



Università degli studi di Napoli
"L'Orientale"

Postcolonial Matters

Tra gesti politici e scritture poetiche

a cura di
Alessandra Cianelli
e Beatrice Ferrara

Materia Postcoloniale/Postcolonial Matters

NAPOLI
2015



Università degli studi di Napoli
"L'Orientale"

Postcolonial Matters

Tra gesti politici e scritture poetiche

a cura di
Alessandra Cianelli e Beatrice Ferrara

NAPOLI
2015

Cover image:
Cinzia Sarto, still from *Lost in a Glass of Water*, 2013
(courtesy of the artist)

Proprietà letteraria riservata

Università degli studi di Napoli "L'Orientale"
© Napoli 2015



Edizione digitale
UniorPress UniorPress 2020

Tutti i diritti di riproduzione sono riservati. Sono pertanto vietate la conservazione in sistemi reperimento dati e la riproduzione o la trasmissione anche parziale, in qualsiasi forma e mezzo (elettronico, meccanico, incluse fotocopie e registrazioni) senza il previo consenso scritto dell'editore.

Il volume è stato pubblicato con il contributo del Dipartimento di Scienze Umane e Sociali dell'Università degli studi di Napoli "L'Orientale"

IMPAGINAZIONE E FOTORITOCOCO / LAYOUT AND PHOTO EDITING
Vincenzo Cipullo - Università degli studi di Napoli "L'Orientale"

Table of contents / Indice

| | |
|--|-----|
| Beatrice Ferrara – <i>Introduzione (intempestiva) / (Untimely) Introduction</i> | 5 |
| Parte I – Global Collaborations | |
| Ashwani Sharma, Sanjay Sharma – <i>Thinking with darkmatter: Re-routing Race in the Networks of Info-Colonialism</i> | 27 |
| Annalisa Piccirillo & Viola Sarnelli – <i>Arts, Writings and Women 'Crossing' in Istanbul</i> | 41 |
| Bülent Küçük and Ceren Özselçuk – <i>The Question of Democratic Citizenship in Turkey: Two Social Imaginaries</i> | 57 |
| Nirmal Puwar – <i>Mediazioni per realizzare Aaj Kaal</i> | 77 |
| Parte II – La questione italiana | |
| Lidia Curti – <i>Literary Citizenship and Migrating Belongings</i> | 103 |
| Anna Curcio – <i>Traiettorie di razzismo nell'Italia della crisi</i> | 117 |
| Gabriele Proglione – <i>Visualità, memoria e pratiche postcoloniali di confine: Zineb Sedira, Ursula Biemann e Kader Attia</i> | 133 |
| Francesco Camagni – <i>Dell'Università, o la formazione dei colonialisti italiani</i> | 145 |
| Alessandra Cianelli – <i>Parole che (si) nascondono</i> | 161 |

Introduzione (intempestiva) (Untimely) Introduction

Beatrice Ferrara

Beatrice Ferrara è una ricercatrice indipendente. I suoi principali interessi di ricerca includono le culture sonore e le cyber-culture della diaspora africana; gli studi sulla razza e la (post-)rappresentazione; la teoria dei media in prospettiva post-coloniale; le pratiche archivistiche e museali in contesti di migrazione globale. Nel 2014-15, è stata Affiliated Fellow (a titolo onorario) presso l'ICI Berlin (Germania). Nel 2012-14 è stata ricercatrice a contratto e Project Assistant presso l'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", nell'ambito del progetto europeo "MeLa* - European Museums in an Age of Migrations" (FP7); presso questo stesso ateneo ha anche insegnato Studi Culturali e Media. Nel 2009 è stata Visiting Doctoral Fellow presso la Goldsmiths University of London, come vincitrice di borsa di ricerca europea (progetto "ATACD"). Autrice di pubblicazioni in volumi e riviste internazionali, è curatrice di *Cultural Memory, Migrating Modernities and Museum Practices* (2012). Collabora con le riviste *Critical Contemporary Culture* e *degenere – Journal of Literary, Postcolonial and Gender Studies* (Board Member) e con il progetto OLH Open Library of Humanities (Critical Theory Editor).

"Long lost memories hear/The Sound."
The Spaceape, *The Sound* (2012)

I contributi inclusi in questo volume raccolgono la traccia scritta di interventi dapprima presentati in occasione della giornata di studio "Postcolonial Matters. Tra gesti politici e scritture poetiche", ospitata dal Dipartimento di Scienze Umane e Sociali dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale" il 14 giugno 2012. Il nome scelto, al tempo, per la giornata di studio dalle ideatrici Lidia Curti e Silvana Carotenuto – "Postcolonial Matters" – funziona egregiamente, in lingua inglese, da indicatore della prospettiva critica alla base di quell'incontro e di questa raccolta di saggi. "Matters" è infatti al contempo un sostantivo plurale – traducibile in italiano con "questioni" – quanto un verbo alla terza persona singolare del tempo indicativo presente – traducibile (piuttosto goffamente) con l'espressione "è importante".¹ Provando

¹ Questo riferimento al doppio significato di "matters" in inglese (come sostantivo plurale e come verbo alla terza persona) è tratto da Toni Morrison, "Black Matters", in *Playing in the Dark. Whiteness and the Literary Imagination*, Vintage Books, New York NY, 1993, pp. 3-28.

Beatrice Ferrara is an independent researcher, whose activity focuses on sonic- and cyber-cultures of the black diaspora; critical race theory and post-representation; media theory from a post-colonial perspective; museums, archives and art-working practices in the context of the contemporary global migrations. In 2014-15, she was a non-stipendiary Affiliated Fellow at the ICI Berlin (Germany). In 2012-14, she was Appointed Researcher & Project Assistant within the EU Project “MeLa* - European Museums in an age of Migrations” (FP7) at the Università “L’Orientale” (Naples, Italy), where she also taught “Media and Cultural Studies”. She was Visiting Doctoral Fellow at Goldsmiths London (2009) as the winner of a residency bursary within the EU Project “ATACD”. She is the author of several essays and articles, and the editor of *Cultural Memory, Migrating Modernities and Museum Practices* (2012). She also serves as Board Member for the journals *Critical Contemporary Culture* and *degenere – Journal of Literary, Postcolonial and Gender Studies*. She is Critical Theory Editor for the project OLH – Open Library of Humanities.

“Long lost memories hear/The Sound.”
The Spaceape, *The Sound* (2012)

The contributions in this volume provide a written re-elaboration of a series of arguments firstly put forth by their authors as papers delivered during the workshop “Postcolonial Matters. Between Political Gestures and Poetical Writings,” hosted at the Department of Social and Human Sciences of the Università degli Studi di Napoli “L’Orientale” on the 14th June 2012. The event’s title, chosen by the workshop’s curators Lidia Curti and Silvana Carotenuto, sets the critical perspective framing both the workshop and this book. In English, “matters” is in fact both a (plural) noun, meaning, “subjects”, “situations”, “substances”, “states”, “contents”, “issues”, and a (third-person, singular, Present Tense) verb, meaning, “[it] is important”.¹ Unfolding the meaning(s) of the title, we could therefore try to summarise the workshop’s main concerns as follows: What issues pertain to the contemporary post-colonial?

¹ This reference to the double use of “matters” as both a noun and a verb is drawn from Toni Morrison, “Black Matters”, in *Playing in the Dark. Whiteness and the Literary Imagination*, Vintage Books, New York NY, 1993, pp. 3-28.

a 'dispiegare' i significati compres(s)i nel titolo della giornata di studio, potremmo quindi dire che "Postcolonial Matters" si proponeva come un'occasione di riflessione partecipata su due domande: quali sono, oggi, le "questioni" (*matters*, come sostantivo) postcoloniali? E perché il postcoloniale "ci importa", ci "ri-guarda" (*matters*, in quanto azione, verbo)? Intervenendo alla giornata di studio, i relatori e le relatrici si confrontavano su queste domande a partire da una serie di *pratiche materiali* (cioè *gesti politici* e *scritture poetiche*: teoria, editoria, attivismo, ricerca, arte) da essi stessi agite ed esperite (personalmente e collettivamente) nel proprio percorso quotidiano.

Questo volume sa di poter essere non altro che l'intempestiva deposizione di un evento-incontro vivo: inattuale testimonianza di gesti e scritture che sono intanto cresciuti, cambiati, mutati, poiché proprio nel rapporto di reciprocità con il 'fuori' essi trovavano le proprie radici e la propria vocazione. Rispetto quindi al compito di documentare l'*urgenza* critica che animava la giornata "Postcolonial Matters", questa cura editoriale non può che registrare il proprio fallimento, poiché vede la luce con tre anni di ritardo rispetto al corpo vivo dell'evento di cui archivia la memoria. Può mai un fallimento rivelarsi infine produttivo?

*Il y a là cendre.*² Una speranza infiamma questa scrittura intempestiva, questo gesto di documentazione, il lavoro di cura di questa pubblicazione. La nostra speranza è che, nella distanza tra il 'qui ed ora' cocente di allora ed il 'qui ed ora' di oggi, questa pubblicazione testimoni piuttosto la vitalità incessante della pratica di ricerca postcoloniale rispetto ai processi più generali con cui è in diretta relazione.

La tensione produttiva fra un tema comune – il postcoloniale, appunto – e la sua declinazione a partire da posizioni singolari – le pratiche – spiega la grande eterogeneità di questa raccolta di saggi. Come illustrerò più nel dettaglio a breve, introducendo ciascun contributo, questo libro è infatti eterogeneo da numerosi punti di vista. Lo è in primo luogo dal punto di vista *geografico*: i contributi discutono di pratiche portate avanti in contesti geografici distanti fra loro, seppure intrecciati (l'Europa, l'Africa, l'Asia e le Americhe sono a vario grado presenti in queste pagine). Forte è anche l'eterogeneità dal punto di vista *tematico-metodologico*: letteratura, politica, arte, ricerca storica sono solo alcuni dei temi-metodi che si alternano in queste pagine. A rimarcare la non-omogeneità di

² Jacques Derrida, *Feu la cendre*, Des Femmes, Paris, 1987.

Why does the postcolonial “matter” to the contemporary? What do we care about the postcolonial? What is our concern with it? During the workshop, all the speakers shared indeed their own take on the *postcolonial question today*. They did so from a global perspective, as well as from various and very situated standpoints. In fact, each of the presentations expanded on a concrete, localised practice with a global relevance, carried out by the speakers themselves (as individuals and as members of a collective body) – be it critical theory, editorial practice, political activism, art-making or research. Both the workshop and this volume refer to these practices as *political gestures* and *poetical writings*.

In this perspective, each of the papers presented provided a cogent, material reference to an ‘outside’ sociality (‘outside’ of the space-time of the workshop). Each of the papers was ultimately resonating with a collective body, constantly re-evocated through the live (i.e. alive back then) narrative offered by the speakers at “Postcolonial Matters”. To put it differently, each of the papers configured a singular re-enacting of a collective practice, forged in the complex space-time of a certain (critical, editorial, militant, artistic, research) “conjuncture”. Those writings and gestures went hand in hand with the wider processes in which they were dwelling.

From all the above, an uneasy yet necessary editorial positioning must descend and be clarified in this very short introduction. *The volume you are reading right now is ill-timed*. It provides an untimely testimony to gestures and writings than have meanwhile grown up, changed, been altered – exactly by virtue of their being rooted in their own conjunctural ‘outside’. If the ultimate ambition of this edited volume is to document *critical urgency* as the main engine animating the “Postcolonial Matters” workshop, then I cannot but acknowledge that this editorial act (carried out jointly by Alessandra Cianelli and myself) has ultimately failed. This failed editorial act is published three years after the embodied event-encounter it aims to archive and remember. Can a failure ever be productive?

Il y a là cendre.² A hope flares in this untimely writing, in this gesture of documentation, in the labour of care of this editing. We hope that, in the space-time separating the *occasion* of the event from its *coming out*, the singularity of (a) practice may take effect – the cogent ‘here’ and ‘now’ of “Postcolonial Matters” resting on the ‘here’ and ‘now’ of the *Postcolonial Matters* re-collection.

² Jacques Derrida, *Feu la cendre*, Des Femmes, Paris, 1987.

questa raccolta è infine la scelta di usare due *lingue* in uno stesso volume – non però pubblicando un volume bilingue, bensì un volume in cui parte dei contributi è soltanto in inglese, parte soltanto in italiano. I lettori potrebbero trovarsi indubbiamente spiazzati. Necessaria è perciò una nota.

Qual è l'inquadramento specifico di *Postcolonial Matters*? Perché questo volume è così eterogeneo? L'eterogeneità di questo testo rimanda ad una questione assai delicata che, all'interno del dibattito critico *sul* postcoloniale, è da tempo discussa: quali/dove sono i limiti del 'post-coloniale'? In quanto ambito di studio (e non come definizione storica), il postcoloniale entra infatti ora nel suo terzo decennio di vita ed è pertanto soggetto a investigazioni, critiche e controversie (in larga parte estremamente fruttuose) tanto quanto ogni altro 'discorso' o 'paradigma'.³ Una raccolta di contributi che si presenti come riflessione sul 'post-coloniale' non può esimersi dal confrontarsi con il senso di spiazzamento o disagio suscitato, nei lettori, da una eterogeneità quasi costitutiva e che quasi inevitabilmente finisce per essere percepita come 'problematica'. Sollecitata dall'esterno da esigenze editoriali o sentita come necessaria dagli stessi curatori, la richiesta di 'giustificare' – ovvero inquadrare – l'eterogeneità di un contributo critico sul postcoloniale è quindi organica all'articolazione discorsiva stessa di quest'ambito di ricerca.

Nello specifico del volume che presentiamo, vorrei spiegare brevemente cosa intendiamo con 'postcoloniale' qui ed ora e perché questo volume sia quindi così eterogeneo dal punto di vista geografico e tematico. Lo farò con l'aiuto di una lunga, ma illuminante, citazione tratta dal corposo volume *The Postcolonial Studies Reader* (1995) a cura di Bill Ashcroft, Gareth Griffiths e Helen Tiffin. Nella "Preface" al testo, i curatori scrivono infatti che:

This field [the postcolonial] itself has become so heterogeneous that no collection of readings could encompass every theoretical position now giving itself the name 'postcolonial/post-colonial'. These terms themselves encapsulate an active and unresolved dispute between those who would see the postcolonial as designating an amorphous set of discursive practices, akin to postmodernism, and those who would see it as designating a more specific, and 'historically' located set of cultural strategies.

³ Si vedano a riguardo, tra gli altri, Aijaz Ahmad, "The Politics of Literary Post-Coloniality", *Race and Class*, 36, 3, 1992: 1-20; e Anne McClintock, "The Angel of Progress: Pitfalls of the Term 'Post-Colonialism'", *Social Text*, 32, 33, 1992: 84-99.

There is a productive tension at play in *Postcolonial Matters*; a tension between a common, overarching theme – the postcolonial – and its re-enactment through singular positions – the practices. This explains why the book is so heterogeneous. As I will make clear very soon by introducing each contribution, this book is indeed heterogeneous from several points of view. It is heterogeneous with reference to its geographical context: the contributions focus on practices that are carried out in geographical locations, which are often very distant from each other – in Europe, Africa, Asia and America. The book is also heterogeneous with reference to its themes and methodologies, which include literature, politics, art, history, amongst others. Furthermore, this book speaks two languages, without being bilingual: the first half of the book is in English, and features a contribution in Italian; the second part is in Italian, with a single contribution in English. Readers might easily feel displaced. A clarification is therefore necessary.

What is the specific framework of this book? Why is the text so heterogeneous? This aspect takes us back to a vexed question within the debate *on* postcoloniality: What are the limits of the ‘post-colonial’? As a field of study (and not as an historical category), postcoloniality is turning thirty these years; for this same reason, it enters the phase of (largely productive) investigation, critique and controversy all ‘discourses’ and ‘paradigms’ enter sooner or later.³ Every book that would present itself as somehow ‘postcolonial’ cannot but face the displacement and uneasiness readers may feel in the face of a heterogeneity that is intrinsic to this field of research itself, and which is often labelled as ‘problematic’. Requested by the publishing house, or spontaneously provided by the curators, a cautionary note usually accompanies every text, to ‘justify’, ‘explain’ or ‘frame’ the heterogeneity of the postcolonial argumentation.

This collection is no exception. What do we mean when we say ‘postcolonial’ here? Why is this book so heterogeneous? A long, enlightening quote from the massive *The Postcolonial Studies Reader* (1995) edited by Bill Ashcroft, Gareth Griffiths e Helen Tiffin can help answer these questions. As the editors argue in the *Reader’s* “Preface”,

This field [the postcolonial] itself has become so heterogeneous that no collection of readings could encompass every theoretical position now giving itself the name ‘postcolonial/post-colonial’. These terms themselves encapsulate an active and unresolved

³ See Aijaz Ahmad, “The Politics of Literary Post-Coloniality”, *Race and Class*, 36, 3, 1992: 1-20; and Anne McClintock, “The Angel of Progress: Pitfalls of the Term ‘Post-Colonialism’”, *Social Text*, 32, 33, 1992: 84-99.

Even this latter view is divided between those who believe that post-colonial refers only to the period after the colonies become independent and those who argue, *as the editors of this book would*, that it is best used to designate the totality of practices, in all their rich diversity, which characterise the societies of the post-colonial world from the moment of colonisation to the present day, since colonialism does not cease with the mere fact of political independence and continues in a neo-colonial mode to be active in many societies. [...] Post-colonial theory involves discussion about experience of various kinds: migration, slavery, suppression, resistance, representation, difference, race, gender, place, and responses to the influential master discourses of imperial Europe such as history, philosophy and linguistics, and the fundamental experiences of speaking and writing by which all these come into being. None of these is 'essentially' post-colonial, but together they form the complex fabric of the field.⁴

Così come nel testo di Ashcroft, Griffiths e Triffin, anche in *Postcolonial Matters* il 'postcoloniale' non si riferisce soltanto all'epoca che segue la fine degli imperi coloniali, ma fa piuttosto riferimento ad un arco temporale che parte dall'epoca della colonizzazione e si estende fino ad oggi, ad includere le conseguenze più o meno dirette del colonialismo e l'eredità della decolonizzazione in gioco nei processi contemporanei (si legga pure: neo-coloniali) – nelle (ex)colonie tanto quanto presso gli (ex)colonizzatori. Ancora, come nella prospettiva presentata nel *Postcolonial Studies Reader*, anche nel volume che state leggendo il 'postcoloniale' non è un termine-ombrello o un'etichetta di facile consumo: è una prospettiva necessariamente frammentata, poiché radicata nella materialità di contesti specifici. Tanto quanto il colonialismo fu impresa globale, e la decolonizzazione un progetto di impatto trans-nazionale, così il post-coloniale è prospettiva planetaria e cronologicamente intrecciata e complessa, di volta in volta singolarmente 'tagliata' attraverso la specificità congiunturale di una pratica singolare. Tanto più ampio geograficamente sarà il respiro del postcoloniale, tanto più diverse e numerose le pratiche che vi pertengono.

La giornata di studio "Postcolonial Matters" cercava di porre l'accento proprio sul dinamismo fra 'quadro di insieme' e 'gesto singolare' attraverso una struttura bi-partita: la prima parte della giornata era infatti incentrata sul tema delle "Global Collaborations"; la seconda sul tema de "La questione italiana".

⁴ Bill Ashcroft, Gareth Griffiths e Helen Tiffin (a cura di), *The Post-colonial Studies Reader*, Routledge, London, 2003, p. xv.

dispute between those who would see the postcolonial as designating an amorphous set of discursive practices, akin to postmodernism, and those who would see it as designating a more specific, and 'historically' located set of cultural strategies. Even this latter view is divided between those who believe that post-colonial refers only to the period after the colonies become independent and those who argue, *as the editors of this book would*, that it is best used to designate the totality of practices, in all their rich diversity, which characterise the societies of the post-colonial world from the moment of colonisation to the present day, since colonialism does not cease with the mere fact of political independence and continues in a neo-colonial mode to be active in many societies. [...] Post-colonial theory involves discussion about experience of various kinds: migration, slavery, suppression, resistance, representation, difference, race, gender, place, and responses to the influential master discourses of imperial Europe such as history, philosophy and linguistics, and the fundamental experiences of speaking and writing by which all these come into being. None of these is 'essentially' post-colonial, but together they form the complex fabric of the field.⁴

As in Ashcroft, Griffiths e Triffin's collection, also in *Postcolonial Matters* the term 'postcolonial' does not merely refer to what has temporally occurred after the age of the Empires. It refers instead to a longer time lapse, covering the age of colonialism as well as the present, including the consequences of colonialism as well as the legacy of de-colonisation, as much as contemporary neo-colonial assets – both in the (former)colonies and in the (former)colonising countries. Moreover, as in the *Reader*, also in *Postcolonial Matters* the term 'postcolonial' is not simply used as a label to be attached to anything at will: it refers to a fragmented, multiple perspective, which is however always rooted in a material, specific context. As much as colonialism was a global enterprise, the postcolonial is a planetary enquire, whose chronologies and geographies are manifold and overlapping, and whose general framework is always fractured by the singularity of a specific practice. The wider the meaning of 'postcolonial', the more numerous – and more specific – its fields of inquiry.

The "Postcolonial Matters" workshop was an attempt at emphasising the dynamic relation between the 'overarching perspective' and the 'singular gesture' through a bi-partite focus: a first session on "Global Collaboration" and a second session on "La questione italiana" ("The Italian Question"). In the same

⁴ Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin (eds.), *The Post-colonial Studies Reader*, Routledge, London, 2003, p. xv.

Allo stesso modo, questo volume si compone di due parti – che delle due sessioni della giornata conservano i titoli.

La prima parte di questo volume, “Global Collaborations”, raccoglie la traccia/narrazione di alcune pratiche che – proprio nella prospettiva illustrata più sopra – risultano essere al contempo fortemente situate e di grande rilievo internazionale: *fili*-azioni (azioni di empatia) di ricerca, ‘comunità’ disomogenee, in prossimità affettiva e politica le une con le altre. Fanno parte di questa sezione i testi di Ashwani Sharma e Sanjay Sharma, Annalisa Piccirillo e Viola Sarnelli, Bülent Küçük and Ceren Özselçuk, Nirmal Puwar.

Il testo di Ashwani Sharma e Sanjay Sharma (Regno Unito) è un dialogo a due voci in cui gli autori presentano il progetto della rivista online *darkmatter*, di cui sono fondatori e curatori: un progetto editoriale in rete che si occupa della persistenza (e proliferazione) di questioni relative alla ‘razza’ e al ‘razzismo’ nell’epoca della cultura network – e della inerente trasformazione di queste categorie discorsive al tempo della società delle reti. Raccontando una pratica, il saggio propone anche cogenti riflessioni ad ampio raggio sulla produzione del sapere nel contesto neo-liberale contemporaneo, discutendo le sfide affrontate e proposte da un progetto editoriale che (soprav)vive ‘ai margini’ dell’accademia attraverso azioni collaborative.

Anche nel contributo di Annalisa Piccirillo e Viola Sarnelli (Italia, Turchia) la pratica collaborativa e l’incontro sono centrali. Qui la genealogia della pratica collaborativa è femminile e femminista: nel loro contributo le autrici offrono una suggestiva ri-narrazione del progetto-laboratorio “Exile Writing workshop” – tenutosi ad Istanbul (Turchia) nel 2011 – presentandoci, dal punto di vista ‘coinvolto’ di partecipanti esse stesse all’incontro, un incrocio di storie di donne, storie d’esilio, storie di creatività e tecnologie.

Sulla Turchia è focalizzato anche il contributo di Bülent Küçük and Ceren Özselçuk. Ricerca e attivismo sono i punti di forza di questo scritto, fortemente legato al momento della sua prima stesura nel 2012 e tuttavia enormemente rilevante tutt’ora (ed integrato da un “Post-scritto” degli autori, aggiunto in occasione della stampa del volume). Il tema del contributo è il processo, non pacificato, di democratizzazione in Turchia. In particolare, il saggio esplora i diversi progetti portati avanti dal Justice and Development Party’s (AKP) (“democratic initiatives”) e dal movimento curdo (“democratic autonomy”), qui analizzati come due distinte espressioni di due differenti immaginari sociali in conflitto.

La sezione sulle “collaborazioni globali” si chiude con il saggio di Nirmal Puwar (Regno Unito, diaspora indiana). Il

way, this volume is divided in two sections, entitled after the workshop's sessions.

The first section on "Global Collaborations" focuses on situated practices with an international relevance: research filia(c)tions (acts of sympathetic cooperation), non-homogenous 'communities', in affective and political proximity to each other. It collects contributions from Ashwani Sharma and Sanjay Sharma, Annalisa Piccirillo and Viola Sarnelli, Bülent Küçük and Ceren Özselçuk, and Nirmal Puwar.

In the form of a discussion, the founding editors of *darkmatter* journal Ash Sharma and Sanjay Sharma (UK) reflect on the challenges of developing an online race project in the neoliberal context of knowledge production. The independent open access journal, operating at the borders of academia, attempts to grasp the shifting contours of contemporary race and racism in a networked postcolonial world. Against the limitations of solely working within disciplines such as Postcolonial or Cultural Studies, *darkmatter* brings into dialogue a diverse range of conceptual frameworks to address the proliferation of race discourses. Interrogating and reworking the developments in digital publishing, the project constructs a space for the exploration and dissemination of race thinking and creating relations between different fields, sites and groups.

Relations are also a central element in Annalisa Piccirillo e Viola Sarnelli's essay (Italy and Turkey). Their contribution presents the "Exile Writing workshop", a collaborative project that took place in Istanbul in September 2011. The authors introduce the aims and aspirations informing this collective work, carried out by a group of PhD and MA students from the Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", under the supervision of Prof. Silvana Carotenuto, together with women, artists and scholars coming from different backgrounds and countries. The main output of the workshop was a series of artistic 'gestures' – videos, photos and digital works – interrogating issues of female exile and displacement, now collected and displayed on a website.

Bülent Küçük and Ceren Özselçuk's essay concerns the recent political struggle over democratization in Turkey. The authors consider Justice and Development Party's (AKP) "democratic initiatives" and Kurdish movement's "democratic autonomy" project as two distinct social imaginaries that are open to an increasingly conflictual confrontation over the pressing question of democratic citizenship. Their contribution, written in 2012, is

saggio – l'unico in italiano in questa sezione tutta in inglese – è la traduzione di un articolo dapprima pubblicato su *feminist review* 100 (2012). Il saggio fornisce un inquadramento critico del processo di realizzazione del film *Aaj Kaal*, prodotto nel 1990 da un gruppo di anziani asiatici nell'ambito di un progetto diretto da Avtar Brah. Questo saggio colloca il film, innovativo ma poco conosciuto, nel dibattito corrente sullo sviluppo di pratiche di ricerca sui media partecipativi. Si è deciso di presentare questo saggio in italiano, in una sezione altrimenti in inglese, per segnalare la rilevanza transnazionale di una pratica collaborativa e politicamente radicata (e radicale) di ricerca sociologica provando così ad aprire, attraverso l'esposizione ad una lingua altra, una pratica del passato proveniente da un contesto molto specifico alla sollecitazione di un contesto geograficamente differente e un tempo altro (l'Italia oggi). Il tentativo è quello di sollecitare una riflessione urgente a livello europeo, in un momento in cui l'uso del paradigma 'relazionale' nella costruzione di una narrazione delle migrazioni contemporanee rischia di trasformarsi in un strumento di normalizzazione della memoria migrante stessa.

La seconda parte di questo volume è incentrata invece su "La questione italiana" – espressione con cui, in questo testo, si fa riferimento al post-coloniale italiano, attraverso un tentativo di indagine ad ampio raggio sul coloniale e il neo-coloniale italiani. Un rapporto di co-causalità (complesso, non lineare) lega migrazione dalla e verso l'Italia colonia(lismo). Blocchi di memoria, sopravvivenze d'archivio, ri-tornanti affollano la 'nostra' storia passata, presente e futura. Le discipline e i metodi si interrogano, incontrano, scontrano, arrestano e trasformano di fronte ad una indagine che appare urgente e nella sua urgenza ancora fortemente incerta, in sperimentazione, complicata – e comunque molto promettente. Ne discutono in queste pagine – ciascuno da una specifica posizione di ricerca – Lidia Curti, Anna Curcio, Gabriele Proglia, Francesco Camagni e Alessandra Cianelli (quest'ultima anche co-curatrice del presente volume).

La sezione si apre con il contributo di Lidia Curti – l'unico in inglese in una sezione altrimenti interamente in italiano. Il saggio offre una ricchissima presentazione della nuova letteratura migrante femminile in lingua italiana, sul cui rilievo critico – nel contesto italiano – ha di recente scritto Serena Guarracino, in un breve, stimolante e tagliente contributo che ben accompagna il saggio di Curti:

Il confronto con queste scritture richiede [...] la crisi delle categorie interpretative del "postcoloniale" – un significante errante che in

accompanied by a later post-script added on the occasion of the publication of the book.

The last contribution is a translation into Italian of an essay firstly published by Nirmal Puwar (UK, Indian diaspora) in *feminist review* 100 (2012). The essay excavates a discussion on the mediations that informed the making of the film *Aaj Kaal* (1990) by Asian elders, in a project directed by Avtar Brah. It brings this largely unknown and inventive film to the foreground of current developments in participative media research practices, addressing the topic of participative practices in sociological research. We decide to provide this essay in Italian as, we believe, it is highly relevant to the contemporary Italian (and wider European) context, where the 'relational' paradigm at work in the construction of the narration of contemporary migrations very often risks becoming a normalising device.

The second on section on "La questione italiana" provides an attempt at inquiring into the Italian colonial and post-colonial matters. A co-causal, non-linear relation links migration from, across, towards, in Italy and colonialism. Holes in the fabric of memory, archival survivals, and revenants haunt 'our' past, present and future history. Disciplines and methodologies cross, clash, meet, facing an inquiry that is as much urgent as vulnerable and complicated, and yet very promising. Each from a specific research position, Lidia Curti, Anna Curcio, Gabriele Proglgio, Francesco Camagni, and Alessandra Cianelli (the latter also being the co-curator of this collection) address these issues in the final part of the book.

Within diasporic writings, Lidia Curti gives attention to an uncommon and less well-known literature written in Italian by women immigrants, or of migrant descent, to Italy, of their bid for a new concept of citizenship and of the deterritorialized emotional geography they propose. This literature of migration contributes to the knowledge of the Italian colonial past, a forgotten chapter in our culture, and offers a rupture in the vision of a homogeneous, white Italy, more European than Mediterranean. Curti's essay is the only essay in English in a section that is otherwise entirely in Italian. We believe that, given the planetary dimension of the postcolonial and its complex and problematic contours, the Italian perspective on postcolonial literature can bring a great value to the discussion. This has also been suggested very recently by Serena Guarracino in a short, challenging piece of writing entitled "La visibilità differente dell'autrice postcoloniale" ("The different

momenti diversi può essere appropriato [...] oppure messo a distanza [...]. Richiede anche una ridiscussione delle categorie della critica letteraria femminista per queste scritture in cui i temi e le questioni delle donne si declinano in modalità allo stesso tempo familiari e stranianti [...]. Le scritture di questo tempo, quelle dell'archivio 'a venire' delle nostre dizioni diasporiche, non decostruiscono la postcolonialità globale, ma la abitano nel segno di una doppia temporalità: da una parte danno forma a una figura autoriale dalla visibilità differente e 'nuova' rispetto alla lingua e al discorso nazionale italiani, mentre dall'altra si inseriscono in un discorso globale collaudato che ha già dato forma a un'aura della scrittrice postcoloniale, un immaginario collettivo che queste scritture sono chiamate a rinegoziare, chiedendo a noi lettori di fare altrettanto.⁵

Anna Curcio affronta 'la questione italiana' da una differente angolazione, quella sociologica, indagando due traiettorie del razzismo italiano: quella verso i migranti internazionali e quella verso i cosiddetti "meridionali", ritrovando per essere una matrice comune: la costruzione della modernità europea, capitalista e coloniale e la sua versione postcoloniale, in un saggio che guarda tanto alle rotte del colonialismo in Africa quanto ai flussi della mobilità del lavoro contemporaneo.

Una temporalità intrecciata è anche al cuore del contributo di Gabriele Proglia, il cui saggio è focalizzato sul visuale come metodo di indagine del confine che divide l'Europa dal Nord Africa. Il saggio adotta due prospettive: una cronologica, che considera alcuni importanti eventi che hanno ridefinito l'equilibrio geopolitico durante il processo di decolonizzazione; l'altra sincronica, che riguarda la migrazione e il massiccio apparato simbolico che rappresenta i soggetti diasporici.

Studio di storia e culture dei paesi arabo-islamici, Francesco Camagni (co-moderatore della giornata di studio "Post-colonial Matters") presenta un intervento ardito tanto quanto puntuale e necessario: il suo lavoro cerca di sollevare il velo di neutralità con cui generalmente sono stati rappresentati gli studi arabistici e islamistici, e più genericamente l'orientalismo italiano, partendo dall'analisi dell'esperienza coloniale libica e del discorso coloniale che la sospinge e l'accompagna. Il saggio invita ad una riflessione di ampio respiro sulle funzioni scientifiche e pratiche dell'accademia italiana.

Chiude la sezione, e quindi il volume, il contributo di ricerca artistica di Alessandra Cianelli. L'autrice presenta una serie di

⁵ Serena Guarracino, *La visibilità differente dell'autrice postcoloniale*, <<https://dizionidiasporiche.wordpress.com/2015/02/25/la-visibilita-differente-dellautrice-postcoloniale/>> (03/15).

visibility of the postcolonial woman author", not available in English).⁵

Anna Curcio's essay addresses 'the Italian question' from a sociological perspective, inquiring into two different trajectories of Italian racism: racism towards the international migrant, and racism toward the so-called "meridionali" (people from the South). Both trajectories are traced back to a common matrix, i.e. the construction of European modernity as a capitalist, colonial enterprise – and its postcolonial legacy. The essay moves back and forth from the colonial routes in Africa to the fluxes and circulation routes of contemporary labour force.

Overlapping spaces and times are also explored by Gabriele Proglia, whose essay focuses on visual art as a methodology to inquiry into the border dividing Europe and North Africa. The essay deploys two perspectives: a chronological perspective (focusing on the geopolitical asset of the de-colonial era) and a synchronic perspective (focusing on migration and the representation of diasporic alterity).

Francesco Camagni's daring and punctual contribution tries to investigate the non-neutral character of Arabic Studies and Islamic Studies, notably Italian Orientalism. The essay starts from the Italian colonialism in Libia and the colonial discourse supporting and fostering the colonial enterprise, inviting the readers to reflect on the scientific and practical functions of Italian academia.

The last contribution included in *Postcolonial Matters* is Alessandra Cianelli's text on and around her artistic project *Parole che (si) nascondono/Words that hide (themselves)*. The project is part of a longer research focusing on Italian past and constitutes an attempt to remember and restore to minds (and hearts) the history of the Italian Empire in Africa, to investigate its obscure persistence within the contemporary cultural and political Italian unconscious.

Despite being heterogeneous, the contributions in this volume share a similar relationship with historicity and temporality. All the pieces here collected are traces of singular attempts at carrying out a research practice, which is itself always an attempt at coming to terms with the past by trying to come to terms with the present. A coming-to-terms that is always a re-enactment: ultimately impossible to accomplish, yet irremediably necessary. In the

⁵ Serena Guarracino, *La visibilità differente dell'autrice postcoloniale*, <<https://dizionidiasporiche.wordpress.com/2015/02/25/la-visibilita-differente-dellautrice-postcoloniale/>> (03/15).

riflessioni a partire dal (e intorno al) progetto da lei condotto *Parole che (si) nascondono* – parte di una ricerca sul recente passato italiano e “tentativo minimo” – scrive l’artista – “di ricordare e ri-portare alla mente (e al cuore) l’epopea coloniale dell’impero italiano in Africa, la sua oscurità, la sua persistenza, nell’inconscio culturale e politico dell’Italia contemporanea.”

Come si evince da questo excursus, pur nella grande eterogeneità che li caratterizza, tutti gli interventi di *Postcolonial Matters* condividono un particolare rapporto con la storicità e la temporalità. Le scritture raccolte in questo volume sono frutto di una serie di tentativi singolari di portare avanti un’attività di ricerca che è essa stessa tentativo – continuamente riattualizzato, consapevolmente impossibile, fortemente necessario – di afferrare il passato, praticate attraverso l’impossibilità di afferrare una volta e per tutte il presente. In questi interventi la memoria è riattivata in vista di un tempo futuro: le memorie coloniali, come testo, suono, immagine, e oltre – bloccate dall’archivio crudele della rimozione (Camagni, Cianelli, Curti, Proglia), o ritornanti nei nuovi razzismi italiani (Curcio); la memoria di condizioni un tempo possibili per la critica postcoloniale oggi rese impossibili dalle nuove condizioni dettate dell’economia del capitale cognitivo e la loro sopravvivenza attraverso nuove forme d’incontro di ricerca (Sharma-Sharma; Piccirillo-Sarnelli); la memoria di vecchie pratiche di attivismo politico nella ricerca ‘sul campo’ (Puwar) e le nuove sfide del pensiero partecipato oggi, quando la teoria si fa prassi in luoghi e tempi ‘critici’ (Küçük-Ozselçük).

Che la questione postcoloniale – il postcoloniale come domanda aperta – sia una interrogazione che rivela sempre, al contempo, l’impossibilità della risposta (e la necessità della ricerca) è quanto già suggeriva Stuart Hall nel 1996 in “When Was ‘The Post-colonial’? Thinking at the Limit”.⁶ *Ri-cercare: cercare ancora*. Più recentemente, su questo punto è ritornata Sara Ahmed, nel suo invito a considerare quanto la potenzialità critica della ricerca postcoloniale sia nel suo essere una “teoria fallimentare” (“*failed theory*”). Nelle parole dell’autrice,

To the extent that historicity poses itself a question, then it also reveals its own impossibility as an answer. [...] [T]he question can only be posed partially: it is a question that allows us to think about how the relationship between particular encounters and more general processes requires an impure or failed theory.

⁶ Stuart Hall, “When Was ‘The Post-colonial’? Thinking at the Limit”, in Iain Chambers e Lidia Curti (eds.), *The Postcolonial Question. Common Skies, Divided Horizons*, Routledge, London e New York NY, 1996, pp. 242-259.

essays, the re-enactment of memory is future-oriented. Many memories are revived in this book. There are colonial memories, embodied as sounds, texts, images. The cruel archive of removal locks them in (Cama, Cianelli, Curti, Proglìo); or they circulate as revenants in the new Italian racisms (Curcio). There is the memory of a certain set of conditions, which made postcolonial research possible. These conditions are evoked through the lens of a new form of sovereignty, in which critical thought develops within the meshwork-*dispositif* of cognitive capital, sometimes living in/on it “in the undercommons”, through specific research-encounters (Sharma-Sharma, who draw the expression “undercommons” from Stefano Harney and Fred Moten, as they explain; and Piccirillo-Sarnelli). There is the memory of past forms of political activism in ‘fieldwork’ research (Puwar), accompanied by the narration of a contemporary practice of participative thought in a ‘critical’ space and time (Küçük-Ozselçük).

Already in 1996, Stuart Hall alerted us to the fact that ‘the postcolonial question’ – the postcolonial as a question – is an interrogation that reveals, simultaneously, the impossibility of an answer, and the necessity to seek after an answer.⁶ *Re-search(ing)*. More recently – thirty years into postcolonial critique and a decade into the critique of the postcolonial (discourse? paradigm?),⁷ Sarah Ahmed revives Hall’s observations – albeit indirectly – inviting us to reconsider how the potentiality of postcolonial research lies into its being a “failed theory”.

To the extent that historicity poses itself a question, then it also reveals its own impossibility as an answer. [...] [T]he question can only be posed partially; it is a question that allows us to think about how the relationship between particular encounters and more general processes requires an impure or failed theory. [...] It is here that I want to introduce post-coloniality as a failed historicity: a historicity that admits of its own failure in grasping that which has been, as the impossibility of grasping the present.⁸

A complex expressive rhythm articulates the relation between past, present and future in this book. All the interventions are

⁶ Stuart Hall, “When Was ‘The Post-colonial’? Thinking at the Limit”, in Iain Chambers and Lidia Curti (eds.), *The Postcolonial Question. Common Skies, Divided Horizons*, Routledge, London and New York NY, 1996, pp. 242-259.

⁷ Cfr. Aijaz Ahmad, “The Politics of Literary Post-Coloniality”, *Race and Class*, 36, 3, 1992: 1-20; Anne McClintock, “The Angel of Progress: Pitfalls of the Term ‘Post-Colonialism’”, *Social Text*, 32, 33, 1992: 84-99.

⁸ Sara Ahmed, *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*, Routledge, London, 2000, pp. 9-10.

[...] It is here that I want to introduce post-coloniality as a failed historicity: a historicity that admits of its own failure in grasping that which has been, as the impossibility of grasping the present.⁷

Questo ritmo complesso che articola la relazione tra passato, presente e futuro caratterizza anche lo stile degli interventi qui raccolti, che, senza volere/potere “afferrare il presente”, ce ne restituiscono gli affetti, attraverso registri che in più di un caso rifuggono l’esemplarità regolata della relazione accademica (o ne allargano gli angusti confini), preferendo piuttosto l’intervista-conversazione, il dialogo-diario, le immagini. Calzante sembra, a questo proposito, un aggettivo che Lauren Berlant utilizza a proposito delle nuove modalità di narrazione storica al tempo della ‘precarietà generalizzata’ – cioè “*proprioceptive*”, “*propriocettive*”:

Discussions about the contours and contents of the shared historical present are [...] always profoundly political ones, insofar as they are about what forces should be considered responsible and what crises urgent in our adjudication of survival strategies [...]. [S]hifting relations among economic and political conditions of contingency refract in singular, simultaneous, and yet collective bodily performances of instability – the instability of the ongoing present as the ground for living [...] – an archive of exemplary bodily adjustments.⁸

Infine, un’ultima riflessione sul testo e sulla sua struttura. Così come questa pubblicazione è frutto del lavoro di cura congiunto di una ricercatrice (chi scrive) ed una artista (Cianelli) – occasionato da “Postcolonial Matters” e cresciuto in una serie di progetti e visioni future condivisi – così in queste pagine il testo accademico ed il testo d’arte convivono e dialogano costantemente. In quest’ottica, arricchiscono la materia di questo testo le immagini tratte dal lavoro *Lost in a Glass of Water* (<http://vimeo.com/67490265>), generosamente donate dall’artista Cinzia Sarto, che compaiono in copertina e ad apertura delle diverse sezioni del testo.

Come ogni pratica, questa cura si è nutrita del supporto di altre e altri – che in chiusura, come curatrici, vorremmo ringraziare. Il nostro ‘grazie’, per la cura di questa cura, va dunque tanto a quelli qui pubblicamente menzionati, quanto a quelli la cui segreta presenza e costante amicizia è in fondo ciò che tiene vivo il fuoco delle nostre passioni.

⁷ Sara Ahmed, *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*, Routledge, London, 2000, pp. 9-10.

⁸ Lauren Berlant, *Cruel Optimism*, Duke University Press, Durham NC, 2011, pp. 4; 196.

deeply immersed in their own present, and their punctual timing is constantly laboured by affect. Therefore, the register of these interventions often shuns the regulated exemplarity of academic writing, pushing back its boundaries through a novel rigour that aspires to build a new language. In this collection, you will encounter interviews-conversation-essays, dialogue-diary-essays, visual essays. In this regard, it seems really fitting an expression that Lauren Berlant uses with reference to the new modalities of historical narration in that age of “collective disposition of generalised insecurity”, which has been called “precarity” – namely, “proprioceptive”.

Discussions about the contours and contents of the shared historical present are [...] always profoundly political ones, insofar as they are about what forces should be considered responsible and what crises urgent in our adjudication of survival strategies [...]. [S]hifting relations among economic and political conditions of contingency refract in singular, simultaneous, and yet collective bodily performances of instability – the instability of the ongoing present as the ground for living [...] – an archive of exemplary bodily adjustments.⁹

To conclude, a final remark on the relationship that ‘academic’ writing and ‘artistic’ writing share in this volume. This volume has been co-edited by a researcher (myself) and an artist (Cianelli). The editing was occasioned by “Postcolonial Matters” – as our first place of encounter – and has itself occasioned further cooperation, currently developing into shared visions and projects. Similarly, academic texts and artistic texts co-exist, confront, and speak to each other in the following pages. In this perspective, this book also presents a contribution from Cinzia Sarto, who has generously donated a series of images from her work *Lost in a Glass of Water* (<http://vimeo.com/67490265>). These appear on the book cover, and introduce the readers to the different sections of the book. To her, and to everyone else who has contributed – at different levels – to the publication of this book, we editors send our heartfelt thank you (be their names openly acknowledged here, or be their secret presence and constant friendship what kindles the fire of our passions).

⁹ Lauren Berlant, *Cruel Optimism*, Duke University Press, Durham NC, 2011, pp. 4; 196.



Global Collaborations



Thinking with darkmatter: Re-Routing Race in the Networks of Info-Colonialism

Ashwani Sharma and Sanjay Sharma

Ashwani Sharma is Principal Lecturer in Media and Cultural Studies at the University of East London (UEL), UK. He is the programme leader for the MA Media Studies and MA Global Media, and the Co-director of the Centre for Cultural Studies Research (CCSR) at UEL. Ash is the co-founder and editor of *darkmatter* Journal and has edited a number of special issues. He is presently completing a monograph, *Race and Visual Culture in the Global Age* (forthcoming Bloomsbury Academic) and is the co-editor of *Disorienting Rhythms: The Politics of the New Asian Dance Music* (Zed Books, 1996). He has also co-founded and edits a creative writing 'zine' *Southern Discomfort* where he writes poetry, <<http://southerndiscomfortzine.wordpress.com/>>.

Sanjay Sharma is a Senior Lecturer in Sociology & Communications at Brunel University, UK. His recent work includes exploring the pedagogy of racialized representation, and technologies of race. In particular, he is interrogating the materialities of digital race and networked racisms. He is the author of *Multicultural Encounters* (2006, Palgrave), and co-edited *Disorienting Rhythms: The Politics of the New Asian Dance Music* (Zed Books, 1996). Sanjay is a co-founder and editor of *darkmatter* Journal. In addition, he is responsible for *darkmatter's* project web-site development and hacking bits of code.

Abstract

In the form of a discussion, the founding editors of *darkmatter* journal reflect on the challenges of developing an online race project in the neoliberal context of knowledge production. The independent open access journal, operating at the borders of academia, attempts to grasp the shifting contours of contemporary race and racism in a networked postcolonial world.

Against the limitations of solely working within disciplines such as Postcolonial or Cultural Studies, *darkmatter* brings into dialogue a diverse range of conceptual frameworks to address the proliferation of race discourses. Interrogating and reworking the developments in digital publishing, the project constructs a space for the exploration and dissemination of race thinking and creating relations between different fields, sites and groups. The threats posed by the info-colonialism of corporate academic publishing are transversed through the evolution of *darkmatter* with its experiments in techno-cultural design and innovations in autonomous working practices.

Introduction

darkmatter is an open access knowledge space for exploring contemporary operations of race and racism. Sitting inside/outside the borders of academia, the *darkmatter* project is an experiment in thinking-practice, which interrogates race in relation to political, im/material and informational transformations. A networked environment poses a set of challenges and possibilities for those of us concerned with the reconfigurations of race and racism, as well as the frameworks developed in postcolonial and cultural criticism.

