

Prospettive degli Studi culturali

Lezioni della Summer School in Adriatic Studies

Rimini, 30 giugno-12 luglio 2008

a cura di **Luisa Avellini, Giuliana Benvenuti
Lara Michelacci, Francesco Sberlati**



Atlantici Sud e Periferie d'Europa: il Portogallo e l'Impero coloniale

Roberto Vecchi e Vincenzo Russo

Sempre siamo stati un popolo dai sogni più grandi di noi. E solo per esserlo stato, sia pure nella aberrazione o nella vertigine, ci consoliamo e ci inorgogliamo, sino all'assurdo, di essere quel che siamo. In questo si assomigliano Camões, Vieira e Pessoa, che ci hanno offerto in verso gli imperi della realtà, del sogno e della virtualità. La lusofonia è oggi la nostra "cartina color rosa" dove tutti gli imperi possono essere iscritti, invisibili e persino ridicoli per chi ci guardi da fuori, ma che brillano verso di noi con una fiamma nell'atrio della nostra anima.

Eduardo Lourenço

Cartine color rosa

Nella oscillazione inesausta tra norma ed eccezione, si gioca ancora oggi buona parte del dibattito storico, politico, ma anche culturale e letterario, su cosa abbia significato la secolare storia degli imperi portoghesi e quanto essa abbia condizionato l'ontologia della nazione e ancora oggi la condizioni. Una lettura che si salda, al varco del millennio in cui l'impero si è definitivamente dissolto (con una sanguinosa e censurata guerra coloniale, la "Rivoluzione del Garofani" del 1974, a cui seguì in pochi mesi un processo di decolonizzazione, tardiva e fulminea), su una poderosa riflessione intorno alle molte dualità che hanno caratterizzato la secolare storia atlantica portoghese. Non solo norma ed eccezione – anzi la trasformazione dell'eccezione in norma, si potrebbe dire – ma il doppio ruolo, simultaneamente di centro e di periferia, del Portogallo, la sua doppia identità, iberica e atlantica, europea e universale, egemone e subalterna, fanno del denso viluppo di narrative della nazione-impero un oggetto di interrogazione ossessiva, urgente, ancora sostanzialmente opaco.

Un tratto che si è affermato in questa ormai secolare sforzo di autointerpretazione dei patri *destini* (con la polisemia anche geografica che il termine

acquista in portoghese) è una poderosa, fatale, perversa connessione che mito e storia intrattengono tra loro, rendendo ogni atto storicizzatore un esercizio precario in bilico tra *factum* e *fictum*, tra storia e mito. L'immaginario è una materialità simbolica che compone, in modo solo all'apparenza ossimorico, la trama storiografica di questo lembo di Europa. Esempio emblematico di tale caratteristica proprio la "cartina color rosa" con cui il Portogallo si presenta alla Conferenza di Berlino (1884-85) per rivendicare, nel trattato che sanciva la *scramble for Africa* della nuova stagione imperiale del capitalismo europeo, uno spazio – definito con un colore, il rosa, appunto – che conferiva al Portogallo in virtù di una millantata priorità coloniale, la quasi totalità dell'Africa Australe, dall'Atlantico, alla *contracosta*, all'Oceano indiano.

Il disegno era quello di costruire un nuovo Brasile in Africa, dopo che l'impero luso-brasiliano aveva ottenuto – all'interno di un patto famigliare – l'indipendenza nel 1822. Il Portogallo non aveva abdicato alla sua pretesa di un destino imperiale. Per questo la cartina color rosa dava soltanto una forma geopolitica all'ultimo ambizioso progetto oltremarino che rivendicava l'indissolubilità, per il Portogallo, fondativa del nesso tra nazione e impero, come se la prima non potesse sussistere senza il supporto – o l'alibi atlantico-del secondo.

Poco conta che l'Ultimatum inglese del 1890, l'ennesimo trauma storico per la nazione litoranea, avrebbe ridimensionato i propositi imperialistici portoghesi, limitandoli agli scontati domini storici (Angola, Mozambico, Guinea) di competenza portoghese, ma soprattutto immettendo un principio di realtà nella mitologia imperiale che non solo straccia cartine come quella presentata a Berlino, ma soprattutto fa esplodere un senso profondo di decadenza del primo impero che da Occidente ha portato nelle estreme propaggini orientali la frontiera della Europa.