The journal was launched in 2007 and, as the founding editors, we consider it timely to reflect on our broader project, particularly in relation to current shifts in the neoliberal politics of academic knowledge production. Through a discussion format – garnered from conversations, email exchanges and editorial meeting notes – we collectively explore how the *darkmatter* project has engaged with an encroaching info-colonialism that seeks to subsume alternative and independent forms of critical inquiry.

Openings

Sanjay Sharma: Thinking back, developing an *online race* journal from the ground-up was an ambitious under-taking. At the time, there were at least three major concerns to address. Firstly, issues of funding, labour and technical skills. Secondly, the journal's authority and credibility; from the outset we agreed to be 'independent' – not being tied to any kind of publisher or institution. We were motivated because of the frustration of race work existing either through the walled-gardens of costly

subscription-only academic journals, or specialized USA-centric race blogs. And thirdly, how the journal would engage with the problematics of race and racism that were increasingly difficult to address in a neoliberal context, which proliferates forms of racism yet obscuring an analysis of its operations.

Ashwani Sharma: I seem to recall, for a long time before 2007, we used to have extended discussions about the complex way race was being mobilized in contemporary culture, and some of the limitations of the theoretical work dealing with this. Against the drift towards a move away from race as an analytical concept, we maintained that race was an essential conceptual frame to understand the broader shifts, especially in the west. It felt that race and issues of racism were becoming *more*, not less significant. This did become very apparent with the ‘racism row’ in the Channel 4 UK TV *Celebrity Big Brother* in 2007, which led to the first special issue of *darkmatter*.¹ What was particularly striking and a trigger for us was the proliferation of apparently anti-racist rhetoric in a mainstream mediated context. At the time, there was a lot of interesting commentary emerging all over the net, but it was hard to keep track of it or make much sense of the different positions being taken on racism. One of the impetuses was to create a shared space to gather and generate in-depth thinking of the evolving events, and to provide and disseminate a more nuanced understanding of the racial dynamics on the web. It’s interesting to note how this one event raised a set of related issues that remain a focus of the journal: popular culture, convergent media environment, and theories of race in a contemporary postcolonial context.

SS: And I’d stress that the journal’s approach to grasping race has been in constant evolution. It would be too limited to consider we’ve solely worked, for example, from Postcolonial Studies or Cultural Studies perspectives or by folding race into questions of the Migrant or Borders; because for *darkmatter* there’s always been a productive ambivalence concerning how race is to be conceptualized. This isn’t to say that thinkers such as Spivak, Said, Fanon, or hooks, Goldberg and Gilroy have been usurped

¹ Ash Sharma and Sanjay Sharma, “Editorial: Celebrity Big Brother dialogues – the global pantomime of race”, *darkmatter Journal*, 1, 2007. <http://www.darkmatter101.org/site/2007/05/07/editorial-celebrity-big-brother-dialogues-the-global-pantomime-of-race/> (06/13).

by say post-raciality or neo-materialist turns in race thinking – rather, the journal’s trajectory is fomented by the contemporary, shifting problematics of race. At the risk of being reductive, the journal is about *exploding race*, breaching its disciplinary confines. Rather than being too hung up on what race *is*, it’s been the case of what the journal *can do with race* as a type of assemblage.² Nor is this determined by whether we’re inter-disciplinary, trans-disciplinary, whatever ... It’s been about bringing together into dialogue – not however without tension – a diversity of race work, which accounts for the types of special issues that have been created.³ Perhaps *darkmatter* could be accused of being eclectic – though doesn’t that miss the point of the project?

AS: We’re operating at an interesting historical conjuncture – between a radically heterogeneous cultural field with the multiplication of differences, to a point where race effectively *disappears* as an analytical or political category, and, shall we say, the empiricism of a ‘race relations’ paradigm, which tends to reduce race to only the workings of racism.⁴ We cut across these by insisting on the fact of race as a conceptual and material category that does things in the world. Thus, we haven’t taken a fixed political position or single theoretical approach, but have remained open to new ways of conceiving the racial problematic. This has led to a speculative approach productively configuring the contours of the journal. But maybe there is something else also underpinning the project, and that’s the whole aspect of race and information control? The notion of ‘independence’ isn’t just about being autonomous of the institutions of higher education and corporate publishers, but also about the journal being a ‘black-led’ project, with all the attendant risks and dangers this entails.

SS: I have to admit, *darkmatter* as a black-led project raises some difficult issues. Though I’m not only referring to covert essentialisms that can arise, or naively invoking and celebrating the plurality of what constitutes black. I’m more concerned with

² Cfr. Arun Saldanha, “White Ravers in a Goan Village: Race as Machinic Assemblage”, *darkmatter Journal*, 2, 2008, <<http://www.darkmatter101.org/site/2008/02/23/white-ravers-in-a-goan-village-race-as-machinic-assemblage/>> (06/13).

³ See the section: Issues, *darkmatter Journal*, <<http://www.darkmatter101.org/site/journal-issues/>> (06/13).

⁴ Cfr. Michael Hardt and Antonio Negri, *Empire*, Harvard University Press, London, 2000.

a mis-guided *belief* that there's a ready-made emancipatory space outside of the neoliberal academy. The whiteness of the academy today seeks to *differentially include* many of us marked as racialized 'other'. Indeed, some of us can 'play the game', though fail to acknowledge that we've been incorporated – 'become the game' – whether it's through seeking recognition, gaining promotion or publishing in mainstream journals with 'high impact factors'.⁵ I've been advised by some senior colleagues to "not spend too much time on *darkmatter*" and ensure I focus on "*proper academic work*" to progress my career.

AS: In spite of some of the progressive gains in higher education, this remains structured by a normative racialized whiteness. One of the many things this means is that we have to invariably justify our positions, and are made continuously accountable to an audit-surveillance culture. We just didn't want to keep being determined by the constraints of a sector invested in a 'colour-blind' de-politicized (anti)intellectual space. While some of us have managed to be located within the academy, it's been a sort of a 'racial performance' negotiating the demands of a neoliberal agenda that limits the possibilities of our work – and one that readily co-opts us. I suppose some of us are of a generation that was committed to the idea of a 'political blackness'. This notion of Blacks and South Asians – at least in a UK context – operating within a shared identity was always going to be contingent, but isn't the journal rooted in this idea of blackness?

SS: Or should we say, *routed*...

AS: Of course it's very difficult to sustain any kind of political blackness as an overt political identity given the globalised differences of race, but this kind of project does function under-erasure, or an axiomatic given maybe. Although against this, or because of the way ethnicity operates with the university, we haven't overtly focused on ideas of 'black' or 'ethnic' culture. In fact, *darkmatter's* somewhat promiscuous approach tries to disseminate the idea of race into the broader fields of culture and theory. I'm not sure how successful we are, but the desire is to 'contaminate' thought with some racial matter! To change the contours of thinking and not just to add 'a bit of colour'. Here the

⁵ Nirmal Puwar, *Space Invaders: Race, Gender and Bodies out of Place*, Berg, Oxford, 2004.

journal has some similarities with the way Stefano Harney and Fred Moten conceive of the 'Undercommons'.⁶

SS: Yes, the highlight it's about creating sets of relationships, between different modalities of work informed by the machinations of race that operate across a range of fields of study – even if we're not necessarily cognizant of how these relations are forming. In these emergent networks of knowledge, we could claim *darkmatter* acts as a 'strange attractor' that *inhabits* thinking and writing.

Formations

AS: Haven't the connections and affinities, that the journal generates, been also constituted by its evolving online digital form?

SS: Well, do you recall how developing *darkmatter* took a few iterations before we discovered an appropriate design? During 2005-6, we experimented with a bare-bones website, which simply listed articles – the pursuit of a pure HTML minimalism in reaction to a corporatized Web 2.0! It's only when I began to re-purpose the open source Wordpress blogging platform that *darkmatter* did take its current form.⁷

AS: Our web-site has followed a *do-it-yourself* ethos – apart from the minimal cost of using a host server, the work of *darkmatter* has involved only voluntary 'free' labour. Although it wasn't merely a question of finding a zero-cost online publishing platform. The question of technology has been entangled with the question of our political project and autonomous working practices.

SS: Yes, we've paid significant attention to technological form and design. There has been an on-going attempt to work with and adapt the available technologies to our concerns. We can see that the evolution of the site and different sections and elements reflects the variegated registers that race thinking has taken. The journal doesn't have a teleological goal in relation to the nexus of form and content.

⁶ Stefano Harney and Fred Moten, *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study*, Minor Compositions, Wivenhoe, 2013, <<http://www.minorcompositions.info/wp-content/uploads/2013/04/undercommons-web.pdf>> (09/13).

⁷ Wordpress, <<http://wordpress.org/>> (06/13).

AS: I believe the evolution of *darkmatter* has been neither simply planned by design, nor developed by random acts of inspiration. If anything has guided the workings of the journal, it has been the multiplicity of race: how it demands to be deployed from a dynamic set of techno-cultural practices.

SS: Indeed, the current form of *darkmatter* is quite different from what we began with or had imagined. The journal has shifted from a blog-like rolling content to a rather more organized form, while continuing to deploy a ‘publish-when-ready’ approach, because we aren’t restricted by the serial publishing deadlines and page limits of print. And, as we’re able to present multi-media content, the question of how race can be explored has opened up. While the essay form still persists – which says much about what counts as legitimate knowledge in academia – we’ve aimed to nurture other modes of media and cultural output. However, on occasions the journal’s legitimacy has been questioned. For instance, when we added a link from our “The Wire Files”⁸ special issue to the main Wikipedia *The Wire* page, it was immediately removed by an over-zealous wiki-editor because *darkmatter* was not considered to be an authoritative source – unbelievable!⁹ And it involved an excruciating discussion to have our edits reinstated. We were so incensed that it led to us writing a piece about the process of inclusion called “*darkmatter* Journal versus Wikipedia: race and the hierarchy of knowledge”.¹⁰

AS: There’s been a long history of the policing of what counts as legitimate knowledge, especially in terms of black folks and the marginalization of certain types of thinking and intellectual work. The technology of web platforms does offer the possibility of new modalities of output, but we’ve been wary of not fetishising the digital and networks as inherently progressive in comparison to the past. Given the way racial discourse is tied to western history of science and technology, our approach has practiced a kind of postcolonial re-inscription of the digital into the longer histories of the racialization of technology.

⁸ Ash Sharma (ed.), “The Wire Files”, *darkmatter Journal*, 4, 2009, <<http://www.darkmatter101.org/site/category/issues/4-the-wire/>> (07/13).

⁹ *The Wire*, Wikipedia, <http://en.wikipedia.org/wiki/The_Wire> (07/13).

¹⁰ *darkmatter* Editors, “*darkmatter* Journal versus Wikipedia: race and the hierarchy of knowledge”, *darkmatter Journal*, 2009, <<http://www.darkmatter101.org/site/2009/06/05/darkmatter-journal-versus-wikipedia-race-and-the-hierarchy-of-knowledge/>> (07/13).

SS: The history of western technology – how it has been conventionally narrated – has obfuscated race. Only a handful of theorists such as Wendy Chun and Tara McPherson have revealed how economic, political and *racialized* relations are embedded and materialized in hardware, software and code.¹¹ In a modest way, our project customizing Wordpress as a platform for an online *race* journal, renders more visible and has made possible, how software and code can be re-inscribed. And as McKenzie Wark says: “Whatever code we hack ... we create the possibility of new things entering the world ... While hackers create these new worlds, we do not possess them”.¹² However, rather than relying on open source that services neoliberal ideology and capitalist economics, I’d like our project to develop its own journal software platform from the ground-up, and make it available as Free Software.¹³ If any coders are out there – get in touch!

AS: *darkmatter* will always exist as an online platform, by utilizing appropriate software, rather than the prohibitive costs of propriety journal software. Our project conceives software as politics, which is also tied to the politics of making content freely and immediately available – to anyone who has a net connection. During the early 2000s, open access journal content was being championed by relatively few academics and organizations. Although the writing was on the wall even back then: publicly funded academic research should no longer be controlled by corporate publishers.

SS: Nonetheless, we’re now in a situation where there are more journals than ever, but with less of them run by independent or not-for-profit publishers. And then there are the corrupt monopoly-type practices of publishers selling only ‘bundled journals’ to libraries; as well as some embracing ‘gold’ open access, which merely moves the burden of inflated costs to the author instead of subscription fees.

¹¹ Wendy Chun, “Introduction: Race and/as Technology; or, How to Do Things to Race”, *Camera Obscura*, 24, 1 70, 2009, pp. 7-35. Tara McPherson, “U.S. Operating System at Mid-Century: the intertwining of race and UNIX”, in Lisa Nakamura and Peter Chow-White (eds.), *Race After the Internet*, Routledge, London, 2012.

¹² McKenzie Wark, *Hacker Manifesto*, Harvard University Press, London, 2004, p. [004].

¹³ Toni Prug, “Hacking ideologies: Open Source, a capitalist movement”, *Hack The State*, 2010, <<http://hackthestate.org/2010/05/18/hacking-ideologies-open-source-a-capitalist-movement/>> (10/13).

AS: Corporate and private for-profit publishers are effectively exploiting mechanism of online distribution and retaining control over the flow of academic knowledge. As Ted Striphas has so rightly argued, this form of academic capitalism has created both a crisis of over-production and the production of scarcity of knowledge.¹⁴

SS: This issue of knowledge exploitation runs deep. It was interesting to discover that at the time of developing *darkmatter*, Open Journal Systems (OJS) was the only purpose-built open source software platform for online publishing.¹⁵ We found its work-flow clunky, and ironically its form was rather print-based. Though most significantly, OJS offered the choice of monetization via subscriptions and the timed-release of articles: features which from our practice are ideologically suspect. While it requires constant technical labour – for which we need to recruit a committed coder – customizing Wordpress has been a pragmatic solution for *darkmatter*. I briefly wrote a piece about how we utilized Wordpress, and it's become one of the most journal's read posts – pointing to how solutions for independent online publishing are still being sought after.¹⁶

AS: It's become all too apparent that corporate publishers are including elements of both open access and open source software, for their profit making business. And isn't it remarkable, so called radical writing, especially in the fields of race and postcoloniality, remains determined by the exploitative practices of the mainstream (white) publishing sector?

SS: At least we're seeing alternative initiatives such as the Cultural Studies e-Archive and the Open Humanities Press...¹⁷

AS: But have they focused enough on challenging how academic knowledge is *legitimized*?

¹⁴ Ted Striphas, "Acknowledged Goods: cultural studies and the politics of academic journal publishing", *Communication and Critical/Cultural Studies*, 7, 1, 2010, pp. 3-25.

¹⁵ Open Journal Systems, <<http://pkp.sfu.ca/ojs/>> (10/13).

¹⁶ Sanjay Sharma, "WordPress as Academic Journal Software?", *darkmatter Journal*, 2009.

<<http://www.darkmatter101.org/site/2009/12/06/wordpress-as-academic-journal-software/>> (06/13).

¹⁷ CSeARCH, <<http://arc.tees.ac.uk/VLE/DOMAIN/CSEARCH/TABS/About.asp>> (10/13). Open Humanities Press. <<http://openhumanitiespress.org/>> (10/13).

Practice

SS: With *darkmatter*, we've spent a lot of time thinking about the 'objects' produced by the journal in relation to an ever-expanding capitalist knowledge economy. As both the form and content have evolved for the journal, *darkmatter's* material practices via an online platform has been structured by a pedagogic trajectory. In a discussion about textual materialities and publishing, Nick Thoborn – via Oury and Guattari – reminds us that a “collectively produced publication works as a therapeutic ‘third object’, a mediator to draw out, problematize, and transversalise social and libidinal relations among groups”.¹⁸ The charged politics of race, its affective intensities and mutant becomings has constantly beared upon the practice of *darkmatter* – we incessantly deliberate as to what kind of intervention is the journal making and to what ends. The default position of an *academic* journal can be to slide towards an institutionalization of knowledge practices, servicing a commodified academy driven by insidious research measures such as ‘quality’, ‘value’ and ‘impact’.¹⁹

AS: In contrast, *darkmatter* attempts to create forms of thinking and practices outside the logics of capitalist informational processes. It's not just about the content of the *darkmatter* but how a readily accessible online archive is able to *re-route* thinking and generate connections. It is less about us being an ‘authority’ or ‘the experts’ and more about creating racially inflected knowledge practices. In this sense, *darkmatter* resonates with Harney and Moten's idea of *study* “as something not where everybody dissolves into the student, but where people sort of take turns doing things for each other or for the others, and where you allow yourself to be possessed by others as they do something”.²⁰

SS: And what's worth stressing is the ‘entanglement’ of the production of racial knowledge *vis-à-vis* academic practices. *darkmatter* has carefully navigated the encumbered terrain of how so-called ‘academic authority’ is mobilized: a couple of years

¹⁸ Jodi Dean et al., “Materialities of Independent Publishing: A Conversation with AAAAARG, Chto Delat?, I Cite, Mute, and Neural”, *New Formations*, 78, 2013, pp. 175-176.

¹⁹ Nirmal Puwar, Gerald Raunig and Brett Neilson (eds.), “University Struggles and the System of Measure”, *Edu-Factory Web Journal*, First Issue, 2011, pp. 3-81, <http://www.edu-factory.org/wp/wp-content/uploads/2011/09/first_issue1.pdf> (03/14).

²⁰ Harney and Moten, *The Undercommons*, cit., p. 115.

ago – after endless discussion! – we introduced an external ‘peer review’ practice for particular sections of the journal. Although at the same time, we recognized that orthodox peer review as it often operates – especially in the humanities and social sciences – is at best, flawed, and at worst, broken.²¹

AS: Our attempt to innovate an alternative mode of ‘open’ peer review aiming to make the process more transparent is in constant development – the reason why it’s presented on our project wiki-space.²² And it’s more than a technical issue of, say, instigating a kind of online crowd-sourced peer reviewing as utilized in some science publications; rather it unravels the ethics of digital knowledge production and how academic legitimacy is instituted. Instead of feeding an already bloated neoliberal academy, the transversality of race needs to be harnessed if we are to make it do political work beyond the university.

SS: While there was much resistance to introduce any kind of formal peer review for *darkmatter*, nonetheless it brought into sharp relief how knowledge about race is legitimized. Some ‘successful’ journals are producing nine or more issues per year – no doubt incited by publishers’ accumulation of profit. How can so-called peer-review ‘quality’ be maintained with this kind of sped-up over-production? *darkmatter* aims to activate a politics of knowledge generation: the object of race that is materialized is ‘fraught’ – replete with the instabilities, repulsions and affinities – and is constitutive of the dissonant terrain of the journal. Yes, we do some peer review, but we hope our practices will create a ‘noise’ in the academic knowledge economy, by offering an alternative imaginary for how race work can be done.

AS: There is a whole set of structural limits which bear upon what we do – the uneven development of the web globally and the dominance of the English language has meant we operate in a context where we’re seeing the continual (re)colonialization of information and knowledge. *darkmatter* with its editorial London-hub at once risks reproducing these relations of power, but at the same time, because of this site-ing, is able to undo some of

²¹ Toni Prug, “Open-process Academic Publishing”, *Hack The State*, 2009, <<http://hackthestate.org/2009/12/16/open-process-academic-publishing-v1-2/>> (10/13).

²² *darkmatter* Project, *Open Peer Review*, <http://www.darkmatter101.org/wiki/open_peer-review> (06/13).

the ways that academic knowledge functions. It recognizes and affects a more complex racial topology of power and information.

SS: For instance, the ‘Challenging Italian Racism’ special issue wasn’t hampered by institutional, as well as ideological constraints of academic publication in Italy – a fundamental reason why the Italian-based editors of the issue collaborated with *darkmatter*.²³ The transnational forms of ‘autonomous’ intellectual work that the journal engenders, is a form of (anti)institutional ‘translation’ and ‘displacement’ of the authority of knowledge production.

AS: The hegemony of western academia and the unevenly globalized accessibility of the web, does mean that our user traffic is unsurprisingly dominated by ‘Anglo-American’ locations. However, because of what could be identified as the ‘long-tail’ effect of network culture we have a readership that spans across over 120 nations, particularly some from outside of the usual consumers of western journals.

SS: The journal’s influence can also be gauged by the popularity it seems to have with students and others outside of tenured academia. We meet, or are contacted by, a range of readers whom enthusiastically declare that they’re *darkmatter fans!* – perhaps due to a certain kind of online aesthetic-affective quality of the journal? How the production of racial knowledge is being blurred across academic and non-academic spaces and reconfigured in converging media spaces is challenging to grasp. And this accounts for why *darkmatter* has evolved into a *project*, rather than only remaining as a journal. For example, we’ve recently focused on exploring the formation of ‘digital race’ in relation to social media, network effects, algorithmic practices, proliferating online racisms, and the materialities of digital communication.²⁴

AS: The potential is that the networked info-spaces enable us

²³ Anna Curcio and Miguel Mellino, “Challenging Italian Racism”, *darkmatter Journal*, 6, 2010.

<<http://www.darkmatter101.org/site/category/journal/issues/6-challenging-italian-racism/>> (07/13).

²⁴ *darkmatter* Project, *Digital Race*, <<http://www.darkmatter101.org/wiki/digital-race>> (06/13). See also: Sanjay Sharma, “Black Twitter? Racial Hashtags, Networks and Contagion”, *New Formations*, 78, 2013, pp. 46-64.

(pre-print: <http://www.darkmatter101.org/wiki/_media/digital-race/sharma_black_twitter_final.pdf> (03/14)).

to connect to and *exploit* the communication ‘protocols’ immanent to hegemonic control and further marketisation.²⁵ The uneven global development of the net and information flow is producing new geographies and temporalities of racialization that require critical enquiry informed by the histories of (post)colonialism, and the speculations on ‘post-racial’ futures.

SS: One of our key challenges is to conceptualize these new modalities of communication power by drawing upon a wide range of disciplines – from software design to archive studies – this is the expanded field of race in which postcoloniality is having to address. It requires *collective* intellectual labour that a project space like *darkmatter* has been trying to organize.

AS: Hasn’t it been challenging, given that we are working with almost no funding and no full-time staff? There are limits to free labour and the Internet gift economy, especially if we’re reliant on university salaries to support our left-field activities! We do need to develop new economic practices for online journal production that enables us to be more independently sustainable.²⁶

SS: Don’t we situate *darkmatter* as part of a longer history of black and anti-colonial projects that have had to develop and work in the face of hegemonic whiteness and capitalist subsumption.

AS: Well, nothing changes then! Or the changes always challenge us to develop other ways of working.

SS: It’s not just that we have some new digital tools to play with – can we dismantle the master’s house, by dismantling ... no, *hacking* the master’s tools?

²⁵ Cfr. Alex Galloway and Eugene Thacker, *Exploit: A Theory of Networks*, University of Minnesota Press, Minneapolis MN, 2004.

²⁶ See for example, Dmytri Kleiner, *The Telekommunist Manifesto*, Notebooks 03, Amsterdam: Institute of Network Cultures, Amsterdam, 2010, <<http://telekommunisten.net/the-telekommunist-manifesto/>> (10/13).

Arts, Writings and Women ‘Crossing’ in Istanbul

Annalisa Piccirillo and Viola Sarnelli

Annalisa Piccirillo completed her Phd in “Cultural and Postcolonial Studies of the Anglophone World” at the University of Naples “L’Orientale” in 2012, with a dissertation entitled *Disseminated Choreographies: Female Body-Archives*. Thanks to a Post-doc research fellowship by the Regione Campania, she has developed the archival project: “New Practices of Memory: Mediterranean Matri-Archives” (2012-2013; 2014-2015 – www.matriarchiviomediterraneo.org), in which she has analysed the artworks of contemporary dance and performance art by female artists from the Mediterranean. She is currently combining her academic work, at the crossroad of Deconstruction and Performance and Dance Studies, with independent curatorial projects on dance, video-dance and visual art.

After a Bachelor Degree in “Media Studies” in Bologna (2005) and a Master’s Degree in “Intercultural Communication” in Naples (2009), Viola Sarnelli earned a Phd in “Cultural and Postcolonial Studies” at “L’Orientale” University, Naples (2013), with a thesis on the news channel Al Jazeera English. As a journalist and independent researcher, Viola collaborated with several local and national newspapers and magazines, and is co-author of collective books of reportages and interviews (*Napoli a piena voce*, Bruno Mondadori, 2012; *Corpi in trappola. Vite e storie tra i rifiuti*, Editori Riuniti University Press, 2011; *Medioevo Napoletano, L’Ancora del Mediterraneo*, 2008). Today, Viola carries out her research work in Scotland and has recently concluded a residency as Battura Post-doc Fellow at the University of Mostaganem, Algeria (Erasmus Mundus Programme).

Abstract

This contribution presents the “Exile Writing workshop”, a collaborative project that took place in Istanbul in September 2011 on the 17th *International Symposium of Electronic Arts – ISEA*.

We introduce the aims and aspirations informing this collective work, carried out by a group of PhD and MA students from the Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”, under the supervision of Prof. Silvana Carotenuto, together with women, artists and scholars coming from different backgrounds and countries. The main output of the workshop was a series of artistic ‘gestures’ – videos, photos and digital works – interrogating issues of female exile and displacement, now collected and displayed on a website. Each piece of work is a personal act of storytelling, which provides another way to narrate the poetics of exile. This collaborative encounter between different women and their arts, in the city of Istanbul, has been interpreted through the ‘crossing’ trope, a movement and a gesture, which seems to ‘materialize’ the critical understanding of the multiple ways in which postcolonial, political and poetical practices might emerge and intertwine.

Exile, immigration and the crossing of boundaries are experiences that can ... provide us with new narrative forms or ... other ways of telling.
Edward W. Said, *Representing the Colonized* (1989)

This essay wants to narrate the experience of a global collaboration set up by a group of women in Istanbul. Coming from all over the world, these women met for the first time in a strategic space of intersection where flows of people, stories and bodies converge; a historical cross-road whose social transformations became more evident in the frame of contemporary postmodern capitalism. At the centre of the collaborative work, there was the issue of ‘exile’ – the hidden and often painful effect of global flows – that was debated and negotiated through the lens of women’s ability of representing and transforming this condition in creative acts of displacement. With their desire of sharing, with their artistic visions and their ‘gestures’ of writing, this group of women ‘crossed’ the city of Istanbul.

The collaboration began in 2011, in occasion of the 17th *International Symposium on Electronic Art – ISEA*, when Professor Silvana Carotenuto (University of Naples “L’Orientale”) led a workshop entitled “Exile Writing. Arts and Technologies of Women”. We were fully involved in the project as PhD students, together with three MA students: Claudia Meoli, Monica Calignano and Federica Caporaso.¹ Other women joined the group: Di Ball,

¹ In this essay, we use the pronoun “we” to underline our position as members of this collective project. From this perspective, we try to interpret the intentions of all the participants, to whom we express our gratitude. At the time we are

art performer and 'Beauty Geek' from Sydney, as she introduced herself to us; the young Australian-Philippine choreographer and video-maker Melissa Ramos; the Turkish-Armenian dancer Talin Buyukkurkciyan; the artist and curator Penelope Boyer from Texas; Liz Solo, a Canadian musician, Second Life designer and activist; and Nela Milic, a Serbian political activist and PhD candidate at Goldsmiths University of London. We all came from different backgrounds, countries, and disciplines. However, once we started working, a miraculous "circle of looks" began to take shape.² We soon realized that the "Exile Writing workshop" would have been more than an academic event. In the process of this 'global collaboration' we explored the gender-critical issues concerning exile, and tried to materialise the practical gestures of postcolonial theory – our critical and creative common ground – by discussing, writing, and 'crossing' all the possible "other ways of telling" the conditions of dislocation.³

Some of us had experienced exile, some of us have only heard about it, but in Istanbul we were all living a privileged state of 'detachment' from our home countries. By questioning this personal/collective experience of temporary displacement, we lived and crossed the city of Istanbul. The 'crossing' movement became a practice of work to know each other, a strategy of invention for a language to share, a creative and material gesture driven by the desire to find a space of imagination apt to explain why – by quoting E. Said – "the exile has been transformed so easily into a potent, even enriching, motif of modern culture".⁴ How can the unspeakable feelings of a woman in exile be translated into poetic and visual acts? What does the experience of exile produce in terms of memories, of matters, of technologies and political gestures? These were some of our questions and doubts, which moved our intellectual curiosity – as scholars, as students, as artists, but above all as women.

The "Exile Writing workshop" took place over four days in and around the Sabancı Üniversitesi, at the Karakoy Communication

writing and remembering this experience, all the students from "L'Orientale" have completed their studies, while all the other women involved in the project keep following their paths in their own countries. After Istanbul, we are always in touch, with the promise to meet again, someday, somewhere.

² Minh-ha Trinh T., *Framer Framed*, Routledge, New York, 1992, p. 105.

³ Edward W. Said, "Representing the Colonized, Anthropology's Interlocutors", *Critical Inquiry*, 15, Winter 1989, p. 225.

⁴ Edward W. Said, *Reflexion on Exile and Other Essays*, Harvard University Press, Cambridge MA, 2000, p. 173.

Center in Istanbul. On the first three days, we watched films related to exile, we spoke about exiled and non-exiled female artists experimenting in photography, video art, blogs and choreography. Among others, we discussed works by Shirin Neshat, Newsha Tavakolian, Deepa Mehta, Trinh T.Minh-ha, Reha Erdem, Riverbend and Isabel Rocamora. These artists, and their different forms of ‘writing’, showed us the ability that women have to re-inscribe their experiences of survival away from home, language and community – on the virtual page, on paper, on the screen or on stage.

The novel *The Castle of the Crossed Destinies* by Italo Calvino (1973) inspired the structure of the workshop. We were fascinated by the idea of the encounter of travellers who, after passing through a forest, were inexplicably unable to speak, and finally found a way to tell each other their stories via the tarots, putting one card after another, and building up a narration. We adapted Calvino’s story to ours: we envisioned the city of Istanbul as the imagined ‘castle’ where, by a very big chance, we all came together and got connected by our arts and writings. Istanbul, with all its multi-layered contradictions, became the place to contemplate questions of strangeness, mobility, stillness, fluidity, translation – and exile; the city was the place where our different ‘destinies’ crossed, and, thus, where we had to find new gestures of ‘story-telling’.

On the first day, we picked two tarot cards, which would have inspired our travelling experience in Istanbul. Only one of us, the Canadian artist Liz Solo was actually able to read the tarots. With her expertise, she guided us in their multiple meanings. We wandered in the squares of the city, we drifted through the busy spice markets and we found peace in the mosques, trying to shape the suggestions coming from the cards. We brought along our cameras, tablets, smartphones, to capture our visions into videos, pictures, sounds and images. From this raw assemblage of digital materials, we started to build, and give matter to, our own stories. Each of us chose a technology of writing to express the poetics of exile; finally, we all cooperated to create visual works to be shared and presented on a website. The traces and the practices of our collective project in Istanbul are now collected on the “Exile Writing website”, a virtual space designed by all of us, and actually realized and launched on line by Melissa Ramos in December 2011.⁵ It has been built as if the visitor is experiencing

⁵ The original website’s contents and works are also available at the following link under the format of a Prezi presentation:

<<http://prezi.com/cmvo6hv6za-j/tarot-cards-exile-writing-workshop/>> (02/14).

a reading card session: she/he is presented by a tableau of tarots; each card hosts a link to a piece of work, and, when it turns, it ‘unveils’ a singular and personal artistic act of ‘storytelling’.⁶



Fig. 1 “Exile Writing” Workshop group, Exile Writing website, Home, 2011, webpage, courtesy of Melissa Ramos. <http://www.melissamos.com.au/exile_writing/istanbul_exile_writing.html> (03/14)

⁶ Exile Writing website’ homepage:

<http://www.melissamos.com.au/exile_writing/istanbul_exile_writing.html> (02/14).

Women Crossing the City. Women Crossing Life

By a very big chance these people came together and got
 connected by tarot cards.
 Each one had the wisdom and will to follow the cards but also do
 what they wished to do.
 (The Exile Writing website – Home)

In spite of their differences in style, language and technology, all the stories resulting from the workshop can be read along a common thread: the crossing movement – the exile – of an imagined woman who lives in several spaces and elements – from water to earth – searching for a place to be. She passes through a set of corporeal and linguistic transformations and achievements; she learns to deal with obstacles, conflicting forces and stereotypes; she abandons herself to the chaotic strangeness of sounds and finds relief dwelling into others ‘fluid’ spaces of existence and agency. This journey ideally starts with the photo-story of Federica Caporaso, inspired by the cards *The Death* and *The Strength*; she tells about Zoe, a little child whose name recalls the famous Byzantine Empress. Being brought up by the Mermaids, Zoe experiences the passage from the sea to the land, from the fluidity of the primary element to the chaotic social dimension of the city. In Federica’s words, Zoe “becomes a woman by undergoing a process of growth which starts with the exploration and the gaining of awareness of her own body”.⁷ The end of her quest is in the discovery of the ‘written’ word, as a space of agency: “She opened a book and begun to read. She was learning fast ... a tear of happiness dropped on the book: she finally found her way back home”.

In the process of discovering their identity, women also have to find a space of transition where to set themselves in the conflicting hierarchy of gender relations. In the video by Melissa Ramos, this conflict is set ‘in-between’ water and sky, on the background of the Bosphorus. The tarots *The World* and *The Pope* were translated by Melissa into symbolic gestures; as she explains: “In my work I utilised the childhood game, thumb wrestle, as the visual language to explore concepts of gender, power, greed... At first, it appears to be a playful game, but moments after, the battle morphs into an aggressive and fierce display”. The curved

⁷ All the participants’ quotations are taken from the “Exile Writing website”.
 <http://www.melissaramos.com.au/exile_writing/istanbul_exile_writing.htm>
 (02/14).

perspective of her camera depicts an 'in between' place in the world, the resourcefulness of the city of Istanbul that crosses the horizon between East and West.

The resistance to gender hierarchies acquires a more political and collective connotation in the work by Nela Milic. From a series of photographs, she took during a demonstration carried out by a group of women in Istanbul, Nela interpreted the card *The Lover* in relation to the Turkish women's political struggle and, from the witnessing of this, she wrote: "In the midst of the struggle between military and the government, they raise children. ... Women occupy spaces of culture, education ... but during their execution in public, the male domination overtakes their effort. The women fight for justice – the improvement of legal systems, the respect of minorities... Men often do not see and do not approve of their actions".

Another possible way of 'crossing' and 'living' contrasts is, in the vision of Monica Calignano, the temporary balance that a woman can reach through dance, and more specifically through the rotating movement that allows to keep together, like a vortex, some conflicting forces. The cards *The Wheel of Fortune* and *The Empress* inspired Monica's video. The main character of her video-story is Zoe, referring again to the Byzantine Empress, but also to one of the Greek words for 'life': *zoe* and *bios*. Taking inspiration from these words, Monica affirms: "I like to think of them as two sides of the same coin, two lovers, two principles that cannot do without one another". Zoe, after losing her other half, becomes "a woman in exile: from herself, from her country, from her most intimate self. Only the dance, a loose dance, can help her to find a way home".

The dancing movement returns in the corporeal writing of Talin Buyukkurkciyan's choreography. In her work, the Armenian dancer captures on the video the ephemerality of her art – and there, in exile on the screen, her dance 'survives'. Through the technology of her body, Talin offers powerful images representing female stereotypes of perfection: a woman, a dancer, must be perfect according to the predominant canon of beauty – the symbolic visual order of *The Emperor*, Talin's tarot. In her video, she combines the dancing phrases with images of mannequins taken from the shops of Istanbul; by 'putting on' and 'dancing with' the bust of a dummy, Talin absorbs, and finally reacts against, the fixity of stereotypes depicting women as homologated figures.

In reverse to Talin's movement, Penelope Boyer interpreted her card, *The Hermit*, as a figure who stays still, motionless, while the

stream of the people moves around and aside him: “Cab drivers, market merchants, transit workers, waiters, cashiers, soldiers, officers ... Always there”. This lack of movement suggests the existence of identities suspended in time and space, living into another dimension, waiting for a solution or meditating on their position in the world.

Another suspended figure – one suspended into a linguistic limbo – was met by Annalisa Piccirillo on the Galata bridge in the embodiment of the ‘Birdman’, an *Istanbullu* oldman speaking a non-human language. Interpreting *The Fool* card, she sees in the linguistic madness of the ‘birdman’ the vital and subversive power of interacting with ‘real’ life. In this game of crossing voices and visions, the words by Antonin Artaud are here recalled: “for a madman is also a man whom society did not want to hear and whom it wanted to prevent from uttering certain intolerable truths”.⁸ The impossibility to give voice to perceptions and feelings in a shared language leads to envisioning the barrier of incommunicability, in the same way as it is represented by the biblical anathema of the Babel Tower.

Following the vision of this biblical Tower, Claudia Meoli associated the cards *The Tower* and *The Judgement* with the minarets and their calls for prayer – two elements that also imply an encounter with an unknown language for all the foreigners; as she explains: “The inability of understanding ... the frighteningly fascinating feeling of being in the middle of the unknown makes you wish to delve deep into it, but in the mean time you also long for seeing your home again”. Istanbul’s minarets and Galata Tower, thus, become the images of a contemporary Babel Tower; in her short video, Claudia combines the pictures of minarets with several voices which ‘cross’ – while repeating and re-performing it in different languages – the same sentence: “I can’t find my way home”.

Within this acoustic dimension of intertwined languages and voices, the sound of the call for prayer also suggests a movement, a force of attraction for the believers that carries the promise of a relief from everyday struggles. This is the vision of movement that inspired Annalisa for interpreting *The Chariot* card. In her words: “The overwhelming voice of the müezzin was the motor for a desired movement of peace... Listening to it, I reached the Blue Mosque. Here I had my moment of peace, a rest from the external

⁸ Antonin Artaud, “Van Gogh, the Man Suicided by Society”, in Susan Sontag (ed.), *Selected Writings*, Berkeley CA, University of California Press, 1976, p. 33.

chaos, a stationary moment during my journey – all that I wanted in that very moment”.

Beside these temporary moments of peace, along the female journey into the ‘exile’, the chance to solve the conflicting oppositions passes through a more deep transformation. The ‘magic’ element, which has such an important role in the tarots, can be ‘translated’ as the ability to change a state or a perspective: it can produce a playful re-combination of the available elements. Viola Sarnelli combined the cards *The Magician* and *The Stars*, which depict the extra-ordinary, extra-human faculties, in her short video. In her view, “the Magician is a player and a jester, able to break the rules, to move between bodies and spaces, to open new paths and possibilities”. The two famous Turkish characters, Karagöz and Hacivat, the shadow puppets that in the video are suspended on a Bosphorus view, embody this playful and charming attitude. While *The Stars* – inspiring lights suggesting different levels of knowledge and consciousness – can be encountered under several shapes in a city such as Istanbul, where “female, enlightened celestial bodies, material or immaterial, durable or ephemeral”.

Walking in the district of Balat, and looking for an image that could translate *The Hanging Man* card, Penelope caught by chance in her camera a little girl and her dog. The girl appeared to her as Theodora, the Empress who, after an adventurous life, became the wife of Justinian and ruled as one of the founders of the Byzantine Empire. Unaware of the camera, the girl plays with her dog; while walking around, in Penelope’s vision her “mannerisms echo the silent film era as much as they do a regal period of the past”.

Theodora – and even more Zoe – with their evocative names, lives and identities, retrace and recall the end of this tale of female crossed destinies. As a conclusion to the workshop, Silvana Carotenuto realized a video and a written text, related to her cards: *The Popess* and *The Devil*. In her story, the visual works and the pieces of writing created by all of us are merged into a single narration: the story of Zoe – the woman, the Empress, the prisoner, the powerful ‘life’, whose final strength is to wish for new directions of action-to come after the end of our collective experience.

Placed in-between the Devil and the Popess, blissed by the banishment of the *Pharmakon*, writing would come to her/to us, from the water onto the surface – it would inscribe women’s gathering around the goddess of Justice; it would feel other women’s art and creativity, their thankful hands of invention - it would write their nightmares and dreams in spider webs, textiles, weaving and texting the cruelty of the world and, together, its

militant witnessing: occupations of spaces of culture, birthing, improvements of common justice - fights/pride, battles! It would then follow the dance of the silhouette of chance, the choreography of women; it would perform the life of Zoë: life.

Digital Storytelling in Exiles

We were women in a foreign land
 yet not in exile
 we came by choice
 but spoke of those who had no choice.
 (Di Ball, "The temperance and The Moon")

Di Ball and Liz Solo materialized their visual storytelling into a fluid space; here, the poetics of the female displacement was conveyed both through the natural element of water and the digital language, where bodies, identities and stereotypes are re-materialized in the virtual realm – another possible space of exile. Di Ball depicts the female gesture of ‘crossing’ the city of Istanbul, with all its coloured identities and different languages, as a floating act of translation. In the video of the Australian artist, entitled *Temperance and the Moon in exile*, the viewer is invited to follow her corporal displacement in the water; her body and voice are suspended underwater, in this liquid dimension she explores the condition of being exiled in antigravity.⁹ Di plays and dances with a veil – a coloured scarf bought in Kapalıçarşı, Istanbul’s Grand Bazaar. The light texture of the fabric symbolically intertwines with the power of the female ‘difference’ Di met and ‘crossed’ in Istanbul. In these words, she clarifies her choice:

Today we talked for a little while, sharing with each other our cards and how we all might illustrate these. For me the exciting thing is that we are all from such different backgrounds and disciplines that the responses are rich and varied and beautiful. Like a wondrous Turkish carpet! Sometimes we are worried about how to weave the many colours into something cohesive, I am one who trusts in the process and I believe that when we come together we will find a device ... a loom of sorts. The idea of passing through a veil to another place, a place of creativity or madness introduces the possibility of using a type of fabric in the water. I decide to try this. I buy a silk scarf at the bazaar.

⁹ Di Ball, *Temperance and the moon in exile*, 2011, courtesy of the artist.
 <http://www.melissaramos.com.au/exile_writing/Temperance_Moon.html>
 (03/14).



Fig. 2 Di Ball, *Temperance and the moon in exile*, 2011, video still, courtesy of Di Ball. <http://www.melissamos.com.au/exile_writing/Temperance_Moon.html> (03/14)

While she dances with the veil, Di sings and speaks in a language whose meaning is ‘lost in translation’. She uses the statistical machine-translation service, provided by Google Inc., as a special guide to convert the symbolism of her cards *The Temperance* and *The Moon* from English into Turkish. Di exploits the automatic tool, with all its limitations, to measure her linguistic and cultural alterity, and to ideally overcome the im-possible condition of being exiled from a foreign language. For Di, the Turkish language always escapes – as the floating silk scarf slips away inside the immateriality of water. Again, the artist’s voice describes the technical and creative process of her ‘digital’ storytelling:

Another important idea that is recurring both in my cards, the workshop presentations, and also my time as OTHER in Istanbul leads me to the idea of lost in translation. Language is often the difference between feeling a part of something or being isolated. Meanings can be lost, conversation limited. I will emphasize this notion of lost in translation, and I will let GOOGLE be my guide.

By creating another language, Di challenges the premises of translation itself; indeed, from a postcolonial perspective, translation was at the heart of the colonial encounter, and throughout history, it has always been used to establish and perpetuate the superiority of some cultures over others.¹⁰ Di’s awareness of the unequal power relations involved in the transfer of texts ‘a-cross’ languages, puts her work in the position to re-think translation and its ‘technology’ of mediation. Moreover, her political/poetical linguistic gesture can be perceived as the pursuit of a feminine style, which is also a pursuit of a meaning without mediation, free from all constraints of translation. This idealizing movement recalls Hélène Cixous’s

¹⁰ See Susan Bassnett and Harish Trivedi (eds.), *Postcolonial Translation*, Routledge, London, 1999.

emphasis on bodily communication. The French-Algerian writer urges women to return to a condition before the moment of exclusion, that is, before language started to be conceived as translation – at a time when women communicated with nature via bodily immediacy: “We have been taught a language that speaks from above, from afar, ... that speaks to us in advance. We have been taught, a language that translates everything in itself, understands nothing except in translation ... listens only to its grammar, and we separated from the things under its orders.”¹¹

The video ends when Di’s voice, speaking from above, softly utters a poetical invitation by singing the famous lines of *Walk a mile in my shoes* (Joe South, 1969): “just walk a mile in my shoes. Before you abuse, criticize and accuse. Then walk a mile in my shoes...”. Di’s antigravity veil dance seems to capture the poetic suspension of meanings, stereotypes and differences that we all confronted in Istanbul. This ‘aquatic’ vision, in its technological simplicity, displays the shared desire of a ‘pause’, the complex wish of a temporary exile in which women abandon themselves, free-flowing in their languages and differences.

From the antigravity of the water to the fluidity of the virtual space – here Liz Solo set her digital storytelling inspired to the *The Justice* card. The Canadian performance artist and activist, working in and on virtual spaces, realized a video shoot in Second Life: a brief but universal story on friendship, diversity and (in)justice.¹² Liz has always been interested in reconfiguring the questions of justice and civil rights in virtual spaces, also by taking part to groups like “The Third Faction”, intervening in online games in order to ask for power that is more decisional for the players.¹³ The video she realized after the “Exile Writing workshop” investigates the topic of justice in cyberspace from a more private perspective, based on her personal experiences, and she says:

I have worked with many artists all over the world via Second Life. Some of these artists are from countries experiencing wartime, civil unrest, violent political regimes. I have met artists from Iraq and had the opportunity to talk and work with them. Events happening in the world are no longer something I am reading about in the news. They become very immediate.¹⁴

¹¹ Hélène Cixous, *Ilha*, Des femmes, Paris, 1980, p. 137.

¹² Liz Solo, *Justice*, 2011, courtesy of the author

<http://www.melissamos.com.au/exile_writing/justice.html> (03/14).

¹³ See <www.thirdfaction.org> (06/11).

¹⁴ This and the following quotations are taken from: Liz Solo, private interview with Viola Sarnelli, 10th June 2012.

Even in a post-11th September climate of suspicion and new-orientalist discourses, the use of online games and virtual platforms such as Second Life, as Liz points out, can enable a direct ‘encounter’ of players and avatars, who, in the outside world, are divided by cultural and geographical boundaries.¹⁵ There is no need for intermediation, as the two involved parts already share a common space, a “third space” ruled by Second Life’s graphic and dimensional settings.¹⁶ In this sense, in Liz’s work the digital space is a fluid environment, where differences can be translated in the common language of a shared technology. Lucy appears as a Western young woman, even if with a pair of fairy wings, while Marwa is presented as a young orthodox Muslim woman, wearing the *niqab*, the black veil leaving her eyes out. We do not know much about these women; we are directly introduced into their garden, created as the ideal space for their friendship. Inside the garden, their interaction only has to follow the codes and habits of Second Life: the women have tea together, express their emotions within the same net-language, and even have in common the date of their ‘rezday’, that is, their avatars’ birthday. This language, although essential, is enough to put each of them in the “Other’s shoes” – as claimed by Di Ball. Sharing a third space, the two women are both “up-rooted”, to borrow from Julia Kristeva who, in *Strangers to Ourselves*, argues that “those who have never lost the slightest root seem to you unable to understand any word liable to temper their point of view”.¹⁷

Liz explains her clear intention to emphasize the similarities between the two characters while downplaying their differences: “I wanted to show a genuine connection between two women, where they enjoy either other’s company and play, and where hopefully by the end of the video the *niqab* – which is just a construction of objects in a virtual space – is not what the viewer sees”. Although the story is set into a virtual realm of equality, the veil depicts the actual materialization of an alterity, and yet it does not have an immediate connection with the non-digital world. We ignore where the woman in the *niqab* is from – she could be anywhere in the world, including Canada or the United States, if it was not for the reference to a dangerous external world, as it appears in the dialogue in the video – we can easily think of the war in Iraq or

¹⁵ Tiziana Terranova, “Futurepublic - On Information Warfare, Bio-racism and Hegemony as Noopolitics”, *Theory, Culture & Society*, 24, 2007.

¹⁶ Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, Routledge, London&New York NY, 1994.

¹⁷ Julia Kristeva, *Strangers to Ourselves*, Columbia University Press, New York NY, 1991, p. 17.

Afghanistan. This danger becomes more tangible at the end of the video, when Marwa disappears. In this respect, as Liz recognizes, virtual space is far from being a panacea: “If someone disappears off the grid there is not much one can do about it”. Still, this graphic construct can be a powerful device in its ability to mobilize and transform, performatively, ideas and categories of the everyday; as better stated by Gloria Anzaldúa: “An image is a bridge between evoked emotions and conscious knowledge; words are the cables that hold up the bridge. Images are more direct, more immediate than words, and closer to the unconscious.”¹⁸

Fig. 3 Liz Solo, *Justice*, 2011, video still, courtesy of Liz Solo. <http://www.melissaramos.com.au/exile_writing/justice.html> (03/14)



After Istanbul and Elsewhere

After Istanbul, the virtual images of our work keep on travelling in exile on the web, towards other ways of storytelling. In May 2012, the immediacy of our visions – as pointed out by Anzaldúa – crossed the ‘borders’ of Istanbul, when the American curator Penelope Boyer presented the “Exile Writing website” at the “Mundo Zurdo Exhibition” sponsored by the Society for Gloria Anzaldúa and entitled *Transformations: Entre Cuerpo* (17-19th May 2012, S. Antonio, New Mexico). After the exhibition, Penelope wrote this message to all of us: “Dear Girls, we made a splash Thursday night at the Gloria Anzaldúa Exhibition! I’ve made a small slapped-together video to pretend you were there. Di’s marvellous video work shared a laptop console with our Exile Writing website ... someone was standing staring at our screen which was great! *Besos y abrazos*. Penelope”.¹⁹

¹⁸ Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La frontera*, Aunt Lute Books, San Francisco CA, 1987, p. 149.

¹⁹ E-mail exchange between Penelope Boyer and the workshop participants, 19th May 2012. See the video at <<http://vimeo.com/42435612>> (03/14).

The exile has been the main source of aesthetical and theoretical inspiration also for the curatorial work of Silvana Carotenuto and Wanda Balzano, accomplished for *Anglistica Journal*, in a special issue entitled *Writing Exile: Women, the Arts, and Technologies*.²⁰ This volume collects critical writings and creative voices, political gestures and visual practices of women who display new technologies of narrating the exile. Along the path of the “Exile Writing workshop”, the issue is designed around different sections: poetic language, technologies of crossings, collaborations, exposures, events and reviews. The section devoted to ‘visual practices’ includes a new video by Melissa Ramos, entitled *Traverse*.²¹ Melissa’s work is another poetic gesture activated ‘after’ Istanbul and ‘elsewhere’. Knowing the pains and pleasures of being exiled since her childhood, the Australian-Philippine artist underlines how her participation to the ISEA Workshop in Istanbul has strongly inspired her:

The ‘Exile Writing’ workshop inspired me to reveal contemporary expressions on Exile within the private & public realms. The participants and workshop conductors were very inspiring, and it has inspired me to proceed with my current projects to reflect on personal themes about diaspora, post colonialism and an on going conceptual exploration on “in-between”. My current project specifically explores more on a personal journey as an artist, and chosen life as a nomadic, blurring the lines of identity.²²

In *Traverse*, the camera’s gaze follows a woman; she walks through places that could be familiar or not, here or elsewhere; she crosses and transits into a world of unlimited reproductions, where the destiny of a subject is constituted by a permanent exile:

The walking choreography is a metaphoric gesture for longing and desire. The camera takes on the character as a surveillance machine. Watching the woman as she wanders an unknown city. The walking gesture reflects on my personal diaspora, and political global movement/crossing borders due to warfare and the economic effects of capitalism.²³

The poetical acts of ‘crossing’, that goes along the walking ‘gesture’ of this choreographic video-work, carries the readers and the audience of this paper to Istanbul – a place we left two years

²⁰ See *Anglistica* 17 (1), <<http://www.anglistica.unior.it/>> (01/13).

²¹ Melissa Ramos, *Traverse*, video, 2012.

²² Melissa Ramos, private interview with Annalisa Piccirillo, 12th May 2012.

²³ *Ibid.*

ago, still materialized into our memories as a lively and chaotic city. Today, our thoughts go in that city and to all the women who are fighting against the authoritarian governance and resisting against the violent transformation of their beloved city. To all the women and men of Istanbul protesting at Taksim's Gezi Park, we walk alongside you.

The Question of Democratic Citizenship in Turkey: Two Social Imaginaries

Bülent Küçük and Ceren Özselçuk

Bülent Küçük is an Assistant Professor at the Department of Sociology, Boğaziçi University, Istanbul. His primary research interests include theories of democracy and the public sphere, as well as studies of racism and citizenship. He has published a book, entitled *Die Türkei und das andere Europa. Phantasmen der Identität im Beitrittsdiskurs*, transcript Verlag (2008). He has also published essays in academic journals as well as a co-edited book. Some of his publications are: “Borders of Europe: Fantasies of Identity in the Enlargement Debate on Turkey”, *New Perspectives on Turkey*, no. 41 (2009), *Perspektiven auf die Türkei. Ökonomische und gesellschaftliche (Dis)Kontinuitäten im Kontext der Europäisierung* (Westfälisches Dampfboot, co-edited with I. Atac and U. Şener, 2008). He also regularly writes political commentaries in free ezines such as *Jadaliyya*, *T24*, *Bianet*. He is currently producing critical analyses of Turkish state’s recognition policies in relation to Kurdish movement in Turkey.

Ceren Özselçuk is an Assistant Professor at the Department of Sociology, Boğaziçi University, Istanbul. Her research intersects the fields of post-Althusserian thought, Marxian political economy and Lacanian psychoanalysis. She is a member of the editorial board of the journal *Rethinking Marxism*. She has published and co-authored essays in edited book volumes and a number of academic journals in English and Turkish such as *Rethinking Marxism*, *Psychoanalysis*, *Culture and Society*, *Subjectivity* and *Toplum ve Bilim*. She is currently finishing a book entitled *Economic Necessity, Political Contingency and the Limits of Post-Marxism* (forthcoming in Routledge New Political Economy Book Series). She is also working on a new book manuscript (co-authored with Yahya Madra), provisionally entitled *Sexuating Class: A Psychoanalytical Critique of Political Economy*.

Abstract

This paper concerns the recent political struggle over democratization in Turkey. Particularly, we consider Justice and Development Party's (AKP) "democratic initiatives" and Kurdish movement's "democratic autonomy" project as two distinct social imaginaries that are open to an increasingly conflictual confrontation over the pressing question of democratic citizenship. In the first section, we argue that AKP's "democratic initiatives" should be seen as part of its particular brand of populist politics, which remains invested in the reoccupation of the State as the privileged center to re-found the imaginary unity of national community and govern for the common good. In explaining AKP's construction of this common good in relation to the notion of *hizmet* (service), we also show the ways in which AKP's populism undermines and serves as an obstacle to the deepening of democratization. In the second section, we shift our focus to the Kurdish movement's project of "democratic autonomy" as providing a different horizon that not only departs from the centered model of the nation-State, but also goes beyond its simple negation by way of producing a new political space and constituting new political actors for practicing democratic citizenship.

AKP's Reoccupation of the State

Let us start by revisiting the politically charged moment when prime minister Tayyip Erdoğan presented to the public the "democratic package" on September 30, 2013, as the long awaited climax to a series of "democratic initiatives" put into effect by his government.¹ Without going into a discussion of the contents of the package, we want to focus on the form of prime minister's presentation. Here, Erdoğan once more repeated the radical transformation in mentality his government has brought about and emphasized the fundamental parting ways of his government

¹ While AKP has mobilized the discourse of democratization since it came to power in 2002, its official announcements of "democratic initiatives", the circulars and proposals for amending laws and introducing new legal measures, start with the "Kurdish initiative" in July 2009, which was soon followed by similar initiatives for other ethnic and religious identities such as "Alevi initiative", "Roma initiative" and others. This process is coordinated with government's setting up a "commission of consensus on a new constitution" in 2011 (which is discontinued by the government in November 2013 on the basis that no consensus is reached on key issues regarding the re-definition of citizenship and the decentralization of state's administrative structure), and more recently, government's announcement of the beginning of peace talks in January 2013 with Abdullah Öcalan, the leader of the Kurdistan Worker's Party (PKK).

from the authoritarian legacy of the Republican regime. This new state mentality, he said again, is “no longer the despotic state that imposes its own definition of an agreeable citizen, that remains deaf to the needs and demands of its citizens, that meddles with the ethnicity, religiousness, ideology of its citizens through imposing an identity on them, that exerts an authoritarian control over the public space”.² The form of prime minister’s speech, then, inscribed an antagonistic frontier between the new state mentality of AKP and the “obsolete” and “repressive” regime of the “republican elites,” between the “people” (*millet*) and “the bureaucratic oligarchy”.³

Indeed, opposition to the Republican regime has been integral to the way AKP has constructed its identity and reclaimed a new rationality for the State. AKP has derived its claim to democratic legitimacy from displacing a ruling elite as the “essential enemy”—which is historically, but more so fantasmatically embodied in Republican People’s Party (CHP)—⁴ and occupying the “empty place of power” in the name of its true claimants, “the people”.⁵ If we emphasize this fantasmatic dimension of ‘essential enemy’, our intention is not to deny that historically

² For the content of the speech delivered by Erdoğan, see <<https://www.akparti.org.tr/site/haberler/basbakan-erdoganin-demokratiklesme-paketi-basin-aciklamasinin-tam-metni/52596#1>> (12/13).

³ It is notable that Erdoğan spent two thirds of his public presentation on praising the “historical eventness” of the democratic package in the ways in which it breaks with the Republican regime, rather than elaborating on the relevance of its contents for addressing the present problems of citizenship in Turkey.

⁴ This fantasmatic character becomes more palpable if we recall that the founding rule of the Republican regime really took place between 1923 and 1950, during which CHP was the single party until 1946, the year of transition to the multi party system. After 1950, CHP has never been the ruling party again, except for the period of 1961-65, and some brief periods in 1970s, and even then it was in a coalition with other parties. More significantly, the post-1946 ruling parties which AKP claims heritage to (e.g., Democratic Party, The Justice Party, and Motherland Party) exhibit strong continuity with the regime of CHP, not only in terms of some of the actual people filling the governmental posts, but also in terms of carrying on the state mentality that privileges the Turkish-Sunni identity as what defines the proper citizen in Turkey.

⁵ The term is in reference to Claude Lefort, *The Political Forms of Modern Society. Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*, John B. Thompson (ed.), The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1986. According to Lefort, the empty place of power emerged historically in modernity, with the disintegration of the idea that the king or ruler embodied the unity of the people in his visible body. Though the body of the king might have disarticulated, the “place” which he occupied remained as an “empty place.” For an analysis that takes this idea toward the direction of theorizing populism, see Ernesto Laclau, *On Populist Reason*, Verso, London and New York, 2005.

the Republican regime has perpetrated various violent forms of social exclusion, forced displacement, massacre, and assimilation. In fact, victimhood has been a locus of identification for AKP, a key element to articulate the demands of its constituency within a chain of equivalence with the demands of other victims. What we want to underline, however, is that the way AKP has persistently defined the repression of democracy in Turkey, in such resentful terms, has significantly limited its horizon of democratization, while allowing itself to appear to be democracy's undisputed instrument and embodiment.

This limited understanding of democracy has not been one in which, once the old regime is displaced, the empty place of power is kept open in a radical democratic sense. Rather it has been one in which it is re-occupied by particular visions of unified community and common good, which have conferred on AKP the entitlement to govern in the name of the people. So, while AKP has brought into effect a certain shift in the hegemonic imaginary of the State in terms of "partially recognizing" difference under the sign of cultural identities, it has at the same time maintained the idea of State as the overarching, englobing sovereign body in which all such identities would be included merely as local variations.⁶ AKP has presented itself as the genuine proprietor of the State, as the authentic agent entitled to re-found the injured unity of the national community (*millet*) and govern for the common good.⁷

Servicing the common good

Hizmet (service), a notion with rich historical resonance, is one of the privileged signifiers through which AKP government articulates visions of state and community unified around common good. Prime minister repeatedly acclaims "the goal of his government is to deliver service to *all* citizens," and adds that it is at the same time "to be the *servant of all* citizens' needs and demands" (emphasis ours).⁸ There is a double sense to *service* in this statement that we want to trace to two different historical discourses, a modernist (liberal) utilitarian discourse and a modernist Turkish-Islamic civilizational discourse. Both bear in different ways "de-democratizing effects" by way of positing an *a priori* definition of a common good and a common identity.

⁶ Bülent Küçük, "From Denial to Partial Recognition", Working Paper, 2013.

⁷ It is telling that the other name AKP gives to "democratic initiatives" is "national unity and brotherhood project".

⁸ In Turkish, "Tüm vatandaşlarımıza hizmeti, hizmetkar olmayı hedef koyduk."

They also entail social imaginaries that reproduce hierarchical distinctions among groups of citizens.⁹

The first meaning of *service* takes elements from a (liberal) utilitarian discourse (and connects with other signifiers that AKP deploys as part of its project such as development, progress, and growth). Because within the utilitarian paradigm, pleasure, or desire is regarded as both infinite and also as something that is moldable and usable and that can be “put into the service of common good”, there is a strong inclination for expansion: the goal of the state becomes to permanently extend, and satisfy *all* under its reach. The goal of the citizen, on the other hand, is not only to maximize the consumption of use-values, but also to work and produce useful values for others. Increasing the satisfaction through useful work and consumption becomes a duty and society is imagined to be held together through obeying this prescription. Underpinning this is a fantasy of a perfect reciprocity of social relations, which can be totalized and brought to a consensus through the aggregation and growth of individual satisfactions.¹⁰

Utilitarian ideal of common good in part explains AKP’s desire for “crazy” projects and limitless growth.¹¹ Also, in so far as democracy is submitted to a utilitarian calculus, it becomes a matter of technical management of inclusion, consensus and equalization through useful work. This in part explains the way the government ignores the popular and diverse ways of life and actual (economic) practices, if it does not immediately deem them unacceptable, illegitimate and outright inferior, when they are not part of the calculus of usefulness and productivity.¹² *Service*,

⁹ Wendy Brown, “American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization”, *Political Theory*, 34, 6, 2006, pp. 690-714.

¹⁰ Joan Copjec, “The Sartorial Superego”, in *Read My Desire. Lacan against the Historicists*, The MIT Press, Cambridge, MA & London, 1994, pp. 84-85.

¹¹ Canal İstanbul, the 3rd Bosphorus Bridge, Çamlıca Mosque are some examples of these socially very costly and ecologically disastrous projects. As we argue shortly below, these projects also stage imperial fantasies. Not only do they mark both physically and symbolically the territory with the new state mentality and literally fill in the empty place, but also they serve as the imaginary objects of state’s civilizing mission. Gigantic shopping malls alongside, and, in some instances, inside monstrous mosques also attest to the manner in which AKP wants to fabricate the new governable subjectivity: driven by consumption and religiously tied to state’s authority. For some of these projects and the growth model that underpins them, see *Justice and Development Party*, <<http://www.akparti.org.tr/english>> (12/13).

¹² This also provides a certain condition of existence for class racism articulated around the question of who is “proper” to receive and reciprocate within the economic community of service. Peasants, unionized workers, state employees, and traditional merchants and traders have variously been the target of this class

in this sense, functions to deny and domesticate the excess, the otherness of desire by way of reducing and limiting this otherness to necessity and to definable (because useful) pleasure.¹³

While it is not our purpose to delve into the question of to what extent this imaginary community of identification in and through *hizmet* delivers what it promises, we need to mention how this community of *exchange* masks the “hidden abode of *production*”, more specifically, the transformation of relations of property and class, supported by the ideology of service. Important in this respect are the mechanisms of “primitive accumulation”, such as government-managed appropriation as well as privatization of public property and commons (also, in some cases, private property) and the private capital inflows that result from increased financial integration.¹⁴ Channelled through neoliberal institutions, such as subcontracting what used to be public goods through bidding and build-operate-transfer (*yap-ışlet-devret*), these processes of primitive accumulation not only provide conditions of existence for an expanding group of capitalists with close ideological ties to the government, especially in energy and construction sectors, they also lead to the precarization of labor and re-composition of its division along new hierarchies of ethnicity, gender and religious belonging.

Next we come to the overdetermination of the meaning of *service* by a particular Turkish-Islamic civilizational discourse (i.e., what some scholars refer today as Neo-Ottomanism). Here, there is also the ‘extensive benevolence’ of the State to deliver service, though in the now broadened sense of dispensing humanity and civilizing mission to ‘humankind’. Perhaps we can note a difference among the respective notions of benevolence in the following manner: if the utilitarian state works hard to satisfy

racist discourse, as those who are incapable to join with, or live up to AKP’s project of the modern capitalist service economy. We should stress that this class antagonism cuts through the constituency which AKP is assumed to represent.

¹³ With *hizmet* as that which makes the citizens *satisfied* (*ihya olmak*), AKP differentiates its regime from that of the republican CHP that is held accountable by AKP for abandoning its citizens and denying them the benefits of development (*görmezden gelen, inkar eden*). One should add that *hizmet* also allows AKP to put a distance between its populist politics based on *satisfaction* and the neoliberal transformation of the 1980s and 1990s based on *sacrifice*, imposed through “belt-tightening” (*kemer sıkılmak*) austerity measures, as the way to belong to the national community.

¹⁴ For a helpful analysis on the unsustainable dynamics of such “primitive accumulations” that support AKP’s growth model, see Yahya Madra, “Yapısal krizin sınırları üzerine düşünmek”, <<http://www.surplusthought.net/yaz1/?p=126>> (12/13).

(*ihya ediyor*), the civilization state is already so good to bestow favors (*lütuf ediyor*). In terms of the community and common good imagined, the second sense of *service* entails a more organic sense of community compared to the utilitarian horizon. In this organic unity, there is a hierarchical organization of different identities in reference to the privileged particularity of the Turkish-Islamic (Sunni) identity.

In a short but enlightening essay, Etienne Copeaux traces the history of the discourse *service* to the period of 19th century nation-state formation.¹⁵ According to Copeaux, in a period when there was a military and cultural assault from the West to the Ottoman Empire this discourse allowed to fit Turks with ‘otherness’, where otherness referred both to the Western civilization and to Arabs. On the one hand, *service* referred to the desire to both oppose and receive recognition from the West and prove the superiority, sacrifice, and, ultimately, the goodness of Turks in dispensing civilizing mission all through the history. Hence, Turkishness is constituted and inserted into a certain mythico-temporal continuity between the present and a hypothetical prehistory where Turks have always already existed to deliver service. On the other hand, Copeaux argues that *service* also referred to the articulation of Islam with the modern form of nationalism and instituted Turkish identity as being the true agent for the spread of Islamic science and civilization, a mission which was wrongly attributed to other muslim civilizations, specifically to the Arab civilizations.

We find elements of this signification in the way that AKP government has mobilized *service*, although in a new form. *Service* to the humanity enabled AKP to distance itself from the European Union, as delivering already in a superior manner what European nations have been delivering (the high rates of economic growth in Turkey when juxtaposed to the experience of economic crises in European Union countries in the same period certainly helped support this imaginary). At the same time it enabled AKP to re-constitute itself as a superior, yet benevolent protectorship *vis-à-vis* the Arab and other muslim nations. This way AKP has engaged in a nostalgic reclaiming of the legacy of Ottoman Empire, representing itself to be the privileged imperial agent that is to mend the temporal continuity of a community (*millet*), which was subject to a disruption and corruption during the Republican regime, and to recover its alienated origin.

¹⁵ Etienne Copeaux, “Hizmet: A Keyword in the Turkish Historical Narrative”, *New Perspectives on Turkey*, Spring, 1996, 14, pp. 97-114.

A Double Privatization of Rights

AKP's response in the democratic package to Kurdish demands for education in the mother tongue exposes the dynamics of exclusion in the construction of this common good. The new measure makes provision for education in different languages *only* in private schools. While this might initially appear to expand the sphere of exercising the right to education in mother tongue, it actually carries forward the new State logic of privatizing rights that was already displayed through government's previous measures (e.g., provision for establishing private classes in Kurdish and for offering Kurdish language as an elective course in universities).

On the one hand, AKP, by re-signifying the Kurdish demand for the right to education in mother tongue as a 'service' to be provided by private establishments, suspends the political debate on legally instituting this demand as a constitutional right.¹⁶ One could even situate this partial democratic reform within AKP's broader strategy to 'develop' the region of Northern Kurdistan through the extension of service. On the other hand, this market mechanism of privatization helps to re-inscribe, while exposes, the internal border in Turkey between 'majority' and 'minority' citizens: Kurds, in accord with the lot historically permitted by the state to other minority populations, are thenceforth allowed to enjoy their mother tongue, but only in the "private".¹⁷ At this point, one might ask what would happen to the greater number of working-class and poor Kurds who would most certainly be excluded from the reach of this marketable service? We can speculate on a possible scenario if we follow up on AKP's civilization investment in *service*: AKP might as well attempt to promote privately run but state supported charitable and religiously-oriented missionary institutions, which would provide education in Kurdish alongside Turkish, and at the same time aim at integrating and uniting the Kurdish population with a community that is hierarchically organized in reference to the privileged Turkish-Islamic identity.¹⁸

¹⁶ Right to education in mother tongue is regarded by Kurds to be an unconditional proposition for equal citizenship.

¹⁷ Education in their mother tongue of "minorities" in Turkey is not state provided and supported but is left to the private funding and provision of minority foundations or corporations.

¹⁸ For a more detailed exposition of this point, see Bülent Küçük, "What Is a Democratization Package Good For?", <<http://www.jadaliyya.com/pages/contributors/159576>> (12/13).

We think that democracy is not an entitlement to govern for the common good, nor is it simply a change of hands of sovereign power from the dominant to subordinate groups (and the recruitment of the members of state apparatuses from among the subordinate populations). Rather democracy is concerned with the affirmation of people's equal capacities for exercising self-government. Democracy is the institutionalization of the political, if we define the political as the "complete absence of any entitlement to govern".¹⁹ It is from this perspective that we conceive of AKP's state-centered horizon which informs its 'democratic initiatives' as an obstacle to the process of democratization and as in conflict with Kurdish movement's project for democratic autonomy, which we discuss next.

Kurdish Movement: From Insurgence to Constitution

Popular representations continue to portray, if not implicitly presume as the backdrop of their analyses, that the Kurdish movement is a separatist armed movement struggling for the national liberation of Kurds and Kurdistan. Not much is said, or probably known regarding the issue of how the political logic of the movement, and the meaning of liberation it claims, have gone through a process of change, especially within the period of the last 10 years.²⁰ To first briefly summarize what preceded this period: the persistent insurrection of the movement was interrupted with occasional ceasefires (in 1993, 1995, and finally in 1999) and openings for negotiation that all eventually closed down into a continuation of armed confrontation with the state.²¹ The idea

¹⁹ Jacques Rancière, "Ten Theses on Politics", in *Dissensus. On Politics and Aesthetics*, Continuum, London&New York NY, 2010, p. 31.

²⁰ The special issue of the *European Journal of Turkish Studies*, entitled "The Ideological Productions and Transformations: the Kurdistan Workers' Party (PKK) and the Left" (Vol 14, 2012), addresses this academic blind spot. According to the editors, this is in part a result of academic studies not paying attention to the (changing) internal dynamics and self-representations of the movement itself. The issue is a political and sociological approach that takes seriously the meaning those within the movement have been giving to their struggle. We have to add that years long bombardment of the representation of PKK as a terrorist organization, and the reduction of the insurrection only to the aspect of violence by state apparatuses must have played a very significant role in the academic silence over the Kurdish movement, not to mention the role of the assassinations and persecutions of those intellectuals who have defied this oppressive environment and continued to write and speak.

²¹ Here we should stress the various co-existing modalities of insurrection in the Kurdish movement that are not reducible to armed struggle *per se*, but involve mass demonstrations, civil disobedience, hunger strikes, and aspects of party politics.

that Kurdish territory was divided by four colonial states, Turkey (Northern Kurdistan), Iraq (Southern Kurdistan), Iran (Eastern Kurdistan), and Syria (Western Kurdistan), and that in all these parts Kurdish identity was brutally suppressed in different forms, but always under conditions that mimicked colonial domination, gained prominence and provided support for the insurrection.²² It was also in reference to this colonial situation in Turkey that the movement distinguished its strategy of violence from that of state violence, and justified it as an ideological intensification, a therapeutic instrument necessary for the subjectification and empowerment of an identity that was long oppressed, denied and racially degraded.²³

In making this sketchy synopsis of movement's history, our point is not to argue that this particular idea of Kurdistan as a colony is no longer relevant today. Rather, it is to bring to the forefront the shift in Kurdish movement's political strategy for the de-colonization of Kurds and Kurdistan. We understand this shift to happen within the conjuncture of a series of events in 1990s, which involved, among others, the dissolution of the Soviet type socialist, or what some refer as state-capitalist, model that was influential in the movement's ideological orientation toward a unified socialist Kurdistan, and the arrest and imprisonment of Abdullah Öcalan in 1999. Simultaneous with these developments there was the reappraisal and re-orientation of the movement's political horizon. Such re-orientation received support from the affirmation that the insurgency had already built a certain organizational density and political capacity, which could henceforth be mobilized toward acting upon a new formulation of emancipation.

The new formulation has implicated a move away from the violent means of armed struggle to expel the foreign occupation

²² Scholarship of the sociologist İsmail Beşikçi has been crucial for the dissemination and discussion of the thesis on Kurdistan's colonization in Turkish. Beşikçi not only argued that Kurdistan's status was a colony, but added that it was even "below a colony", since it was a nation which was divided and ruled by four states, which led to the consequence that its identity was denied in a manner that was qualitatively different from the experiences of other colonized identities. See İsmail Beşikçi, *International Colony Kurdistan*, Taderon Press, Reading, 2004.

²³ The influence of Franz Fanon's conceptualization of the use of violence by the colonized is apparent here, in the way counter-violence is regarded as the only means left for the rising up and re-generation of an insurgent identity under conditions where there is no space left for political negotiation and where the identity is under the threat of being completely annihilated by state violence. See the interview of the journalist Mehmet Ali Birand with Abdullah Öcalan for the latter's differentiation of insurgent violence from state violence, <http://www.youtube.com/watch?v=W56_V637ijw> (12/13).

of state power toward the political means of reassembling the social, a strategy loosened from the attachment to establish an independent state.²⁴ This shift in the political logic of the movement has been declared several times by the leadership of the movement and named as the necessity to move from “insurgence” (*isyān*) to “building” (*inşa*).²⁵ Another relevant terminology would be to understand this shift as a transformation from a *politics of recognition*, based on a militant demonstration of ‘We exist’, to a *politics of constitution* that revolves around the ethical and political question of ‘What kind of a sociality do we want to build?’ It is precisely this second question that we believe the democratic autonomy project raises and addresses. Indeed, with AKP’s shift of state mentality from the denial to the partial recognition of Kurds, which can be regarded as an attempt to absorb and contain their existence through the economic and civilizing expansion of *service*, this second question has become much more vital for the continuation of the emancipatory momentum of the Kurdish movement.

A clarification, before we move on to the discussion of democratic autonomy. We should not comprehend this transformation in terms of a (progressive) political evolution; nor should we treat these two political logics as if they are mutually exclusive or, as if they do not contain or support elements of one another.²⁶ In fact, there are several reasons why politics of recognition remains to co-exist with politics of constitution in the case of the Kurdish movement. First, Kurdish demand for recognition is not reducible to that of a narrowly defined cultural identity. This is precisely what AKP attempts to represent. As we tried to show in the first section, in relation to the Kurdish demand for the right to education in mother tongue, AKP has tried to contain this demand through a double privatization—which has involved: on the one hand, the individuation qua marketization of this right, and on the other hand, its domestication into a minority cultural variation that is subordinate to the prevailing community

²⁴ This is not to deny the strong identification of Kurds in Turkey with the imaginary community of Kurdistan currently divided among 4 regional parts. Neither is it to write off the desire in present or in future for an independent Kurdish nation-state. In any case, given the multiple and actively changing social forces in the broader region of Kurdistan and Middle East, we do not think it makes sense to make rigid predictions or anticipations.

²⁵ In Turkish “İsyandan İnşaya.”

²⁶ They might also undermine one another. For example, to the extent that the insurgent moment derives its claim to democratization from the existence of an enemy (qua hegemonic state power), it might run the risk of insulating itself in a dyadic relation where it only reacts and blocks desire from the path of constituting a new sociality.

(*millet*). However, the demand for the recognition of Kurdish language cannot be separated from the demand for equal rights to citizenship. The form of institutionalization called forth by this demand for equality is not an independent nation-state, but rather a democratic re-constitution of citizenship in Turkey. In this sense, the insurgent politics of the Kurdish movement very much relates to the politics of constitution.

Second, there is the dialectical nature of the antagonism between the movement and the government, which compels the two political moments of insurrection and constitution to go along with one another: To the extent that the Kurdish movement pushes the boundaries of what AKP defines to be the 'proper' community and common good, and more significantly, to the extent that the Kurdish movement enacts the ethical project of building new and autonomous social relations, therefore, becomes a serious political alternative to the State model advanced by the AKP government, the latter does not hesitate to enforce various forms of violent actions upon the Kurdish citizens and the movement.²⁷ Put differently, the more Kurdish movement pushes its negotiation with AKP over the constitution of citizenship toward the project of democratic autonomy, the more government reverts to the use of coercive state apparatuses against the movement, and so to a greater degree the Kurdish movement has to take up insurrectional politics. A very clear example of this state violence was the arrest of numerous members of the Kurdish party, BDP (Peace and Democracy Party), elected mayors and intellectuals, publishers, journalists, and students under the charge of being members of the 'terrorist organization' of KCK (Kurdistan Communities Union) and setting up a 'parallel state' within Turkey.²⁸

Democratic Autonomy: A New Methodology for De-colonization

Nevertheless, we want to distinguish further the democratic autonomy project and what we have so far called as the politics of constitution, since we think democratic autonomy causes a

²⁷ What comes to mind are the political acts of BDP members in the parliament that exhibit both these logics. They often use the parliamentary platform to create a public where they stage testimonials and bear as witnesses before a deliberative body regarding state's injurious actions that continue to deny Kurds' equal rights. This takes place side by side their participation in various parliamentary commissions for democratizing the state apparatuses.

²⁸ KCK is the name of an umbrella organization associated with PKK, which was founded in 2005 with the aim to begin building the institutions of democratic autonomy.

tension to open within the politics of constitution. This tension finds its expression in the difference and disagreement between two positions toward democratic autonomy within the Kurdish movement. The first position understands democratic autonomy in a more traditional, state-centered terms. It interprets democratic autonomy from within the (liberal) politico-legal horizon of the nation-state model, even while it aims at a democratic transformation of it. In this view, democratic autonomy involves the decentralization of state administration, constitutional recognition of equal rights to Kurds and other subjugated and discriminated groups, and democratization of state apparatuses. What we have in mind, for instance, are the proposals for the sharing of sovereign power between the two equal and constituent elements (e.g., Turks and Kurds) in the various possible institutional forms of a federation or an administratively autonomous status for Northern Kurdistan, and so on. To give a background to the reader regarding these proposals: they draw their legitimacy in part from the historical reference to the 'autonomous status of Kurdistan' during the Ottoman empire and to the first constitution of the Turkish Republic of 1921, a period in which the constitution and the national assembly employed a policy that was to recognize the status and rights of the Kurdish people. From this perspective, the main obstacle hindering democratic participation and freedom in Turkey is the "rigid bureaucratic mentality" established after the second constitution of 1924, which is considered to be a fundamental shift in the governmentality of Turkish state from that of recognition to that of assimilation, extermination, and denial.²⁹

The second position understands democratic autonomy not simply as a decentralized and democratized model of the state which keeps it as the norm.³⁰ In fact, it regards democratic

²⁹ After 1924, the modern Turkish state moved towards the denial of difference of Kurdish people. Non-Muslim minorities (Greeks, Armenians and Jews), protected by the Treaty of Lausanne, were considered to be structurally too different to be 'one of us'. All the other 'current citizens' of the Turkish Republic, including Kurds, were to become Turks through repressive and ideological state mechanisms.

³⁰ The second position is theorized by Abdullah Öcalan and represented predominantly by PKK and KCK. Whereas the first position is represented by the more popular, first generation political figures who are recognized with less dispute as doing 'legal' politics and who seem to be attached to the idea of pragmatic, administrative re-structuration of centralist bureaucratic apparatus. For instance, they make frequent references to the *European Charter of Local Self-Government*. As such the first position finds more resonance within the mainstream political discourse in Turkey, albeit it also contributes to the popular misrepresentation of

autonomy not even as an alternative model *per se*, but rather as a form of politics which embraces a different social ontology than what the state and the associated capitalist modernity horizon set up. This form of politics does not exclude a democratic transformation of the state, but it does not cede transformation to the totalizing imaginary of state-oriented politics. As a form of politics, democratic autonomy is grounded on a more radical, long-term, substantial transformation of the state and capitalist market economy. It aims at a slow and continual decomposition and transformation of the sovereign power and hierarchies of the nation-state by way of instituting diverse and discontinuous autonomous spaces of self-governance. In this sense, it acknowledges not only the inevitability and permanence of conflict, but also the diversity of local needs and values as well as the diversity of forms and scales of organization.³¹ So, the democratic autonomy project proceeds from the premise that the kind of social transformation sought for does not rely on the capture of state power, either for the purpose of simply destroying it for once and all, or replicating it for independence. Rather, starting from the ground up, it wants to abolish, through a patient process of transformation, the separation of those who govern, in the name of some purported common good and (national) identity, from the governed, and in this process, de-compose the bureaucratic centrality and pulverize the power of the nation-state model associated with capitalist modernity. Within the movement, there is a clear sense that as long as state's organization, or better said, state as a form of social organization, is not called into question—its ostensible natural functions serving for the common good and its hierarchical division of labor—it can be easily reabsorbed and replicated in smaller scale, in the administratively autonomous units created within the nation-state.

In fact, this consciousness already informs the current organization of the movement. For instance, there is the constant effort to rotate places among those who hold high and low level positions of leadership, as well the determination to continuously

democratic autonomy as a form of regime to be announced, rather than a project to be constantly constituted.

³¹ Following Étienne Balibar's acute cartography of political subjectivity, we can characterize "democratic autonomy" to correspond to the insurgent subjectivity which builds new and autonomous life worlds, and which permanently disrupts the process of constitution. See Étienne Balibar, "The 'impossible' community of citizens: past and present problems", *Environment and Planning D: Society and Space*, 30, 2012, pp. 437-449.

generate new actors of political action within the movement so as to prevent the consolidation of hierarchy between those who govern and those who are governed. An important aspect of this re-distribution is the principle of equality among genders, which the movement actively exerts in terms of equal involvement of women at all levels of self-governing structures. This principle of rotating positions also serves the pedagogical function of training new people, transmitting experiences across different social ecologies, and creating new abilities for political action.

A key aspect of the methodology of democratic autonomy is to engage in a reassembling of the social that is *multi-layered*, *multi-scaled* and *multi-valued*. It is *multi-layered* because while it starts from the ground up, while it privileges place-based politics, it also involves a complex combination of both horizontal and vertical social relations. It is *multi-scaled* as it aims to institute mechanisms of direct democratic participation at the multiple scales of the local, regional and national through building assemblies in the diverse forms of villages communes, neighborhood assemblies in urban spaces, city councils, and (currently about 20-25) regional congresses, whose members are then to be represented in the democratic parliament at the national level.³² While there is no exclusion of a particular scale of organization, the frequent reference to 'region' within the movement should also be noted. Indeed, region carries a certain symbolic density as well as political relevance. 'Region' recognizes the real as well as the imaginary relations of the Kurdish people who have strong cultural, political, economic ties that traverse the nation-state borders of Turkey, Iraq, Iran and Syria. In addition to acknowledging this (post-) colonial existence of Kurds, region, as a spatial imaginary for a community, offers a trans-national alternative that might be more inventive when dealing with the predicaments of the isolation of the local, the rootlessness of the global, and the fixity of the nation.³³

³² This information is derived from 7 in-depth interviews which Bülent Küçük conducted with the political representatives of BDP in 2009. See also the declaration of the Demokratik Toplum Kongresi (DTK) in 2011.

³³ In order to disseminate the project of democratic autonomy in the western regions in Turkey, diverse, small-scale left oriented political groups, initiatives and individuals (such as greens, feminists, socialists, LGBT groups, BDP, Alevi initiatives, left opinion leaders from various ethnic and religious circles, as well as academics and activists) established in 2013 a new political party, HDP (People's Democracy Party). HDP not only supports and aims at realizing the idea of the socialization of peace, and the democratization of the state machine by way of localization and regionalization of self-governance in the western regions, but

Finally, democratic autonomy is *multi-valued* because while it is articulated as a condition for the effective exercise of Kurdish citizens' right to equal status, it is not merely a solution to the particular problem of Kurds, but rather a determined stance on the actualization of democratic autonomy for all citizens in Turkey and the Middle East. Its materialist principle of "concrete solution to concrete conditions" enables that collective agencies of self-governance can establish themselves around *diverse* forms of identifications and values around ethnicity, culture, religion, intellectual movement, economy, and so on.³⁴ Currently, there are 4 concrete conditions that the democratic autonomy project gives special attention to: (1) poverty and dispossession, (2) ecological destruction, (3) gender inequality, (4) youth precarity. The opening to politico-ethical discussion of especially the first two issues is a key step to dislodge AKP's 'economic common good' of capitalist economic expansion, which is supported by debt-dependent consumption, precarization of work, ecological dispossession, and ideology of *service*. To this end, the movement has stressed an ecological ethics of living less invasively in the world (in opposition to the ecological destruction of capitalist modernity), establishing solidarity and community economies and co-operatives (in opposition to the monopoly properties of capitalism), consumption and production practices based on need and use-value (in opposition to the logic of demand/supply and exchange value). We should add that the methodology of democratic autonomy requires that this step of re-politicizing the economy involves not only the support for autonomous, co-operative economic organizations, but, more importantly a thorough re-thinking of the economy, whereby economy is treated not as a field of necessity driven either by some pre-given logic, or toward some pre-given "good", but as a field of diverse relations and values that can be marshalled toward addressing diverse concerns, in this case, the conditions of poverty and dispossession.³⁵

it also expands the category of the "people" by directing efforts to include all excluded identities and mobilize them towards self-representing themselves equally in the party. This also indicates that the idea of the democratic autonomy is imagined within a universalist framework, rather than being narrowly associated with Kurds and Kurdish regions.

³⁴ See Abdullah Öcalan, "Demokratik Özerklik", <http://www.pkkonline.net/tr/files/books/demokratik_ozerklik.pdf> (12/13).

³⁵ See Yahya Madra and Ceren Özselçuk, "Demokratik Özerkliğin Ekonomik Modelleri Nedir ve Nasıl İnşa Edilebilirler?", Yerel Yönetimler Konferansı, TOHAV, SAMER ve Van Belediyesi, 2013.

.....

This last point brings us to a statement that is often invoked by the leading political actors of the Kurdish movement: the democratic autonomy project has to be a double-sided process which entails both the ‘socialization of the political’ as well as the ‘politicization of the social’. If socialization of the political refers to the de-composition of the state power and diffusion of autonomous, self-governance structures to all aspects and sites of sociality, then politicization of the social refers to the permanent and conflictual nature of this process. In a way, the latter holds the constitution of autonomous organizations and communities accountable to the acknowledgement of the disruptive moment of antagonism and difference, which is irreducible. In this sense, politicization of the social gestures to the way Étienne Balibar defines the principle of democracy, not as a system, a set of political institutions, even an imaginary, but as the continual process of the “democratization of democracy”.³⁶

Partial recognition versus partial transformation

Certainly, what is needed is a further and serious research on the institutionalizations of democratic autonomy and on the ways in which the disciplinary and hierarchical structures that characterize the different organizations of the Kurdish movement are being transformed and the ways in which people experience the capacity for self-governance. What we want to emphasize, however, is the radical difference of the horizon of ‘democratic autonomy’ from that of AKP government’s ‘democratic initiatives’. In opposition to the imaginary *Oneness* of community and common good which the AKP government proudly claims to embody under the sign of a new (Turkish) State mentality, democratic autonomy project introduces heterogeneity of identifications and diverse goods into what constitutes the social.

Another way to express this radical difference between the two projects is through showing their increasingly conflictual confrontation over the question of what kind of sociality we want to build, now that the ‘peace process’ has opened a certain space for transforming the relations between Kurds and Turks specifically, and for re-configuring the community of citizens more generally. What would it mean to be Kurdish? What would it mean to be Turkish? AKP’s response is an exhaustively defined project that does not even allow for these questions to be posed in the first place. It is based on partially recognizing the democratic

³⁶ Balibar, “The ‘impossible’ community”, cit., p. 438.

demands of Kurds by way of privatizing and allotting them into a pre-defined (cultural) identity. In this sense AKP's governmental reason of partial recognition is indeed a denial of the desire of the 'other' to become other than the identity bestowed upon it. Through *service* AKP domesticates the otherness of desire by turning it into a knowable and measurable economic need, or want to be satisfied (*ihya etmek*) by ready-made objects (i.e., useful commodities), or into an unreasonable, or a deficient character to be educated through, and granted civilization (*lütuf etmek*). Not only does this imperial horizon inevitably fail to encounter its involvement in the past colonization of Kurdistan, but also it continues with the colonizing state mentality of the Republican regime, to contain and assimilate the democratic demands within the hierarchy organized in relation to the privileged common property of community (e.g., middle class Turkish-Sunni proprietors), and, in this way, to reproduce the border between "majority" and "minority" citizens in Turkey.³⁷

In contradistinction, democratic autonomy is not a pre-determined project, proceeding from the fullness of desire. It has to acknowledge and proceed from the ambivalence of democratic demands and their openness for becoming. This is discernable in the way that the demand for recognition by the Kurdish movement

³⁷ The confrontation of the two projects also play out, at the moment perhaps in a much more severe way, at the regional scale. The "historical encounter" of the prime minister Erdoğan with Massoud Barzani, the president of the Southern Kurdistan (in Iraq) and the leader of the Kurdistan Democratic Party (KDP), in Diyarbakır in November 16, 2013, was a strong symbolic confirmation that AKP will continue negotiating with the local as well as the different regional Kurdish political actors to the extent that they do not challenge the economic and civilizational ideology of *service*, and to the extent that they do not have problems with the conservative capitalist modernity of the State model. In stark opposition to this, there is AKP's proven support for the jihadist Islamic groups against the democratic autonomy experiment, which is taking place in Rojava in Western Kurdistan (Syria) since the onset of the civil war in 2011. Kurdish movement in Rojava, represented by the Democratic Union Party (In Kurdish, *Partiya Yekitiya Demokrat (YPG)*) is ideologically and politically closely affiliated with the Kurdish movement in Turkey. While the Kurdish forces of self-defense in Rojava, constituted by ordinary people, continue to struggle against the jihadist Islamic groups, the movement is deliberately organizing the production and distribution of the daily needs of people, such as electricity, water, food, health, security, education, and so on, through the democratic institutions of people's neighborhood and village assemblies and city councils in the three cantons of Afrin, Kobani and Cezire. In all these institutions there is equal representation of women as well as other ethnic and religious groups, depending on the particular locality. For a helpful analysis of the recent political maneuvers of the AKP in the region regarding the creation of new allies and collaborators, see Nazan Üstündağ, "The AKP and the peace Process", <<http://www.jadaliyya.com/pages/index/15412>> (12/13).

does not only aim for emancipation from the oppression of their identity by the state power, and not even only aim for equal rights to citizenship, but also it embodies the desire to become, not in isolation, but along with others. Democratic autonomy shows “an investment of what is to become, not in what is to be replaced” (e.g., the state model of capitalist modernity).³⁸ This also means democratic autonomy does not presume a common good; rather, it demands the patient negotiation and building (*inşa*) of a common which is not a fully formed property. We can say that in opposition to *the partial recognition* of ‘democratic initiatives’, what ‘democratic autonomy’ offers is *a partial transformation* of the social. Partial, because it has to take place piece by piece, from the ground-up, in discontinuous and diverse places and scales, operating as a form of “governmentality from below”.³⁹ This is why democratic autonomy is not simply a new identity for Kurds, but a space of identification and a new logic of reassembling the social.⁴⁰

Postscript (as of January 2015)

Since the submission of this essay in December 2013, the conjuncture of the peace process in Turkey has changed. The beginning of armed resistance in Kobanê, Rojava on September 16, 2014, in addition to having significant effects both in the region and globally, has led to the reconfiguration of the balance of forces between the AKP government and the Kurdish movement. In reactivating the fault lines of the colonial partitioning of Kurdistan and in reviving a desire for Kurdish national liberation, the resistance has clearly proved that the Kurdish question cannot be contained as “an internal affair” of the Turkish nation-state. In fact, Kobanê resistance has rendered manifest why a “national solution” to the Kurdish question in Turkey, and more broadly in the region, has to go through the demand for democratic

³⁸ J. K. Gibson-Graham, “The Violence of Development: Two political imaginaries”, *Development*, 47, 1, 2004, pp. 27-34. We are obviously inspired by their title!

³⁹ Arjun Appadurai, “Deep Democracy: Urban governmentality and the horizon of politics”, *Public Culture*, 14, 1, 2002, pp. 21-47.

⁴⁰ We express our gratitude to Beatrice Ferrara and Alessandra Cianelli for not only inviting us to contribute to this volume, but also for waiting for us infinitely and giving their labor to compose and edit the book. An earlier version of this chapter was delivered during the “Postcolonial Matters” event held in Naples on 14th June 2012. We thank the participants to that workshop for their insightful feedback. We also thank Yahya Madra for his perceptive and concluding comments and editing work on the final draft. The usual caveat applies.

autonomy, precisely in order to address the political irreducibility of the Kurdish question to an internal affair.