Come leggere oggi resti e rovine di un impero le cui singolarità sono il prodotto, come illustra Boaventura de Sousa Santos sulla scia di una originale rilettura di Immanuel Wallerstein, della condizione di "semiperiferia" del Portogallo che ha ampie contropartite anche nella configurazione di un impero "anomalo" – ancora una volta le insidie della eccezionalità della esperienza storica – insieme centro (per la periferia) e periferia (per altri centri)? Occorre rinnovare concettualmente il discorso dei postcolonialismi per farci stare l'intrico insieme arcaico e moderno dell'espansionismo del Portogallo. Perché, lo si sarà notato, l'idea di un impero disperso, policentrico (o multiperiferico) di molte parti prive di centro (riprendendo qui anche una famosa immagine della natura di Alberto Caeiro, eteronimo di Fernando Pessoa, ma con una congrua applicabilità al sistema imperiale retto dal Portogallo), il valore simbolico del potere imperiale su quello reale, la non coincidenza tra corpo politico e corpo

territoriale, tra ipertrofia della rappresentazione e effettiva inconsistenza della realtà, creano un singolare connubio tra modernità (del progetto) e arcaismo (della sua applicazione storica: vedi il pilastro della tratta schiava a sorreggere l'edificio storico della sovranità imperiale portoghese) di difficile decifrabilità attraverso le griglie elaborate in altri contesti di modernità centrale.

Una genealogia propria dunque sarà necessaria a partire da un contrappunto tra teoria e specificità, che impone un rinnovamento concettuale in grado di rappresentare il versante sempre duale della questione imperiale.

La riflessione sulla diaspora e la disseminazione imperiale, non scevra da banalizzazioni e stereotipi anche dentro le tradizioni di studi culturali, ha prodotto in ambito portoghese un concetto innovativo che oggi orienta una revisione profonda delle categorie del postcoloniale. Si tratta del concetto di "Atlantico Sud" o di "Atlantici Sud", come si vuole, al plurale, dato che risulta complesso ridurre ad unità la costellazione concettuale quanto meno densa – storica, geografica, antropologica, politica ecc. – implicata dalla definizione di questo spazio di esperienza storica. Uno spazio di fatto originato dalla tratta schiava (l'interstizio atlantico tra Angola e Brasile) nell'orbita di egemonia dell'Ultramar portoghese, che induce a ripensare, in modo radicale, molte delle cartografie teoriche e culturali con cui è stata a tutt'oggi configurata questa esperienza.

Nella figura dell'Atlantico meridionale si proiettano infatti tratti profondi e irrelati di quello che *deve* essere stato – per i vuoti di rappresentazioni ancora esistenti – l'Ultramar dal punto di vista della soggettività portoghese in epoca moderna. Spazio complesso e non totalmente definibile, già a partire dalla sua natura terracquea, in termini documentari o interpretativi, l'Impero portoghese, per numerose circostanze, è sempre stato segnato da asimmetrie, contraddizioni, distorsioni – contingenti e tattiche – che hanno minato alla radice la coestensività del rapporto tra spazio e potere. Questa circostanza ha fatto da fondamento, come dicevamo, alla costruzione immaginaria, simbolica, mitologica di un impero di dimensioni universali a cui corrispondeva una sovranità territoriale assai più esigua.

L'Atlantico (o gli Atlantici) Sud pertanto confermano la modernità del processo essenzialmente simbolico di costruzione di un edificio imperiale raffigurabile come una non coincidenza tra popolo e popolazione del sistema metropoli-colonia che molto deve ad un complesso movimento bifronte e combinato di deterritorializzazione spaziale e riterritorializzazione simbolica che ne ha reso possibile l'articolazione. Transnazionale, ipernazionale e ultranazionale – se riferito al Portogallo e al suo impero – l'Atlantico Sud non è uno spartiacque che separi mondi – il vecchio ed il nuovo della età moderna – ma, come è stato osservato, uno spazio dinamico che produce nuovi

sguardi ed interpretazioni (Naro – Sansi-Roca – Treece, 2007: 4-5) in grado di produrre una storia alternativa. Si costituisce in effetti a partire da un sistema di periferia senza centro, o con un centro vago e dislocato, un sistema insomma dove le periferie si gerarchizzano e si articolano in una gradazione variata della dimensione periferica.