It is also in this conjuncture that the disagreement between the two social imaginaries that we take up in our essay has become acutely manifest. The appearance and partial realization of institutions of democratic autonomy in Rojava has moved the AKP government to assuming an increasingly hostile attitude towards it. In a way, Kobanê resistance has demonstrated the emptiness and failure of AKP government's 'defense formation'. As a response of avoiding the dislocation of the master Republican discourse, AKP's defensive strategy has so far involved in reducing the democratization of citizenship in Turkey to a 'technical' problem, which AKP's benevolent imperial regime would simply smooth out by way of integrating the Kurdish people to its 'new' definition of sovereign identity. Instead, a genuine step towards democratization requires the urgently needed effort to hear and accept the Kurdish demand for 'democratic autonomy'. This, however, calls for what we at the moment regard to be an improbable shift in the position of the government, improbable because it requires a certain work of divestment: That is, a transformative subjective shift needs to take place from conceiving the Kurdish problem from the perspective of the sovereign identity which AKP promotes, to questioning any proprietary claims to sovereign identity in Turkey from the perspective of the Kurdish problem.

Mediazioni per realizzare *Aaj Kaal*¹

Nirmal Puwar

Nirmal Puwar è Senior Lecturer in “Sociologia” a Goldsmiths, University of London, dove dirige il Methods Lab (<http://www.gold.ac.uk/methods-lab/>). La sua prima monografia, *Space Invaders: Race, Gender and Bodies out of Place*, è stata pubblicata nel 2003 da Berg. In collaborazione con altri autori, ha curato varie raccolte di saggi, tra cui: *South Asian Women in the Diaspora* (2003); “Post-Colonial Bourdieu”, *Sociological Review*, 2009; “Intimacy in Research”, *History of the Human Sciences*, 2008; “Noise of the Past”, *Senses and Society*, 2011; “Live Methods”, *Sociological Review*, 2012 e dieci numeri di *feminist review*.

Abstract

Fornendo un inquadramento critico delle azioni di mediazione che hanno caratterizzato la realizzazione del film *Aaj Kaal*, fatto da un gruppo di anziani asiatici nell’ambito di un progetto diretto da Avtar Brah, coordinato da Jasbir Panesar e con la partecipazione dell’istruttore cinematografico Vipin Kumar, questo saggio colloca il film, innovativo ma poco conosciuto, nel dibattito corrente sullo sviluppo di pratiche di ricerca sui media partecipativi. In particolare, il saggio esplora la zona di convergenza tra immaginazione etnografica e pedagogie performative emersa durante i lavori di questo progetto di comunità incentrato sull’educazione degli adulti, finalizzato alla realizzazione di un film e rivolto, specificamente, ad anziani provenienti dall’Asia del Sud. In questa esperienza, un ruolo cruciale è giocato dagli

¹ Presentiamo qui una traduzione in italiano dell’articolo di Nirmal Puwar “mediations on making *Aaj Kaal*”, originariamente pubblicato su *feminist review*, 100 (2012). La traduzione dall’inglese è di Beatrice Ferrara, che ringrazia Maria Domenica Arcuri e Silvana Carotenuto per i preziosi suggerimenti.

incontri collaborativi e dialogici, che gettano luce, da un punto di osservazione al contempo insolito e privilegiato, sullo spazio domestico dei soggiorni delle case britanniche nel dopoguerra, sui litorali e su altri luoghi della sfera pubblica.

Introduzione

Nella scena d'apertura del film *Aaj Kaal* (intitolato in inglese *Today, Yesterday and Tomorrow*), lo schermo è interamente occupato dalla scritta:

Questo film è stato realizzato dai frequentatori del MILAP DAY CENTRE di Southall, Middlesex, un centro diurno per anziani.²

Nell'ultimo decennio si è assistito a una proliferazione di ricerche sociali che utilizzano le tecnologie dei nuovi media, attraverso l'impiego di una vasta gamma di materiali e strumentazioni, tra cui la fotografia, il video, le mappe e i blog personali.³ Accanto all'utilizzo di tecnologie visive, audio e digitali, nelle scienze sociali sempre è sempre più costante l'impiego di pratiche curatoriali.⁴ Pian piano, diverse discipline si aprono a nuovi modi di produzione e di disseminazione della ricerca, oltre la piatta pagina della rivista accademica o del libro: al predominio, nel sapere accademico, della forma scritta si affiancano gradualmente (e non senza resistenze) pratiche espositive ed eventi, che includono *pièces* teatrali, performance musicali o installazioni audio-visive. Oggigiorno c'è la tendenza a presentare queste pratiche come se indicassero direzioni totalmente 'nuove';

² *Aaj Kaal*, Extra-Mural Studies, Birkbeck College, University of London, 20', 1990. Disponibile online all'indirizzo: <<http://darkmatter101.org/site/2011/11/29/aaj-kaal/>> (04/14). Con il termine inglese "day centre" si indica un centro sociale e di assistenza, solitamente rivolto ad anziani (n.d.T.).

³ Cfr. Sarah Pink, *Doing Visual Ethnography*, Sage, London, 2001; Alison Blunt, Prys Gruffudd, Jon May, Miles Ogborn e David Pinder (a cura di), *Cultural Geography in Practice*, Arnold, London, 2003; Gillian Rose, *Visual Methodologies: An Introduction to Interpreting Visual Materials*, Sage, London, 2005; Alison Blunt e Robyn Dowling, *Home*, Routledge, London, 2006; Annette Kuhn e Kirsten McAllister (a cura di), *Locating Memory: Photographic Acts*, Berghan Books, Oxford&New York NY, 2006; Les Back, *The Art of Listening*, Berg, Oxford, 2007; Gillian Rose, *Doing Family Photography: The Domestic, The Public and The Politics of Sentiment*, Ashgate, Surrey, 2010.

⁴ Bruno Latour, "Interview with Bruno Latour: making the 'Res Public' by Tomás Sánchez Criado", *ephemera. theory & politics in organization*, 7, 2, 2007; Nirmal Puwar e Sanjay Sharma, "Curating Sociology: Sociological Mutations", in Nirmal Puwar e Les Back (a cura di), *Sociological Review*, Special Issue on 'Live Methods', Wiley and Blackwell, Malden MA, 2012.

in realtà, esse non vengono dal nulla, ma hanno una genealogia. Sebbene non sia sempre semplice accertarsi degli aspetti creativi della ricerca sociale nei manuali di metodologia, è importante segnalare che le pratiche sperimentali messe oggi in campo hanno avuto importanti precedenti.

Prima della recente proliferazione di pratiche creative di ricerca sociale, più di vent'anni fa, Avtar Brah ha diretto un progetto durante il quale fu realizzato *Aaj Kaal*. Il film era in anticipo sui tempi, soprattutto poiché realizzato dal lavoro congiunto di un gruppo di anziani provenienti dall'Asia del Sud, della ricercatrice Jasbir Panesar e dell'istruttore cinematografico Vipin Kumar al Milap Day Centre, un centro diurno per anziani situato a Southall, nell'ovest di Londra. Si può apprendere molto sullo sviluppo delle metodologie di ricerca osservando con attenzione il processo di realizzazione di *Aaj Kaal*, fondato su un approccio pedagogico riflessivo e su processi partecipativi di apprendimento condivisi con gli anziani stessi che frequentavano il centro. Se, infatti, è comune filmare gli anziani, non lo è insegnare loro a fare un film. La cooperazione partecipata e la responsabilità in un ambiente non competitivo furono centrali alla metodologia sviluppata nel corso di questa collaborazione pedagogica trans-settoriale. Fino ad oggi, *Aaj Kaal* è passato abbastanza inosservato nell'ambito del dibattito accademico. Va anche notato che Brah, che diresse il progetto alcuni anni prima della pubblicazione del celebre studio *Cartographies of Diaspora*, non ne discute né in quella pubblicazione, né in altri scritti.⁵ La circostanza non stupisce, se si pensa che il film faceva parte di un progetto di comunità finalizzato all'educazione degli adulti e non di un progetto di ricerca propriamente detto. Oggi ci si aspetterebbe che la scrittura accompagni il prodotto realizzato, in un unico 'blocco' di lavoro, per così dire, che comprenda questo e, insieme, la riflessione scritta su di esso. Emblematica in tal senso è la pubblicazione di un volume di 500 pagine co-curato da Bruno Latour per la mostra *Making Things Public* (2005), in parte catalogo ed, insieme, trattato accademico, a segnalare una specifica scala di valori ed imperativi culturali.⁶

In effetti, il percorso del progetto di Brah, che localizzava la scrittura di un testo accademico in fondo alla lista delle sue priorità, era animato da una diversa serie di mediazioni. Va

⁵ Avtar Brah, *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*, Routledge, London, 1996.

⁶ Bruno Latour e Peter Weibel (a cura di), *Making Things Public: Atmospheres of Democracy*, MIT, Cambridge MA, 2005.

sottolineato che Brah, Panesar e Kumar si consideravano immersi in una pratica pedagogica, piuttosto che in un progetto di ricerca. Sono riuscita a ricostruire queste mediazioni dalle conversazioni pubbliche e private che ho avuto con Brah and Panesar, dalla consultazione della relazione finale e della documentazione fotografica del progetto e dalla visione del film – materiali che Brah e Panesar hanno generosamente messo a mia disposizione. In questo saggio, mi concentro sulle mediazioni per apprezzare a pieno il contesto del progetto e le considerazioni chiave che hanno portato alla realizzazione di *Aaj Kaal*. Teoricamente assai dense, queste mediazioni pratiche e politiche rimangono importanti come possibile guida allo sviluppo odierno di progetti collaborativi inter-piattaforma.

Metodi partecipativi

L'impiego delle tecnologie mediatiche ha costituito una grande attrattiva per i ricercatori che si occupano di metodi partecipativi. Gli strumenti tecnologici hanno spesso reso possibile il coinvolgimento attivo dei partecipanti nel processo di raccolta e di elaborazione delle proprie storie per i ricercatori e i pubblici più ampi. Altri occhi, mani e orecchie, oltre a quelli, indagatori, degli accademici, avrebbero così, almeno in teoria, il potenziale di partecipare alla ricerca, alla narrazione e alla messa in mostra. Sempre, però, per evitare di lasciarsi irretire nella cosiddetta 'democrazia partecipativa' che ci sarebbe garantita dalle tecnologie mediatiche, va tenuto a mente che la visione ravvicinata può talvolta intensificare la violenza simbolica in atto negli incontri occasionati dalla ricerca. L'impiego di pratiche di (auto)-osservazione intima, che l'utilizzo dei media può facilitare, non mitiga i dispositivi di sorveglianza che qualsivoglia ricerca può riprodurre, molto facilmente in modo inconsapevole.

Aaj Kaal fu realizzato in maniera attenta e riflessiva, nell'ambito di un progetto di educazione degli adulti; l'abito in cui Avtar Brah ha radicato la propria vita accademica. In tal senso, il film fu innanzitutto un esercizio di pedagogia partecipativa. Paulo Freire vi sortì un grande influsso, se non altro perchè Brah insegnava al Centre for Extra-Mural Studies del Birkbeck College.⁷ D'ispirazione furono alcuni elementi rintracciabili nel lavoro del pedagogista e teorico brasiliano: l'enfasi sul dialogo e il principio dialogico, il forte legame tra la prassi e l'educazione di comunità, il ruolo centrale svolto dalle esperienze

⁷ Cfr. Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, Penguin, Harmondsworth, 1972.

vissute nello sviluppo di un rapporto di reciprocità umana tra i docenti e i discenti. Questi elementi contrastavano con ciò che Freire definiva una nozione “bancaria” dell’educazione, basata sull’assunto che gli insegnanti depositino l’educazione nei ricettori (studenti). Nel metodo suggerito da Freire, al contrario, nonostante l’eredità e la circolazione di dinamiche di potere in situazioni di apprendimento, l’enfasi è sullo sviluppo di uno spazio condiviso di co-apprendimento attivo e creativo. Questi principi generali hanno avuto un’enorme influenza sulle pratiche di insegnamento, come sulla convergenza tra insegnamento e metodi di ricerca. Riflettendo sul modo in cui il gruppo di lavoro di Brah, in un’iniziativa di educazione di comunità e non di un progetto di ricerca, sviluppò le situazioni di apprendimento, si può capire come questi esperimenti d’esplorazione, caratterizzati da una grande apertura, divennero vere occasioni di dialogo fra i ricercatori e gli anziani su temi quali la diaspora, il genere, la casa, la guerra, la violenza, la discriminazione, lo scambio politico e culturale. Questi temi attraversano l’intera opera di Brah.⁸ Se pure ella non ha mai pubblicato sull’esperienza di *Aaj Kaal*, non vi è dubbio che le sue precedenti ricerche abbiano contribuito a dare forma ai progetti pedagogici che ha intrapreso⁹ e che questi, a propria volta, ne abbiano influenzato gli scritti, specialmente quelli relativi a Southall.¹⁰

Oggi è pratica comune dotare di videocamere i partecipanti a una ricerca, per poi utilizzare le immagini raccolte a elucidazione di storie da angolazioni insolite. Il processo di auto-presentazione attiva attrae proprio perché offre, in una qualche misura, un metodo per condividere il campo visivo e lo spazio autoriale, fornendo, allo stesso tempo, strategie d’apprendimento educativo. Questa strategia di ricerca e d’apprendimento sta diventando consuetudinaria, specialmente nell’ambito delle ricerche condotte la popolazione giovane. Ad esempio, in uno dei primi progetti

⁸ Avtar Brah, “Women of South Asian Origin in Britain: Issues and Concerns”, *South Asia Research*, 7, 1, 1987 (ristampato in Peter Braham, Ali Rattansi e Richard Skellington (a cura di), *Racism and Anti-Racism: Inequalities, Opportunities and Policies*, Sage, London, 1992); “Black Struggles, Equality and Education”, *Critical Social Policy*, 9, 25, 1989; “Time, Place and Others: Discourses of ‘Race’, Nation and Ethnicity”, *Sociology*, 28, 3, 1994; “Global Mobilities, Local Predicaments: Globalisation and the Critical Imagination”, *feminist review*, 70, 2002.

⁹ Avtar Brah e Jane Hoy, “Politics of Urban Experience: Teaching Extra-Mural Courses”, *Multicultural Teaching*, 6, 1, 1987.

¹⁰ Cfr. Avtar Brah, “South Asian Teenagers in Southall: Perceptions of Marriage, Family and Ethnic Identity”, *New Community*, VI, 3, 1987; “The Scent of Memory: Strangers, Our Own, and Others”, *feminist review*, 61, 1999.

di questo tipo condotto negli anni Novanta, a giovani veniva insegnato l'uso della fotografia e della videoripresa quali strategie per veicolare punti di vista sui temi del rischio e della sicurezza nella costruzione del paesaggio geopolitico urbano.¹¹ Il fatto che Brah e Panesar lavorassero in progetti educativi specificamente condotti con anziani asiatici, in punjabi, in un centro diurno di comunità, dona una sfumatura del tutto diversa ai metodi dei media partecipativi. Infatti, se l'impiego dei metodi multimediali nella ricerca sugli anziani costituisce una crescente area d'interesse, meno convenzionale è che al centro del progetto vi siano anziani asiatici residenti nel Regno Unito, che parlano poco l'inglese e che agiscono da *realizzatori* di un film. Se gli anziani asiatici appaiono di frequente in film che nascono da progetti di ricerca, spesso con funzione testimoniale, è meno comune che siano garantiti loro la formazione e l'incoraggiamento all'apprendimento di alcune delle abilità di base che fanno sì che, lavorando tra di loro, essi creino un vero e proprio film.

Pratiche pedagogiche

Sempre più numerosi sono oggi i progetti in cui gli adulti (in particolar modo, i rifugiati politici) sono invogliati a prendere parte a progetti di fotografia in cui essi, in prima persona, documentano la loro vita in esilio. L'etica di queste pratiche partecipate non è meno complessa e ambigua di quella in cui sono i ricercatori a scattare le fotografie.

In una fase in cui la sociologia potrebbe facilmente trasformarsi in un esercizio di costruzione di forme di sociologia visuale che prevedono contatti sul campo di durata estremamente esigua – fatto problematico dal punto di vista etico – è importante ricordare che la durata della ricerca ha effetti sulla qualità di ciò che conosciamo.¹² La lunga durata del processo di realizzazione del film intrapreso da Brah e Panesar fu centrale al rapporto e alla fiducia creatisi tra i facilitatori e gli anziani, e tra gli anziani stessi.

¹¹ Cfr. Les Back, Phil Cohen e Michael Keith, *Finding the Way Home*, Working Paper 1, Issues of Theory and Method, Centre for New Ethnicities Research, University of East London, 1996; Nora Rathzel e Phil Cohen, "Finding the Way Home: Young People's Stories of Gender, Ethnicity, Class, and Places in Hamburg and London", *Transkulturelle Perspektiven*, 7, 2008.

¹² Daphne Patai, "US Academics and Third World Women: Is Ethical Research Possible?", in Sherma Berger Gluck e Daphne Patai (a cura di), *Women's Worlds: The Feminist Practice of Oral History*, Routledge, London, 1991; Beverley Ina Gatenby e Maria Theresia Humphries, "Feminist Participatory Action Research: Methodological and Ethical Issues", *Women's Studies International Forum*, 23, 1, 2000.

Chiaramente, l'esperienza di questo progetto era deliberatamente in contrasto con le pratiche 'inquadra-scatta-e-fuggi' che si corre il rischio di generare quando si sottovaluta la dimensione etica degli incontri di ricerca. In realtà, le pratiche visuali complicano l'etica della ricerca ancor più, e di questo si è già molto discusso in diversi ambiti disciplinari, tra cui quello della pratica documentaristica.¹³ In aggiunta, il clima contemporaneo di un'accelerata iperproduttività accademica, alimentata da una logica culturale fatta di misura e valore, genera condizioni di lavoro accademico la produzione è subordinata a rapido, quasi immediato, raggiungimento di obiettivi di pubblicazioni e di impatto.¹⁴ Che, sempre di più, ci si trasformi in "fabbrica del sapere", sia per la logica della valutazione, sia per la trasformazione delle università pubbliche in istituzioni private guidate dal mercato, avrà senza alcun dubbio conseguenze sulla forma e sulla condotta del mestiere di ricerca.¹⁵ È probabile che i progetti saranno sempre più condizionati dalla necessità di soddisfare il target di pubblicazione di fattore d'impatto, contribuendo al cambiamento nel Regno Unito delle disposizioni sui criteri di valutazione della ricerca.

Ben diverse erano le condizioni dell'università e del terzo settore quando venne alla luce il progetto di Brah e Panesar al Milap Day Centre. All'epoca non era comune che i ricercatori facessero uso dei media come fecero loro, come uno strumento educativo e di storia orale. Allo stesso tempo, essi furono innanzitutto aiutati dal fatto che era in aumento la tendenza a combinare le abilità nell'uso delle tecnologie con la prassi del volontariato e dell'attivismo, la cui matrice si ritrova nella tradizione dei collettivi e delle cooperative cinematografiche, che includevano gruppi femministi.¹⁶ Va aggiunto che, negli anni Ottanta, cresceva il movimento del cinema "nero", con workshop e iniziative cinematografiche, tra cui il collettivo Sankofa, il Black Audio Film

¹³ John Stuart Katz e Judith Milstein Katz, "Ethics and the Perception of Ethics in Autobiographical Film", in Larry Gross, John Stuart Katz e Jay Ruby (a cura di), *Image Ethics: The Moral Rights of Subjects in Photography, Film and Television*, Open University Press, New York NY&Oxford, 1988; Lizzie Thynne, "Ethics, Politics and Representation", *Child of Mine, Jump Cut: A Review of Contemporary Media*, 53, <<http://www.ejumpcut.org/trialsite/ThynneEthics/text.html>> (04/14).

¹⁴ Mary Evans, *Killing Thinking: The Death of the Universities*, Continuum, London, 2004.

¹⁵ Cfr. <<http://www.edu-factory.org/wp/edu-factory-journal-issue-1/>> (04/14).

¹⁶ A Londra, ad esempio, vi erano stati il Berwick Street Collective (che aveva prodotto il noto film *The Night Cleaners*, 1975) e i collettivi Circle e Cinema of Women, che nel 1991 si sarebbero fusi dando vita al Cinenova.

Collective e Retake.¹⁷ Queste iniziative costituivano una risorsa per le comunità disponibili a progetti di collaborazione, proprio come avvenne con il progetto di Brah e Panesar. Inoltre, in secondo luogo, il progetto di Brah e Panesar nasceva dall'interrelazione fra il lavoro educativo di comunità e il lavoro sulla storia orale. Il movimento dell'Oral History Workshop, guidato nel Regno Unito da Raphael Samuel, univa l'educazione degli adulti con la raccolta di storie orali.¹⁸ L'Impero britannico era uno dei temi su cui si concentravano i seminari sulla storia orale. Tuttavia, questa ricerca non prendeva in considerazione la diaspora, la migrazione, le vite all'epoca coloniale e post-coloniale, che sono stati i temi-pilastro dell'insegnamento e della formazione di Brah. In effetti, la tradizione della storia sociale si è sviluppata nel mondo con formazioni diverse. I Subaltern Studies in India, ad esempio, si occuparono della "piccola voce della storia", di contro alle élites nazionali indiane.¹⁹ Nel contesto italiano, gli studiosi di storia orale fecero molto spesso parte di movimenti politici e sociali (vedi l'Istituto De Martino); in questo contesto, l'analisi femminista funse da apripista al riconoscimento delle storie orali quali narrazioni viventi.²⁰

In piena crisi della rappresentazione nella pratica etnografica, negli anni Ottanta si passò da un approccio realista alla ricerca sul campo alla ricerca sul campo come narrazione composita di storie e resoconti, in cui l'immaginazione etnografica era forgiata al contempo dai ricercatori e dai partecipanti alla ricerca.²¹ Di conseguenza, la svolta dialogica nella teoria culturale degli anni Ottanta fu molto produttiva per i metodi, incluso quello della storia orale. Alessandro Portelli, ad esempio, ha messo in luce l'importanza del mito, della bugia e dell'immaginazione nelle storie orali, portando così in primo piano "l'arte del dialogo" nelle pratiche d'ascolto e di narrazione.²² In tale ottica,

¹⁷ Kobena Mercer, *Black Film/British Cinema*, Documents 7 British Film Institute Production Special, 1989.

¹⁸ Raphael Samuel, "Local History and Oral History", *History Workshop Journal*, 1, 1976.

¹⁹ Ranajit Guha, "The Small Voice of History", in Shahid Amin e Dipesh Chakrabarty (a cura di), *Subaltern Studies*, 9, Oxford University Press, Delhi, 1996.

²⁰ Cfr. Luisa Passerini, *Fascism in Popular Memory: The Cultural Experience of the Turin Working Class*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

²¹ James Clifford e George E. Marcus, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Berkeley CA, 1986; James Clifford, *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature and Art*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1988.

²² Alessandro Portelli, "On Methodology", in *The Death of Luigi Trastulli, and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*, State University of New York,

l'immaginazione è centrale tanto nel modo in cui si raccontano le storie, quanto nel modo in cui esperisce la vita.²³ Inoltre, come evidenziato da Norman Denzin, è assai labile, quasi invisibile, il confine tra le performance teatrali quotidiane e il teatro formale, la danza, la musica, MTV, i video e il cinema. Nel tempo, sono numerosi i casi di collaborazione con professionisti dei media, che hanno mescolato le testimonianze con la musica, il cinema, il teatro. Ne è emersa quella che Denzin chiama la generazione dei "testi performativi", in cui l'elemento drammaturgico, la narrazione e le molteplici prospettive vengono performati tutte insieme con tecniche teatrali.²⁴ Denzin cita, come esempio di testo performativo, il film di Trinh T. Minh-ha *Surname Viet Given Name Nam*.²⁵ Per l'autore, l'etnografia performativa s'incentra sulla partecipazione nelle pratiche pedagogiche, al fine di sviluppare un racconto performativo del mondo, restituito da una molteplicità di voci intrecciate.²⁶ *Aaj Kaal* si può certamente ascrivere a questo tipo di produzioni.

Dinamiche di gruppo

Il particolare approccio di Brah e Panesar al progetto si legava al loro attivismo nella comunità, impegnate com'erano in iniziative di educazione per gli adulti: esse miravano ad estendere il tipo di attività del Centre of Extra-Mural Studies ai discenti multilingue di Southall. Al tempo, entrambe erano già state coinvolte attivamente nel settore del volontariato di comunità e in varie campagne per la giustizia e il welfare a Southall. Ad esempio, nei tardi anni Settanta, Brah era stata una delle fondatrici dell'organizzazione Southall Black Sisters.²⁷ La sua tesi di dottorato, alla cui ricerca sul campo aveva lavorato nei tardi anni Settanta proprio nella zona di Southall, non era uno studio puramente analitico, ma rifletteva il suo coinvolgimento quotidiano nella vita politica

Albany NY, 1991; "There's Always Goin' Be a Line: History-Telling as a Multivoocal Art", in *The Battle of Valle Giulia. Oral History and the Art of Dialogue*, Wisconsin University Press, Madison WI, 1997.

²³ Paul Willis, *The Ethnographic Imagination*, Polity, Cambridge, 2000.

²⁴ Norman Denzin, *Performance Ethnography: Critical Pedagogy and the Politics of Culture*, Sage, London, 1993; *Interpretative Ethnography: Ethnographic Practices for the 21st Century*, Sage, London, 1996.

²⁵ *Surname Viet Given Name Nam*, produttore associato Jean-Paul Bourdier, regia di Trinh T. Minh-ha, 108', 1989.

²⁶ Norman Denzin, *Performance Ethnography: Critical Pedagogy and the Politics of Culture*, Sage, London, 2003.

²⁷ Southall Black Sisters, *Against the Grain: A Celebration of Survival and Struggle*, SBS, Middlesex, 1990.

dell'area. Panesar, dal canto suo, oltre ad esservi impegnata come attivista e volontaria, era anche cresciuta a Southall. Insieme potevano contare su una fitta rete di contatti da integrare in un progetto educativo. Tra i vari gruppi coinvolti nella realizzazione del progetto, il Dominion Community Centre di Southall fornì l'attrezzatura tecnica. Il progetto era, a sua volta, inserito in una serie di iniziative di comunità finalizzate all'educazione degli adulti, guidate da Brah e Panesar, tra il Centre for Extramural Studies del Birkbeck College, la municipalità di Ealing e diversi gruppi di lavoro volontario. In tal senso, il progetto della realizzazione del film con gli anziani asiatici – che diventerà poi *Aaj Kaal* – fu solo uno dei numerosi corsi coordinati da Brah e Panesar che estendevano l'educazione degli adulti dall'ambito universitario ad una comunità etnica e multilingue come quella di Southall, tramite l'uso dei media e gli studi sul linguaggio. Il focus specifico verteva sui disoccupati (giovani e anziani). Tutti i progetti erano caratterizzati da una marcata attenzione alle storie pregresse di disuguaglianza nelle opportunità educative e alle dinamiche di genere coinvolte nell'apprendimento.

Fig. 1 Sul set.
Fotografia fornita da
Jasbir Panesar



Gli anziani del Milap Day Centre avevano espresso il desiderio di acquisire le abilità tecniche per la realizzazione di video, così da poter filmare le occasioni più importanti delle loro vite. Inaspettatamente, però, l'iniziativa ebbe un tale sviluppo da diventare molto più dell'acquisizione di abilità cinematografiche. Dapprima si partì con un workshop di tre giorni ritagliato sulle esigenze dei facilitatori, del collaboratore interinale e di un rappresentante di un gruppo locale di video-attivisti di comunità (il Creative Media Group). Questi workshop furono tenuti da

consulenti che facevano parte del collettivo video Real Time. Dopo questa prima fase iniziale, Vipran Kumar fornì un ciclo di lezioni, a regolare cadenza settimanale e della durata di due mesi, con gli anziani stessi (in punjabi), progressivamente allargando il ventaglio delle abilità tecniche degli anziani, fino ad includere, oltre all'uso della videocamera, l'apprendimento delle tecniche di intervista, di progettazione, di creazione di uno *story board*, di sceneggiatura e di regia. Bisogna ricordare che fu grazie a questo ampio processo di apprendimento che vennero alla luce le riprese vere e proprie del film (v. Fig. 1).

Per quanto riguarda le dinamiche di gruppo, Brah e Panesar furono molto consapevoli nel facilitare la creazione di una situazione d'apprendimento non competitiva, in cui ognuno si sentisse a proprio agio, cooperando con gli altri e assumendosi responsabilità. Dall'inizio si era stabilito, con un contratto concordato, che il contenuto e la regia del film fossero sotto il controllo degli anziani, e non degli accademici a capo del progetto. Sebbene i facilitatori avessero il compito di promuovere lo scambio di idee fra i partecipanti, contribuendo ad indirizzare le conversazioni del gruppo su argomenti che fossero di interesse per gli anziani, le decisioni finali su quali fossero gli argomenti da mettere a fuoco e su cui continuare a filmare furono prese dai partecipanti. Durante le riprese, nel gruppo si sviluppò una dinamica ininterrotta di visualizzazione collettiva dei materiali girati, di scambio di commenti e di opinioni e di decisioni condivise sulle scene da girare di nuovo.

Vi furono anche dei problemi da superare, sia sul piano tecnico sia su quello sociale. Tra questi, ad esempio, il fatto che non tutti fossero presenti regolarmente agli incontri, per ragioni di salute o connesse al ciclo della vita, la qual cosa rallentò il formarsi di un gruppo affiatato di partecipanti, non ultimo perché chi mancava a una sessione doveva essere raggugliato su quanto avvenuto in sua assenza. Sebbene il gruppo di lavoro fosse aperto sia agli uomini che alle donne, col passar del tempo la presenza femminile divenne predominante, con tre delle donne che con più regolarità erano presenti alle sessioni che, acquisendo esperienza e sicurezza, diventarono le guide del gruppo. Per garantire la massima partecipazione, fu data grande attenzione allo sviluppo di tecniche di ascolto. I facilitatori incoraggiarono i più timidi a parlare e a riprendere con la macchina da presa. Da qui ne seguì che tutti i partecipanti venivano stimolati a scambiarsi di ruolo alle macchine e a dare il loro contributo sulla scelta di quanto dovesse essere ripreso. Panesar ha sottolineato che "questo tipo di

dinamica frenò il crearsi di figure dominanti, facendo sì, invece, che i più sicuri di sé si mettessero al servizio dei nuovi, spiegando loro come usare l'attrezzatura tecnica e spronandoli a prendere parte alla discussione".²⁸ L'esercizio continuo dell'arte di intervistare e di essere intervistati, quanto dell'arte di ascoltare' (come Panesar l'ha definita nel rapporto finale del progetto), furono cruciali per permettere agli anziani per imparare ad usare la videocamera e a filmarsi reciprocamente.²⁹

Coloro i quali non sapevano scrivere o non si sentivano sufficientemente sicuri nella pratica di scrittura dello *story board* venivano aiutati dai facilitatori, che appuntavano le loro idee in forma scritta. Non si voleva che la scrittura fosse un limite alla partecipazione e alla fantasia degli anziani. Panesar spiega che, per far sì che la videocamera fosse usata come mezzo per generare dialogo piuttosto che essere percepita come intimidatoria: "si lasciò che i membri più anziani ... potessero liberamente assegnare dei nomi diversi alle varie parti dell'attrezzatura tecnica, in modo da comprendere le varie funzioni delle strumentazioni più rapidamente. La lente della videocamera, ad esempio, venne ribattezzata dal gruppo 'Dhoorbin' (binocolo)".³⁰

In particolare, i facilitatori non erano inseriti nel gruppo con il ruolo di professionisti esterni, ma come partecipanti a tutti gli effetti, loro stessi per la prima volta alle prese con l'apprendimento del funzionamento delle attrezzature. Inoltre, nel contesto di uno scambio dialogico, gli anziani consideravano i facilitatori come discenti, che apprendevano le storie orali da loro articolate. Anche se il presente saggio si concentra specificamente su *Aaj Kaal*, il gruppo realizzò in realtà due film. Uno era incentrato sul Milap Day Centre, impiantato negli anni Cinquanta per venire incontro alle difficoltà vissute dagli anziani dell'Asia del Sud a Southall, fornendo consulenza sul welfare e un centro sociale. Il secondo film divenne poi *Aaj Kaal*, nel cui metraggio grezzo si ritrovano discussioni di gruppo sulle relazioni inter-generazionali fra fratelli e sorelle, sul razzismo, sul matrimonio, sulla casta e sulla convivenza interreligiosa.

In questo modo, così, iniziato come progetto educativo di insegnamento agli anziani delle tecniche di videoripresa, durante

²⁸ Jasbir Panesar, Unpublished Project Report on Adult Education with the Unemployed in Southall, Project Directed by Avtar Brah, Centre for Extra-Mural Studies, Birkbeck College, University of London, Funded by REPLAN/NIACE, 1990, p. 156.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Ivi, p. 46.

le varie fasi del percorso di apprendimento il progetto si orientò alla realizzazione di un film per il pubblico. Durante la realizzazione dei due film, i partecipanti scelsero di rendere pubblico *Aaj Kaal*, mettendolo a disposizione di enti locali, scuole e università a fini educativi. I ricercatori si assunsero la responsabilità di fare in modo che ciò avvenisse, raccogliendo finanziamenti addizionali e coinvolgendo ulteriori professionisti. Per i partecipanti, il film avrebbe costituito una testimonianza pubblica delle memorie viventi di un gruppo di anziani asiatici che avevano vissuto nel Regno Unito per oltre trent'anni.

Conversazioni pubbliche

Nell'introduzione del film, un membro del gruppo fa la seguente affermazione:

Spesso non ci è data l'opportunità di parlare e di esprimere la nostra opinione in televisione.

Il processo tramite cui, in una comunità locale, a qualcuno piuttosto che a qualcun altro sia concessa la possibilità di ottenere pubblica visibilità per parlare non è affatto univoco. A Southall, nel tempo questa è diventata una questione spinosa, non ultimo per il fatto che varie figure asiatiche di spicco, assai visibili nei media, si sono formate qui. Si tratta di un processo affatto lineare, che porta con sé tensioni e conflitti. Per musicisti, produttori, registi e altri operatori del settore culturale, la visibilità pubblica è parte delle loro pubbliche relazioni (PR). Anche avere voce in capitolo sul modo in cui è raccontata Southall è parte delle PR. La competizione per il diritto di rappresentare la comunità locale comporta la rivendicazione dell'autorità di parlare a nome di Southall, garantendo in tal modo visibilità a particolari reti piuttosto che ad altre, in particolare cioè quelle ritenute potenzialmente rivali o, semplicemente, giudicate meno degne o prestigiose. Quando i ricercatori entrano in questo terreno di tensione, c'è il rischio che, senza saperlo, vengano 'dirottati' e portati a dare visibilità a particolari gruppi di persone o reti. Succede che spesso uomini – e qualche donna – già figure pubbliche, giovani o meno giovani (per esempio Kuljit Bhamra e Gurinder Chadra), diventino mediatori e guardiani della storia locale con le istituzioni culturali. Fosse anche solo per questo, *Aaj Kaal* è significativo, poiché mischia le carte, riorganizzando ruoli e prassi: chi racconta la storia, come si racconta la storia e così via. Tutto ciò, attraverso una pratica partecipativa e un processo performativo unici, guidati da anziane asiatiche.

Il tipo di narrazione che il film propone non è una semplice ricostruzione di storie riproposte in chiave realistica. Riferendosi agli anziani, Panesar accenna al fatto che il film contenga “le loro storie, percezioni ed esperienze di vita raccontate a modo loro”.³¹ Dunque, è fondamentale registrare che il film sia una sorta di ‘cronistoria’ di *come* gli anziani stessi abbiano deciso di raccontare queste storie, con l’arte performativa del dialogo, e come istituito dalle pratiche cinematografiche a cui prendevano parte.³² Un forte senso di titolarità emana dal film. Il modo stesso in cui è curato rivela un impianto fortemente drammaturgico. Le anziane assumono un ruolo di rilievo nella realizzazione del film, si muovono con il microfono che accompagna la videocamera, si spostano da un ambiente di ripresa del Milap all’altro, invitando i presenti a rispondere alle loro domande. Muovendosi nello spazio, esse mostrano diversi aspetti della vita sociale del centro. Attraversano gli spazi misti, tanto quanto le aree solo maschili e quelle solo femminili del posto.

Il film è per lo più in punjabi (con sottotitoli in inglese). I suoni, la musica e i gesti sono cruciali nel determinare le qualità affettive del film. Ciò che ci viene presentato è una etnografia “sensoriale”.³³ Nel film c’è anche una forte dose d’umorismo, spesso espresso nei gesti regolatori che gli utenti del centro scambiano tra di loro. Emblematica è la scena in cui un anziano, circondato da cinque donne, una delle quali regge la lunga asta di un giraffino, recita una *kapta* (una stanza poetica), una forma di comunicazione artistica spesso recitata, di solito dagli uomini, in occasione di raduni sociali in/formali. L’uomo declama aneliti d’amore e l’arrivo di una eroina, come se essi (gli uomini al centro) fossero nel fiore degli anni, sebbene alcuni fra loro siano, come egli dice, già sull’ottantina e “con la barba bianca” (v. Fig. 2). Sfortunatamente, nel film non vi è traccia dei nomi degli anziani, né in forma orale, né nei titoli di testa e coda.

³¹ Ivi, p. 58.

³² Portelli, “On Methodology”, cit.; Denzin, *Performance Ethnography*, cit.; Willis, *The Ethnographic Imagination*, cit.

³³ Paul Stoller, *Sensuous Ethnography*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia PA, 1997.



Fig. 2 La scena della Kapta. Fotogramma da *Aaj Kaal*

Ascoltiamo le storie che i partecipanti hanno portato con sé da un continente all'altro, fra cui le descrizioni viscerali dei corpi smembrati visti durante la Partizione dell'India, contestualmente alla promulgazione della Dichiarazione d'indipendenza dell'India nel 1947. Gli stupri delle donne e i loro suicidi, occorsi in massa durante quel periodo di violenza, sono qui documentati da una delle anziane, con una emozione profonda e palpabile. La temporalità specifica di quel momento storico è ricomposta attraverso una memoria che è tutt'uno con il corpo. Il dolore, la vergogna e l'emarginazione delle donne, fortemente connotati dal punto di vista del genere, sono restituiti con serietà cronistica, con la solennità di chi sa di esser testimone di una sofferenza che rimane ancora relegata al silenzio, assente dal pubblico riconoscimento; una sofferenza le donne continuano a portare con sé, quelle stesse donne che hanno sopportato le ingiustizie delle guerre condotte per tracciare il profilo delle nazioni, i contorni delle mappe e le linee dei confini. Ritta e seria in viso, una donna racconta questa storia con mesta autorità. I modi del racconto cambiano muovendosi tra differenti tempi e spazi; ascoltiamo così storie diverse, come quelle della convivenza interreligiosa nell'India prima della Partizione, o della diaspora planetaria nell'Africa orientale. Nei racconti della vita nel Regno Unito, forte è il peso del legame fra la storia dell'Impero britannico, la Seconda Guerra Mondiale e le sorti dell'industria. La lotta quotidiana per 'sistemarsi' nel Regno Unito, ed in particolare le questioni connesse al problema abitativo e all'educazione, come il racconto delle discriminazioni

nell'ambiente di lavoro connesse alla degradazione a mansioni di lavoro inferiori – tutto questo è ricordato e raccontato da differenti protagonisti (uomini e donne) con modalità di volta in volta diverse, su cui è impressa la firma particolare della loro corporeità. *L'habitus* nel commercio, l'accento, le doti politiche e il modo di parlare in pubblico stanno alla base delle impressioni che i narratori lasciano sullo schermo. È importante ricordare che anche quando sono gli uomini a parlare, sono le donne che filmano. Il modo di rivolgersi allo spettatore, specialmente da parte delle donne, è spesso articolato in modo tale da esprimere un senso di consapevolezza di sé. Tra i primi piani dei singoli e le riprese allargate di più persone sedute insieme, si colgono visioni fugaci delle dinamiche interne di gruppo, leggendole nella gestualità comunicata durante le riprese. I gesti fatti per sollecitare qualcuno a parlare o perfino per segnalare a qualcun altro di tenersi fuori dall'inquadratura, così come la disposizione coreografica dei corpi davanti alla videocamera, sono particolarmente visibili nelle riprese delle entrate e delle uscite. Le mani e gli occhi (gli sguardi) sono particolarmente importanti per dirigere ciò che è dentro e ciò che è fuori, così come per generare un senso di vicinanza e di insieme fra i narratori.

Alcune storie legate ai luoghi sono più ricorrenti di altre. Nella storia politica di Southall dal dopoguerra in poi, gli scontri con i movimenti politici di estrema destra avvenuti nei tardi anni Settanta e nei primi anni Ottanta sono stati cruciali nel determinare il modo in cui il territorio era modificato, reclamato da una istanza o dall'altra, e definito. Tra gli eventi più significativi di questa fase, vi è il caso dell'uccisione di Blair Peach da parte della polizia nel 1979, durante una marcia antifascista contro il razzismo a Southall. Molto si è discusso nella letteratura accademica, nel cinema e nelle cronache politiche, di questi momenti chiave che hanno segnato il lungo percorso di lotta politica, legato alla questione della razza, e condotto per esistere e sentirsi parte nel Regno Unito.³⁴ Eppure, tali eventi sono raramente raccontati pubblicamente da anziane signore asiatiche, come invece succede

³⁴ CARE, *Southall: The Birth of a Black Community*, Institute of Race Relation, London, 1981; Gerd Baumann, *Contesting Culture: Discourses of Identity in Multi-Ethnic London*, Cambridge University Press, New York NY&Cambridge, 1996; Brah, *Cartographies*, cit.; Brian Keith Axel, *The Nation's Tortured Body: Violence, Representation and the Formulation of a Sikh Diaspora*, Duke University Press, Durham NC&London, 2001; Raminder Kaur, "Westenders: Women, Whiteness and Sexuality in Southall", in Jacqueline Andall (a cura di), *Gender and Ethnicity in Contemporary Europe*, Berg, Oxford, 2003.

in *Aaj Kaal*. Con aria sprezzante e sicura di sé, una donna dai capelli bianchi e l'espressione assai acuta racconta, mescolando arguzia e testimonianza diretta, dei raduni degli skinhead, della protezione garantita dalla polizia ai gruppi di estrema destra che marciavano su una Southall a forte densità abitativa asiatica, così come dell'azione anti-vigilante di giovani uomini che lottavano contro le rappresaglie fasciste sul loro territorio.

Si è scritto molto sulla questione delle sfere pubbliche formali, subalterne e transnazionali.³⁵ Raramente però si è prestata attenzione al tipo di luoghi di incontro scelti dagli anziani della diaspora asiatica, che spesso fanno dei parchi i posti in cui incontrarsi per giocare a carte, e dei soggiorni delle loro case il punto di ritrovo per cantare e danzare al femminile. In questo senso, il raggio d'azione e di immaginazione degli studi sulle sfere pubbliche ha totalmente eclissato questa specifica dimensione di incontro largamente informale. Fino a tempi molto recenti, negli studi sulla razza, sulla diaspora e sull'identità, l'attenzione è prevalentemente concentrata sui giovani e sulle loro pratiche culturali – in particolar modo musicali – ibride, e non sugli anziani. Nel film si mostra invece come ognuna di queste scene sociali specificamente legate agli anziani abbia un luogo di rigogliosa espressione nel Milap. Vediamo così come il Milap Day Centre, al pari di molti altri centri per anziani asiatici sorti in tutto in Regno Unito nel dopoguerra, sia un luogo di incontro centrale alle vite di questi anziani. Centri di questo tipo stanno diventando una cosa del passato, sia perché la generazione che li viveva si spegne, sia per i tagli del governo, che ignora la necessità di questo tipo di luoghi di assistenza sociale sostenere la vitalità della terza età. Nel film emerge con chiarezza quanto il Centro sia parte della sfera pubblica di questi anziani: un luogo cui rivolgersi per avere assistenza legale e sul welfare, ma anche in cui condividere un pasto e fare vita sociale, lontano dal nucleo familiare d'appartenenza con cui le relazioni possono essere molto complicate. Il tempo passato in compagnia di questa cerchia alternativa include, a volte, la possibilità di gite fuori porta (v. Fig. 3).

³⁵ Nancy Fraser, "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", *Social Text*, 25, 26, 2007; "Transnationalizing the Public Sphere: On the Legitimacy and Efficacy of Public Opinion in a Post-Westphalian World", *Theory, Culture & Society*, 24, 4, 2007.

Fig. 3 Gita al mare.
Fotogramma da *Aaj Kaal*



Alcune riprese durante una gita al mare mostrano gli uomini impegnati a cavalcare gli asini e le donne che prendono familiarità con l'acqua del mare che lambisce i loro piedi, in piedi sul bagnasciuga con i *salwar* arrotolati ai polpacci. Queste scene del litorale inglese non compaiono nelle famose fotografie di Martin Parr che ritraggono la classe operaia inglese al mare. Bisogna precisare che è stato con *Aaj Kaal* che per la prima volta le vite degli anziani a Southall e sui litorali inglesi sono state immortalate in un film, poiché *Aaj Kaal* precede *Bhaji on the Beach* e *Acting Our Age* di Chadha,³⁶ film a produzione professionale che fanno eco alle immagini di *Aaj Kaal*.³⁷ Queste sono le dinamiche politiche e l'economia rappresentativa di Southall. È inutile aggiungere, infine, che l'attenzione all'etica, alla pedagogia e alla co-partecipazione che animano *Aaj Kaal* sono assenti nelle produzioni di Chadha, sceneggiate, prodotte e dirette secondo tutt'altro tipo di economia politica e culturale.

Scene sociali

Il Milap Centre non è un mortorio malinconico in cui gli anziani sono parcheggiati sulle sedie. Al contrario, nell'aria ci sono vivacità e azione. Mentre gli uomini si riuniscono a giocare a

³⁶ *Bhaji on the Beach*, regia di Gurinder Chadha, 1993; *Acting our Age*, regia di Gurinder Chadha, 1991.

³⁷ Allorquando i partecipanti decisero di voler rendere pubblico il film, Panesar ottenne i finanziamenti necessari attraverso una piccola borsa concessa dal fondo REPLAN/NIACE, finalizzata alla traduzione del film in inglese, all'*editing* e al doppiaggio. Dopo una riunione di consultazione con i membri del gruppo, Panesar e lo staff del Milap Day Centre, tre donne asiatiche vennero contrattualizzate dalla UMBI Films per svolgere questo lavoro. Tra queste, Gurinder Chadha.

carte, il livello di coinvolgimento sociale delle donne è altissimo: stanno sedute ora qui, ora là, chiacchierano, si rivolgono frecciate ironiche mentre lavorano ai ferri e di tanto in tanto si lanciano, fra di loro, in improvvisazioni di canto e di danza. Il film si chiude con una di queste scene, senza dubbio organizzata o piuttosto innescata dal processo filmico. Le donne del film reinventano collettivamente le “scene sociali” femminili che solitamente hanno luogo in occasioni degli incontri sociali, soprattutto al tempo delle cerimonie quali matrimoni e feste.³⁸ Nel Regno Unito, nel dopoguerra, queste scene – luoghi di ritrovo e forme di incontro culturale – si tenevano, di solito, nei soggiorni delle case. Le donne raccomandavano agli uomini di stare alla larga da questi spazi tutti femminili; a volte non era neanche necessario dirglielo, poiché gli uomini erano già tutti insieme al pub, cosa comune per quella generazione. Parole sanguigne, meditative o audaci erano usate nei *bolian* (componimenti orali o distici) che le donne dell’Asia del Sud hanno portato con sé e reinventato in tempi e spazi diversi, nei loro viaggi di migrazione diasporica.³⁹ A volte i *bolian* si cantano insieme stando semplicemente sedute a terra in gruppo; altre volte diventano parte di una *gidda*. Per fare una *gidda*, le ragazze e le donne di solito formano un cerchio. Tutte battono le mani e cantano *bolian*, mentre due o tre di loro vanno al centro del cerchio e danzano insieme. La *gidda* è forma d’espressione danzata che ha permesso alle donne del Punjabi di esternare le proprie gioie, frustrazioni e dolori. È una danza ricca di mimica marcata dal punto di vista del genere e di parole e movimenti audaci. Le sessioni di *gidda* potevano andare avanti per ore. All’apice della danza, gli oggetti e i vestiti che capitavano a portata di mano erano usati per improvvisare comportamenti corporei maschili o simulare stati di trance alcolica. Verso la fine di *Aaj Kaal*, così, ci viene mostrato un momento di queste scene. Un’anziana signora apre le danze, iniziando una *gidda* con grande energia, cantando e muovendo ritmicamente il braccio destro in aria, in un’atmosfera di stridente condivisione. Poco dopo, fa roteare le mani in aria e,

³⁸ Alan Blum, *The Imaginative Structure of the City*, McGill-Queens University Press, Montreal, 2003; Nirmal Puwar, “Social Cinema Scenes”, *Space and Culture*, 10, 2, 2007.