Tale ambito, che ricuce i lembi dell'ingente diaspora nera di fatto ancora da definire criticamente, dal momento che il Brasile fu il Paese che ricevette il contingente più numeroso di schiavi africani di tutte le Americhe, dialoga concettualmente con quello spazio che Paul Gilroy, nel suo saggio seminale, chiama «black Atlantic», cioè un «sistema di interazione e comunicazione storica, culturale, politica e linguistica che fu originato dalla stessa schiavitù» (Gilroy, 2003: 18). L'Atlantico Sud che si esprime nella lingua di Camões insomma impone nuove narrative della nazione imperiale. Spazio a sua volta di forte figuralità che iscrive precocemente, ad esempio, a livelli giustapposti e combinati, i *topoi* di reconfigurazione della soggettività della transizione paradigmatica di Boaventura de Sousa Santos – la frontiera, il barocco e il sud (Santos, 2000: 321) – esso si demarca attraverso un groviglio di molteplici temporalità storiche – non limitate esclusivamente alla metropoli – che conservano tracce dell'eterogenea disseminazione storica portoghese. Questo tratto rende possibile, dunque, attraverso una strategia critica indiziaria, il riscatto delle controstorie o delle narrative controegemoniche (come della schiavitù, dell'*apartheid* razziale non istituzionalizzato – come in altri contesti africani – ma, in termini biopolitici, pienamente funzionante attraverso dispositivi alternativi, messi a punto nelle colonie e nella legislazione coloniale portoghese) che si fanno in questo modo narrabili, il che può effettivamente consentire di colmare i vuoti di rappresentazione delle innumerevoli subalternità di questo sistema imperiale. Ancora più complesse da rivocalizzare, come si capirà bene, proprio per singolari caratteristiche dell'impero.

Un «pensiero portoghese»?

La prospettiva sud atlantica, tuttavia, è oggi il risultato di un lungo percorso critico i cui risultati più qualificati e recenti si associano alla crisi, non solo storica e identitaria, ma anche di ordine culturale, della fine dell'impero, del post 74. Si può dire infatti che un «pensiero portoghese» (virgolettato) matura e attraversa l'arco del Novecento, anche se rimane come oggetto parzialmente opaco da decifrare. Esso non va affatto confuso, come talora accade, con la cosiddetta «filosofia portoghese», ispirata al movimento di arte e pensiero del Saudosismo e articolatasi nel corso dello stesso secolo (Álvaro

Ribeiro, Orlando Vitorino, António Quadros) e che assumeva in chiave conservatrice alcune figure identitarie peculiari – per esempio la *saudade* – come chiave di esplorazione ontologica della cultura e dell’“anima” portoghese. Con questo movimento accademico filosofico, il “pensiero del Portogallo”, in senso soggettivo e oggettivo, il “pensiero portoghese” come vasto sforzo critico e autocritico, di autoidentificazione collettiva, che si interroga su cosa sia stato e cosa sia ancora il Portogallo si scontra in modo frontale, tanto da prenderne drasticamente le distanze.

Al di là di una problematica definizione, tuttavia si può osservare che si tratta di forme per eccellenza saggistiche – e che proprio nella struttura aperta e dialogica del saggio riescono a configurarsi – non vincolate ad un singolo specialismo, ma anzi aperte ad approcci ibridi, di frontiera, interdisciplinari, che ci hanno offerto alcuni squarci conoscitivi fondamentali sulla storia di questo Paese.

La genealogia di questo pensiero – perché di questo si tratta, nella impossibilità di tracciarne una tradizione teleologica – è aperta e problematicamente circoscrivibile. All’interno della sua interrogazione del Portogallo, uno spazio viene riservato anche al problema delle origini, tutt’altro che semplice da dirimere nel contesto culturale di quello che è stato definito un «Paese non filosofico», come lo assume Miguel Real, ma con una riflessione che si può captare meglio in un’opera eloquente come quella di Álvaro Ribeiro del 1943, *O Problema da Filosofia Portuguesa*. Immagini del Portogallo sono sepolte in tutti gli strati della storiografia del Paese. Si può anzi dire che una sua immagine originaria, quella di una Nazione-Impero, una nazione cioè che costruisce la sua narrativa originaria trascendendo i limiti di se stessa, fissandosi come nazione in incessante movimento espansionistico, sia già presente sin dalla battaglia di Ourique del 1139, mito di fondazione con tanto di epifania trascendentale mutuata direttamente della storia romana (la battaglia del ponte Milvio di Costantino con la comparsa della croce). Ma senz’altro il monumento che celebra, non senza increspature, l’effigie della Nazione-Impero, dove il Portogallo si rappresenta come un frontiera in perpetuo movimento civilizzatore e cristiano sono *Os Lusíadas* di Luís de Camões del 1572, il poema epico delle Scoperte, la sintesi enciclopedica di una nazione, ancorché vacillante sul piano inclinato di una crisi che ormai incombe.

Tuttavia il Portogallo come pensiero nasce sullo snodo di un’altra crisi complessa, dai contorni peculiarmente portoghesi: nell’auge dell’assolutismo, sostenuto dai flussi di oro provenienti dal Brasile, nel secolo XVIII, comincia a riprendere forma sullo sfondo il contorno sfuocato di una Europa molto più vicina e moderna di quanto si pensasse, che una deriva atlantica ormai secolare aveva occultato come un velo opaco. Ed è in questo frangente, quando cioè

l'Europa risorge come termine scomodo di paragone, che comincia a foggarsi il pensiero portoghese, in termini critici ed autocritici (si pensi alla definizione del Portogallo come «reino cadaveroso» di Ribeiro Sanches, nel 1777 in *Dificuldades que tem um velho reino para emendar-se*). Ma questa origine dispersa, che problematizza le propaggini controriformistiche della cultura nazionale che si spingono in piena epoca moderna, tale sarebbe rimasta se non vi fosse stato un Ottocento in cui il Portogallo viene rimisurato sulla bilancia dell'Europa, per parafrasare una celebre raccolta di articoli di Almeida Garrett, artefice del romanticismo politico e letterario. Qui la scissione tra vecchio e nuovo Portogallo avviene attraverso i modi traumatici di un guerra civile e il Paese che prevale, cioè il nuovo Portogallo, fisserà l'Europa come orizzonte possibile di un altro destino storico. Un processo questo che si consuma in modo drammatico attraverso la favola identitaria di una generazione riformatrice che occupa integralmente la scena culturale nella seconda metà del secolo (Antero de Quental, Eça de Queirós, Oliveira Martins etc.) che nel contrappunto doloroso tra un monumentale passato imperiale ormai in rovina e la distanza siderale di una Europa in piena modernizzazione, ricava il senso tragico di una decadenza che è la condizione propria della modernità portoghese.

Il pensiero portoghese, di cui questa nota intende dare sommariamente conto, è però quello che si iscrive nel circolo della contemporaneità e si sviluppa in particolare nel raccordo critico con la storia drammatica di un secolo, il Novecento, dominato per quasi 40 anni dall'autoritarismo salazarista, con la testarda difesa di un imperialismo ormai del tutto anacronistico che genera non a caso una spettrale quanto oscurata guerra intestina, tra metropoli e colonie. Nel contesto bloccato che in un certo modo sottrae il Portogallo alla storia continentale, è ancora una volta il problema della cultura nazionale ad essere sottoposto ad una meticolosa riflessione dai toni autocritici, con contributi di enorme rilievo, come – tanto per citare solo un elenco difettoso – i tentativi di umanesimo razionalista di António Sérgio, o la riscrittura di una storia della cultura e delle letterature nazionali in una prospettiva scopertamente europeistica con António José Saraiva.

Ma la riflessione critica sul Portogallo come pensiero si radicalizza in occasione della rottura storica per eccellenza che segna la storia novecentesca del Portogallo, ovvero la Rivoluzione dei Garofani. Lo squarcio nella secolare storia atlantica del Portogallo (le cui radici remote ma tragicamente vive risalgono al XV secolo), la dissoluzione dell'ultimo impero coloniale europeo le cui fondamenta pure secolari si dissolvono nell'arco di pochi mesi (quasi si fosse trattato solo della facciata superstite di un edificio nei fatti già da tempo in demolizione) con il massiccio rimpatrio di oltre 600 mila *retornados* dalle ex colonie, una prospettiva europea ancora vaga all'orizzonte di una demo-

crazia riconquistata ancora assai gracile: sono queste le condizioni che permeano un nuovo discorso di autoanalisi nazionale, di un rinnovato pensiero portoghese, che assume una fisionomia compiuta, non solo in astratto ma anche sul piano progettuale della politica, sotto le sollecitazioni irreprimibili della turbolenta circostanza storica.