³⁹ Nei primi anni della diaspora, quando le possibilità di contatti e le comunicazioni transnazionali erano, per la maggior parte dei migranti, limitate alle lettere e ai telegrammi a causa dei costi e delle tecnologie a disposizione, spesso le donne registravano in casa dei nastri di *bolian*. Questi venivano poi spediti in pacchetti postali ai parenti, in occasione di matrimoni o altre particolari ricorrenze cui non si poteva partecipare di persona essendo divisi da lunghe distanze.

battendo i piedi a terra, marca con colpi ritmici la linea di basso percussiva, mentre il resto del gruppo batte le mani e intona il coro. Quando inizia l'assolo, la donna e la sua compagna di ballo (di poco più giovane) impartiscono il tempo alla stanza, tracciando orbite circolari col corpo mentre danzano l'una intorno all'altra. I loro gesti e le loro voci saturano il volume architettonico della stanza. La conduttrice più anziana imprime una traccia stilistica assai personale e marcata alla *gidda*, reclamando lo spazio per sé e al contempo aprendolo alle altre con le mosse espansive e i suoni che produce. Man mano che le canzoni cambiano e variano gli argomenti, le donne si fanno cenno l'un l'altra, esortandosi reciprocamente a raggiungere il centro per ballare e a cedere il posto alla prossima (Fig. 4).

Fig. 4 La *gidda* al Milap Day Centre. Fotogramma da *Aaj Kaal*



Nel Regno Unito, con lo spegnersi di questa generazione e con i profondi cambiamenti avvenuti nell'industria dell'intrattenimento nel settore delle feste e delle celebrazioni private, è improbabile che si abbia oggi l'opportunità di assistere ad una sessione di *gidda* estemporanea. DJ e suonatori di *dhol* (entrambi ruoli solitamente riservati agli uomini) hanno finito per dominare i canti e i balli in occasione delle grandi feste. In modo significativo, oggi è possibile assumere per prestazioni occasionali gruppi di performer di *gidda*, composti da cinque o sei donne vestite con gli abiti 'tradizionali'. Inoltre, essendo diventata meno comune la pratica di recitare *bolian*, esiste una limitata conoscenza delle liriche di *bolian* nella cultura quotidiana del Regno Unito. Per le generazioni precedenti, come si vede nel film, le sessioni di *gidda* erano centrali al processo

di accomodamento in Gran Bretagna, portando con sé un misto di piacere, performance e creazione di un territorio di genere. È in queste zone private che quella generazione condivideva la propria vita pubblica. Queste forme di incontro e ritrovo costituiscono un aspetto, fino ad ora poco considerato, della storia della migrazione e dell'accomodamento nel Regno Unito, che è avvenuta nei soggiorni delle case private del dopoguerra. I territori non si formano soltanto per mezzo di battaglie politiche nelle strade, ma vengono anche generati in occasione degli incontri sociali e culturali nelle case che funzionano come spazi semi-pubblici. La *gidda* istituì una forma performativa di architettura, con *bolian* di genere dove vennero a convergere le proprietà affettive che erano in gioco nei processi di insediamento e nel percorso, comune, di 'fare casa'.

Aaj Kaal fu presentato per la prima volta in occasione di un evento pubblico tenutosi al Dominion Centre di Southall (v. Fig. 5).



Fig. 5 Avtar consegna i certificati di partecipazione al progetto educativo durante la prima al Dominion Centre. Fotografia fornita da Jasbir Panesar

Oltre cento persone assisterono alla prima, la maggior parte donne. L'evento celebrava il coronamento dell'impegno profuso dagli anziani che avevano partecipato al film. Gli anziani furono presentati al pubblico e a ognuno fu dato un certificato di merito per i risultati raggiunti, rilasciato dal Centre for Extra-Mural Studies del Birkbeck College. Ci fu una proiezione pubblica e fu servito cibo per tutti. L'occasione rendeva onore e merito agli sforzi degli anziani nel corso del progetto, dando anche visibilità all'importanza del Milap Day Centre nel loro benessere sociale e culturale. In questa celebrazione, ci fu anche una sessione estemporanea di *gidda* in pieno *swing*. L'evento della prima rappresentò l'apice di un processo che rimarcò quanto il progetto

fosse guidato dal principio del lavoro di comunità piuttosto che dall'imperativo di merito accademico. Perciò, non stupisce che Brah e Panesar fossero concentrate sulla crescita educativa degli anziani, e non sulla scrittura di saggi accademici sul progetto.⁴⁰

Conclusioni

È importante sottolineare che il progetto educativo che portò alla realizzazione del film *Aaj Kaal* fu inaugurato da Brah molti anni prima della pubblicazione del suo "The Scent of Memory", l'articolo che ha ispirato l'uscita del numero 100 di *feminist review* in cui questo mio saggio è pubblicato.⁴¹ Il mio saggio è stato anch'esso un esercizio di memoria, in molti sensi. Si è trattato di uno scavo, un atto di recupero del processo che portò alla realizzazione di *Aaj Kaal*. In una fase in cui proviamo ad aggrapparci alle pratiche (pedagogiche) multimediali, c'è molto da imparare dalle mediazioni teoriche, politiche e pratiche che hanno animato quel progetto. Il film è un potente documento storico e uno strumento metodologico nell'ulteriore sviluppo di metodi dialogici e partecipativi e di nuove strategie di coinvolgimento attivo usando i media.

Guardando e riguardando il film, mi sono resa conto che probabilmente tutti gli anziani (senza nome) che compaiono nel film, e che hanno realizzato il film, non ci sono più. *Aaj Kaal* offre un'immaginazione etnografica che ci permette di contemplare e gustare la messa in atto somatica della vivacità, della forza, della resistenza, del dolore e dello humor di questa prima generazione di uomini e donne dell'Asia del Sud.

Coda

Questo saggio è dedicato a mio fratello maggiore (Harbans Singh) e a mia madre Kartar Kaur, che è stata ospite di un Day Centre a Coventry (l'Asian Gosford Centre) per oltre quindici anni, a partire dal 1994, quando ha dovuto sopportare il dolore enorme della perdita del figlio maggiore, Harbans Singh, mio fratello appunto, spentosi a soli quarantasei anni. In un momento di vulnerabilità totale per mia madre, in seguito ad una così grande perdita, gli anziani asiatici che frequentavano il Centro e i membri dello staff furono per lei una fonte di equilibrio.

⁴⁰ Ciò nonostante, c'è da dire che il resoconto finale del progetto scritto da Brah e Panesar è così ricco da poter fornire materiale per un intero libro.

⁴¹ Brah, "The Scent of Memory", cit.

Ho scritto questo saggio quando mia madre si è finalmente rimessa da una frattura al bacino procuratasi in una caduta nel Centro nel luglio del 2011. Poco dopo, il Centro ha chiuso, a causa dei tagli e per varie altre ragioni. Oggi, nel 2012, all'età di novantuno anni, mentre scrivo queste righe, mia madre ancora tiene il passo al ritmo della *gidda*, col suo deambulatore al traino, come ha fatto anche alla festa del suo novantesimo compleanno, nell'estate del 2010.

Ringraziamenti

Vorrei ringraziare Avtar Brah e Jasbir Panesar per il loro generoso aiuto, in termini di tempo e sostegno alla scrittura di questo saggio. Avtar è stata un mentore affezionato e acuto e una (saggia) amica per tutta la mia vita personale e accademica. Sono felice di aver trovato il tempo di partecipare all'uscita 100 di *feminist review*, che è una celebrazione in suo onore, ed è anche il mio ultimo 'atto' di scrittura prima che lasci la 'piega' del Collettivo di *feminist review*, a cui lei mi ha introdotta, con cura e gentilezza, più di dieci anni fa. Ringrazio Lizzie Thynne e Irene Gedalof per aver riletto con attenzione questo saggio ed avermi incoraggiata a riflettere su numerosi punti



La questione italiana



Literary Citizenship and Migrating Belongings

Lidia Curti

Lidia Curti is Honorary Professor at the University of Naples “L’Orientale”. She is a member of the editorial board of *Anglistica*, *New formations*, *Parol*, *Estetica* and *Scritture migranti*. Among her recent books, *Female stories, female bodies* (1998), *La voce dell’altra* (2006), and the editorship of *The postcolonial question* (1996), *La nuova Shahrazad* (2004), *Schermi indiani, linguaggi planetari* (2008), *Shakespeare in India* (2010). She is presently working on women’s diasporic writings in Italy and in the Mediterranean, and on this subject has published essays in *DWF*, *Feminist Review*, *Lettera internazionale*, *Postcolonial studies*, *California Italian Studies* as well as in collections of essays.

Abstract

Within diasporic writings, I give attention to an uncommon and less well-known literature written in Italian by women immigrants, or of migrant descent, to Italy, of their bid for a new concept of citizenship (see also Arendt, Butler, Abu Lughod) and of the deterritorialized emotional geography they propose. This literature of migration contributes to the knowledge of the Italian colonial past, a forgotten chapter in our culture, and offers a rupture in the vision of a homogeneous, white Italy, more European than Mediterranean. They carry the voice of multidimensional marginalized subjects, in whom instances of gender and ethnic identity alongside differences of class and generation intersect (Brah, Hall). The geographies outlined in these works (Salem, Scego, Ali Farah, Ghermandi, Vorpsi) find a correspondence in visual and video art (Julien, Sedira, Neshat); their texts, contexts, fabrics construct a link that goes from history

to autobiography and imagination. Here the meeting of ethics and aesthetics (Devi, Cixous, Spivak) may result into a search for a new possible citizenship, contaminated, wandering, deterritorialized, contested, marked by fragments of places and powers and crossed by the traces of different histories and cultures.

Diaspora writings arise from living in-between cultures, languages and histories. Most world literatures belong to this category, and women's literature is no exception. I have written of Anita Desai and Arundhati Roy; Assia Djebar, Malika Mokkedem and Tsitsi Dangarembga; Mahasweta Devi, Sujata Bhatt and Kamala Das as well as of the film-makers Trinh T. Minh-ha, Zineb Sedira and Shirin Neshat. I have also drawn inspiration by those who cross different kinds of borders such as famous novelists like Toni Morrison, Doris Lessing, Anna Banti, Annamaria Ortese, or visual artists like Louise Bourgeois and Anna Trapani.¹

'Acts of Writing': The Meeting of Ethics and Aesthetics

Forty-one years after Independence I see my countrymen without food, water and land, and reeling under debts and bonded labour. An *anger*, luminous and burning like the sun, directed against a system that cannot free my people from these inhuman constraints is the only source of inspiration for all my writing.
Mahasweta Devi, *Bashai Tudu* (1990)²

The role of the literature of migration is mainly exercised through the important influence their writings have had on the social conditions of women during and after colonial times. As for all art, we can only speak of an indirect link; critical essay writing is closer to social struggles though hardly ever directly related. There are recent cases of a more direct 'social' involvement within feminist theory. Gayatri Spivak, who had already written of the 'epistemic violence' of British imperialism in India, now speaks about violence in the globalized world and of a new subalternity, in connection with the Bengali writer and activist Mahasweta Devi, whose works describe the condition of women in post-

¹ See Lidia Curti, "Corpi prigionieri anime in movimento", in *La nuova Shaharazad. Donne e multiculturalismo*, Liguori, Napoli, 2004 and *La voce dell'altra. Scritture ibride tra femminismo e postcoloniale*, Meltemi, Roma, 2006.

² Mahasweta Devi, *Bashai Tudu*. Calcutta, Thema, 1990. I owe the quotation to Alessandra Marino's paper "Acts of Angry Writing: Ethics, Subjectivity and Agency", delivered as a talk at the University of Amsterdam on 18th April 2013.

independence India.³ Hélène Cixous, who has theorized and practiced *écriture féminine* in her art, more recently writes about Algeria, creating hybrid terms like ‘Algeriance’, ‘Jewoman’, and Judith Butler, whose philosophical contribution to queer criticism has been central, writes of Jewishness, war and “precarious” lives in post-9/11.⁴ These authors’ thought was never detached from militant feminism even before responding to the urgency of present moral issues.

This takes me to the question of how important intellectual and artistic work is for social movements. To which I would add, is there a difference between what is real and what is not, i.e. between history/sociology/anthropology on one side, and art/fiction/imagination on the other? The border in which these authors move is a space that is both ethical and aesthetical. Writings can be “acts and means of resistance”, as Alessandra Marino argues, stressing the creative break that narrations can produce in a given political field.⁵

The Italian literature of migration gives some answers in this respect as most of its authors contribute to the knowledge of the Italian colonial past, a forgotten chapter in our culture. What is more, they break the vision of a homogeneous, white Italy, more European than Mediterranean, guarded by a monolithic canon, in which language and literature are keepers and guarantors of a pure Italian nation that does not consider itself as postcolonial. They describe a nation divided into two, still in the grip of an internal and external emigration, as the split between North and South that Gramsci denounced back in 1926 in his book on the

³ See Gayatri C. Spivak, (2008), *The Trajectory of the Subaltern in My Work*, lecture in the ‘Voice Series’ at UCSB, <<http://www.youtube.com/watch?v=2ZHH4ALRFHW>> (01/13). In an essay published in Italy (2006), she reads the kamikazi suicides as “impossible attempts to expression”, recalling Bhuvanewari Bhaduri who, in committing suicide had made recourse to her gendered body to convey a message that would not be listened to (“Terrore. Un discorso dopo l’11 settembre”, *autaut* 329, p. 27). The figure of that young woman appeared at the end of her famous essay *Can the Subaltern Speak?* (1988).

⁴ See, respectively, Hélène Cixous, *Les reveries de la femme sauvage*, Editions Galilée, Paris, 2000 and Judith Butler, *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*, Verso, London&New York NY, 2004.

⁵ See Alessandra Marino, “The Cost of Dams’: Acts of Writing as Resistance in Ppostcolonial India”, *Citizenship Studies*, 16 (5-6), 2012, p. 707: “I refer to the category ‘act of writing’ in relation to Isin and Nielsen’s (2008) theorization of “acts of citizenship”, stressing the creative break that narrations can produce in a given political field. I interpret writing as an ‘act’ when it asserts the contextual presence of the author in the singularity of an event that intervenes within a given ‘location of culture’. An act of writing can interrogate the iteration of norms sustaining the formation of a ‘national subject’, or unsettle historical and geographical accounts”.

Italian 'southern question' is there more than ever.⁶ They remind us of how faulty is our self-representation of a unified, pure race of people, sharing the ideals of Fortress Europe, while refusing to recognize that today immigrants are a mirror image of ourselves. Besides, the choice of writing in Italian, a minor language, is in itself a political act for those who were not born or educated in Italy, like Amara Lakous, Tahar Lamri, Gezim Haidari or Marcia Theophilo. Like others before them, some of these writers are also activists, journalists and opinion makers participating in social movements on the grim condition of migrants in Italy.

The connection between the wide historical phenomenon of Italian emigration and the relatively recent waves of immigration comes back here. Italy, a nation of emigrants, has become the destination of often unwelcome or even contested migratory movements from many countries of the Mediterranean, including its ex-colonies in East Africa. This situation, experienced by other advanced countries long ago, is in our case compressed in a few decades. However, the repetition is not the same, as Italy is part of the first world and is not, advanced and not advanced at the same time, due to the existence of its Southern question. Nevertheless, the vision of these newcomers to Italy is somehow different from the one offered by the migrants of the past who went to the Bengodi lands of Europe and North America.

Most of these writers, and especially those from the Horn of Africa, reveal another view of Italian colonialism. They fill a void in the official records by recalling the massacres, concentration camps, indiscriminate warfare and the racial laws of that regime, alongside the general routine of authoritarian colonial rule. One example is given by Mahlet, the heroine of Gabriella Ghermandi's *Regina di fiori e di perle*, who is assigned the 'mission' to pass on the memory of Ethiopian colonial history and thus become her people's *griotte*. Once she has gathered all the stories and faced the pain of memory, she will cross the sea and carry them to the land of Italians, "to destroy the possibility of forgetting ... This is why I am telling this story. That is also mine. But yours as well".⁷ Here the importance of the trace created by women's writings on the path of memory emerges with great force, with the difficulty of telling as of its necessity. It is an impossible tale to tell because of its atrocity, but as Toni Morrison implies with one powerful

⁶ Antonio Gramsci, *La questione meridionale*, Editori Riuniti, Roma, 1970.

⁷ Gabriella Ghermandi, *Regina di fiori e di perle*, Donzelli, Roma, 2007, p. 251.

sentence – “a tale not to pass on” – it must be told.⁸ In this case, it is a painful reminder for those of us who forget or ignore that part of our collective history.

These ‘new Italians’ speak of constraints and creativity, of modernity and tradition but not in the order we expect. Their writings shed light on the contradictions they face under the opposing pressures of the culture of origin and Italian society: a double belonging and double commitment, as described at length by the Palestinian exile Salwa Salem in her *memoir Con il vento tra i capelli*.⁹ After her pilgrimage from Jaffa and Nablus to Kuwait, Syria, Austria and finally Parma where she has lived for the last twenty years of her life, Italy seems to her an interstice between her country and the rest of the Western world, an intermediate place between North and South. Her friendship with Rosalba, an immigrant from southern Italy, leads her to discover the difference existing within Italy and find a resonance in their common condition of isolation, as women and ‘strangers’. The attempt to build a bridge from the old to the new culture may be also founded on female solidarity and friendship: “These are deep friendships that I was lacking in the past, and they have freed that part of me that I kept subdued for years. They fulfil my need for in-depth, political exchange ... Different women, different stories, but a profound bond among us all”.¹⁰

All of this suggests abandoning the idea of a ‘unilateral modernity’ founded on sharp distinctions between *tradition* and *modernity*, between development and underdevelopment, and to substitute it, as Antonio Gramsci argued, with the complex relationships between *subaltern* and *hegemonic* formations.¹¹ Lila Abu Lughod insists on the western nature of words like *modernity*, *progress*, *emancipation*, and, extending her analysis

⁸ Toni Morrison, *Beloved*, Signet, New York NY, 1987, pp. 336 and 337.

⁹ Salwa Salem, *Con il vento nei capelli. Una palestinese racconta* (edited by L. Maritano), Giunti, Firenze&Milano, 2001 (Engl. transl. by Yvonne Freccero, *The Wind in My Hair*, Interlink Books, Northampton MA, 2007). In the first part, the book narrates of the loss of the family house in 1948, of her political struggle in the occupied territories, against the paternal opposition, and thereafter the one for her independence as a woman. The title recalls the Palestinian expression for girls who run risks for being too free, *ala hall shàriha*, “with loose hair”, and refers to her firm rebellion against wearing the veil, the *mandil*: “I will kill everyone if you make me wear this horrible scarf” (*Salem 2007*, p. 45). This is how she is described in Laura Maritano’s afterword: “Salwa the rebellious, the curious, the adventurous. ... Salwa with the wind in her hair” (ivi, p. 215).

¹⁰ Ivi, pp. 198-99.

¹¹ See Iain Chambers, *Culture after Humanism*, Routledge, New York NY&London, 2001.

to gender and feminism, reminds us that “there is no equivalent term in Arabic” for the latter.¹² Judith Butler underlines the gender issue in a similar context when she notices: “the question of sexual politics lies at the heart of the serious political contestation about who has arrived in modernity and who has not”.¹³

For a New Concept of Citizenship

Most of the authors I have mentioned at the beginning defend a position in between, the importance of non-nationalist belonging or non-belonging, and of fluid, fluctuating identities. This leads to the crucial question of citizenship and to the troublesome notion of a national enclave that survives in spite of the diasporic movements that characterize the era of global capitalism. On this, Judith Butler and Gayatri Spivak write in *Who Sings the Nation-state? Language, Politics, Belonging*, starting from an interesting discussion of this concept in Hannah Arendt.¹⁴ Migrants do not find a space, whether material or mental, in the processes of national formations and should find ways of belonging that are not strictly nationalistic. In *The Origins of Totalitarianism* (1948-1976), Hannah Arendt saw the dangers involved in the formation of nation-states: “sovereignty is nowhere more absolute than in matters of emigration, naturalization, nationality and expulsion”.¹⁵ Being founded on a notion of purity and wholeness, every national formation leads to exclusion and statelessness in order to legitimize itself. It creates a series of stateless subjects, in Butler’s words “those who are incarcerated, enslaved, or residing and labouring illegally ... contained within the polis as its interiorized outside”.¹⁶

A recent Italian law has turned what is called ‘clandestinity’ into a crime punished by arrest and expulsion; those who arrive must hide from the law, being stateless within the state. When they get a work permit they still are in an extreme condition of vulnerability as totally dependent on the continuation of their jobs. Even political refugees can be imprisoned in infamous detention centres up to eighteen months while waiting for a

¹² “Feminist Longings and Postcolonial Conditions”, in Lila Abu Lughod (ed.), *Remaking Women. Feminism and Modernity in the Middle East*, Princeton U. P., Princeton NJ, 1998, p. 22.

¹³ Judith Butler, “Capacità di sopravvivenza, vulnerabilità, percezione”, *aut aut*, 341, 2009, p. 102.

¹⁴ Judith Butler and Gayatri Chakravorti Spivak, *Who sings the nation-state? Language, politics, belonging*, Seagull Books, London, 2007.

¹⁵ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Schocken Books, New York NY, 2004, p. 354.

¹⁶ Butler and Spivak, *Who Sings?*, cit., p. 16.

permit. The expulsion that may follow leads to a further condition of statelessness, as for the many who have been sent back to the Libyan jails.¹⁷

Heterogeneity is the basis for a new concept of citizenship for many authors who in their counter narratives of the nation (Bhabha with his *DissemiNation*, Brah with her *Cartographies of Diaspora*) speak of ambivalent belongings. Lila Abu Lughod describes “the messy business of nation building”, particularly related to feminism in post independent Egypt and India.¹⁸ A new citizenship based on multiple belongings could coincide with a movement (Occupy or Tahrir youth); a conjunctural event; an affective aura; a geographical location different from the accepted, taking into account the complexity of intra-ethnicity. In this list, there is a space for the literature I am speaking about, a kind of literary citizenship. Literature from the outset of modernity has always belonged to the nation; in order to define it, a geographical border and a dominant culture is required. What is needed is a counter-literature breaking that bond, that form of violence.

The writings I discuss here may have an impact on Italian culture precisely through the critical vision of established configurations of the nation and the challenge to the purity of its canon. They carry the voice of multidimensional marginalized subjects, in whom instances of gender, race, class, generation and sexuality intersect. Such transversality is an essential way of theorizing identity and oppression, keeping in mind that, in this as in other cases, it is not a question of a simple addition of separate instances but of how the intersection can be set in motion. Stuart Hall has underlined that cultural identities are often fluid and crosscutting, and ethnicity is a process of struggle and negotiation, crossed by differences. Cultural diaspora-ization is for him a process “of unsettling, recombination, hybridization and cut-and-mix”.¹⁹ In more recent times, he defines the diasporic space as a “syncretic dynamic” set in motion by de-colonization and global migration, recalling Kobena Mercer’s definition.²⁰ Hall adds that the ‘post’

¹⁷ In an essay on this condition among the *Guantanamo inmates*, Judith Butler has written about the power of mourning, of loss and isolation as a poetical instrument of insurrection and even as a challenge to individual rule and control, taking the example of their writings: “in these poems we listen to the precarious rhythm of solitude” (Butler, *Precarious Life*, cit., p. 185).

¹⁸ Abu Lughod, “Introduction”, in *Remaking Women*, cit., p. viii.

¹⁹ Stuart Hall, “New Ethnicities”, *Anglistica*, 1, 1, 1992, p. 22.

²⁰ Stuart Hall, “Avtar Brah’s Cartographies: moment, method, meaning”. *Feminist Review*, 100, 2012, p. 29.

in postcolonial is not so much what comes 'after' as the *aftermath* of colonization/decolonization pushing people into exile due to poverty and hunger, civil war, illness, ecological disaster or political persecution.

Avtar Brah, who has extended the issue of diaspora specifically to transnational feminism and its necessary intersection of race, gender, class and generation, has given a further contribution in this direction. Her "cartographies of intersectionality" are centred on diaspora both as a theoretical concept and as an historical experience. In this context the question of home, belonging, identity is a troublesome, contested one; for her, transnational identities move across the local and the global; black and white should never be seen as fixed categories but "as non-essentialist, historically contingent, relational discursive practices".²¹

She has given an excellent illustration of the link between migration and memory in "The Scent of Memory", by following the thread of autobiography on many levels, including her own, and of memory as a link between the 'then' and the 'now'.²² Moving from sociology to psychoanalysis and cultural studies, Brah imagines the isolation of Jean Lott, the Southall white woman who had committed suicide at the age of fifty-seven, by recalling her own isolation as a student of Asian origins living in a diasporic space. In the Seventies she was working on research for her doctorate thesis in that popular area of London, trying to understand, through interviews of both Asian and white women, the problems of 'us' and 'them' and in general of race, gender and class in London and other inter-ethnic cities. The complexity of the process is underlined by Brah's subtitle for the essay, in which the strangers are, at one time, 'our own and others'.²³ It is,

²¹ Avtar Brah, *Cartographies of Diaspora. Contested Identities*, Routledge, London, 1996, p. 16. Yuval-Davis, who had likewise indicated the relation of gender, ethnicity and class as a step forward with respect to the generic reference to patriarchy, sees rooting and shifting as the basis of a transversal perspective on the heterogeneity of migrants (1997).

²² The article, originally inspired by the publication of Tim Lott's *The Scent of Dry Roses* (1998) on his mother's suicide, has been republished in the recent *Feminist Review* special issue on "Recalling. The scent of memory". See "The scent of memory: Strangers, Our Own and Others", *Feminist Review*, 100, 2012. Among the following articles, all commenting on Brah's works and militancy, Nirmal Puwar gives an interesting analysis of her film *Aaj Kaal* in "mediations on making *Aaj Kaal*", *Feminist Review*, 100, 2012. The film was shown during the seminar 'Postcolonial Matters'; see also her essay translated in this volume.

²³ Likewise, the Freudian analytic scene is not so much after reconstructing the origin, digging out what is hidden in the unconscious as is about the unravelling of the process between then and now; it aims at narration rather than explanation.

as she says, a “dialogue between and across ‘consciousness’ (or conscious agency), ‘subjectivity’ and ‘identity’”.²⁴

The same complex dialogue runs through most diasporic writings. In the wide grey zone between one identity and another, where subjectivities intersect and are locked in a reciprocal look, where one and the other are not so distinct any longer, it is perhaps the case to abandon the aspiration to a divisive notion of citizenship in favour of different belongings.

Deterritorialized Subjectivities, Emotional Geographies

The relation between migration and memory, underlined by Avtar Brah, is a to and fro movement linking the identity of the migrant to her new condition, which brings us to the transversality of cultures and languages that can be found in literatures of migration. Like other authors from countries as diverse as Albania, Palestine, or Peru who write in Italian, Igiaba Scego, Cristina Ubax Ali Farah and Gabriella Ghermandi move in the interval, in the in-between space of cultures and languages.²⁵ They speak of multiple belongings and of translated lives: though they write in Italian, they constantly translate the memory of other places, cultures, worlds into this language. Their works are examples of translation or self-translation, often an invisible, immaterial translation. The oscillation of identities is the basis of these translational processes inducing similar ones in the reader. “It is impossible to attribute to a singular being the voice that speaks”, as Mario Luzi says of the Brazilian Italian poet Marcia Theophilo.²⁶

²⁴ Brah, “The scent of memory”, cit., p. 10.

²⁵ Scego, born in Italy of Somali parents, is the author of many tales, two novels, *Rhoda* (2004) and *Oltre Babilonia* (2008), and of a recent memoir, *La mia casa è dove sono* (2010); she is also a journalist and political essayist. Ali Farah, born in Italy of an Italian mother and Somali father, lived in Xamar-Mogadishu until 1991 when the political and military situation obliged her to take refuge in Italy where she now lives with her Italian husband and children. She is a journalist and author of tales, poems, and of the novel *Madre piccola* (2007). The Ethiopian Italian Ghermandi, another mixed marriage daughter, writes about Italian colonialism in Ethiopia, of genocide, war and resistance. For an analysis of their writings, see Lidia Curti, “Transcultural Itineraries in Women’s Literature of Migration in Italy”, *Feminist Review Special Issue*, 2011.

²⁶ Marcia Theophilo, *Amazzonia respiro del mondo* (Preface by M. Luzi), Passigli Editori, Firenze, 2005, p. 7. She is a case of literal self-translation; her poems where the ‘Amazonian forest literally breathes’ are published with her own parallel translation, where one language flows into the other and back. There are other examples of self-translation, mainly among male first generation migrants, like the Algerian novelist Amara Lakous or the Albanian poet Gezim Haidari. See Loredana Polezzi, “Questioni di lingua: fra traduzione e autotraduzione”, in Fulvio Pezzarossa e Ilaria Rossini (a cura di), *Leggere il testo e il mondo. Vent’anni di scritture della migrazione in Italia*, CLUEB, Bologna, 2011.

The development of the characters in their novels is tied to places, their geography has a collective and social meaning; it is not the external look often adopted by the institutional discipline but a cultural scenery speaking of the belonging of people to a place and of a place to people. The expression of a spatial sensibility is central to all literature, and more so in the literature of migration: ‘displacement’ is one of the words for the migrant condition in opposition to rootedness. Space and place often have a multisensorial reference to taste, sound, touch, smell, alongside visuality.

The places in Scego’s *Oltre Babilonia* are linked to great tragical events of the past century tied to various forms of dictatorship and imperialism from Italy to Argentina and Tunisia. Ali Farah’s *Madre piccola* narrates of the many places of the Somali diaspora in the world, though she defines those wanderings as “an interior movement, from one house to another. You could be anywhere ... wherever we took our sound, our smell”.²⁷ But Mogadishu in ruins is always there, by each European city, and keeps on coming back: “This is what Xamar has become. Like a woman with the skin hanging from her bones. The streets are so full of holes, there is no asphalt left. All around, smell of death ... *Xamar waa lagu xumeeyay*. Mogadishu, you have been betrayed”.²⁸

Home is a constant presence in migrant writings and a contested troublesome one, as Scego’s *memoir* shows starting from the title, *La mia casa è dove sono* (My home is where I am).²⁹ The Mogadishu map she draws with her brother and cousin at the beginning of this work is reconstructed from memory, and in her case a scanty one from occasional visits. The streets and buildings have multiple names, from the original ones to those imposed by the Italians, then by Siad Barre, and after that who knows: “Italy was everywhere in the names of streets, in the faces of refused mixed-bloods (métis). Italy knew nothing, did not know of our streets with their names, of our métis with their blood”.³⁰ The map emanates the aroma of coffee with ginger, of the dishes of *beer*

²⁷ “Era tutto un movimento interno da una casa all’altra. Essere, potevi essere dovunque ... perennemente trasportati nella bolla d’aria e dentro la bolla il nostro suono, il nostro odore” (Ali Farah, *Madre piccola*, Frassinelli, Milano, 2007, p. 112. The translations in the text are mine).

²⁸ Ivi, p. 144: “Così è diventata Xamar. Come una donna con la pelle attaccata alle ossa. Le strade così perforate che non c’è più l’asfalto. Tutt’intorno, odore di morte ... *Xamar waa lagu xumeeyay*. Mogadiscio, ti hanno tradita”.

²⁹ Igiaba Scego, *La mia casa è dove sono*, Rizzoli, Milano, 2010.

³⁰ Ivi, p. 27.

iyo muufo but also unpleasant smells, from sewage or abandoned camel carcasses by the road, compensated by the memory of the essences women put on at night. But something is still lacking in the map: only when she adds the stickers with the places in Rome in which she has lived as well as the drawings of her personal recollections of the two cities, she knows that the map is complete and has become hers too: “It was mine as theirs, that lost Mogadishu. It was mine, mine, mine”.³¹ In these novels, the shores of the Mediterranean are co-present; the writing itself constantly moves between two shores, in the wake of ghostly traces; in the same way the Adriatic shores are present in the works of Albanian writers, such as Elvira Dones or Ornella Vorpsi. Even when they are not co-present, in each there always is the ghost of the other, in the form of hope and aspiration or of regret and nostalgia.

This movement is constantly expressed in the swing between two or more languages. Prose is often interrupted by poetical lines, narrative fragments and female songs, fluctuates from one linguistic shore to another, languages are mixed and dissolve into one another. Their style – chaotic developments of multiple plots, different narrators, overlapping times and places, repetitions of the same event in nuanced variations – is attuned to diasporic displacements. Oral narrations with their circularity and repetition follow the traces of the maternal language and the return to a mythical world of the origins. The work of weaving that runs underneath the narration emerges in symbols, images, words connected with that craft: spinning, stitching, embroidering, fabric. In Gabriella Ghermandi’s *Regina di fiori e di perle*, weaving is also a metaphor for friendship: “as a many coloured *shemmà* in the loom of an able spinner... with a fine ordered weave that becomes an enduring thread” or for her country’s history, an amorous geography of Ethiopia given by “waves of soft cotton spun by the Dorze di Chenca”.³²

Finally, in this list of emotional geographies, we cannot but come to Lampedusa. This small Sicilian island in recent years has become the site of a notorious crossing from the North African shores, an emblematic focus for the repressive actions of the Italian government: denial of landing, or sending the migrants back to the Libyan detention centres, despite the fact that many of those who

³¹ Ivi, p. 34.

³² Ghermandi, *Regina di fiori e di perle*, cit., p. 204: “come uno *shemmà* dai molti colori nel telaio di un abile tessitore Con trama e ordito serrati, per diventare filato di lunga durata”, “onde del morbido cotone filato dai Dorze di Chenca”. During the presentations of her books, the author sometimes gives a performance where she displays and wears the tissues that are part of her narrative.

come on that route have an undeniable right to the status of refugees. It is hardly ever mentioned that they mostly come from the Italian ex-colonies or that their different colour may be an issue in the fierce official persecution. This crossing is at the centre of the reflections on migrations in the Mediterranean in both literature and visual arts and has become the focus of interesting aesthetic and critical works as an emblem of Italian racist laws but also of the increasing closure of Fortress Europe, with a strong symbolic and factual weight.

Isaac Julien's audiovisual installation *Western Union: Small Boats* (2007) looks at the traces left on Lampedusa by the thousands who have drowned, and still do, attempting this passage. The Sicilian channel is only one of these 'Southern theatres' of migration, from Lampedusa to the Canaries islands and the beaches of Morocco. The Franco-Algerian artist Zineb Sedira focuses her video installations on such scenes of mobility and displacement. Her most recent work, *Floating Coffins* (2009), was filmed on the coasts of Mauritania where 'the desert meets the sea', in a space for abandoned and wrecked ships (not unlike Julien's long initial sequence on broken boats in Lampedusa), a sort of graveyard and at the same time a source for survival and hope. One of the scenes in Shirin Neshat's film *Rapture* (1999) shows a group of Muslim women on the edge of the sea, all wrapped up in their veils. Like birds alighting on a beach before the flight, they look towards the water waiting for the small boats that will take them on the journey towards freedom. Then they start their perilous migration, it might be a suicide but it certainly is an act of courage, an expression at one time of need and desire.

Conclusion

Migrancy is a condition connecting the present of the passage to the past of origins, and to the aspiration of the future, making subjectivity a complex contested process that involves the social and the psychic, the conscious and the unconscious. The confrontation with alterity, already in existence, is more urgent today. Migration is not a new phenomenon in human history but it now gives rise to a new order of instability in the production of deterritorialized subjectivities. It cannot be read in a univocal manner. The very term 'migrant' runs the risk of evoking an impenetrable surface, while freezing complex mutable beings in the passage between origin and destination. Without the movement and the difference of identities and languages that is privilege of the condition of the fugitive. These texts develop a counter narrative that puts the discourse on borders into question.

The writings of these women show other ways of being political. The languages they speak are those of subalternity and of poetry, of art and affect: all interrupting the pre-existent linearity and rationality of the canon and its politics. Migration writings tell of a different kind of 'globalization', a space of differences, inhabited by multiple unstable hybrid subjects whose voices require attentive listening: a political subject who questions our concept of modernity, of national belonging, our desire for universalism.

This literature – its texts, contexts, fabrics – constructs a link that goes from history to autobiography to imagination. Here the meeting of ethics and aesthetics may result into a search for a new possible citizenship, contaminated, wandering, deterritorialized, contested, marked by fragments of places and powers, crossed by the traces of different histories and cultures.

Traiettorie di razzismo nell'Italia della crisi

Anna Curcio

Ricercatrice precaria, Anna Curcio è dottore di ricerca in “Sociologia generale”. Postdoctoral Fellow al Franklin Humanities Institute (Duke University, 2008/09), ha insegnato e svolto attività di ricerca in Italia e negli Stati Uniti. I suoi interessi di studio, all’intersezione tra marxismo critico e studi culturali e postcoloniali, si concentrano prevalentemente sui movimenti sociali, le lotte sul lavoro e le trasformazioni produttive, con particolare attenzione alla produzione di soggettività e alle differenze di classe, razza e genere. Autrice di *La paura dei movimenti. Evento e genealogia di una mobilitazione* (Rubbettino 2006), ha di recente curato *Comune, comunità, comunismo* (ombre corte 2011) e *La razza al lavoro* (manifestolibri 2012, con Miguel Mellino). I suoi lavori sono stati pubblicati, tra gli altri, su *Rethinking Marxism*, *darkmatter* e *Knowledge Culture and Society*. Collabora al progetto *Commonware* e con il quotidiano “il manifesto”.

Abstract

Il saggio indaga due traiettorie del razzismo italiano, rivolte verso i migranti internazionali e verso i cosiddetti “meridionali”. Due esperienze distinte del razzismo contemporaneo che nascono tuttavia da una medesima matrice: la costruzione della modernità europea, capitalista e coloniale e il mito della supremazia della bianchezza che questa riflette. È qui, infatti, che il saggio ritorna per leggere da una parte la costruzione dell’“altro geograficamente vicino” nel bacino del Mediterraneo, che informa la razzializzazione dei cosiddetti “Pigs” e dall’altra l’invenzione dell’“altro coloniale”, oggi postcoloniale, lungo le rotte del colonialismo in Africa e poi dentro i flussi della mobilità del lavoro contemporaneo. Tenendo dunque sullo sfondo la linea

di frattura che, dall'origine della modernità, attraversa e segna la narrazione e la costruzione dell'identità europea, il saggio ne considera l'attualizzazione nel presente, discutendone soprattutto le ricadute sull'organizzazione del lavoro e delle relazioni sociali in Italia e in Europa al tempo della crisi. In questo senso, il presente scritto assume il *race management* quale dispositivo intrinseco al modello di produzione capitalistico, insistendo sull'inevitabile "articolazione" di razza e classe in questo contesto sociale e dunque sulla necessità di leggere il razzismo come fenomeno brutalmente materiale e non quale vizio ideologico o pregiudizio.

In Italia si assiste ormai da anni a una forte impennata del razzismo. Forme di discriminazione sociale e sfruttamento lavorativo, abusi e violenze hanno in modo crescente preso di mira i sempre più numerosi lavoratori e lavoratrici migranti, trovando declinazione tanto sul versante di un razzismo diffuso o quotidiano, praticato nelle strade, nei luoghi di lavoro e nelle scuole, quanto sul piano istituzionale, attraverso provvedimenti apertamente discriminatori nei confronti dei e delle migranti. In questo senso, i casi più eclatanti sono senz'altro i naufragi nel canale di Sicilia. La penalizzazione del soccorso alle navi di migranti è, infatti, spesso dovuta a una legislazione che ha introdotto il reato di favoreggiamento all'"immigrazione clandestina" (la legge Bossi-Fini del 2002); ma si può anche pensare ai respingimenti in mare di profughi e richiedenti asilo (che anche la Corte Europea dei diritti umani di Strasburgo ha condannato) di cui si sono stati protagonisti governi tanto di centro destra quanto di centro sinistra.¹ Questi episodi, che abbiano avuto come autori figure istituzionali o "persone comuni", non sono stati quasi mai riconosciuti nel dibattito pubblico come episodi di vero e proprio razzismo. Al contrario, finanche le vicende più crude (si pensi al vero e proprio *progrom* che a Rosarno ha fatto seguito alla "rivolta dei braccianti") sono state intese come la risposta xenofoba allo sviluppo delle migrazioni internazionali o alla crisi, e lette soprattutto come paura dell'altro, legata alla particolare congiuntura storico-politica.

Si può invece sostenere, come evidenza almeno una parte del dibattito su razzismo e anti-razzismo in Italia, che la crescente violenza razzista con cui il paese si confronta quotidianamente

¹ Il primo episodio di respingimento in mare di profughi risale al 1997, durante un governo di centro sinistra guidato da Romano Prodi. In quell'occasione una corvetta della Guardia di Finanza affondava, nel tentativo di respingerla, una nave di profughi albanesi nel Canale di Otranto.

non va intesa come ‘effetto’ o conseguenza di altri fenomeni sociali, dinamiche politiche e istituzionali (migrazioni, crisi, governo delle destre). Si tratta piuttosto di una costante della storia del Paese: una insanabile frattura nello spazio nazionale che informa la nozione stessa di italianità.² In questo senso, i migranti internazionali al centro oggi di episodi di discriminazione e violenza razzista, hanno come loro ‘antenato’ l’africano colonizzato nel periodo dell’espansione d’Oltremare, il “meridionale” razzializzato all’indomani dell’unità d’Italia e nel secondo dopoguerra e non da ultimo l’ebreo delle “leggi razziali”. Il razzismo ha cioè storicamente mostrato una spiccata capacità adattiva e mimetica, sapendo trovare di volta in volta nuove e differenti declinazioni. Assumere tale punto di vista, d’altra parte, permette di svelare la dimensione strettamente ‘materiale’ del razzismo: un dispositivo di segmentazione e gerarchizzazione sociale e lavorativa che accompagna la transizione capitalista e i processi di accumulazione.

Guardando al razzismo da questa angolazione diventa allora possibile osservarne le diverse sfaccettature e mettere a fuoco due traiettorie distinte, benché parallele, che sono ‘al lavoro’ nell’Italia della crisi. Un doppio processo di razzializzazione, con matrice comune, che interessa i migranti internazionali, presenti in misura crescente nel paese e nello spazio europeo, e gli abitanti del Sud del paese e più in generale dei paesi del bacino del Mediterraneo (i cosiddetti Pigs: Portogallo, Italia, Grecia e Spagna, i “maiali” d’Europa, individuati come causa della crisi dell’Eurozona). Lette alla luce della frattura al fondo della narrazione e dell’identità nazionale, queste due traiettorie del razzismo italiano (e in qualche modo anche europeo) non sono esperienze separate. Benché si rivolgano a figure o gruppi sociali differenti, e nonostante possano assumere declinazioni eterogenee, vivono di una medesima matrice: quella della costruzione della modernità europea, capitalista e coloniale e del mito della supremazia della bianchezza che questa riflette. È qui, infatti, che occorre ritornare per leggere la doppia traiettoria del razzismo italiano, mettendo così a fuoco due processi: da un lato la costruzione dell’“altro geograficamente vicino”, sempre in bilico tra Europa e Africa nel bacino del Mediterraneo, che oggi informa la razzializzazione dei Pigs; dall’altro, l’invenzione dell’“altro coloniale” e postcoloniale, lungo le rotte del colonialismo in Africa prima, e dentro i flussi

² Per un approccio critico al dibattito su razzismo e antirazzismo in Italia si veda Anna Curcio e Miguel Mellino (a cura di), *La razza al lavoro*, manifestolibri, Roma, 2012.

della mobilità del lavoro contemporaneo oggi. È qui che si possono rintracciare i processi d'inferiorizzazione e marginalizzazione dell' 'altro non europeo' – in una sola parola di razzializzazione – che sin dalle origini della modernità hanno informato la nozione stessa di capitalismo e lavoro – per dirla con Frantz Fanon – alla costruzione della subordinazione di un gruppo sociale a un altro.³

Questo breve saggio, tenendo sullo sfondo la linea di frattura che dalle origini della modernità attraversa e segna l'esperienza europea, la sua narrazione e la costruzione della sua identità, ne considera l'attualizzazione nel presente, per discutere, in particolare, le sue ricadute sull'organizzazione del lavoro e delle relazioni sociali. In questo senso assume il *race management*, ovvero la "gestione della razza", in una prospettiva genealogica e ne indaga il funzionamento sul terreno del controllo e dell'organizzazione della mobilità del lavoro nell'Europa della crisi. Nelle conclusioni, insistendo sulla materialità del razzismo, il saggio sottolinea l'urgenza di una nuova pratica antirazzista capace di insistere su una trasformazione radicale dell'esistente che raggiunga il cuore del problema: i rapporti sociali e produttivi.

L'Italia e l'Europa dei PIGS

La stampa internazionale e la letteratura grigia che fiancheggia la "Troika" insistono ormai da qualche tempo nell'individuare, in alcune forme della politica e del funzionamento dell'economia nei paesi dell'Europa mediterranea, le radici della crisi. Si tende soprattutto a contrapporre un Nord produttivo, rigoroso e sobrio a un Sud pigro, sprecone e corrotto, il primo incline all'etica capitalista, il secondo no. Proprio in questo senso, *Der Spiegel International* (il 30 luglio del 2012) scrive che "al Sud il problema reale non è la crisi economica e finanziaria, (ma) sono la corruzione, gli sprechi e il nepotismo". Si stabilisce cioè un nesso lineare tra la crisi dell'Eurozona e alcune caratteristiche deteriori del funzionamento della politica e dell'economia nell'Europa dei cosiddetti Pigs. Viene cioè riproposta e attualizzata la frattura storica tra Nord e Sud dell'Europa che ha segnato le origini della modernità europea, cioè la rappresentazione del Sud come 'altro'.

³ Frantz Fanon, "Razzismo e cultura", in *Scritti politici (vol. I). Per la rivoluzione africana*, DeriveApprodi, Roma, 2006.