In questo frangente, è in particolare l'opera di Eduardo Lourenço, eclettico e puntualissimo saggista, critico letterario, di arte, di cultura, ad occupare il centro del dibattito culturale. Da questo punto di vista il suo saggio del 1978, *O Labirinto da Saudade. Psicanálise Mítica do Destino Português*, è una tappa fondamentale nella riformulazione del pensiero portoghese. Con un approccio eteroclitico ma al contempo rigoroso, Eduardo Lourenço conduce una attentissima anamnesi della storia portoghese strutturandola su un modello psicanalitico che si affaccia sulla serie denegata di traumi di cui è trapuntata la storia nazionale sin dalle sue stesse origini. Ad essere analizzate con tecniche raffinatissime sono soprattutto le rappresentazioni, le "immagini" culturali che il Portogallo ha prodotto di sé e che offrono un materiale di straordinario interesse per l'interrogazione sulle conseguenze della fasi più critiche della vicenda patria (dall'universalismo imperiale costruito da una minuscola nazione, alla perdita dell'indipendenza ad opera della Spagna, dalla progressiva coscienza della distanza dall'Europa in epoca moderna, fino alla costruzione di un impero africano postumo in pieno Novecento, destinato a diventare il vero detonatore, con la guerra coloniale, della crisi del regime totalitario salazarista). Le dimensioni e la profondità della scansione sono tali che anche il presente così lacerato di quel decennio di transizione che va dalla Rivoluzione del '74 all'86, l'anno in cui il Portogallo entra ufficialmente nella Comunità Europea, finisce con l'essere rianalizzato dinanzi alle macerie antiche ed attuali con una lucidità inesorabile e tagliente che non abbuona alibi a nessuno degli attori che occupano la nuova scena politica post rivoluzionaria.

Una delle idee più forti, costitutive del pensiero critico di Eduardo Lourenço, un pensiero comprensivo che si dispiega sulla storia portoghese con l'intento principale di coglierne i movimenti fondamentali più profondi, è certamente quella che tra l'immaginario e la realtà nazionale vi è una asimmetria profonda ed organica. Il Portogallo come rappresentazione (di un impero universale che si è fatto portatore dei principi di civiltà e fede della Europa) non coincide affatto con il suo essere, la struttura concreta della nazione. Tale ipertrofia della immaginazione sulla realtà può essere assunta così come una potente chiave di interpretazione del destino portoghese. Vent'anni più tardi, nel 1999, infatti Eduardo Lourenço riprenderà in mano la stessa materia del *Labirinto da Saudade* e condurrà una ulteriore lettura, a un quarto di secolo da quella Rivoluzione che ha trascritto il tempo por-

toghese in un altro tempo, più prossimo quanto meno al tempo europeo, definendo un altro pilastro critico del pensiero portoghese, *Portugal como destino. Dramaturgia cultural Portuguesa*, dove ad essere problematizzato è la presunta, radicata idea che la storia portoghese sarebbe retta da una miracolosa forza provvidenziale capace di riservare comunque alla periferia d'Europa un destino superiore di popolo eletto. In questa chiave vengono, come è logico, riletti anche le grandi linee di forza dei movimenti messianici così vicini alla antropologia lusitana (come il Sebastianesimo, per esempio) che attraversano la storia portoghese e ne imbastiscono le trame sotterranee che danno continuità alla nazione anche nelle circostanze storiche più avverse. Ancora una volta l'approdo critico è sul presente, questa volta costituito dalla soglia della fine del millennio, in cui la crisi portoghese sembra ormai avviata a diventare la condizione ontologica del paese prima centro mobile imperiale e oggi solo litorale periferico di un continente in stato di amnesia (per i due saggi, cfr. Lourenço, 2006).