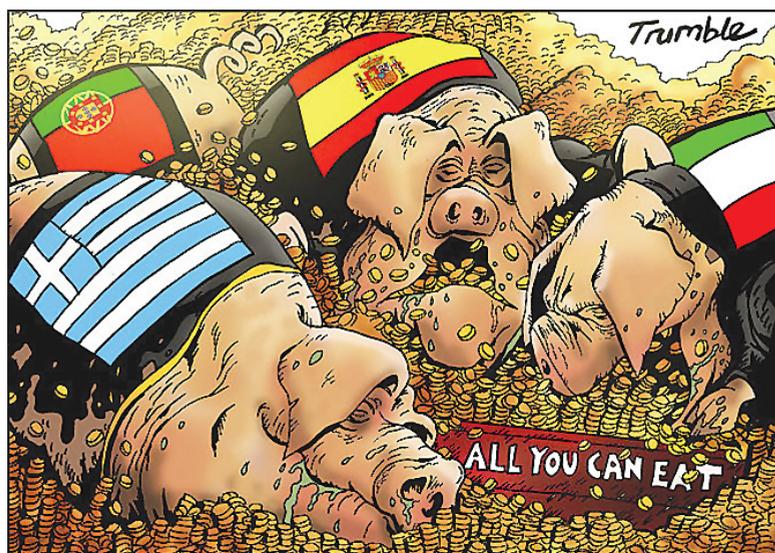


Fig. 1 Eloquentissima vignetta di Trumble per *The Sun*, datata 2010, che propone una rappresentazione grafica dell'acronimo Pigs: quattro maiali contrassegnati dalle bandiere nazionali di Portogallo, Italia, Grecia e Spagna che divorano monete d'oro e un cartello che recita "All you can eat" (tutto ciò che siete in grado di mangiare). *The English Blog* <<http://www.englishblog.com/2010/02/cartoon-euro-pigs.html#>> (11/13).

A cavallo tra XVII e XVIII secolo, tale narrazione era servita a confermare la superiorità di un Nord dell'Europa economicamente dinamico e tecnologicamente avanzato guidato dalla Gran Bretagna della prima rivoluzione industriale.⁴ Nel presente offre invece un'interpretazione della crisi del capitalismo neoliberale nell'Eurozona e sostiene la riorganizzazione degli equilibri della *governance* europea e l'applicazione delle politiche di *austerità*. Tanto oggi quanto allora, dunque, il Sud è sempre una sorta di rovescio del modello di produzione capitalistico. È un Sud omogeneo e astorico, che non tiene conto delle profonde differenze che attraversano i paesi dell'area mediterranea in termini di sistema produttivo e mercato del lavoro, storia e tradizioni e non considera né la possibilità di processi di sviluppo eterogenei, né la compresenza di modelli produttivi differenti – come se la Storia potesse essere letta solo come incessante tensione allo 'sviluppo' del capitalismo.

Più precisamente, oggi come ieri, si gioca tra sviluppo e sottosviluppo l'intera scommessa del capitalismo. Per dirla schematicamente, nella narrazione capitalista il cosiddetto "sottosviluppo" non è il 'non ancora' dello sviluppo, ne costituisce piuttosto una *funzione* specifica: "una sua funzione materiale e politica. Ciò che determinandosi significa: funzione del processo

⁴ Nelson Moe, *Un paradiso abitato da diavoli. Identità nazionali e immagini del Mezzogiorno*, L'Anchra del Mediterraneo, Napoli, 2004.

di *socializzazione* capitalistica”.⁵ Ovvero, ciò che permette la riproduzione dello stesso capitalismo. Da questa angolazione si può dunque sostenere che, nella crisi dell’Eurozona, il sottosviluppo sociale, economico e politico attribuito all’Europa mediterranea è ciò che rende possibile la sopravvivenza di un capitalismo ormai irrimediabilmente in crisi, ne costituisce cioè lo spazio per l’accumulazione. La distinzione tra economie virtuose nell’Europa del Nord ed economie in crisi nell’Europa del Sud si fa, in altre parole, funzione specifica di processi di valorizzazione che scaricano al Sud i costi materiali e simbolici della crisi (si pensi alle politiche di *austerity* che la “Troika” europea impone più o meno unilateralmente alle economie mediterranee in crisi), stabilendo nuove gerarchie che gestiscono i processi di *governance* e la riorganizzazione del mercato del lavoro sul più complessivo livello continentale.

Detto altrimenti, nella narrazione del sottosviluppo che ‘giustifica’ la frattura tra Nord e Sud dell’Europa, le distinzioni operate sul piano politico, sociale ed economico si accompagnano a una specifica narrazione, dal non troppo vago sapore essenzialista, che distingue i lavoratori tedeschi o del Nord, efficienti e oculati, da quelli del Sud, romantici e indolenti – proprio come avveniva nella gestione delle migrazioni transoceaniche negli Stati Uniti di inizio Novecento, dove una precisa tassonomia della razza organizzava mansioni e costi del lavoro, collocando i “tenaci, precisi e parsimoniosi” lavoratori tedeschi ai vertici delle gerarchie lavorative e i lavoratori di origine italiana e mediterranea nei ranghi più bassi.⁶ Oggi come ieri, allora, la dequalificazione e inferiorizzazione degli abitanti del Sud dell’Europa segna la misura di un vero e proprio processo di *race management*: la messa a valore di differenze costruite sul terreno della razza e dentro le coordinate della supremazia della *whiteness*, nella gestione dell’organizzazione sociale e del lavoro.⁷

Ad osservarlo poi nello specifico contesto italiano, il *management* della razza in Europa assume caratteristiche peculiari. Esiste cioè una linea di razzializzazione interna al paese che taglia e si sovrappone a quella più complessiva che ha costruito la subordinazione dei paesi del Mediterraneo, e che stigmatizza

⁵ Luciano Ferrari Bravo, “Forma dello stato e sottosviluppo”, in Luciano Ferrari Bravo e Alessandro Serafini, *Stato e sottosviluppo. Il caso del Mezzogiorno italiano*, ombre corte, Verona, 2007, p. 29.

⁶ David Roediger, *How Race Survived US History: From Settlement and Slavery to the Obama Phenomenon*, Verso, London, 2008, p. 95.

⁷ *Ibid.*

come “diverse” le regioni dell’Italia meridionale. Ne sono prova alcune proposte politiche, prevalentemente propagandistiche ma non per questo meno influenti nella costruzione della narrazione nazionale, che insistono sull’essenzializzazione e razzializzazione di quella parte del paese. Qualche esempio può essere in questo senso esplicativo. Nel 2011 un emendamento al Decreto Legge sullo Sviluppo proponeva di assegnare 40 punti in più in graduatoria agli insegnanti residenti nella provincia di appartenenza per contenere l’afflusso al Nord degli insegnanti “meridionali” ritenuti “meno preparati” – questo, almeno, nelle dichiarazioni dell’allora ministro dell’Istruzione Maria Stella Gelmini.⁸ Nel 2012, il governo Monti ha invece varato il progetto “Messaggeri della conoscenza” che prevede l’affiliazione temporanea presso gli atenei di Campania, Puglia, Calabria e Sicilia di studiosi e studiose residenti all’estero con l’obiettivo di diffondere “metodi di insegnamento e ricerca d’eccellenza”, come se in quegli atenei non ci fossero docenti e ricercatori all’altezza del dibattito scientifico nazionale e internazionale.⁹ In entrambi gli esempi – non a caso individuati sul terreno, cruciale, della produzione conoscenza – i processi di essenzializzazione e inferiorizzazione degli abitanti del Sud si fanno, con tutta evidenza, dispositivi di *race management* che intervengono in maniera diretta sul mercato del lavoro e sull’organizzazione del sapere sul piano nazionale.

Il management della razza in Italia

Il *management* della razza, allora, altro non è che un preciso sistema di gestione del lavoro su base razziale, ovvero di costruzione di processi di gerarchizzazione e subordinazione lavorativa, che sono sorretti da pratiche e discorsi di essenzializzazione e discriminazione (come nei due esempi sopra riportati) e puntano alla subordinazione politica ed economica di un determinato gruppo sociale (i cosiddetti ‘meridionali’ in questo caso). La razza, cioè, si fa verbo: *razzializzare*, e ‘lavora’ per dividere e gerarchizzare popolazioni, territori, forza lavoro, e per attivare dispositivi di controllo sociale a sostegno dello sviluppo capitalistico. Da questa prospettiva, dunque la razza non è, e non può essere, un attributo biologico, è piuttosto una costruzione sociale la cui “invenzione”, come supremazia della bianchezza, è stata la risposta ad una lunga stagione di lotte in comune tra

⁸ Si veda <www.cislscuola.it/node/18066> (12/12).

⁹ Si veda <<http://attiministeriali.miur.it/anno-2012/settembre/dd-21092012.aspx>> (12/12).

lavoratori bianchi e neri che stava mettendo a rischio la tenuta stessa del modello di produzione capitalistico. Sul piano storico, ha corrisposto all'introduzione nella Virginia prerivoluzionaria di un capillare sistema di privilegi per i bianchi e di divieti per i neri che, di lì in avanti, avrebbe spaccato l'unità delle lotte e determinato un vero e proprio "salario della bianchezza" che segnerà più complessivamente i rapporti sociali e produttivi nel nascente capitalismo.¹⁰

Assunto dunque come razzializzazione (e dunque insistendo sul concetto di razza), il razzismo perde quella connotazione di vizio ideologico o patologia sociale su cui insiste buona parte del dibattito italiano, emergendo piuttosto come dispositivo di subordinazione e sfruttamento collocato al *centro* della modernità capitalista.¹¹ In questo senso, la costruzione di una "razza maledetta",¹² all'indomani dell'unificazione del Paese, può essere letta proprio come la traduzione nel contesto locale del "capitalismo razziale moderno",¹³ che si affermava negli Stati Uniti ed in Australia riprendendo gli insegnamenti dell'antropologia positivista. In particolare la *giustificazione* 'scientifica' della subordinazione politica e dello sfruttamento lavorativo degli abitanti del Mezzogiorno italiano e europeo veniva fornita dal paradigma delle "due Italie" di Alfredo Niceforo, che distingueva una popolazione ariana di discendenza *germanica* nel Nord e una *latino-caucasica*, con influenza negroide al Sud.¹⁴ I "meridionali", ritenuti pigri e poco intelligenti per la presenza di sangue "negro" nelle vene, divennero 'compatibili' con dure forme di sfruttamento e discriminazioni salariali: forza lavoro a basso costo al servizio dello sviluppo del primo capitalismo italiano.¹⁵ Analogamente,

¹⁰ Sul tema cfr. William E. B. Du Bois, *Black Reconstruction in America*, The Free Press, New York NY, 1935; David Roediger, *The Wages of Whiteness: Race and the Making of the American Working Class*, Verso Books, London&New York NY, 1996; Theodor W. Allen, *The Invention Of The White Race. The Origin of Racial Oppression in Anglo-America*, Verso, London, 1997.

¹¹ Per una disamina dettagliata del *race management* in Italia, cfr. Anna Curcio, "Il management della razza in Italia", *Mondi Migranti*, 3, 2011: 89-118.

¹² Secondo l'espressione del "meridionalista" Napoleone Colajanni, deputato al parlamento Nazionale dal 1890. Si veda Vito Teti, *La razza maledetta. Origini del pregiudizio antimeridionale*, manifestolibri, Roma, 1993.

¹³ Cedric Robinson, *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*, University of North Carolina Press, Chapel Hill NC, 1993.

¹⁴ Si veda Alfredo Niceforo, *La delinquenza in Sardegna*, Edizioni della torre, Cagliari, 1897; *L'Italia barbara contemporanea (studi e appunti)*, Remo Sandron, Palermo, 1898; *Italiani del nord e italiani del sud*, Fratelli Bocca, Torino, 1901.

¹⁵ Nel corso invece del ventennio fascista, mentre il razzismo assumeva le forme de *La difesa della razza*, la razzializzazione degli abitanti del Mezzogiorno prendeva

negli Stati Uniti e in Australia all'inizio del Novecento,¹⁶ e poi nelle città industriali del Nord Italia nel secondo dopoguerra e in Francia, Belgio, Germania, Svizzera, la subordinazione lavorativa e salariale, in una sola parola la razzializzazione degli italiani del Sud, accompagnava le fasi della transizione capitalistica, mettendosi al servizio del boom economico del secondo dopoguerra.¹⁷

Il *race management*, e la segmentazione e gerarchizzazione della forza lavoro, ha anche, come si è visto, funzionato storicamente per interrompere le forme di solidarietà tra i lavoratori e per neutralizzare i conflitti. Questo fenomeno è stato particolarmente visibile negli Stati Uniti di inizio Novecento, dove la razzializzazione degli italiani ha accompagnato il crescere del loro protagonismo nell'intensa stagione di lotte sul lavoro di quegli anni. Analogamente, quando nell'Italia degli anni Cinquanta e Sessanta si è trattato di gestire il passaggio da un'economia ancora in prevalenza agricola a una di tipo marcatamente industriale, l'introduzione della meccanizzazione della produzione, che puntava a sostituire gli "operai di mestiere", prevalentemente "settecentrionali", con operai "meridionali" non specializzati, fu gestita proprio costruendo processi di segmentazione della forza lavoro su base razziale – puntando cioè a contrapporre gli uni agli altri come dispositivo di controllo della conflittualità del lavoro in una fase di transizione.

Se vogliamo invece osservare il *race management* al lavoro lungo l'altra traiettoria del razzismo italiano, quel razzismo coloniale e postcoloniale che oggi colpisce i lavoratori e le lavoratrici migranti, dobbiamo ritornare alla fase di espansione coloniale

la forma, nell'Agro Pontino, della "bonifica integrale" del governo fascista: un vero e proprio progetto eugenetico per la selezione di "una super-razza italiana" all'altezza delle aspirazioni imperiali (si veda Frank M. Snowden, *La conquista della malaria. Una modernizzazione italiana 1900-1962*, Einaudi, Torino, 2008). È l'atroce preludio alla retorica dell'"arianesimo" e all'antisemitismo che, a partire dal 1938, interesserà gli ebrei italiani. Secondo gli obiettivi specifici dell'"invenzione" della razza, oltre il delirio ideologico, si trattava anche di soddisfare uno dei principali obiettivi del *race management*: la segmentazione sociale e del lavoro in funzione di controllo di fronte al crescere delle incertezze sul piano geopolitico.

¹⁶ Si veda David Roediger, *How Race Survived*, cit.

¹⁷ Si vedano Enrica Capussotti, "Per i posti di lavoro al Nord siano preferiti i settentrionali". Migrazioni interne, razzismo e inclusione differenziale nel secondo dopoguerra a Torino", in Anna Curcio e Miguel Mellino (a cura di), *La razza al lavoro*, cit.; Goffredo Fofi, *L'immigrazione meridionale a Torino*, Feltrinelli, Milano, 1976; Danilo Montaldi, "Inchiesta sugli immigrati", in Franco Alasia e Danilo Montaldi (a cura di), *Milano, Corea. Inchiesta sugli immigrati negli anni del «miracolo»*, Feltrinelli, Roma, 1960.

in Africa, solo di poco successiva all'unificazione del Paese; da qui, leggere l'esigenza di affermare una bianchezza storicamente messa in discussione dalla rappresentazione di un mezzogiorno d'Italia come "un paradiso abitato da diavoli", quale specifica declinazione del capitalismo razziale-coloniale italiano – ¹⁸ cosa che si tradusse nelle colonie con tratti di spiccata violenza. Mentre i coloni provenienti dal Mezzogiorno, attraverso un processo di "sbiancamento", acquisivano privilegi altrimenti impensabili, la promulgazione di una specifica legislazione coloniale nel 1937 stabiliva un diverso sistema di obblighi e diritti per "cittadini" e "colonizzati" che non solo evocava non troppo lontanamente la differenziazione introdotta nella Virginia prerivoluzionaria per separare i bianchi dai neri, ma soprattutto ridisegnò la vita in colonia all'insegna della segregazione.¹⁹ Spostandoci, invece, in tempi più recenti, è possibile osservare il razzismo coloniale assumere una nuova declinazione che coniuga la mancata elaborazione storica del colonialismo, e la sua rimozione dal dibattito pubblico (come esito della sconfitta del regime fascista e della condanna dell'olocausto), con l'insorgere del fenomeno di massa delle migrazioni internazionali.²⁰ Si potrebbe dire che la sola presenza sul territorio nazionale dell'"altro coloniale" ha rapidamente riacceso l'aggressività razzista già vista in Africa. Infatti, dai discorsi di inferiorizzazione, che cominciano a circolare con il crescere delle presenze migranti, alle vere e proprie violenze a sfondo razziale tra la fine degli anni Ottanta e l'inizio dei Novanta, il passo è stato brevissimo.

Tuttavia, nel presente, i processi di *race management* del lavoro migrante non riguardano soltanto i migranti dalla pelle scura. La supremazia della *whiteness* vive dentro più complessivi processi di segmentazione e subordinazione del lavoro che in Italia, a partire dagli anni Novanta, hanno interessato anche i lavoratori e le lavoratrici migranti dalla pelle bianca provenienti dall'Europa dell'est, spesso a tutti gli effetti cittadini europei. È in questo quadro che va collocato, ad esempio, il cosiddetto "pacchetto sicurezza" del 2008 che introduce l'espulsione dei cittadini comunitari "per motivi imperativi di pubblica sicurezza":

¹⁸ L'espressione è attribuita a Goethe che l'avrebbe coniata per descrivere Napoli e i napoletani. È stata poi ripresa da Benedetto Croce per il titolo di un volume sulla città partenopea.

¹⁹ Angelo Del Boca, *Gli italiani in Africa orientale*, Vol. 3, La Terza, Bari&Roma, 1986.

²⁰ Si veda Renate Siebert, "Razzismo – memoria storica – responsabilità individuale", in Anna Curcio e Miguel Mellino (a cura di), *La razza al lavoro*, cit.

l'esito di una campagna di razzializzazione che puntava a strumentalizzare un efferato episodio di cronaca che aveva visto protagonista un cittadino rumeno. Più complessivamente, in anni recenti, i processi di *race management*, che hanno interessato i lavoratori e le lavoratrici migranti, sono passati anche attraverso la produzione legislativa, che ha puntato a costruire la debolezza sociale e lavorativa del migrante, introducendo principi discriminatori che, come nella legislazione razzista in colonia, hanno attivato un sistema differenziale di trattamento tra "cittadini" e non.²¹ In particolare, nel 1998, con la legge Turco-Napolitano, l'istituzione dei Centri di Permanenza Temporanea (oggi Centri di Identificazione ed Espulsione) ha autorizzato la detenzione amministrativa dei migranti senza documenti, introducendo, di fatto, un provvedimento discriminatorio che non trova terreno di applicazione sui "cittadini", e contribuendo, al contempo, alla costruzione di una narrazione di inferiorizzazione e marginalizzazione dei e delle migranti. Nel 2002 la possibilità dei migranti di risiedere sul territorio nazionale è stata legata, dalla legge Bossi-Fini, al contratto di lavoro, producendo un'altra eccezione che ha spinto circa due terzi dei lavoratori e lavoratrici migranti nelle secche dell'illegalità. Nello stesso tempo, i processi di *race management*, che hanno creato nicchie produttive "riservate", in particolare nel settore della cura e del lavoro domestico, esplicitano le dinamiche di differenziazione nei processi di inclusione che interessano la gestione della mobilità del lavoro nella globalizzazione.²²

Il razzismo nella crisi

Di queste due traiettorie distinte, ma di matrice comune, che è possibile isolare nel razzismo dell'Italia contemporanea è senz'altro la razzializzazione dei "meridionali" quella che presenta i caratteri di maggiore attualità. Sono ormai alcuni decenni che discorsi e pratiche razziste hanno come oggetto i migranti internazionali, mentre il razzismo che interessa i "meridionali", per quanto si tratti di una traccia sempre latente e mai dismessa della narrazione nazionale, ha di fatto trovato attualizzazione con la crisi economica globale. Più precisamente, il suo riemergere in

²¹ Nicholas De Genova, "The Deportation Regime: Sovereignty, Space, and the Freedom of Movement", in Nathalie Peutz e Nicholas De Genova (a cura di), *The Deportation Regime: Sovereignty, Space, and the Freedom of Movement*, Duke University Press, Durham NC, 2010.

²² Michael Hardt e Antonio Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli, Milano, 2002.

forme acute è da collocare all'interno delle dinamiche economiche e produttive legate alla crisi e alla conseguente riorganizzazione sul piano sociale e lavorativo. È qui allora che va collocata la rinnovata rappresentazione di un Sud corrotto e familista veicolata dagli organi di informazione nazionali e non solo, o alcune esternazioni e prese di parola istituzionali. Si pensi ad esempio allo spot pubblicitario contro l'evasione fiscale prodotto nel 2012 dal ministero dell'economia. La *clip* video, che propone come emblema dell'evasione fiscale il parassita, ne presenta una sequenza (il parassita dei ruminanti, del legno, del cane, ecc.) che si conclude con la rappresentazione del parassita della società (cioè l'evasore fiscale): un giovane, verosimilmente un precario, bruno, tarchiato, con folte sopracciglia e basette nere che riproduce la perfetta iconografia del "meridionale" razzializzato.

Fig. 2 Fotogramma esplicativo dello spot del ministero dell'economia: *Parassiti (della società)*. Per visionare l'intero spot, <<http://www.youtube.com/watch?v=uY5ivH0ThP8>> (11/13).



Ora, va sottolineato che una siffatta rappresentazione razzializzata non gioca solo sul terreno della produzione di discorsi e immaginari, ma genera una serie di ricadute immediatamente materiali che oggi gestiscono la crescente disoccupazione e precarizzazione del lavoro, soprattutto giovanile, al Sud (dove la disoccupazione "reale" raggiunge il 25%).²³ Detto altrimenti, in modo particolarmente evidente con la crisi, il Mezzogiorno si costituisce, ancora una volta, come bacino di forza lavoro a basso costo in cui oggi vengono delocalizzate attività produttive a bassa qualificazione e retribuzione. È il caso, ad esempio, di una grossa società di *call center* che ha di recente spostato dal Lazio alla Calabria

²³ Dati Svimez 2012 <http://www.svimez.info/svimez/temp_03.html> (11/13).

l'intera struttura, con una riduzione dei salari di oltre 2/3. Mentre, lungo un percorso inverso, il Mezzogiorno alimenta importanti flussi di giovani lavoratori e lavoratrici, spesso altamente scolarizzati,²⁴ verso il Nord del paese e fuori dai confini nazionali – nel 2011 i residenti in una regione del Sud che lavorano nel Centro-Nord sono stati quasi 140mila (+4,3%), tendenzialmente giovani sotto i 40 anni, con un titolo di studio medio alto, che svolgono professioni di livello elevato prevalentemente in condizioni di precarietà –²⁵ sono invece 50mila quelli che hanno lasciato il paese, invertendo per la prima volta in anni recenti il saldo tra emigrazione e immigrazione. Si tratta, anche in questo caso, di giovani qualificati che cercano lavoro fuori dai confini nazionali,²⁶ spesso sponsorizzati dalle università soprattutto private.²⁷ La Germania, vera e propria calamita della mobilità del lavoro intraeuropeo, ha accolto, nel 2012, 42mila italiani, con un incremento del +40% rispetto all'anno precedente: l'esito prevedibile della progressiva dismissione di ricerca e università, cultura e innovazione e dei tagli draconiani imposti dalle misure di *austerity*.²⁸ Chi lascia il Paese, infatti, svolge o vorrebbe svolgere prevalentemente professioni di tipo creativo/cognitivo.²⁹

Tuttavia, il Nord dell'Europa, lungi dal rappresentare un'isola felice, propone ai nuovi arrivati un mercato del lavoro fortemente deregolamentato (mini-job, flessibilità spinta), attraversato da uno slancio di razzializzazione che traduce sul piano materiale la storica narrazione della 'frattura' intraeuropea. In questo senso, i giovani precari cognitivi che lasciano l'Italia o altri paesi del Sud per il Nord dell'Europa, vivono la dequalificazione e la devalorizzazione del proprio lavoro, non solo nei termini di una penalizzazione dal punto di vista della possibilità di negoziare salari e garanzie (come era avvenuto, dentro un paradigma produttivo differente, negli anni Cinquanta e Sessanta del Novecento), ma soprattutto facendo i conti direttamente con la morsa della precarietà e il ricatto della discontinuità di reddito di un mercato fortemente deregolamentato. Inoltre, dentro l'ipotesi

²⁴ Francesco Pezzulli, *In fuga dal Sud: migranti qualificati e poteri locali nel Mezzogiorno*, Bevivino, Milano, 2009.

²⁵ Dati Svimez 2012 <http://www.svimez.info/svimez/temp_03.html> (11/13).

²⁶ Si veda <<http://nuvola.corriere.it/2012/11/19/giovani-e-i-lavori-allestero-il-gap-delle-universita/>> (11/13).

²⁷ Fondazione ISMU, *XVIII Rapporto sulle migrazioni 2012*, Franco Angeli, Milano, 2013.

²⁸ Si veda il rapporto dell'Organization for Economic Cooperation and Development (OECD) 2012.

²⁹ Dati Svimez 2012 <http://www.svimez.info/svimez/temp_03.html> (11/13).

del capitalismo cognitivo – in cui, mentre persistono le variabili determinanti della produzione capitalistica (profitto, salario, estrazione di plusvalore), emerge una nuova struttura del lavoro e nuove fonti di valorizzazione legate alla produzione di conoscenza – è lo stesso contenuto del lavoro (ad alto indice cognitivo) a divenire oggetto dell'essenzializzazione e dequalificazione propria ai processi di razzializzazione.³⁰ E questo lo sanno bene i creativi e i cognitivi. Valga come esempio l'esperienza di un grafico madrileni a Berlino, al quale viene continuamente ricordato di guardare il mondo con "lenti tedesche", ovvero nei termini della chiarezza e dell'efficacia, e dismettere quello sguardo un "po' romantico e un po' naïf" proprio dei paesi dell'Europa mediterranea.³¹ Ancora, dunque, si reitera l'immagine di un Nord efficiente e produttivo, e un Sud romantico, pittoresco e arretrato quale misura dei processi di razzializzazione nell'Europa della crisi.

Per concludere: "il divenire negro del mondo" e la materialità del razzismo

Il *race management* nell'Italia e nell'Europa contemporanea agisce, dunque, sull'organizzazione del lavoro in modo univoco, benché lungo due traiettorie che si sviluppano in parallelo: interessa cioè i migranti internazionali e insieme gli europei del Sud. Questa duplice e specifica declinazione del razzismo si accompagna oggi a una marcata differenziazione del mercato del lavoro che vede, come esito della crisi e della *governance* neoliberale, da una parte un incremento rapido e progressivo della disoccupazione, soprattutto di giovani e migranti nei paesi del Sud, e dall'altra un mercato del lavoro fortemente deregolamentato nel Nord, attraversato da una domanda vivace che funziona da calamita di forza lavoro. In modo schematico si potrebbe dire che, nella crisi, spostandosi da Sud a Nord il lavoro si trova a fare i conti con un sistema a spinta flessibilità, in cui tutele e garanzie sono scarse se non inesistenti. Dunque, le gerarchie sul terreno della razza diventano indispensabili dispositivi per la gestione e riorganizzazione del lavoro; una sorta di bussola attraverso cui il capitale orienta i dispositivi di estrazione di plusvalore.

Da questa prospettiva emerge, come indiscutibile evidenza, la necessità di assumere nell'analisi il nesso inscindibile

³⁰ Carlo Vercellone (a cura di), *Capitalismo cognitivo, conoscenza e finanza nell'epoca postfordista*, manifestolibri, Roma, 2006.

³¹ Questo è almeno quello che emergeva da una conversazione privata con il suddetto grafico.

tra razzismo e capitalismo che ci rimanda alle origini della modernità. Tuttavia, insistere sulla stretta relazione tra razzismo e produzione capitalistica, non vuol dire acquisire un punto di vista economicista, né ritornare ad un approccio deterministico. Si tratta, al contrario, di privilegiare uno sguardo capace di ripensare i rapporti di produzione a partire dal processo di *race management*, ed insistere sull'inevitabile "articolazione" di razza e classe nel contesto sociale capitalistico.³² Si tratta, seguendo Marx, di analizzare il capitale come relazione sociale. Al contempo, soffermarsi sulla necessaria connessione tra processi di gestione della razza e rapporti di produzione, non significa negare che il razzismo preesiste al capitalismo – il sistema delle piantagioni, che precede e accompagna lo sviluppo del capitalismo in America, è in questo senso l'esempio più esplicito e violento – vuol dire, piuttosto, che tutta la storia del capitalismo è stata impregnata dall'esperienza della razza.

È per questo che qui si insiste sui termini di "razza" e "razzializzazione". Mettere a fuoco il *race management*, e la costruzione di pratiche e discorsi di inferiorizzazione e subordinazione dell'altro, costruiti sul terreno della razza (ovvero la razzializzazione), significa richiamare quell'indiscutibile dimensione di classe che il razzismo declina secondo modalità differenti, nelle diverse epoche storiche. Guardando, ad esempio, alla razzializzazione che interessa oggi gli europei del Sud, emerge, con chiarezza, come il razzismo si muova all'unisono con i sempre più spinti processi di declassamento e impoverimento sociale che colpiscono soprattutto i cosiddetti Pigs. Achille Mbembe ha, in questo senso, parlato del "divenire negro del mondo": è l'emergere, nell'Europa della crisi, di una nuova classe di donne e uomini strutturalmente indebitati, implacabilmente spinti verso i gradini più bassi delle gerarchie sociali e lavorative, quelli storicamente riservati al *negro*; è uno specifico sviluppo del capitalismo in crisi che, "per la prima volta nella storia dell'umanità", fa del termine *negro* non più "apposizione", ma "attributo" qualificante di una condizione sociale e di classe.³³ La razza sempre più si fa il 'nome' con cui leggere la classe.³⁴

Per concludere, cogliendo l'intima articolazione di razza e classe, che informa l'intera storia del capitalismo, è possibile

³² Stuart Hall, "Race, Articulation and Societies Structured in Dominance", in Houston A. Baker Jr. e Manthia Diawara (a cura di), *Black British Cultural Studies: A Reader*, Chicago University Press, Chicago IL, 1980.

³³ Achille Mbembe, *Critique de la raison nègre*, La Découverte, Paris, 2013.

³⁴ Si veda sul tema Stuart Hall, "Race", cit.

finalmente dismettere l'idea di un razzismo quale vizio ideologico o patologia sociale, per svelarne, invece, la natura intrinsecamente materiale. Da questo assunto, si tratta poi di ripensare il discorso e la pratica antirazzista non più come progetto di educazione universale, ma come percorso di trasformazione radicale dell'esistente che riguarda tutte e tutti, donne e uomini, soggetti razzializzati e non.³⁵ Una nuova modalità e pratica antirazzista a cui, con urgenza, la crisi del capitalismo ci chiama.

³⁵ Si veda Anna Curcio, "L'invenzione della razza: credenza o mistificazione", in Monica Massari (a cura di), *Attraverso lo specchio: scritti in onore di Renate Siebert*, Pellegrini editore, Cosenza, 2012.

Visualità, memoria e pratiche postcoloniali di confine: Zineb Sedira, Ursula Biemann e Kader Attia

Gabriele Proglia

Gabriele Proglia è dottore di ricerca in “Storia culturale” presso l’Università di Torino e all’École des Hautes Études en Sciences Sociales di Parigi. È inoltre Research Assistant presso l’European University Institute di Fiesole, in cui svolge una ricerca sul rapporto mobilità-visualità dei migranti dal Corno d’Africa in Europa. Si occupa di storia del colonialismo, di teoria postcoloniale, di immaginari dell’oltremare, del rapporto tra cultura e potere nell’ambito della propaganda coloniale, ma anche della memoria del colonialismo tramite sue rappresentazioni – come nel caso del cinema italiano, della fotografia, dei fumetti. Altri temi frequentati sono quelli della costruzione culturale della ‘razza’, del genere, della bianchezza; delle narrazioni distopiche e del consenso ai regimi politici. Ha pubblicato numerosi saggi sul tema della letteratura postcoloniale italiana letta nella prospettiva storica e il volume *Memorie oltre confine* (ombre corte, 2011). Ha curato i tre volumi sugli *Orientalismi italiani* (Antares) con numerosi contributi di studiosi di diverse discipline

Abstract

Il saggio è focalizzato sulla relazione tra differenti forme visuali e l’idea del confine che divide l’Europa dal Nord Africa. Guarderò a questa soglia da due prospettive: una cronologica, che considera alcuni importanti eventi che hanno ridefinito l’equilibrio geopolitico durante il processo di decolonizzazione; l’altra sincronica, che riguarda la migrazione e il massiccio apparato simbolico che rappresenta i soggetti diasporici.

In questo articolo mi preme mettere a fuoco la relazione tra alcune forme di visualità e l'idea del confine che divide l'Europa dal Nord Africa. Tale soglia sarà indagata seguendo due prospettive: quella cronologica degli accadimenti che hanno ridefinito gli assetti geopolitici nel dopoguerra e, più in generale, durante il processo di decolonizzazione; quella sincronica che ha opposto e continua a contrapporre alle migrazioni un imponente apparato simbolico, di rappresentazione dei soggetti diasporici, che al momento attuale prevede, tra molti altri elementi, l'espulsione, l'"invisibilizzazione" e la riduzione del singolo a parte di una collettività, l'"inclusione differenziale".¹

Nel compiere questo viaggio lungo il farsi e il disfarsi incessante di queste forme di egemonia, è d'obbligo adottare un approccio che eviti di classificare i rapporti di potere in base a dicotomie (es. bianco-nero, europeo-africano), ma che accolga e applichi l'approccio intersezionale proposto dal femminismo.² Quest'approccio problematizza il rapporto tra il confine culturale (geografico, ma anche di genere, razza, colore, ecc.) di coloro a cui vengono imposte forme di soggettivazione e quello simbolico che ha una sua risonanza, in termini di tempo e spazio, non sempre controllabile. In questa delicata operazione di riconsiderazione del *limes* è di prioritaria importanza la visualità come luogo performativo in cui si susseguono forme di risignificazione delle memorie, anche in relazione al passato coloniale.³

¹ Sul concetto di "inclusione differenziale" si veda Sandro Mezzadra, *I confini dell'Europa. Per un'analisi politica delle migrazioni contemporanee*, Roma, DeriveApprodi, 2004. Per "inclusione differenziale" si intende la capacità degli stati moderni, delle economie e di altri soggetti sovranazionale, di permettere accessi alla società, al mercato, allo spazio comunitario subordinati alla connotazione altrà dei soggetti; l'inclusione differenziale ha, come esito ultimo, la destinazione dei soggetti inclusi a posizioni subalterne all'interno dei mercati, della collettività, della società.

² A tal riguardo si legga Colette Guillaumin, *L'Idéologie raciste, genèse et langage actuel*, Mouton, Paris, 1972. Scrivono Liliana Ellena e Vincenza Perilli: "Il termine intersezionalità copre oggi, all'interno degli studi femministi, un doppio campo semantico. Da una parte esso indica il tentativo di mettere a tema la questione dell'apozione dei soggetti all'interno dei sistemi di potere e di dominio in quanto continuamente definita e ridefinita da molteplici assi di differenziazione: di 'sesso', 'razza', classe, identità, scelta o orientamento sessuale, religione, età... Contemporaneamente con questo termine ci si riferisce anche ad uno specifico approccio teorico nato dal tentativo di superare i limiti di un'analisi centrata sull'asse prioritario della differenza di genere in cui il sessismo viene considerato come isolato e/o disgiunto da altri rapporti di dominio (razzismo, classismo, eterosessismo...)": Vincenza Perilli e Liliana Ellena, "Intersezionalità, la difficile articolazione", in Sabrina Marchetti, Jamila M. H. Mascot e Vincenza Perilli, *Femministe a parole. Grovigli da districare*, Ediesse, Roma 2012, pp. 130-135.

³ Si legga, a tal proposito, Paul Stuart Landau, Deborah D. Kaspin, *Images and Empires: Visuality in Colonial and Postcolonial Africa*, University of California Press, Los Angeles LA, 2002.

Per questi motivi, il presente scritto prenderà le mosse da tre opere d'arte: *Lighthouse in the Sea of Time*, in cui Zineb Sedira propone una conversione dello spazio, e dunque del confine, in tempo; *Videogeographies* di Ursula Biemann, in cui si pone attenzione a come la costruzione dei confini, anche nei suoi aspetti giuridici e di cittadinanza, si leghi massicciamente alla visualità; *Repair*, installazione realizzata da Kader Attia che problematizza il rapporto coloniale-postcoloniale nella prospettiva della 'riparazione' e 'riappropriazione'.

Storia, tempo e segmentazioni dei confini

Zineb Sedira, nata in Francia da genitori algerini, formatasi in Inghilterra, è una delle voci più interessanti e conosciute nel panorama dell'arte contemporanea. Definire l'identità di questa artista è complicato. Il termine 'postcoloniale' può essere limitante e definizioni come 'migrante' o 'di seconda/terza generazione' indicano un posizionamento rigido che rischia di reificare i confini dell'Europa tramite l'imposizione di modelli il cui fine è il controllo dello spostamento, della trasformazione, del cambiamento.⁴

Nel 2011 Sedira realizza l'installazione *Lighthouse in the Sea of Time*, commissionata da Folkestone Triennial (Regno Unito) e prodotta da Artsadmin. Centro di questo lavoro sono i due fari di Cape Caxine e Cape Sigli, costruiti dai francesi rispettivamente nel 1868 e 1906 e simboli della 'missione civilizzatrice' del colonialismo. Queste costruzioni, incastonate nel territorio a rimodellarne la morfologia, sono l'allegoria del 'progresso europeo' ai confini del Mediterraneo. L'opera gioca tra dimensione liquida orizzontale e proiezione lineare della luce dei fari. Al mare, quale elemento che mette in comunicazione, unisce, ibrida, si affiancano le scie luminose del faro, che indicano profondità (direttrice nord-sud) e propagazione (la luce ruota su se stessa).

Per Sedira, i fari sono anche gli elementi attraverso cui si conclude la ricerca, iniziata con altre opere, sulle sue radici.⁵ Se la poetica di quest'artista ridiscute la disarticolazione delle

⁴ Sulle definizioni di postcoloniale innumerevoli sono stati i contributi al dibattito. Per una sintesi, si legga: Sandro Mezzadra, *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale*, ombre corte, Verona, 2008.

⁵ I lavori di Zineb Sedira indagano il rapporto coloniale-postcoloniale tra Algeria e Francia, con attenzione alle soggettività dei migranti, alle storie di vita, e con un'analisi del viaggio come passaggio da un mondo a un altro, come rielaborazione della memoria personale, pubblica e collettiva, ma anche quale trasformazione e posizionamento di identità ibride nel nuovo contesto di arrivo. Cfr. <<http://www.zinebsedira.com/>> (04/14).

dicotomie e il trattamento sincronico e diacronico della memoria, la costruzione di un discorso che non esclude ma acclude, il faro è un modo di raccontare *dal* e *nel* confine, proprio perché luogo in cui si accumulano memorie differenti. I *limites*, quelli reali, sembrano rimanere immobili, incapaci di controllare questa prospettiva che, parafrasando Édouard Glissant, mette insieme unità e molteplicità.⁶

L'installazione recupera la profondità dello sguardo posizionando due video su pareti opposte. Ciascuno di essi scompone l'immagine in movimento in più frammenti visivi che, comparando e scomparendo, ripropongono, da vedute differenti, lo stesso soggetto: il faro. Non esiste un ordine narrativo, se non nella co-esistenza di più vedute. L'occhio è continuamente messo alla prova, dovendo spostarsi da un filmato all'altro, senza mai abbandonare la parete della proiezione. Questa struttura percettiva ripropone sia la consistenza del confine materico che divide Europa e Africa, Francia e Algeria, sia la condizione personale di "in betweenness", come direbbe Homi Bhabha, dell'autrice.⁷ In un caso, il confine è modulare, cioè provoca effetti nell'attraversamento; nell'altro è permanente, cioè nasce da una specifica condizione diasporica.

Gli accordi di Evian e la geografia politica che ne è conseguita hanno avuto ricadute specifiche sul regime di visualità contemporaneo, imponendo due direzioni di attraversamento del Mediterraneo: da nord a sud e da sud a nord. Da nord a sud, è l'Europa, l'Occidente, l'uomo e la donna bianco/a ad identificare il soggetto del guardare; da sud a nord, sono i migranti, cui è riservato un determinato trattamento rappresentativo (con ricadute sul piano biopolitico e giuridico). La prospettiva di Sedira su queste due direzioni dello sguardo si fa protagonista dell'attraversamento di entrambe le direzioni. Il corpo di Sedira diviene il confine stesso, su cui varie forme di alterità si incollano quasi si trattasse di una pellicola. Questa superficie liscia non riappacifica le dicotomie, ma indicare posizioni ed identità terze, altre. Terze, non perché nate dal connubio delle dualità, ma autonome e indipendenti dalle rappresentazioni proposte; altre, perché fuori dal campo di possibilità, di incontro e unione delle forme, emerse da un'invenzione che testa la solidità della retorica sul confine europeo e delle parole (maschile/femminile, migrante/francese, ecc.).

⁶ Édouard Glissant, *Poetica del diverso*, Meltemi, Roma, 1998.

⁷ Homi K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, Meltemi, Roma, 2001.

L'operazione di Sedira non mette semplicemente insieme sguardi diversi: se c'è cortocircuito, è solo superficiale. A veder meglio, infatti, il suo lavoro vuole rendere evidenti le consistenze del confine: uno spazio tutt'altro che liscio e continuo ma costituito dal sovrapporsi di più costruzioni culturali, nel quale esistono aporie e luoghi dell'invisibilità, interstizi utili per ridefinire le identità. Il "cono d'ombra", di cui parla Sasskia Sassen, che costringe masse di deportati, sradicati ed errabondi in terra straniera, deve essere riconsiderato da un'altra angolazione, non solo come elemento di privazione, ma anche quale spazio per l'accumulo di strategie e pratiche dell'attraversamento.⁸ Gli effetti sono radicali: l'intero universo è sottoposto a una nuova significazione. Il confine, vissuto all'interno dell'Europa, è una pratica involontaria e indotta, la cui capacità performativa pone in crisi le narrazioni e le rappresentazioni ufficiali, convenzionali, accettate.

Ovviamente, questa riflessione non riguarda solamente lo spazio tra Francia e Algeria, tra Europa e Africa, ma più in generale riguarda il concetto di *limes*. Se, infatti, si riprende l'idea proposta da Étienne Balibar dell'Europa come il luogo da cui è nato il concetto di confine, poi estesosi all'intera superficie terrestre, ben si comprende quanto la dimensione globale sia attraversata da fratture nelle quali si cerca di condensare la non-unicità dei modelli, dunque la conflittualità, l'alterità.⁹ In *Saphir* (2006), altra opera di Sedira, si confondono ad esempio, nella stessa restituzione visiva, le due parti del Mediterraneo: quella di Marsiglia, porto d'arrivo, e di Algeri, luogo di partenza. In particolare, El Saphir, l'albergo coloniale costruito sul mare che ancora è visibile a chi si imbarca, sembra indicare un cortocircuito visivo tra le due sponde, un intreccio delle continuità e discontinuità, tra il passato e il presente, tra il coloniale e il postcoloniale. In queste opere di Sedira, gli spazi si traducono in storie e tempo, ma anche in memorie e fratture nelle superfici lisce della rappresentazione occidentale, europea. La prospettiva del confine adoperata dall'artista rivendica che queste sono dimensioni che devono entrare in gioco nella determinazione delle identità che solcano il Mediterraneo, ricollocandole possentemente all'incrocio delle direzioni che attraversano il centro, l'Europa.

⁸ Sasskia Sassen, *Migranti, coloni, rifugiati. Dall'emigrazione di massa alla fortezza Europa*, Feltrinelli, Milano, 1999.

⁹ Étienne Balibar, *Noi cittadini d'Europa? Le frontiere, lo stato, il popolo*, manifestolibri, Roma, 2004.

In conclusione, per Sedira i fari sono elementi visivi emblema del dominio coloniale, ma anche la figurazione delle migrazioni contemporanee verso la Francia. Allo stesso oggetto non solo vengono attribuiti significati opposti (il dominio passato e l'oblio presente), ma anche i percorsi, i tempi e gli spazi diversi della visualità: dall'Europa all'Africa in epoca coloniale e dall'Africa all'Europa nel presente migratorio.

L'Europa, un mondo che nasce sulla soglia

Lo spazio europeo che emerge da questo incrocio tra potenza destituente, costruzione di coalizioni e consolidamento di reti di contropotere non è uno spazio omogeneo, né tantomeno può essere inteso come uno spazio preconstituito (coincidente con lo spazio dell'attuale UE). Esso appare piuttosto come una delle poste in gioco essenziali dello scontro politico, secondo una geometria variabile delle lotte sociali e della potenza costituente che queste ultime sono in grado di dispiegare. L'apertura verso Sud e verso Est, in questa prospettiva, cessa di essere monopolio delle politiche di "vicinato" e "cooperazione" della UE per divenire, anche in base alla continua spinta dei movimenti migratori, terreno di sperimentazione di nuovi assetti di cooperazione e lotta sociale. In ultima istanza, è soltanto su questo terreno che si può oggi costruire in Europa un nuovo internazionalismo, al di là della retorica astratta della "solidarietà".¹⁰

Sandro Mezzadra in questa citazione propone di ridiscutere i confini di una politica costituente europea in prospettiva globale. In questa piccola sezione cercherò di motivare la posizione per cui il confine non è solo una linea immaginaria e immaginata che divide un territorio da un altro, una costruzione culturale su cui si basa il processo di riconoscimento di sé/dell'altro, ma anche il luogo simbolico in cui si genera la significazione. Questo può avvenire tanto su un piano soggettivo e individuale, quanto a livello "figurativo", sulle testate giornalistiche e attraverso i media con precisi processi di distanziamento dall'alterità. In tale prospettiva, il confine non coincide più con il *limes* nazionale ma si attiva ogni qualvolta, anche all'interno del territorio patrio e comunitario, si infrangono i dettami della norma somatica. I meccanismi di espulsione e invisibilizzazione messi a punto dai poteri nazionali e comunitari sono in grado, il più delle volte, di eliminare o per lo meno neutralizzare la carica significativa di questi soggetti. Questi

¹⁰ Sandro Mezzadra, "Per una politica costituente europea", *Il Manifesto*, 3 settembre 2013.

ultimi divengono, come proposto da Nirmal Puwar, veri e propri “space invaders”.¹¹

Partendo dal confine, proporrò ora un breve sunto delle politiche contemporanee che definiscono i rapporti dell'Europa con il Nord Africa. La postcolonialità di questi confini, fin da subito, si presenta particolarmente articolata. Prendendo una mappa politica dei territori del Nord Africa, appare evidente che linee rette sono di origine coloniale e quelle irregolari derivano dal processo di decolonizzazione. Nel caso del Maghreb, se è vero che il confine è costruito con un accumulo di costrutti culturali, sono esistite sia molteplici forme di dominazione coloniale, sia differenziazioni interne di estremo valore (vedi le strade imboccate per l'indipendenza in Algeria, Marocco, Tunisia, Libia ed Egitto). A quanto detto va aggiunta, poi, una tensione nei confronti dell'Europa che ha due forme prevalenti: la prima riguarda il legame con il passato coloniale; la seconda è generata da una ‘geografia di prossimità’. In epoca coloniale la centralità degli stati e la loro grandezza nel mondo poggiavano sulle colonie, da esse traendo materie prime, braccia e territori. In un presente in cui si registra un incessante recupero dei vincoli del passato per nuove forme egemoniche, questo rapporto intimo tra colonizzatore-colonizzato dovrebbe liberarsi dagli schematismi (nord-sud), dalle rigidità dei modelli europei (bianco-nero, europeo-africano, ecc.). Dal punto di vista della ‘geografia di prossimità’ (l'Algeria per la Francia, la Libia per l'Italia), essa concorre, insieme ad altri elementi socio-economici e culturali, a esprimere forme di controllo dei confini oltre il territorio comunitario o nazionale, dividendo il territorio in zone di competenza in base alla dominazione coloniale. Tale vincolo si esprime non solo con una copiosa produzione di trattati tra ex-madrepatria e ex-colonia, ma anche sotto il profilo comunitario (è il caso di Frontex, agenzia comunitaria per il controllo dei confini e operante nei paesi del Maghreb).¹²

¹¹ Nirmal Puwar, *Space Invaders: Race, Gender and Bodies Out of Place*, Berg, London, 2004. Puwar, a proposito del concetto di “space invaders”: “There is a connection between bodies and space, which is built, repeated and contested over time. While all can, in theory, enter, it is certain types of bodies that are tacitly designated as being the ‘natural’ occupants of specific positions. Some bodies are deemed as having the right to belong, while others are marked out as trespassers, who are, in accordance with how both spaces and bodies are imagined (politically, historically and conceptually), circumscribed as being ‘out of place’. Not being the somatic norm, they are space invaders” (p. 8).

¹² Lo scopo di Frontex è il pattugliamento delle frontiere esterne all'Unione Europea, sia con strumenti di sorveglianza che con il coordinamento di forze militari e ‘umanitarie’.

In entrambi i casi, i confini interni all’Africa ed anche quelli con l’Europa svolgono una funzione di selezione e orientamento dei soggetti in ingresso. Chiaramente ciò può risolversi in forme diverse di “inclusione differenziale”, così come in differenti posizionamenti sociali dei migranti in base a specifici dati biologici e identitari. Questi ultimi sono sia indicizzatori di precise forme di impiego lavorativo (i lavori di cura, quelli agricoli, ecc.), sia simbolici. In tal senso, il confine può essere inteso come un prisma che astrae il soggetto migrante riducendolo, agli occhi dell’Europa, a rappresentazione, dunque non soltanto de-umanizzandolo e impedendogli ogni forma di agentività, ma anche relegandolo a una dimensione in bilico tra il soggettivo e il collettivo, tra pubblico e privato. Sono proprio le immagini generate in questa prima fase ad alimentare un immaginario le cui ricadute possono essere inizialmente economiche e sociali.¹³ Allo stesso tempo, se esiste questa coincidenza tra immagini, immaginari della migrazione e posizionamenti socio-lavorativi, è anche vero che nelle forme di contrasto alla mobilità questa struttura, che difende anche militarmente le costruzioni culturali *del* e *sul* confine, diventa massimamente fallimentare.

Proprio su questo versante si posiziona il lavoro di Ursula Biemann.¹⁴ Nei suoi lavori *Performing the Border* (1999), *Europlex* (2003), *Contained Mobility* (2004) e *Sahara Chronicle* (2006-2007), l’artista si è occupata del rapporto fra i confini e i corpi, mettendo a fuoco diversi aspetti di “territorializzazione” e “deterritorializzazione” che riguardano i migranti diretti in Europa.¹⁵ In *The Maghreb Connection. Movement of Life Across North*

¹³ Se incrociamo i dati forniti da diverse ricerche svolte nel campo della migrazione (Istat, Migrantes, Caritas, ecc.), scopriamo che per il lavoro di badante è richiesta una donna bianca, prevalentemente dell’est Europa (Moldavia, Polonia, Ucraina, Romania), dai quaranta ai cinquant’anni. Ciò vale per l’intero Paese. Così come, da Rosarno a Saluzzo, due luoghi agli antipodi della penisola, per la raccolta di frutta e verdura sono richiesti uomini provenienti dall’Africa sub-sahariana.

¹⁴ Ursula Biemann si è occupata del rapporto dei corpi con la mobilità, in particolare nella cornice tematica delle migrazioni dall’Africa all’Europa, valorizzando la prospettiva di genere e ponendo attenzione al ruolo della tecnologia nel controllo dei confini. I suoi video sono vere e proprie indagini lungo i percorsi attraversati ogni giorno da migliaia di persone.

¹⁵ I termini “territorializzazione” e “deterritorializzazione” sono impiegati da Gilles Deleuze e Félix Guattari per spiegare il processo culturale e simbolico che concerne il passaggio dalla terra al territorio, e viceversa. In particolare, “territorializzare” significa “definire una relazione con la terra”; mentre “deterritorializzare” sta per “sottrarsi o alterare tale relazione, per poi magari crearne una nuova altrove, cioè riterritorializzare” (Gilles Deleuze e Félix Guattari, *Che cos’è la filosofia?*, Einaudi, Torino, 1996).

Africa, realizzato nel 2006 e proposto come una riconsiderazione dei lavori precedenti, l'artista si concentra ulteriormente sullo studio della mobilità e dei suoi processi.

Come fa notare Federica Sossi a commento del lavoro di Biemann, la frontiera esiste solo nel caso in cui sia attraversata, cioè nel momento in cui si passa dall'astratto al concreto.¹⁶ *Maghreb Connection* documenta questo processo, non risolvendolo nella descrizione dei confini, o di una geografia nazionale, interna ed esterna ai territori degli stati, ma come una sovrapposizione di interessi e poteri che talvolta creano aree multi-giurisdizionali o, in altri casi, di vuoto normativo. Proprio in questo, i migranti 'narrati' dall'artista non sono più individui anonimi che obbediscono alle politiche nazionali ed europee, incapaci di realizzare progetti di vita, ma sono soggettività agenti capaci di risignificare con i loro corpi il territorio. Prende così forma un contro-geografia che è evidentemente transnazionale, non solo per i percorsi migratori, ma anche perché le 'pratiche di confine' mettono in discussione molteplici costrutti nazionali, dell'Europa, di genere, di colore, ecc. I mezzi con cui si impone questa contro-geografia sono quelli del camuffamento, delle strategie individuali e collettive per eludere i controlli e i pericoli, per reinventare con percorsi alternativi l'ingresso in Europa. Di particolare importanza sono quei rapporti con chi è già in Italia/Europa. Grazie ad essi, il più delle volte, si trova il denaro per pagare la traversata del Mediterraneo. Non solo. Perché questi legami hanno importanza anche nell'orientare i progetti migratori individuali e di gruppo.¹⁷

Sono attraversamenti, questi, che incidono certamente sulla vita dei migranti, ma che hanno ricadute significative anche sul confine stesso. Nei video di Biemann, epistemologicamente, se il confine viene inteso come espressione del discorso foucaultiano, si giunge, con le elusioni dei dispositivi di controllo dei corpi in ingresso, a ragionare in termini di 'contraddizione'. Proprio sui confini, con i loro dettami normativi e culturali, questi soggetti utilizzano le soglie per generare spazi di riconsiderazione del proprio ruolo

¹⁶ Federica Sossi, *Migrare*, Il Saggiatore, Milano, 2007.

¹⁷ Faccio riferimento a numerose ricerche condotte su diverse comunità migranti in Italia. Cfr. Maurizio Ambrosini (a cura di), *L'integrazione invisibile: l'immigrazione in Italia tra cittadinanza economica e marginalità sociale*, Vita e Pensiero, Milano, 1993; Stephens Castles e Mark J. Miller, *L'era delle migrazioni. Popoli in movimento nel mondo contemporaneo*, Odoya, Bologna, 2012; Luca Einaudi, *Le politiche dell'immigrazione in Italia dall'Unità a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 2012; Sabrina Marchetti, *Le ragazze di Asmara: lavoro domestico e migrazione postcoloniale*, Ediesse, Roma, 2012; Sandro Mezzadra (a cura di), *I confini della libertà: per un'analisi politica delle migrazioni contemporanee*, DeriveApprodi, Roma, 2004.

nel mondo. Potrebbe essere questa, forse, un'indicazione di come unire la ridiscussione dei confini in prospettiva globale e il lavoro necessario e urgente sul simbolico.

In conclusione, Biemann, mette a fuoco una visualità che nasce dal movimento dei corpi e dalla loro capacità di risignificare l'esistente. Il Sahara è per antonomasia un luogo che, anche per una retorica europea, è ostile all'uomo, proponendosi nell'immaginario come territorio immutabile, in cui è facile perdersi ed impossibile tracciare rotte. In questo contesto, però, i migranti operando su precise traiettorie impongono con il loro passaggio, e con una reiterazione continua dei significati, una nuova geografia del tutto diversa da quella ufficiale. Essa è ovviamente una contronarrazione dei confini tra stati, continenti, culture: è transnazionale non solo nel suo avvicinamento all'Europa, ma anche poi in un momento successivo, quando colloca, in una posizione liminare, soggetti entrati illegalmente nel Vecchio Continente.

Un impero di memoria: la riparazione come ricostruzione

Tra le molte ricerche di artisti incentrate sulla rielaborazione del passato coloniale, particolarmente rilevante mi sembra *Repair, 5 acts* di Kader Attia, presentata alla Kunst-Werke Institute for Contemporary Art di Berlino dal 26 maggio al 25 agosto 2013. Nell'opera – una installazione *site-specific* – l'artista francese di origini algerine propone cinque riflessioni sul rapporto tra memoria coloniale e presente. In particolare, se il trauma è il tema centrale del suo lavoro, cinque sono gli atti in cui il recupero di un elemento del passato – spesso un'immagine – viene declinato nella prospettiva di una ricostruzione 'riparatrice' dell'evento.

La musica - Un primo video, di dodici minuti, fa riferimento alla relazione del mondo occidentale col continente africano usando il tema della musica. Il jazz, la salsa, il merengue sono generi dei discendenti degli schiavi in Nord e Sud America. Con la decolonizzazione questi hanno subito una nuova contaminazione con le musiche tradizionali africane. Ne è conseguita una cultura viva e musicale sviluppata in Africa tra gli anni Sessanta e Settanta che Attia interpreta come riparazione degli errori (e degli orrori) della storia sul piano culturale. La guerra - Il secondo atto è un video dedicato alla Prima Guerra Mondiale e, in particolare, a quei soldati di origine coloniale impiegati sui fronti interni dell'Europa. Gli imperi francese, inglese e belga – a cui Attia si riferisce – hanno privato questi individui di ogni diritto, in Europa e nell'Oltremare. Ciò non si è concluso con la fine della Guerra, ma è continuato fino al presente. Il debito che

l'Europa ha con l'Africa non è – conclude Attia – solo di natura economica, politica o morale, ma anche 'reale': esso richiede un'adeguata compensazione per lo sfruttamento imposto. Il corpo - Il terzo atto illustra il rapporto tra medicina europea e tradizione medica africana, proponendo una tensione tra 'innovazione' e 'riti ancestrali'. A materializzare i due universi ci sono, da un lato, le litografie dello scienziato anatomista Jean Marc Bourgery, autore del *Traité complet de l'anatomie de l'homme* (1830), un'opera alla base delle tecniche chirurgiche utilizzate in Occidente, e una maschera utilizzata per i riti di iniziazione dai Bwami del Congo. Due modi, profondamente diversi, per costruire culturalmente il corpo: uno mappandolo come fosse un territorio; l'altro definendo un oggetto, appunto la maschera, che fa da soglia alla rinascita del corpo in una nuova condizione/dimensione (ad esempio quella adulta). Tutti gli oggetti sono tenuti insieme da un filo d'acciaio che è metafora della cerniera tra due mondi: essi sono sottoposti a un processo di in-corporazione in una nuova cultura che è più attenta a ridefinirne la forma e l'utilizzo, piuttosto che a nascondere le tracce delle rotture epistemiche avvenute nel tempo e tra le culture. La visione – La visione oltre le possibilità umane è il tema del quarto atto e il campo su cui si fronteggia una nuova dicotomia: da un lato la 'scienza', con un telescopio che permette di vedere l'invisibile ad occhio umano; dall'altro la 'natura', con animali imbalsamati e idoli africani in legno che sono l'espressione di un superamento delle possibilità umane. Tutti questi oggetti compaiono in teche, sotto una vetrina che è allegoria della musealizzazione del sapere, della traduzione di molteplici culture in un linguaggio eurocentrico. La storia - Il quinto tema si sviluppa sulla dicotomia cambiamento/continuità. Attia propone un trittico, su schermi lcd, in cui compare la famosa scena di *2001, Odissea nello spazio* di Stanley Kubrick in cui un primate lancia in aria un osso che, roteando sulle note di Strauss, diventa una stazione orbitale.

L'insieme di questi cinque atti, per Attia, ricollocati nel complesso della sua opera e delle azioni precedenti, rappresenta il processo continuo e senza fine di riparazioni che mette insieme, allo stesso tempo, elementi storici, letterali e scientifici – passando da Kubrick a Darwin, da Fanon a Proudhon – al fine di riparare il trauma del passato coloniale.

In conclusione, se Biemann lavora per rendere visibile quanto è, il più delle volte, coperto dalle formalizzazioni delle culture europee, ossia per ridare profondità a una narrazione lineare, ad una superficie liscia e unitaria della geografia tra Africa e Europa,

il lavoro di Attia si muove su tutt'altro piano, quello della porosità. Il processo da cui emerge la visualità non è più quello della conflittualità, ma attiene alla memoria e alla ridiscussione del passato in funzione del presente. I fronti aperti, a questo punto, diventano innumerevoli: la trasformazione della cultura e la sua ibridazione (della musica jazz ad esempio); un'aspettativa di rimborso simbolico e fattuale tra Africa e Europa; una ridefinizione dei corpi, in Europa e in Africa, attraverso la revisione dei modelli culturali (quello medico di Bourgerie, quello rituale della maschera); una tensione tra scienza e tradizione ancestrale che è imprigionata dalle griglie espositive e dai modelli narrativi della produzione della conoscenza europea. L'osmosi di tale scambio è ben rappresentata nel trittico di Kubrick: non è un processo finito, compiuto solo nella tensione coloniale-postcoloniale, ma in continuo svolgimento.

Conclusioni

I tre lavori esaminati sono utili per una problematizzazione del complicato rapporto tra memoria e postcoloniale. In tutti, la ridiscussione degli eventi del passato, attraverso il ricordo, è centrale. Ma ancor più centrale è l'articolazione critica dei diversi piani su cui il visuale opera all'interno dei rapporti di egemonia. Esso è, infatti, prioritario per determinare il posizionamento dei soggetti in Europa, la costruzione della geografia dei rapporti di potere, ma anche il retaggio dei costrutti ideologici tra Europa e Africa. Il merito delle opere e delle poetiche è dunque quello di mettere a fuoco, attraverso l'arte e la visualità, i meccanismi di creazione delle dicotomie e i relativi processi di standardizzazione del sapere. Si tratta di una struttura invisibile, non sempre palese, simbolica, che allo stesso tempo regge le forme visive e mentali della geografia contemporanea, attribuisce il posto del migrante nella società di arrivo (lavorativo-sociale), alimenta specifiche politiche della memoria (il ricordo della grandezza coloniale francese, l'aporia del colonizzato e dei suoi tempi). Questa struttura, allo stesso tempo, si fa campo epistemologico di riscritture personali e storiche (Sedira), delle battaglie per l'incarnazione dell'alterità (Biemann) e terreno in cui iscrivere forme molteplici di ri-elaborazione - cioè di riparazione - dei significati ereditati dalla storia (Attia).

Dell'Università, o la formazione dei colonialisti italiani

Francesco Camagni

Francesco Camagni, laureato in "Lingue storie e culture dei paesi arabo-islamici" presso l'Università degli studi di Napoli "L'Orientale", con una tesi dal titolo *Narrazioni orientaliste del colonialismo italiano in Libia*. Contadino mancato.

Abstract

Questo lavoro cerca di sollevare il velo di neutralità con cui generalmente sono stati rappresentati gli studi arabistici e islamistici, e più genericamente l'orientalismo italiano. Le discipline che rientrano in quest'area di studi non hanno ancora attraversato una seria fase di decostruzione postcoloniale, poco si è riflettuto sullo stretto legame esistente tra sapere orientalista e colonialismo. Partendo dall'analisi dell'esperienza coloniale libica, e del discorso coloniale che la sospinge e l'accompagna, cercheremo di mettere in luce il pensiero coloniale orientalista, così come è stato declinato negli anni iniziali dell'impresa. Le critiche, le polemiche o, più genericamente, le idee sostenute pubblicamente dagli studiosi di materie orientalistiche stimolano una riflessione a livello accademico e ufficiale sulle funzioni scientifiche e pratiche dell'accademia italiana. Particolare attenzione, a partire dal 1911, è data alla riorganizzazione didattica dell'Istituto Orientale di Napoli. Si intende perciò narrare il discorso di chi, durante l'impresa coloniale libica, ha promosso la crescita e la trasformazione di un Istituto, al cui interno oggi si è avviata una riflessione sulla questione post-coloniale.

“Dobbiamo sentire sul corpo il peso delle parole”.

Oreste Scalzone ad un'assemblea napoletana (26 settembre 2013)

“Le carte sono importanti, sono tutto... ssst! ...

Per sapere chi sei... per farglielo vedere!/ Guardi, senza offesa, ne ho quattro borse, ci dormo sopra./ Sapete com'è... nella confusione tutti ti fregano le carte./ Lasci lì il tuo atto di nascita e... non lo trovi più./ Sei rovinato./ È difficile rifarsi una vita... senza essere nato!”

Giorgio Gaber, “Le carte”, *Libertà Obbligatoria* (1976)

Premessa

Nell'agosto del 2008 l'Italia e la Libia siglano un accordo di “Amicizia, Partenariato e Cooperazione”. Con questa firma l'Italia, secondo i suoi rappresentanti, avrebbe definitivamente fatto i conti con il suo passato coloniale: “È la fine a 40 anni di dissapori. È un riconoscimento completo e morale dei danni inflitti alla Libia dall'Italia durante il periodo coloniale”.¹ Sono bastati la firma di un accordo e la promessa di aiuti economici, per archiviare un periodo storico che ha avuto un impatto devastante in termini di perdita di vite umane, distruzione di economie locali e saccheggio di ricchezze. Nessun accenno è stato fatto ai contenuti ideologici che hanno sostenuto e sospinto l'espansione coloniale italiana. Come nel periodo coloniale, la voce dei libici e delle libiche è stata occultata, soffocata dalle firme di nuovi notabili e deformata dalle immagini di nuovi esperti, mentre ancora non viene contemplata una riflessione sull'impatto dell'ideologia coloniale sulle popolazioni italiana e libica.

È dunque necessario decostruire il pensiero coloniale, identificare i luoghi di produzione di questo sapere, evidenziare come il colonialismo non sia solo una pratica materiale di sopraffazione, ma anche esercizio intellettuale di dominio. Ciò permetterebbe di rintracciare discrepanze e continuità tra presente e passato, seguire le tracce che questo pensiero ha lasciato sulla nostra contemporaneità e capire infine dove ci ha portato e dove ci porterà.

Il discorso coloniale libico e la polemica orientalista

“La lettura critica del colonialismo italiano da parte della storiografia italiana si è avviata solo da pochi decenni, e il dibattito sui legami tra arabismo e colonialismo italiano è stato, fino a questo momento, pressoché inesistente. Nella maggior parte dei

¹ Dichiarazioni di Silvio Berlusconi in “Firma per risarcimento Italia-Libia ‘Saremo uniti sull’immigrazione’”, *La Repubblica*, 30 agosto 2008.

casi si presentano gli studi di arabistica indipendenti ed estranei alla espansione coloniale”.² Così scrive nel 1997 Anna Baldinetti nel suo *Orientalismo e colonialismo*. Nel districare la complicata trama dei rapporti tra studi arabistici ed espansionismo coloniale italiano, la studiosa giunge a una conclusione rilevante: “senza voler sminuire la validità scientifica degli studi arabistici nel periodo coloniale e anche considerando che l’espansione coloniale consentiva maggiori possibilità di ricerca, è, a mio parere, impossibile negare che, a partire dagli anni di preparazione dell’impresa di Libia, gli arabisti italiani siano stati, in più di una occasione, ‘al servizio’ del colonialismo”.³

Il lavoro della Baldinetti solleva dunque il manto di neutralità genericamente attribuito all’esercizio delle discipline arabistiche e islamistiche italiane. Considerazioni simili sono sostenute da Bruna Soravia, che vede la nascita della “scuola orientalistica laica romana” come inevitabilmente connessa con l’espansione coloniale dell’Italia liberale e fascista.⁴ Questa scuola non a caso nasce a Roma, sede degli enti governativi che progettano e realizzano l’espansione coloniale e che, almeno a partire dal 1911, sostengono e promuovono lo sviluppo dei suoi studi.⁵

Il 13 ottobre del 1911 l’Italia bombarda e poi occupa Tripoli, avviando il periodo più buio e violento della storia libica e determinando un’interruzione brusca dello sviluppo culturale, sociale ed economico di questo paese. Ma la colonizzazione determina anche dei profondi cambiamenti nel tessuto culturale italiano. Con l’avvio della campagna di colonizzazione della Tripolitania e della Cirenaica, la storia, le narrazioni e le immagini di paesaggi e popolazioni che sembrano caratterizzare queste terre, entrano in maniera dirompente nella quotidianità degli italiani. La pubblicitaria nazionalista contribuisce in maniera massiccia alla costruzione del discorso coloniale libico e le sue parole, al pari di quelle utilizzate in molte cronache di viaggio in Libia o nelle relazioni scientifiche, svolgono la precisa funzione di sostenere o

² Anna Baldinetti, *Orientalismo e Colonialismo. La ricerca di consenso in Egitto per l’impresa di Libia*, Istituto per l’Oriente “C.A. Nallino”, Roma, 1997, pp. 24-25.

³ Ivi, p. 26.

⁴ Bruna Soravia, “Ascesa e declino dell’orientalismo scientifico in Italia”, in A. Giovagnoli e G. Del Zanna (a cura di), *Il mondo visto dall’Italia*, Guerini e Associati, Milano, 2004, p. 273. Tra i suoi studiosi ricordiamo: Francesco Beguinot, Leone Caetani, Giuseppe Gabrieli, Ignazio Guidi, Giorgio Levi Della Vida, Carlo Alfonso Nallino e David Santillana. Di questi studiosi, Guidi fu il fondatore e “capostipite della tradizione che ne discende” (*ibid.*). Su Ignazio Guidi vedi Edward Said, *Orientalismo. L’immagine europea dell’oriente*, Feltrinelli, Milano, 2001, p. 129.

⁵ Cfr. Bruna Soravia, “Ascesa e declino”, cit., p. 275.

sospingere l'espansione territoriale, introducendo l'idea che certi territori o certi popoli necessitino o richiedano di essere dominati.

Sin dai primi mesi del 1911 sono dunque numerosi i giornalisti, i viaggiatori, gli studiosi e gli esponenti politici italiani che svolgono questo ruolo propedeutico all'espansione territoriale italiana. Essi, incoraggiati in molti casi dalle autorità di governo, iniziano a parlare e a scrivere del territorio libico, esaltandone gli aspetti accattivanti e spesso costruendo le immagini più strumentali alla propaganda coloniale. Nello stesso anno, quasi dal nulla, nasce in Italia un intero campo di pubblicazioni coloniali. Per la maggior parte si tratta di opere retoriche, ispirate a un patriottismo generalmente diffuso, apologetiche per quel che riguarda l'imperialismo e il colonialismo italiano, o più semplicemente opere propagandistiche destinate a eccitare la massa degli italiani sulle incredibili opportunità offerte dalla conquista delle terre libiche. Una piccola parte è costituita da pubblicazioni specialistiche, destinate a funzionari e personale coloniale, ed elaborate nel tentativo di rendere un servizio per la conoscenza e la migliore gestione della colonia libica. Lo studio meticoloso della cultura, della religione e delle istituzioni della Libia colonizzata è in parte preso in carico dagli studiosi della "scuola orientalistica romana". Essi partecipano all'articolazione del discorso coloniale libico, esponendo pubblicamente i propri favori o le proprie critiche ai progetti di colonizzazione e, in quanto specialisti delle discipline arabistiche e islamistiche, in alcuni casi collaborano direttamente all'impresa coloniale italiana.

La relazione tra studi orientalistici e colonizzazione non è però meccanica. Negli anni in cui si accentua la propaganda per l'impresa di Libia, tra il 1910 e il 1911, lo Stato, e con esso tutta la pubblicistica colonialista, concentrano la loro attenzione su tematiche funzionali al sostegno della propaganda stessa: rientrano dunque all'interno del discorso coloniale narrazioni di carattere naturalistico e antropologico, ma solo le più idonee a mantenere inalterato il sentimento di superiorità civile e culturale dell'Italia, nonché tutto il repertorio di immagini esotiche adatto a stimolare o far nascere un clima di infatuazione e attrazione per le terre libiche. Resta escluso da tale discorso ogni tema di carattere erudito che verta sulla cultura libica o sul mondo islamico. Tale assenza è avvertita e denunciata da alcuni orientalisti già prima del 1911 e in seguito, con l'avvio della colonizzazione libica, la loro critica verso la superficialità con cui governo e giornalisti si occupano degli studi orientali acquista connotazioni politiche. Ciò significa che se inizialmente nei loro interventi pubblici essi affrontano

solo marginalmente temi di interesse coloniale, per dedicarsi più che altro a discussioni su argomenti inerenti la condizione degli studi accademici italiani, durante la campagna propagandistica per la colonizzazione della Libia e negli anni immediatamente successivi, essi non solo si espongono pubblicamente criticando le scelte del governo in materia coloniale, ma iniziano a sostenere di essere tra i pochi ad avere una chiara idea degli strumenti di cui necessita l'Italia per poter conseguire una piena e stabile colonizzazione dei territori libici.

Queste critiche alle politiche coloniali italiane sono risultate a volte sufficienti per sostenere la loro estraneità all'impresa coloniale libica. Osservando i loro interventi pubblici ci renderemo conto, al contrario, della totale assenza di un chiaro ed esplicito rifiuto della politica espansionistica italiana.⁶

Il discorso coloniale orientalista

Che gli orientalisti siano interessati al progetto coloniale italiano si evince già a partire da alcuni articoli pubblicati nel 1910. L'attenzione è concentrata verso le sorti "miserevoli dell'Istituto Orientale di Napoli" per la cui riorganizzazione non si è mai preparata e fatta votare una legge, garantendo "ai giovani che escono licenziati da quell'Istituto il diritto di concorrere con privilegio alle carriere consolari o di regi agenti coloniali".⁷ Molti studiosi rimproverano al Governo di non aver approfondito la conoscenza dei popoli e dei territori da assoggettare,⁸ suggerendo che "una saggia politica coloniale ... dovrebbe fare grande assegnamento sull'aiuto che le può venir dato dagli studi filologico-storici e segnatamente da quelli della lingua e della civiltà musulmane".⁹ Nei loro interventi pubblici, gli orientalisti promuovono più volte

⁶ Cfr. Francesco Gabrieli, "L'arabistica italiana e la Libia", *Annali della Facoltà di Scienze politiche dell'università di Cagliari*, Cagliari, 1983, pp. 395-400. Per quanto riguarda l'idea che Gabrieli ha del colonialismo vedi Francesco Gabrieli, *Tra Oriente e Occidente*, Liguori, Napoli, 2009, p. 24 e Federico Cresti, "Il professore e il generale. La polemica tra Carlo Alfonso Nallino e Rodolfo Graziani sulla Senussia e su altre questioni libiche", *Studi Storici: rivista trimestrale*, 45, n. 3-4, 2004, p. 1119, nota 19.

⁷ Giuseppe Gabrieli, "Michele Amari e gli studi orientali in Italia", *Il Giornale d'Italia*, 13 novembre 1910, cit. in Vittorio Ianari, *Lo stivale nel mare*, Guerini e Associati, Milano, 2006, p. 226.

⁸ Cfr. Leone Caetani, "Atti Parlamentari", Camera dei Deputati, *Discussioni*, 7 giugno 1911, pp. 15363-15364, in Salvatore Bono, *Tripoli bel suol d'amore*, IsIAO, Roma, 2005, p. 77.

⁹ X., "Per gli studi arabi in Italia", *Nuova Antologia*, 1 dicembre 1910, pp. 450-457. L'articolo è firmato con una X, ma si attribuisce a Levi Della Vida. Cfr. Vittorio Ianari, *Lo stivale nel mare*, cit., p. 233.

la funzione più prettamente coloniale dei propri studi, e sostengono che “la conoscenza scientifica del linguaggio, dei costumi, della religione facilita singolarmente la penetrazione di popoli che spesso si disprezzano soltanto perché non si conoscono; aiuta a vincere la diffidenza istintiva dell’indigeno verso l’Europeo; giova ad evitare malintesi e pericoli”.¹⁰

Negli anni iniziali dell’impresa coloniale libica, gli orientalisti suggeriscono di accostarsi agli arabi di Libia, “gente ignorante e fanatica, ma intelligente anche, e pratica quanto coraggiosa”, con “lealtà e buona fede, fermezza dignitosa, e scienza ... le sole energie che li piegano e li vincono”.¹¹ Per conseguire una produttiva e continuativa penetrazione economica e culturale, l’amministrazione coloniale deve essere dotata di una conoscenza approfondita dell’intima anima musulmana. Conoscere psicologia e forma mentis di “260 milioni di uomini devoti ad una fede primitiva sorta in opposizione voluta all’Occidente”, diventa fondamentale per dominare e indirizzare l’evolversi della civiltà musulmana nella direzione meno dannosa, o più redditizia, per l’Occidente.¹² Il processo di colonizzazione non può fare a meno della scienza e in particolare del contributo, del supporto e del lavoro di arabisti ed islamisti.

Oltre ad insistere sullo stretto legame che deve instaurarsi tra sapere e potere, dal loro discorso pubblico sul colonialismo libico emergono i tratti di una politica coloniale in parte accolta dalle istituzioni coloniali. Gli studiosi manifestano una posizione contraria alle politiche assimilazioniste italiane perché ritenute impraticabili. Per un orientalista come Leone Caetani, schierato nel 1911 con i socialisti contro l’impresa libica, la cultura italiana rischierebbe di “tarlare” la “psiche orientale”, di “renderla vuota di contenuto morale”, con effetti simili “a quelli che l’alcool, il tabacco e gli abusi venerei hanno sugli organismi troppo giovani e ardenti”.¹³ Accostarsi a “razze inferiori, negre o negroidi”, prive di “ogni forma di vita sociale progredita” assecondando e promuovendo lo sviluppo della loro cultura, risulta essere l’unico modo per poter portare avanti il progetto coloniale.¹⁴ L’Italia, data

¹⁰ X., “Per gli studi arabi”, cit, p. 451.

¹¹ Giuseppe Gabrieli, “Come è stata annunciata la pace agli indigeni della Libia?”, *L’Unità*, Anno I, n. 51, 30 novembre 1912.

¹² Leone Caetani, “La funzione dell’Islam nell’evoluzione della civiltà”, *Scientia. Rivista di Scienze*, vol. XI, anno VI (1912-XXII-3), p. 420.

¹³ Ivi, p. 422.

¹⁴ Ignazio Guidi, “Le popolazioni delle colonie italiane”, *Atti dell’Accademia*, cl. di lettere, 1913, p. 643.

la sua avanzata civiltà, può “dimostrare all’Oriente la possibilità che la sua cultura fiorisca a lato della nostra in piena libertà e sicurezza”.¹⁵ Quando questo cammino autonomo degli orientali si realizzerà, continua Caetani:

(...) saremo lieti allora di salutare nella popolazione d’Oriente non più uomini condannati dalla decrepitezza, ma sospinti ad una resurrezione propria ed originale, manifestazione di forza e di elevazione morale. In quel giorno auguriamoci che l’Italia, messa dalla natura sulla soglia dell’Oriente e legata ad esso da sì antiche e gloriose tradizioni, abbia saputo prendere il posto che le compete e le spetta come forza feconda di pace, di ricchezza, di coltura e di civiltà.¹⁶

Secondo molti orientalisti il progetto coloniale deve affiancare agli “interessi politici e umanitari” anche “gl’interessi della scienza”, deve cioè favorire il risorgere delle antiche glorie italiane, una rinascita scritta già nella storia, perché “l’Italia, la patria di Leonardo, di Galileo, di Volta, acquistando un vasto dominio coloniale e procacciando agli abitanti di esso i benefici della civiltà, non dimenticò quella che fu sempre sua fulgida gloria: la scienza”.¹⁷ In quest’ottica il colonialismo risulta un’opportunità per far risorgere l’Italia e i settori della cultura e della ricerca dalla loro crisi. Per dirla alla maniera di Malvezzi, la colonizzazione della Libia era nata “dall’universale convincimento che era necessario sfatare la leggenda della nostra ignavia, della nostra miseria così diffusa e ostinatamente mantenuta all’esterno”.¹⁸ Fu invocata da alcuni anche come toccasana per il “complesso di impotenza nazionale”.¹⁹ In definitiva, in un momento storico in cui l’espansione coloniale affascina ed eccita un numero elevato di italiani, i discorsi di alcuni rappresentanti di questo gruppo di studiosi, al pari degli scritti e degli interventi di chi si oppone alla colonizzazione della Libia, “non sfuggono al modello linguistico-strutturale della rinascita d’Italia”.²⁰

¹⁵ Leone Caetani, “La funzione dell’Islam”, cit., p. 425.

¹⁶ Ivi, p. 426.

¹⁷ Ignazio Guidi, “Le popolazioni”, cit., p. 650.

¹⁸ Aldobrandino Malvezzi, *L’Italia e l’Islam in Libia*, Fratelli Treves editori, Firenze&Milano, 1913, p. 5.

¹⁹ Sandro Bellassai, *La mascolinità contemporanea*, Carocci, Roma, 2004, p. 73. Sul rapporto tra complesso di inferiorità maschile e colonialismo, Gulieta Stefani, *Colonia per maschi*, ombre corte, Verona, 2007.

²⁰ Giulio Cianferotti, *Giuristi e mondo accademico di fronte all’impresa di Tripoli*, Giuffrè Editore, Milano, 1984, p. 3.

Orientalismo e colonialismo: una stretta di mano funzionale

Negli interventi parlamentari, nelle sedute celebrative e ogni qualvolta gli orientalisti si espongono sulla politica coloniale, si intravede in filigrana quanto essi siano consapevoli che le discipline arabistiche e islamistiche rientrano, come suggerisce Labanca, tra quei “campi d’indagine che avrebbero avuto uno scarso mercato editoriale, e nei confronti dei quali l’amministrazione coloniale, gli istituti espansionistici, e più raramente le edizioni universitarie-accademiche, in una parola lo Stato funzionava non solo da committente ma anche da editore”.²¹

Gli studi orientalistici sono dunque vincolati alle istituzioni statali principalmente da legami di dipendenza economica. Lo stato finanzia e commissiona le ricerche, sponsorizza le missioni archeologiche, gestisce la distribuzione dei fondi destinati alla formazione del personale coloniale, sostiene la fondazione di corsi o istituti preposti allo studio di materie di interesse coloniale, chiede il parere e l’intervento degli studiosi di materie orientalistiche su temi di amministrazione coloniale, e soprattutto divulga le loro ricerche. Come osserva Salvatore Bono riferendosi al campo di studi sulla storia del Maghreb, “si stenterà a credere che sino al 1911 (cioè all’impresa coloniale in Tripolitania e in Cirenaica) gli autori italiani abbiano scritto una decina, sì e no, fra volumi, saggi e contributi editi in riviste e in altre pubblicazioni qualificate”.²² La guerra coloniale del 1911-1912, come ricorda Francesco Gabrieli, “portò finalmente l’attenzione non solo giornalistica ma più propriamente scientifica su questa parte del mondo arabo-islamico, sul suo passato e presente; e qui pochi

²¹ Nicola Labanca, *Bibliografia della Libia coloniale (1991-2000)*, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 2004, p. XXXIX. “Tale caratteristica - non solo ma accentuatamente italiana - di pubblicistica sostenuta dallo Stato dà ancora una volta ragione a Said ed alle sue note circa la stretta funzionalità della cultura e delle scienze coloniali al dominio, che appunto lo Stato si incaricava di mettere in atto” (ivi, p. XXXIX e segg.). Alcuni esempi di lavori scientifici direttamente commissionati dalle istituzioni coloniali in Anna Baldinetti, *Orientalismo e colonialismo*, cit., p. 28.

²² Salvatore Bono, “Gli studi sulla storia del Maghreb dal secolo XVI al 1830”, in Salvatore Bono et al. (a cura di), *Gli studi sul Vicino Oriente in Italia dal 1921 al 1970*, voll. II, Istituto per l’Oriente, Roma, 1971, p. 69. La crescita degli studi sulle popolazioni colonizzate, secondo Donini, non è totalmente imputabile a un possibile legame funzionale tra gli studi orientali e l’amministrazione coloniale, ma dimostra soltanto che l’espansione coloniale garantisce agli studiosi maggiori possibilità di ricerca (cfr. Pier Giovanni Donini, “Gli studi italiani sulle minoranze del Vicino Oriente dall’Unità d’Italia alla guerra di Libia”, *Quaderni di studi arabi*, 2, 1984, p. 85).

ma valenti nostri studiosi spesero le loro migliori energie”.²³ Ma l’impresa coloniale offre incarichi non esclusivamente di carattere scientifico ed editoriale.

La colonizzazione della Libia è preceduta da una prima fase di penetrazione economica e dall’invio di personale per la raccolta di informazioni su temi di interesse coloniale.²⁴ Nella maggior parte dei casi le persone coinvolte in queste operazioni sono spinte ad intavolare trattative con le famiglie più influenti della Tripolitania e della Cirenaica, o a studiare le possibili reazioni e il livello di consenso locale all’avvio della colonizzazione italiana, e in alcuni casi si adoperano per fare propaganda di italianità nei paesi vicini. Nel 1910, tra i vari inviati, o agenti, che operano in tal senso, troviamo il conte Aldobrandino Malvezzi, il quale, in quanto “noto studioso di islamismo, va in Egitto col preciso incarico di prendere contatto con le confraternite musulmane, soprattutto con quella senussita, la cui influenza in Cirenaica è superiore a quella della Sublime Porta”.²⁵

In tale progetto di espansione territoriale rientrano anche attività tutt’altro che segrete. Pienamente inserite all’interno di questa lenta opera di penetrazione sono da considerarsi le lezioni tenute, tra il 1908 e il 1912, da Ignazio Guidi, Carlo Alfonso Nallino e David Santillana all’interno dei corsi organizzati dall’Università Egiziana del Cairo.²⁶ Nel 1911, qualche mese prima dell’inizio dell’occupazione italiana della Tripolitania, Francesco Beguinot, futuro direttore dell’Istituto Orientale di Napoli, ufficialmente membro della missione archeologica italiana, fa da guida e da interprete in alcune missioni militari.²⁷ All’inizio del 1912, il governo italiano e i ministeri preposti all’organizzazione e pianificazione della colonizzazione iniziano a prendere misure per scongiurare qualsiasi azione di sostegno alla resistenza libica

²³ Francesco Gabrieli, “L’arabistica italiana e la Libia”, cit., p. 396. Come riferisce Gabrieli “prima del 1911, l’arabistica italiana era rimasta quasi del tutto estranea alla esplorazione del paese e della sua cultura, tutta intenta, nei pochi suoi rappresentanti, allo studio dell’arabismo classico e dell’Islam” (*ibid.*).

²⁴ Cfr., Giovanni Giolitti, *Memorie della mia vita*, Milano 1922, vol. II, pp. 329-30, cit. in Angelo Del Boca, *Gli italiani in Libia. Tripoli bel suol d’amore. 1860-1922*, vol. I, Mondadori, Milano, 2010, pp. 39-40.

²⁵ Angelo Del Boca, *Gli italiani in Libia*, cit., p.37.

²⁶ La selezione dei docenti italiani da inviare in Egitto è subordinata alle direttive del Governo, per il quale essi avrebbero dovuto svolgere il “compito elevatissimo di fare propaganda - lecita e leale - di italianità nella gioventù intellettuale egiziana. E tale compito risponde al programma del R. Governo fin qui seguito” (Anna Baldinetti, *Orientalismo e colonialismo*, cit., p. 76).

²⁷ Cfr. Giulio Cianferotti, *Giuristi e mondo accademico di fronte all’impresa di Tripoli*, cit., p. 42.

da parte dei capi religiosi tunisini ed egiziani. A tale scopo, come si legge in una nota del Ministero degli Affari Esteri al Presidente del Consiglio, pensarono ad “un’azione confidenziale di persona autorevole presso i capi religiosi di quella regione”.²⁸ Il Ministro degli Esteri, Di San Giuliano, decide perciò di invitare Santillana affinché possa, come lo studioso stesso riferisce in una lettera indirizzata al Ministro, “renderLe conto dell’agitazione contro l’Italia che colà si faceva sempre più minacciosa, e proporLe quei provvedimenti che valessero a mitigarla”.²⁹ Questi alcuni esempi di contributi pratici offerti dagli orientalisti all’inizio della campagna libica.

Dalla prassi alla teoria

A partire dal 1913, presso le sedi ministeriali o all’interno delle accademie, si tengono numerose conferenze e commissioni di studio sulle questioni coloniali, le istituzioni promuovono una ricca serie di pubblicazioni arabistiche e islamistiche e iniziano ad essere individuati gli istituti preposti alla formazione del personale da destinare alla Libia. La partecipazione degli orientalisti a questi lavori di carattere coloniale è spesso caldeggiata a livello istituzionale.³⁰

In questi anni Nallino, come ricorda Della Vida, ottiene “dal governo incarichi importanti e delicati: accompagnò la prima visita del ministro delle Colonie alle nuove terre italiane; organizzò e diresse il riordinamento dell’archivio politico ottomano e l’ufficio traduzioni; fu delegato quale Regio Commissario al riordinamento dell’Istituto Orientale di Napoli dal settembre del 1913 al febbraio del 1914”.³¹ In quanto delegato è lui che cura direttamente le disposizioni ministeriali relative al programma delle singole materie della sezione coloniale istituita presso l’Istituto Orientale dal Ministero delle Colonie.³²

²⁸ Anna Baldinetti (a cura di), *David Santillana. L’uomo e il giurista 1855/1931*, IPOCAN, Roma, 1995, p. 43.

²⁹ Ivi, p. 56.

³⁰ Francesco Castro fa notare che in una di queste commissioni “v’è anche il più strenuo avversario dell’Impresa di Tripoli, il Principe Leone Caetani”. Francesco Castro, “Diritto coloniale e diritto musulmano (1911-1951)”, in Nicola Labanca e Pierluigi Venuta (a cura di), *Un colonialismo, due sponde del mediterraneo. Atti del seminario di studi storici italo-libici (Siena-Pistoia, 13-14 gennaio 2000)*, Editrice C.R.T. E I.S.R.P. Pistoia, 2000, p. 56.

³¹ Giorgio Levi Della Vida, *Aneddoti e svaghi arabi e non arabi*, R. Ricciardi, Milano&Napoli, 1959, p. 262.

³² Cfr. Fulvio Tessitore, *Giorgio Levi Della Vida: la sua presenza a Napoli e il valore etico del suo insegnamento*, Istituto Universitario Orientale, Napoli 1986, p. 8. e p. 364, nota 32.

Nel dicembre 1914 il direttore degli affari politici del Ministero delle Colonie, Giacomo Agnesa, istituisce una *Commissione per lo studio delle questioni islamiche di interesse coloniale*,³³ a cui sono chiamati a partecipare Leone Caetani “particolarmente versato nella parte storica del mondo musulmano”, Carlo Alfonso Nallino “per la conoscenza della lingua e della materia islamica”, David Santillana “per la parte giuridica islamica”, Carlo Conti Rossini e Ignazio Guidi.³⁴ Nel 1917 il ministro delle Colonie Colosimo annuncia di voler dare l’avvio ad una “politica di collaborazione che secondo le esigenze dei tempi e la maturità delle popolazioni, consenta ad esse uno sviluppo graduale della propria civiltà”.³⁵ Nell’ottica perciò di attuare la nuova linea politica, dettata da motivi di ordine pratico più che da assunzioni di principio, una parte della Commissione del Dopoguerra viene interamente dedicata alla pianificazione delle riforme da apportare alla burocrazia e alle varie istituzioni coloniali. Ignazio Guidi, Nallino e Santillana sono invitati ad affrontare le questioni inerenti l’ordinamento giuridico coloniale, l’istruzione in Libia e la partecipazione dei cittadini libici all’amministrazione coloniale.³⁶

In generale, all’interno delle varie commissioni ministeriali, gli orientalisti premono particolarmente sulla questione del personale da inviare in colonia. Riflettono cioè sull’importanza dell’aumento in Libia del numero di giudici ordinari, di funzionari e di interpreti, nonché sulla necessità di istituire corsi specifici per la loro formazione. Le missioni scientifiche devono procedere di pari passo con l’espansione coloniale, anche se nell’ottica degli orientalisti sarebbe stato più produttivo se avessero preceduto le azioni militari. La commissione del 1917 riconosce la stretta connessione tra le difficoltà affrontate dall’Italia in Libia e l’incapacità delle istituzioni coloniali di fornirsi in anticipo degli strumenti della conquista, strumenti che avrebbero potuto trovare, e che sono tutt’ora disponibili, tra i molti studiosi dell’Istituto Orientale di Napoli, spesso abbandonati a loro stessi a causa dell’insipienza dello Stato. Il ministro delle colonie recepisce le proposte degli orientalisti e illustra quali devono essere le

³³ Cit. in Anna Baldinetti, *Orientalismo e colonialismo*, cit., p. 29.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Discorso di S.E. Il Ministro delle Colonie on. Gaspare Colosimo*, in *Relazione della VII Sezione della Commissione del Dopo-Guerra [Questioni Coloniali]*, Roma, 1919, pp. 8-9.

³⁶ Nallino redige due articoli, uno su *L’istruzione nelle colonie* e l’altro su *Trattamento degli indigeni e loro partecipazione alla amministrazione coloniale. Ordinamento politico amministrativo*, mentre Santillana dà il suo parere su *La giustizia nelle colonie*.

funzioni dell'Istituto Orientale: "deve formare il vivaio dei nostri funzionari, deve impartire insegnamenti con finalità praticamente efficaci, deve essere la casa di studio dalla quale debbono passare tutti coloro che intendono dedicarsi a carriere o professioni che devono svolgersi oltremare".³⁷

In questi anni si fanno dunque strada nuove pratiche di dominio coloniale alternative all'uso esclusivo della forza, vengono proposti metodi nuovi per stabilire un clima di collaborazione tra coloni e colonizzati e si cerca di fare in modo che il dominio sia accettato e riconosciuto, attenuando o eliminando, in maniera 'diplomatica', qualsiasi forma di resistenza. L'adeguata conoscenza della mentalità del colonizzato, come da tempo suggeriscono gli orientalisti, è la chiave di volta per giungere a questa condizione di 'pacificazione'. La politica di assimilazione, cioè quel progetto politico che avrebbe dovuto portare all'italianizzazione forzata dell'istruzione pubblica, del sistema giuridico locale e del sistema monetario, è una delle principali prassi coloniali che, secondo gli orientalisti, deve essere ripensata.³⁸ Da alcune posizioni espresse da orientalisti come Nallino risulta però chiaro che alla base di tale rifiuto non vi è un atteggiamento filantropico, ma una particolare idea delle popolazioni libiche, percepite e presentate dallo studioso come incapaci di produrre autonomamente la loro storia. In un suo intervento sul sistema educativo da adottare in colonia, così si esprime: "è bene che i musulmani indigeni non siano tutti a fare la loro cultura in italiano, e quindi portati a leggere con italiani anziché arabi. La politica dei nostri giornali li attirerebbe subito, con danno loro e nostro; scambierebbero la loro infarinatura di studi europei con profondità di cultura e monterebbero in pernicioso quanto infondata superbia".³⁹ Dovrebbero invece studiare nella lingua che appartiene alla loro cultura e alla loro storia e dovrebbero obbedire alle leggi che dispone il loro diritto islamico. È chiaro che, nella logica coloniale, a definire i tratti della loro cultura, della loro lingua e della loro giurisprudenza siano comunque i colonizzatori, informati delle caratteristiche dei popoli colonizzati dalle ricerche degli orientalisti.