La prospettiva di una ipertrofia culturale portoghese rispetto alla realtà fattuale è peraltro anche la chiave con cui Eduardo Lourenço, negli anni '80, affronta il tema della Europa a partire giustamente dal versante iberico atlantico. L'esito interpretativo non è meno brillante: il Portogallo non avrebbe subito alcun trauma nella acceleratissima decolonizzazione che in pochi mesi – nel 1975 – stravolge la sua geografia imperiale, proprio perché i territori oltremarini esistevano su un piano squisitamente immaginario, ossia erano avvertiti già come altro da sé e dunque il lutto per la loro mutilazione viene vissuto con una serenità per molti versi sorprendente. Di qui scaturisce un concetto guida, quello di «iperidentità portoghese», che dà conto delle escrescenze mitiche su cui si è a lungo retto il connubio storicamente complesso tra nazione ed impero, dove gioca un ruolo decisivo l'idea irrealistica e prodigiosa di un popolo portoghese eletto e predestinato tra gli altri popoli, alla stregua del popolo ebraico (tali saggi sono disponibili in italiano ne *Il Tempo dell'Europa*, edito da Marsilio).

Sono questi gli anni in cui la cultura portoghese, al varco tra Atlantico ed Europa si interroga ossessivamente sul piano del pensiero critico o anche della immaginazione letteraria su quella che lo storico José Matoso, parafrasando il titolo di un noto film di Michelangelo Antonioni, definirà la *Identificação de um País*. L'innesto sul tempo di crisi del tempo portoghese (altro concetto chiosato sempre da Eduardo Lourenço) inaugura tuttavia una riflessione critica sulla esperienza storica portoghese che si può ritenere a tutt'oggi in pieno corso. La figura dominante, sin dai primi anni '90, è probabilmente quella del sociologo Boaventura de Sousa Santos direttore del Centro de Estudos Sociais della Università di Coimbra, molto noto anche come uno dei principali

intellettuali del Forum Sociale di Porto Alegre. Boaventura approfondisce – inizialmente attraverso una famosa critica alle tesi di Lourenço nei primi anni '90 – e specializza alcune delle intuizioni di Eduardo Lourenço, in particolare movendo dalla analisi della condizione semiperiferica del Portogallo.

Da queste linee essenziali l'immagine che si ricava del "pensiero portoghese" è che, pur se calato in un contesto inarginabile di crisi – o forse paradossalmente anche per questo – esso è più che mai vivo e penetrante nell'interpretare dai lembi della periferia – ma una periferia che già è stata centro, ancorché mobile o astratto – il progetto incompiuto di una modernità che dalla dimensione locale problematizza e discute tuttavia la modernità dell'intero sistema mondo. Voci in un certo senso nuove come quella di José Gil, Miguel Real, Guilherme de Oliveira Martins contribuiscono ad alimentare una riflessione sul Portogallo, sulla sua memoria ed identità, che non rappresentano l'appendice ossessiva di una interrogazione che viene, come dicevamo, da lontano. Sono le articolazioni di un pensiero che oggi senza alcuna pretesa universalizzante, può aiutare anche a chi è al di fuori di questo contesto a ripensare a un tempo europeo che si può costituire solo accettando le tante alterità, proprie ed improprie, che lo fondano.

Il Portogallo postcoloniale: un progetto di paese

Il portoghese è capace di tutto, purché non esigano che lo sia. Siamo un grande popolo di eroi procrastinati. Abbiamo spaccato la faccia a tutti gli assenti, conquistato gratuitamente tutte le donne sognate, e allegri ci siamo svegliati di mattina tardi con il ricordo colorato di grandi gesta da compiere. [...] Siamo oggi una goccia di inchiostro secco di quella mano che ha scritto Impero da sinistra a destra della geografia. È difficile distinguere se il nostro passato sia il nostro futuro, o se il nostro futuro sia il nostro passato. Cantiamo sul serio il fado nell'intervallo indefinito. Il lirismo, si dice, è la massima qualità della razza. Non cessiamo di cantare una volta ancora un fado. L'Atlantico continua al suo posto, persino simbolicamente. E c'è sempre Impero dacché ci sia Imperatore.