³⁷ *Relazione della VII Sezione della Commissione del Dopo-Guerra [Questioni Coloniali]*, cit., p. 12.

³⁸ Le motivazioni del rifiuto di Nallino delle politiche di italianizzazione in Angelo Piccioli, "L'istruzione pubblica in Libia", *Rassegna italiana. Politica, letteratura e artistica*, vol. spec., XV, III, n. 172-173, settembre-ottobre, 1932, p. 114.

³⁹ Regia Soprintendenza scolastica della Tripolitania, *Anno Scolastico 1918-1919. Relazione finale a S.E. il Governatore della Tripolitania*, Tripoli, luglio 1919, in ASMAE, ASMAI, Africa III, 37, pp. 153-154.

In sostanza, quando gli orientalisti promuovono la difesa delle istanze culturali islamiche cercano di strutturare una politica coloniale che, nello spirito della commissione del dopoguerra, “da un lato avrebbe assicurato all’Italia maggiori vantaggi in termini di consenso da parte degli arabo-libici e dall’altro avrebbe garantito una formazione più consona a quelle che, secondo l’orientalista, erano le ‘caratteristiche’ dei colonizzati” e le esigenze dei colonizzatori.⁴⁰

L’Istituto Orientale di Napoli e la formazione del personale coloniale

Come accennato, a partire dal 1910 alcuni orientalisti premono per una riorganizzazione dell’Istituto Orientale di Napoli. Nel 1913 il progetto coloniale più volte suggerito dagli studiosi trova parziale realizzazione nel trasferimento dell’Istituto Orientale di Napoli dalle competenze del ministro della Pubblica Istruzione al ministro delle Colonie e nel riordino della sua didattica. La novità più grande che scaturisce dalla riforma è la creazione della sezione di cultura coloniale, sezione in cui è contemplata l’istituzione di cattedre di geografia coloniale, storia della colonizzazione, legislazione coloniale, e all’interno della quale sono istituiti “corsi di perfezionamento e di addestramento nelle lingue o nelle istituzioni coloniali”.⁴¹ È prevista la riorganizzazione della didattica, delle regole per la selezione del personale e dei criteri di accesso agli insegnamenti, il tutto per “dare finalmente all’Istituto quel carattere autonomo e universitario, che gli era indispensabile per attendere con piena omogeneità e serenità ai particolari compiti che gli venivano assegnati”.⁴²

La funzionalità prettamente coloniale dell’Istituto è definita nell’articolo 1 del decreto per il riordino del 1913, in cui si spiega che l’intento della riforma è di creare “un centro per lo studio pratico di lingue orientali viventi e di adattamento ai fini coloniali della cultura generale o professionale già posseduta da coloro che vi saranno ammessi”. Vi saranno impartiti “insegnamenti speciali ai privati che intendano svolgere la loro attività in Oriente e nelle colonie”, vi saranno istituiti corsi speciali dove sia fornita “la cultura occorrente ai funzionari delle amministrazioni dello

⁴⁰ Francesca Di Pasquale, *La scuola per l’Impero. Politiche educative per gli arabi di Libia in epoca fascista (1922-1940)*, tesi di dottorato, Università degli Studi di Pisa, pp. 39-40.

⁴¹ Nicola Nicolini, *L’Istituto Orientale di Napoli. Origine e statuti*, Edizioni Universitarie, Roma, 1942, p. 29.

⁴² *Ibid.*

Stato da destinarsi nelle nostre colonie di diretto dominio, ed in generale a coloro che abbiano da essere assunti ad uffici coloniali”, e vi si provvederà alla formazione degli interpreti coloniali.⁴³

Nel 1923 lo stretto legame dell’Istituto con il progetto coloniale italiano viene sancito da una nuova riforma. Su proposta del ministro delle Colonie l’Istituto Orientale di Napoli torna alle dipendenze del ministro della Pubblica Istruzione e, con l’articolo 2 del nuovo decreto, si delinea con più precisione il suo fine, ossia

la preparazione degli interpreti e dragomanni per i servizi dei Ministeri degli Esteri e delle Colonie; la preparazione linguistica dei funzionari civili e militari e dei privati che debbano o vogliano esercitare il loro ufficio e la loro attività nelle colonie italiane di diretto dominio o all’estero; di contribuire con borse di studio, pubblicazioni e con mezzi alla diffusione e al progresso degli studi per la conoscenza dei paesi e dei popoli dell’Asia e dell’Africa e in particolare delle colonie italiane di diretto dominio.⁴⁴

Nel momento in cui lo studio e la conoscenza delle colonie e delle sue popolazioni assume un ruolo prioritario per gestire ed amministrare territori e corpi da poco occupati, l’Istituto inizia a dotare l’amministrazione coloniale di quegli strumenti necessari per organizzare e strutturare pratiche di dominio e di sfruttamento. La selezione, divisione e sistemazione della popolazione coloniale in determinati comparti territoriali, la sottomissione di ogni gruppo ad una legislazione speciale, sono, negli anni successivi all’avvio della colonizzazione, facilitati e assistiti dal lavoro di numerosi orientalisti italiani, un lavoro continuo che ha favorito la costruzione di concetti o idee di razza e che ha innescato processi di ‘razzializzazione’ dei cittadini delle colonie italiane. Il processo di segmentazione gerarchica della società coloniale, le cui linee teoriche sono state elaborate nel corso di varie commissioni ministeriali e sono altresì più volte emerse nel discorso coloniale orientalista, è promosso, sostenuto e delineato anche all’interno dell’Istituto napoletano. Fino al 1945, anno che sancisce la fine ufficiale dell’esperienza coloniale libica, il sapere scientifico orientalista continua ad essere funzionale all’amministrazione dei popoli colonizzati. Finita l’esperienza coloniale, per un breve periodo la memoria del vecchio sistema di dominio rimane nella dicitura degli insegnamenti accademici dell’Istituto.

⁴³ Ivi, p. 155.

⁴⁴ Ivi, p. 179.

Oggi ci domandiamo se tali pratiche istituzionali e accademiche di definizione e rappresentazione gerarchizzata delle differenze fisiche, culturali e giuridiche dell'altro da noi, appartengano solo a quel dato momento storico. L'esperienza coloniale con la sua base necessaria di razzismo ha prodotto effetti nella società attuale? Possiamo continuare a parlare oggi della presenza e persistenza di un discorso razzista e di pratiche discriminanti volte a giustificare la violenza materiale e l'esercizio del dominio?

Parole che (si) nascondono

Alessandra Cianelli

Sono nata a Napoli, dove ho ri-scelto di vivere. Le storie di famiglia, le storie degli eroi e degli dei, la Storia raccontata come una favola, sono stati il regalo dei miei genitori e di chi mi sosteneva mentre crescevo. Inventare altri mondi con questi materiali era la mia passione: giocando con il lego e con le Barbie traducevo le mie visioni in una pratica; questa è diventata un'abitudine che si è trasformata in attitudine. Da adulta quest'attitudine doveva materializzarsi in un percorso di studio e in un lavoro. Sono diventata scenografa studiando all'Accademia di Belle Arti; ho studiato Filosofia e non mi sono laureata; ho lavorato nel teatro e nel cinema per diversi anni; ho lasciato Napoli per una città dove c'erano più opportunità di lavorare nel mondo della 'finzione', sul set e sul palcoscenico. Dopo qualche anno ho deciso di ri-tornare a Napoli; ho iniziato a fare l'artista e a studiare la filosofia col corpo, che è lo yoga. C'è una differenza tra la finzione e la visione: percezione falsata della realtà e immaginazione. Siccome fare l'artista significa immaginare, ovvero rilanciare sempre oltre la visione, cercare spiragli, individuare rotture, illuminare particelle insignificanti e/o oscure, raccogliere segni e tracce, posso dire che faccio la ricercatrice.

Parole oscure

Queste parole hanno il potere di nascondere le cose, di togliere luce, di rendere invisibili i fatti.

Ma hanno anche il potere, con il loro stesso suono, di rivelare e illuminare all'improvviso quello che nascondono.

Ci sono Parole che sono rimaste suono per assumere un significato più conveniente.

Parole sorte da un altro contesto che si sono trasformate per sopravvivere.

Sulla memoria

In accordo con le teorie dello yoga, la memoria è una parte di quel complesso sistema che da noi si definisce sommariamente

“mentale”, con implicito e immediato riferimento all’organo celebrale e al sistema nervoso centrale.

La memoria intuitivamente è assimilabile a un magazzino composto di sezioni e livelli facilmente, difficilmente, oppure per niente accessibili.

Nel magazzino sono conservati materiali più grossolani, evidenti e consapevoli, esperienze e ricordi emotivi individuali, informazioni, conoscenze teoriche acquisite attraverso lo studio, l’educazione etc. e materiali meno evidenti e/o accessibili che possono riferirsi a vissuti prenatali, memorie del corpo o addirittura a esperienze ed emozioni di chi ci ha generato e preceduto.

La memoria è una delle cinque attività mentali, o stati, della mente più grossolana.

Queste ‘attività’ sono la percezione corretta, la falsa percezione, l’immaginazione, il sonno senza sogni e infine, la memoria.

Tutte queste attività attingono alla memoria e alla memoria restituiscono i loro ‘prodotti’ e viceversa.

L’immaginazione, che è per eccellenza alla base di qualsiasi processo creativo, si nutre di memoria e nutre la memoria.

Nell’ambito dei processi di produzione ‘artistica’ è estremamente evidente.

Sulla memoria del suono

Si annuncia il proprio arrivo nel mondo con un suono.

Si impara attraverso il suono, molto prima il suono e poi il significato.

Quello che la mente o la memoria cancellano o alterano riguarda il significato, la costruzione culturale e individuale di senso.

Ma non si può manomettere o alterare la memoria del suono, perché è l’impronta fisica di una vibrazione.

Le parole sono sempre suono e significato e il suono è un’esperienza che attiene al livello speciale della memoria emotiva, memoria del corpo.

Quando il significato non ha senso è più facile ‘registrare’ il suono, solo l’esperienza del suono.

I bambini hanno il più grande talento per queste operazioni.

Il suono è una chiave-*passpartout* che apre molte porte.

Nel 2011, in concomitanza con le primavere arabe e i conseguenti rivolgimenti della sponda Nord del Mediterraneo, il suono di molte parole, espressione di un altro contesto narrativo, hanno riaperto, sul piano personale archivi di suoni parte di un racconto familiare incompiuto e oscurato.

L'informazione diffusa attraverso rete e televisioni in quell'occasione, attraverso parole e nomi (soprattutto di luoghi come Libia, Cirenaica, Tripoli Oltremare) che costituivano il racconto di cronaca di quei (e di questi) giorni, sono diventate uno strumento di risonanza e un filo di sutura.

Memorie personali, familiari, biografiche che irrompono nel presente evocate dalla cronaca.

Racconto collettivo del qui ed ora.

Memorie personali, familiari e biografiche nascoste, che aprono un'altra Cronaca che è diventata Storia, purgata da altre storie: piccole cronache private espresse in lettere e cartoline, diari personali, oggetti, avvenimenti familiari spesso dolorosi, che sono diventate l'Inconscio Coloniale Italiano.

Il linguaggio è suono e significato; il suono è quella 'navicella' che si muove nello spazio, tra un individuo e un altro, tra un momento e un altro, tra il presente, in cui si manifesta come vibrazione e il futuro, che è il silenzio, la pausa alla fine dell'emissione, il porto in cui arriva portando piccoli carichi di passato che sono il significato di quel suono.

Così il passato può essere quello che ri-aperto, ri-agito dà forma e informa il futuro.

Parole che (si) nascondono

I due lavori, presentati nel 2012 con il nome complessivo *Parole che (si) nascondono*, sono parte di una ricerca su una parte del recente passato italiano: è 'un tentativo minimo' di ricordare e ri-portare alla mente (e al cuore) l'epopea coloniale dell'impero italiano in Africa, la sua oscurità, la sua persistenza nell'inconscio culturale e politico dell'Italia contemporanea.

Il mito condiviso degli italiani "brava gente" e la dimenticanza della nostra presenza da 'invasori imperiali' in Libia e nel Corno d'Africa-AOI, c'impediscono di confrontarci lucidamente con i movimenti e i cambiamenti del mondo Arabo Mediterraneo che a partire dal 2010-2011 mettono in questione la nostra posizione geografica e culturale tra l'Europa e l'area mediterranea, tra Sud e Nord, tra Sud Italia-Mediterraneo e Nord Italia-Europa. Luoghi Persone, Memorie e Storie sono state raccolte, per scelta in questa prima fase di ricerca, in Italia Meridionale, tra Irpinia, Napoli e Sicilia.

Se dovessi stilare una cronologia dei micro e macro avvenimenti che mi hanno progressivamente portato sulla strada di questa ricerca, che sbaraglia l'ordine (cronologico) della storiografia ricamando date e dati, annoterei:

- 2007, lutto familiare, mia nonna ci lascia, lascia una lettera – proveniente dalla Cirenaica - e alcune foto mai viste (da me) prima;
- 2009 giugno, Gheddafi e il suo staff a Roma su invito del presidente del Consiglio Silvio Berlusconi; accampati a Villa Borghese sotto tende beduine;
- 2010-2011, primavera arabe.

Sulle spalle è uno dei due lavori; l'altro è *Ambaradam*. Compongono il video/dittico *Parole che (si) nascondono*, che a sua volta è incipit e parte integrante di un progetto di ricerca sugli stessi temi, *Il Paese delle Terre d'oltremare*, tuttora in corso.

Sulle spalle: nello spazio come peso, bagaglio; e alle spalle nel tempo, dietro, indietro, che non può essere visto.

Alcune foto di famiglia e due lettere di un soldato dal fronte, sospese tra quello che si può dire e quello che non si deve dire, tra gerarchia patriarcale del mondo rurale, da cui viene, e gerarchia militare, sono lo spunto per questo lavoro. L'informazione, la mancata informazione, la deformazione dell'accaduto attraverso materiale tratto da cinegiornali d'epoca e telegiornali attuali sono confrontate con il detto-non detto-nascosto di una famiglia. Il soldato giovanissimo era mio nonno, morto in Cirenaica nel dicembre 1940 durante un attacco aereo britannico, nel corso dell'operazione Compass.

Mio nonno era un migrante involontario di guerra, partito nel maggio del 1940 da un villaggio dell'Irpinia per raggiungere e difendere con le armi la Quarta Sponda dell'Impero Fascista.

La lettera, letta da mia madre, rivela lo spiazzamento di chi non è mai uscito dal suo paese, e la delusione per la scoperta della Censura, l'incrinatura della fiducia ingenua nello Stato/Patria/Famiglia/Fascista.

La censura militare subita dal soldato si trasforma in censura familiare sull'accaduto, diventa tragicamente censura fisica dell'esistenza.

Il corpo del soldato, sparito oltremare, fa sparire la sua storia individuale nel racconto familiare, ne cancella la storia individuale, e cancella la Storia, che' è stata lo sfondo della sua vicenda umana.

Sulle nostre spalle, dietro le nostre spalle di europei e italiani, c'è il rapporto dell'Italia con il suo passato Imperiale e Coloniale: dalla conquista della Libia nel 1911 in piena età giolittiana o fino alla fine della dittatura fascista, alla caduta dell'Impero e all'abolizione delle Colonie (1948).

Mio nonno è uno dei tanti persi e caduti nella relazione conflittuale tra l'Aldiquà e l'Aldilà dello stesso mare. È un caduto del Sud del mondo nato nel Sud rurale del Nord del mondo.

Gli uomini quando si incontrano raccontano la Storia, le donne quando si incontrano raccontano una storia (cito una mia amica).

In *Sulle spalle* ho interrogato le foto delle donne della mia famiglia e ho chiesto a mia madre di leggere le lettere di suo padre, per capire perché quella storia non mi era stata raccontata e per andare oltre l'informazione della cronaca che diventa Storia.

Ambaradam è l'atra parte del dittico che gioca e insegue il suono.

Una parola che sembra una formula magica svela un episodio della Campagna d'Etiopia: la guerra lampo dei sette mesi, ottobre 1935 – aprile 1936, parte della popolare Saga dell'Africa Italiana.

Rifletto su Parole che sono rimaste suono e hanno assunto un significato più conveniente.

Parole che sorgono da un altro contesto, che si trasformano per sopravvivere.

Rifletto sulla "delocalizzazione" forzata del colonialismo e sulle parole perdute tra le due sponde.

Ambaradam, che non è la stessa cosa di "ambarabà cici cocò", è la parola magica che negli ultimi anni, grazie al contributo di alcuni studiosi (Del Boca, Dominionini etc...), ha aperto lo scenario su un terribile episodio dell'epopea italiana nel Corno d'Africa.

Sull'altopiano dell'Ambaradàm si consumò, nell'aprile del 1936, una strage, anche con l'uso di armi chimiche (iprite) proibite dalle convenzioni internazionali, ad opera delle truppe Coloniali Italiane.

Il 5 maggio del 1936 il Duce Mussolini poteva annunciare che l'Etiopia era Italiana.

Gli italiani non ricordano di essere stati colonizzatori e la vicenda dell'Ambaradàm è una parte oscura e ignota, ieri come oggi, dell'Epopea Imperiale dell'Oltremare.

Il suono della parola però, è entrato nell'uso comune a significare 'un casino, una baraonda, ... ma in senso positivo'.

Ambaradam è una parola che si è nascosta nel suono per sopravvivere.

Il Paese delle Terre d'Oltremare è una Terra di Persefone, dove nasce il passato e muore il futuro, dentro il circolo dei ri-accadimenti che sono sempre gli stessi ma non hanno mai la stessa forma.

Terra dove cerco la legittimazione esterna di un percorso interno.

Le radici spezzate, mia madre, un segreto, un luogo, un abbandono, una esclusione, l'essere fuori luogo, l'essere sul bordo, essere una soglia e una porta.

Così si impara la Nostalgia e il Tradimento: a ritroso, indietro, avanti e indietro, intorno al tempo, io, me, istante presente e taglio, per riacciuffare passato e futuro come due piccioni con una fava.

Sulle Spalle

Dialoghi

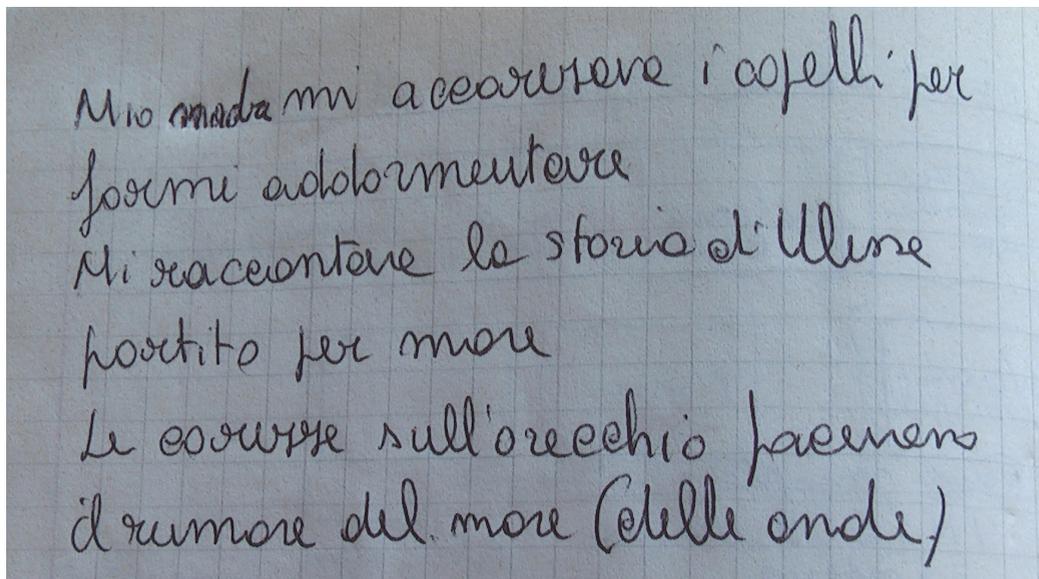


Fig. 1 - Mia madre mi accarezzava i capelli per farmi addormentare. La mano sull'orecchio faceva il rumore delle onde. Mi raccontava la storia di Ulisse partito per mare.

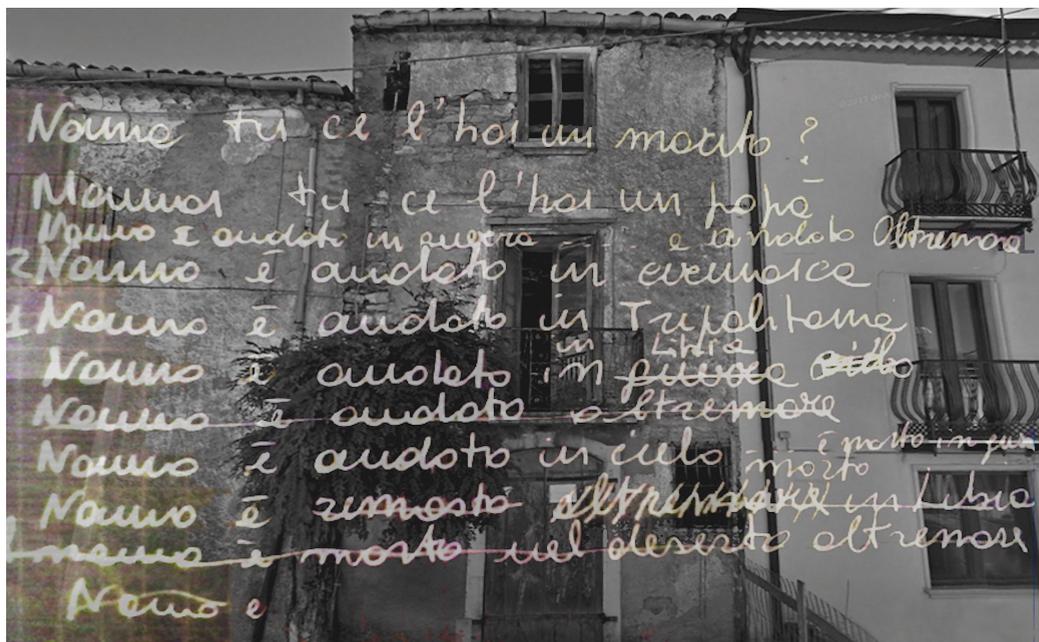


Fig. 2 - Casa caduta a Itaca

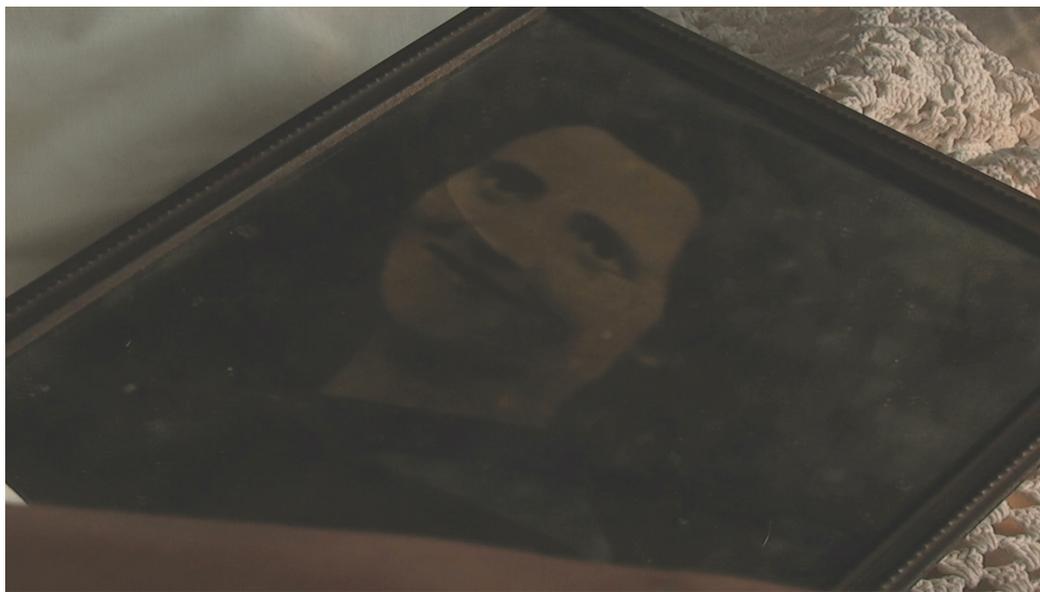


Fig. 3 - *Nonna ...?* still da video *Sulle spalle*



Fig. 4 - *Nonno*, still da video *Sulle spalle*

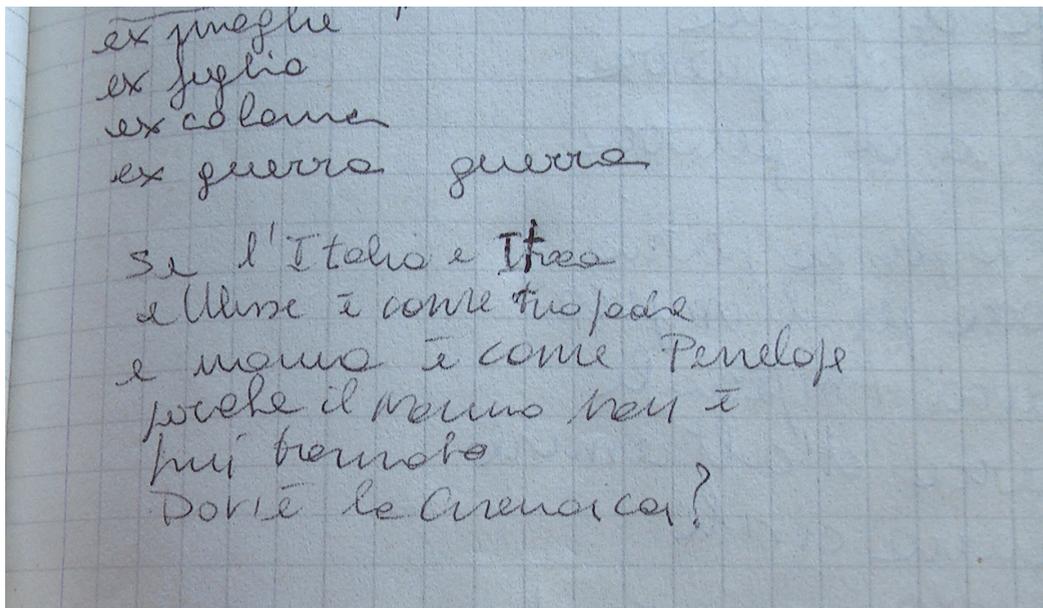


Fig. 5 - Dov'è la Cirenaica? testo manoscritto dialoghi *Sulle spalle*

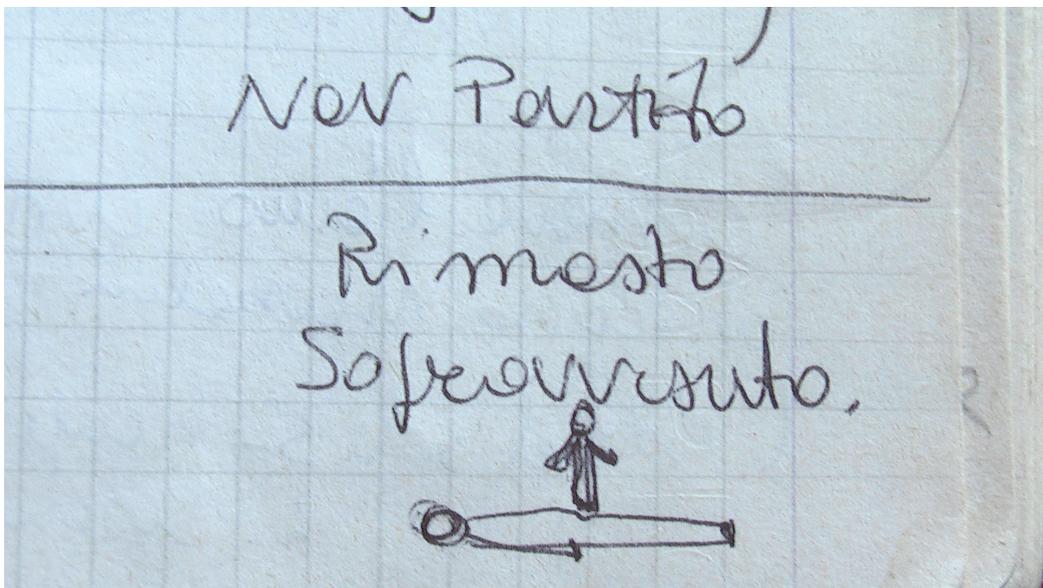


Fig. 6 - Partito (...partito, spartito, dipartito, sparito), testo manoscritto dialoghi *Sulle spalle*

Lettera 10-06-1940

10 giugno 1940, Acroma

Papà carissimo vengo a rassicurarti dell'ottimo stato della mia salute così posso sperare di te uniti a tutti di famiglie attendevo risposta da Maria ma finora nulla mi è pervenuto.

In questo punto il caldo è eccessivo.

Sono 16 giorni che sono lontano da voi mi sembra come se fosse chissà quanto tempo a vedermi al fronte di un deserto che non abbiamo né acqua e né tampoco pane che per noi che siamo su questo punto pur avendo i soldi non abbiamo come spenderli.

Il forte vento ci abbiamo come spenderli il forte vento ci abbonda la sabbia la mangiamo dappertutto beviamo acqua salata e calda che non possiamo bere per nessun modo gli apparecchi inglesi appunto ieri a circa 2 chilometri da noi hanno bombardato riportando lievi feriti e 5 morti.

E su questo punto che anche noi di sanità ci hanno aggregati alla fanteria e siamo col 22 reggimento d'armata. Io sono rimasto così chiuso perché non voglio andare a tripoli.

Pensai che avrei trovato migliore (situazione) e mi rassegnò alla volontà di Dio.

Non ho altro.

Mi baci fortemente i piccoli baciando a tutti di famiglia fratelli e sorelle.

A te un bacio forte.

Tuo figlio Saverio.

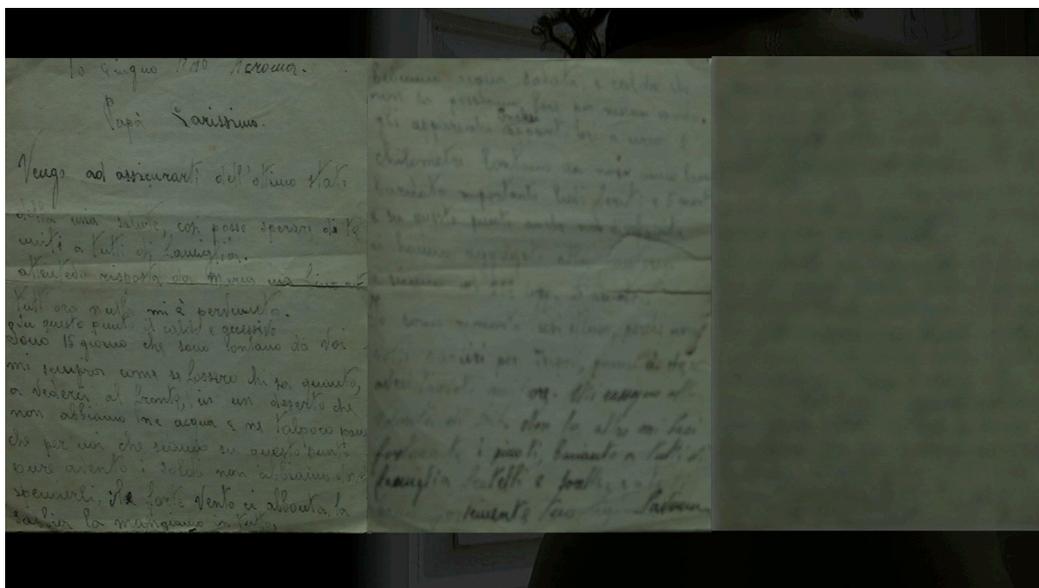


Fig. 9 - Lettera dal fronte; still da video *Sulle Spalle*

Cartolina 18-11-1940

Zona di guerra.

Carissimo papà ho ricevuto 6-11-1940 nella quale mi fa molto piacere nel verificare l'ottimo stato

Della vostra buona salute unito a tutti in famiglia come pure posso assicurarti al quanto mi hai scritto nella tua avresti potuto farne anche a meno di darmi tante umiliazioni quel che mi hai fatto passare pure stando lontano. Riguardo alla mia retrocessione è vero è stato per tre mesi è stato per il seguente motivo per aver scritto notizie a voi di famiglia che la censura non permetteva. Non è quello che pensi puoi essere tranquillo tanto vero giorni fa ebbi anche un premio di lire 4 dal comandante. Saluti e baci a tutti.

Tuo figlio Saverio.



Fig. 10 - Cartolina; still da video *Sulle Spalle*



Fig. 11 – Sulle spalle; still da video *Sulle Spalle*

Ambaradam

Dialoghi



Fig. 12 - still da video *Ambaradam*



Fig. 13 – *Che cosa è Ambaradan? Cosa significa?* still da video *Ambaradam*

FEDERICO

Che cosa è Ambaradam?
Cosa significa? Lo sai? no.
Mi cogli di sorpresa

MELA

Boh! aveva montato tutto quell'ambaraban? una cosa così un
insieme di robe...di tutti i generi.
Qualcosa di questo tipo almeno così la usiamo.
Poi sembra una parola araba non so...

MATTEO

Si dice Ambarabàn.
Adesso mi state confondendo anche voi.
Ambarabàn. Niente, credo venga dall'arabo
Indica una messa insieme di cose differenti tra loro.
Indica il caos.

ROBERTA

Tutto l'ambarabàm quell'ambarabàm? Di solito...un mucchio
di roba una mescolanza di roba...mi viene spontaneo dire
nordico. Veneto?

MARIA

Mi sa di un insieme confusionario di cose, mi sembra una provenienza non nordica, una cosa portata dagli arabi? ti sei fatta una ricerca?

ALESSANDRO

Hai detto ambaradàm? Ambaradàm, quando succede un ambaradàm...è successo un ambaradàm, tipo un casino. Però a me non fa pensare un casino negativo, ambaradàm ...è successo un casino, senza ritmi, diciamo...

LUCA

Penso quando non si ha un modo di definire qualcosa di estremamente caotico si usa ambaradàm

NORA

Ambarabàm...Tu lo sai?

Si.

Veramente?

Si.

Uh mammamia...

Ah che bello stare comodi...comunque... ambarabàm

Non lo so.

In che lingua è ambarabàm?

ALESSANDRA, ANTONELLA, CRISTIANA, MARIANNA:

ANT: ...via dell'ambaradàm...Roma...

CRIST: È una battaglia per la colonizzazione. Cioè è un evento preciso di una battaglia relativo alla colonizzazione. Ma si usa nel linguaggio comune.

ANT: ...si si, l'ambaradàm, è un ambaradàm

CRIST: ...la confusione, il casino...

ALE: Cosa sapete delle colonie?

MARI: Ma io posso dire che l'Italia ci ha sempre provato e non ci è mai riuscita...forse è l'unica in Europa che...

CRIST: ...invece gli spagnoli, gli inglesi, i francesi...

MARI: ...qualcosa hanno ottenuto...

CRIST: ...sono riusciti a colonizzare...

ANT: ...hanno colonizzato....

MARI: ...gli italiani sia alla fine dell'800 sia nel '900 non hanno fatto manc' o' ...

CRIST: ...anche se poi l'hanno pure nascosto...perché è tutta legata al fascismo la colonizzazione.... Quindi essendo legato al fascismo...

MARI: no anche prima ci avevano provato...

CRIST: a differenza di altri paesi tipo la Francia, no? ...dove ci sono città Tipo Marsiglia...che in relazione alle colonizzazioni avvenute sono piene di persone. C'è anche un problema sociale. Anche quell'amica di Marsiglia che ho conosciuto, Julie, si lamentava di questa difficoltà di convivenza tra persone così diverse che era fortissima.

Quello è frutto anche della colonizzazione quel tipo di convivenza lì, così difficoltosa, da noi non c'è a questo livello un problema sociale.

MARI: L'unità d'Italia è stata un po' una colonizzazione del Nord verso il Sud, purtroppo...adesso non voglio fare...non sono per i Borbone, non faccio parte di...

ALE: Perché non si parla delle colonie?

MARI: per sciatteria e perché abbiamo perso...

ANTO: ...no non si sa perché probabilmente i metodi utilizzati...

MARI: ma non è vero. Perché non si sa? In America hanno fatto quelle stragi! La Francia...hanno fatto razzie uguali. Gli spagnoli sono stati terribili. I turchi? Quello che hanno fatto i turchi...mamma li turchi. Semplicemente è che abbiamo perso e...soprattutto perché i fascisti hanno perso e si sa che la storia la vincono...la scrivono gli altri...

ANTO: parlare di una sconfitta non è piacevole.

MARI: Eh no! E due... delle colonie...Perché l'Italia non è un paese colonialista veramente. Le nostre ricchezze non sono legate alle colonie come per altri. O no?

CRIST: È vero, è stato proprio rimosso

MARI: Già è assai che siamo riuniti, già è assai che siamo una nazione figurati se volevamo conquistare altro... Già è assai che non abbiamo fatto la fine della Jugoslavia. Dobbiamo ringraziare con i piedi per terra... Garibaldi, Mazzini, Cavour...i poveri briganti che sono morti...

MARI: Canzone AMBARABA' CICI' COCO', TRE CIVETTE SUL COMO'. È vero ma che c'entra questa canzone? E' bella questa canzone...

CRIST: Non lo so...

MARI: ...le origini?

ALE: È una filastrocca...

CRIST: Dice AMBARABA' CICI' COCO', TRE SCIMMIETTE SUL COMO'...

ANTO: Il testo dice

ALE, ANTO, MARI: TRE CIVETTE SUL COMO' CHE FACEVANO
L'AMORE CON LA FIGLIA DEL DOTTORE IL DOTTORE SI
AMMALO' AMBARABA' CICI' COCO'

MARI: Le civette con le colonie?

ANTO: E non era Ambaradàm era Ambarabà....

CRIST: È probabile che questo ambarabà viene usato
successivamente nel suo significato successivo di confusione...

ALE: O forse non c'entrano proprio nulla.

CRIST: Oppure non c'entrano nulla

ANTO: ... non c'entrano nulla. Infatti non la legherei alla filastrocca

ANTO: Periodo della guerra comunque, comunque tutto questo
per dire che c'è una grande ignoranza su questa cosa...

ALE: Ci sono parole che nascondono delle altre parole...

MARI: Allora è più chiaro.....il significato dell'ambaradam cioè
del termine. Confusione, non nel senso che la battaglia dà
confusione... ma nel senso facciamo confusione perché non
dobbiamo dire cosa era

ALE, ANTO, CRIST, MARI: ...

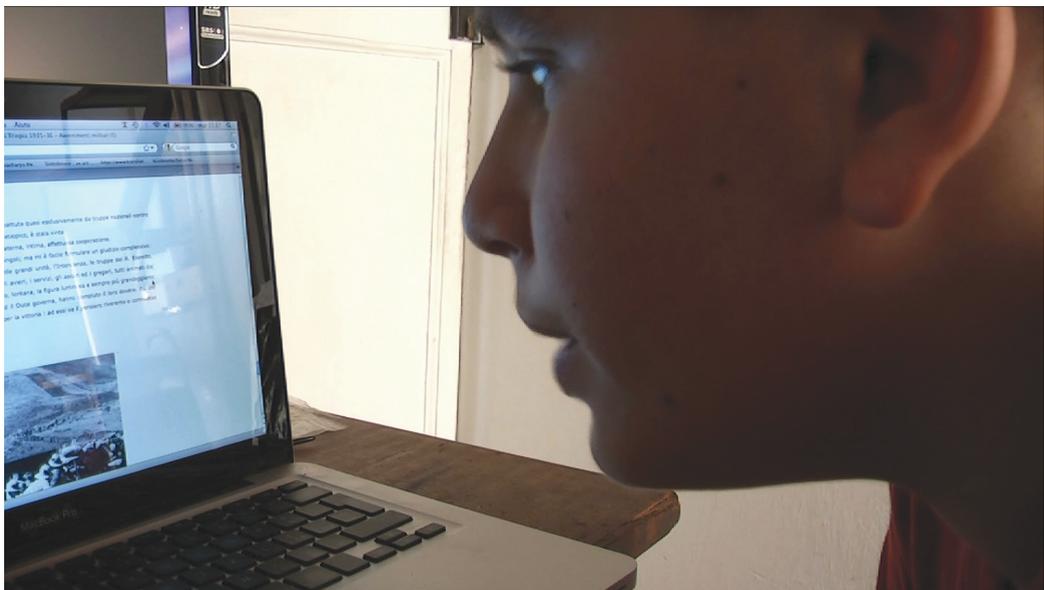


Fig. 14 - L'Ordine del giorno alle Truppe...; still da video *Ambaradam*

FEDERICO:

L'Ordine del giorno alle Truppe

La battaglia dell'Eliderla, iniziata il giorno 11 febbraio e combattuta quasi esclusivamente da truppe nazionali contro la massa di armati, di Ras Mulughietà, ministro della guerra etiopico, è stata vinta. Essa è stata vinta dalle forze armate dell'Italia

Fascista in fraterna, intima, affettuosa cooperazione. Mi è difficile, come comandante, formulare elogi e giudizi singoli; ma mi è facile formulare un giudizio complessivo: il mio Stato Maggiore, i Comandanti, gli Stati Maggiori delle grandi unità, l'Intendenza, le truppe del R. Esercito, della R. Aviazione, della M.V.S.N., i carabinieri, il genio, gli avieri, i servizi, gli ascari ed i gregari, tutti animati dal più alto spirito, teso solo verso la vittoria, con avanti a loro, lontana, la figura luminosa e sempre più grandeggiante della Patria, che la Maestà del Re impersona e sublima ed il Duce governa, hanno compiuto il loro dovere. Più del loro dovere hanno compiuto coloro che si sono immolati per la vittoria:

Ad essi va il pensiero riverente e commosso della Patria.

Amba Ghedem, 16 febbraio 1936-XIV.

Il Maresciallo d'Italia PIETRO BADOGLIO¹



Fig. 15 – ... il Maresciallo d'Italia Pietro Badoglio; still da video *Ambaradam*

¹ <<http://www.regioesercito.it/campagne/etiopia/avvmil5.htm>> (11/14).

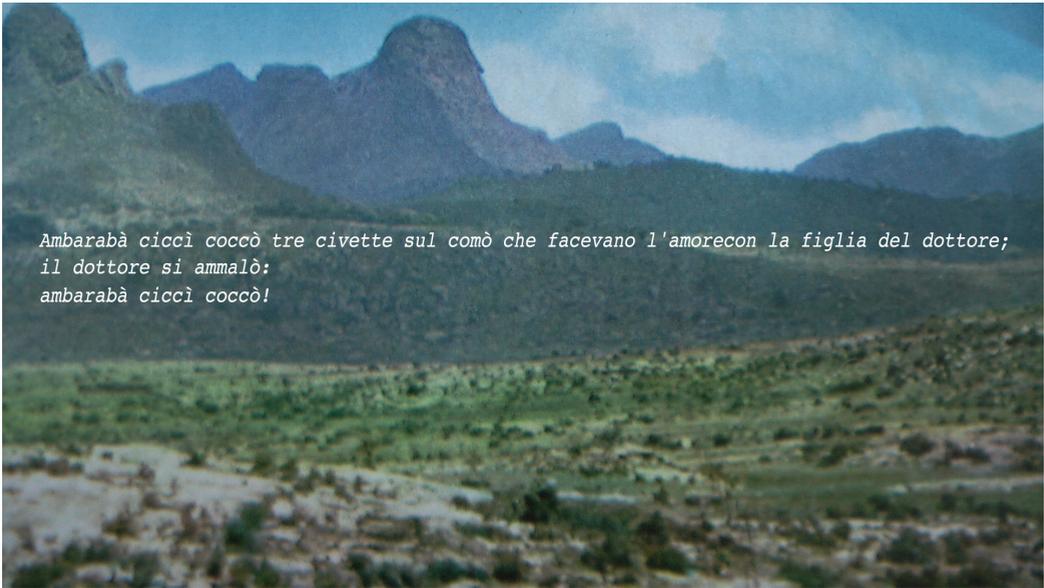


Fig. 16 - Ambaambarabà...

Alessandra Cianelli © 2012-2014



Prodotto da

IL TORCOLIERE • *Officine Grafico-Editoriali d'Ateneo*
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'Orientale"

Ristampa: Maggio 2016

Questo volume raccoglie i contributi della giornata di studio "Postcolonial Matters. Tra gesti politici e scritture poetiche", ospitata dal Dipartimento di Scienze Umane e Sociali dell'Università degli studi di Napoli "L'Orientale" il 14 giugno 2012. Quali sono, oggi, le *questioni* postcoloniali? E perché il postcoloniale *ci importa, ci ri-guarda*? Gli autori e le autrici delle scritture qui presentate si confrontano con queste domande a partire da una serie di pratiche materiali (teoria, editoria, attivismo, ricerca, arte) da essi stessi agite ed esperite. Con contributi di: Francesco Camagni, Alessandra Cianelli, Anna Curcio, Lidia Curti, Beatrice Ferrara, Bülent Küçük & Ceren Özselçuk, Annalisa Piccirillo & Viola Sarnelli, Gabriele Proglione, Nirmal Puwar, Ashwani Sharma & Sanjay Sharma.

The essays in this volume stem from the workshop "Postcolonial Matters. Between political gestures and poetical writings", hosted at the Department of Social and Human Sciences of the Università degli studi di Napoli "L'Orientale" on the 14th June 2012. Why does the postcolonial "matter" to the contemporary? What is our concern with the postcolonial today? All contributions reflect on these questions from a very situated standpoint, expanding on a concrete, localised practice (critical theory, editorial practice, political activism, art making, research) with a global relevance. With essays by: Francesco Camagni, Alessandra Cianelli, Anna Curcio, Lidia Curti, Beatrice Ferrara, Bülent Küçük & Ceren Özselçuk, Annalisa Piccirillo & Viola Sarnelli, Gabriele Proglione, Nirmal Puwar, Ashwani Sharma & Sanjay Sharma.

ISBN 978-88-6682-716-0



9 788866 827160 € 18,90