Fernando Pessoa

È risaputo come la storia del postcolonialismo, in quanto, per eccellenza, storia anglofona, sia stata tentata, forse inconsciamente, di ridurre a un'unica misura interpretativa tanto le pratiche quanto gli immaginari degli altri

colonialismi europei che, per forza di cose, dovevano essere regolati su storie, geografie e culture nazionali spesso irriducibili. Agli studi postcoloniali più che far difetto una prospettiva comparata è mancata la coscienza che l'eccesso di normativizzazione teorica – che una prospettiva monolingvistica e monoculturale inglese ha di fatto imposto – non avrebbe potuto tradurre e interpretare la complessità e la specificità, per esempio, della realtà e dell'immaginario di una condizione coloniale e postcoloniale come quella portoghese che ha prodotto uno scarto formidabile rispetto agli Imperi centrali. La specificità della riflessione che è stata condotta in lingua portoghese sulla condizione postcoloniale e specificamente su una condizione postcoloniale lusofona è proprio il risultato di questo scarto, della differenza che essa produce rispetto alla ragione postcoloniale inglese e francese.

Non meraviglia allora che alcuni studiosi portoghesi del postcolonialismo lusofono si siano andati interrogando, liminarmente, sulle differenze fra teorie postcoloniali per così dire del Centro (inglese e francese) e teorie della frontiera, di periferia come quella portoghese (Ribeiro-Ferreira, 2003). Da un punto di vista strettamente teorico, il postcolonialismo lusofono non è caratterizzato da quella costellazione di pensatori e saggisti che possono essere definiti come scrittori esuli o diasporici (si pensi a Bhabha), così come da un punto di vista storico e epistemologico, è impossibile non considerare la sfasatura temporale di una decolonizzazione che si compie interamente nella postmodernità, se si considera che è solo fra il 1974 e il 1975 che il Portogallo – dopo la Rivoluzione dei Garofani che decretò la fine della guerra Coloniale e del regime marcelo-salazarista (1932-1974) – ha dovuto riconoscere l'indipendenza in Africa dell'Angola, del Mozambico, di Capo Verde, della Guinea Bissau e di S. Tomé e Príncipe e in Asia di Timor est.

In più, a completare il quadro, va ricordato che l'esperienza postcoloniale lusofona è differente perché differente è l'esperienza del colonialismo portoghese rispetto a quella dei colonialismi propri degli Imperi Centrali che un prestigioso critico come Edward W. Said ancora in *Cultura e Imperialismo* privilegiava esplicitamente in virtù di una canonizzazione teorica avallata da una serie di ragioni come: la coerenza e la centralità dell'esperienza coloniale di Inghilterra e Francia, il contrappunto dialettico che ha opposto per più di due secoli il colonialismo *economico* dei primi al colonialismo *di prestigio* francese in una sorta di competizione storica, l'idea sistematica di impero d'oltremare che in queste due culture gode di uno *status* privilegiato (Said, 1998). Ragioni queste, che pur in una declinazione differente, oggi possiamo ascrivere, quanto meno a livello di investimento immaginario e di produzione mito-poietica, anche alla cultura dell'imperialismo portoghese. E tuttavia Said, pur senza la possibilità di un vero approfondimento, giunge

a riconoscere una precisa specificità all'esperienza imperiale portoghese che sarebbe scaturita nel momento della prima modernità europea propria del contesto iberico tra il XV e il XVI secolo (Ribeiro, 2004).

L'esperienza del colonialismo portoghese non si può leggere semplicemente come mimesi "marginale" e anacronistica di un'Europa imperiale, come una mera sorta di riduzione periferica dell'esperienza degli Imperi centrali, secondo l'immagine che un certa storiografia tradizionale inglese ha sempre promosso.

In questa direzione va la teoria postcoloniale in lingua portoghese (la cui storia è ancora da scrivere), e in particolare il progetto teorico di uno dei più originali e influenti pensatori della contemporaneità, il sociologo portoghese Boaventura de Sousa Santos. Tra i maestri di pensiero ispiratori del Forum Sociale Mondiale di Porto Alegre, la sua vastissima produzione saggistica, divulgata in portoghese ma anche in inglese, tocca diverse aree di studio: dall'epistemologia alla sociologia del diritto, dalla teoria post-coloniale al multiculturalismo, dallo studio dei diritti umani a quello dei movimenti sociali.

A Boaventura de Sousa Santos si deve un modello concettuale che all'incrocio fra il discorso disciplinare della sociologia e quello dell'economia ha saputo reimmaginare per il Portogallo – in trasizione fra la fine dell'Impero e l'entrata nella CEE e quindi la collocazione nel sistema dell'economia-mondo – uno nuovo spazio politico, economico e culturale: il Portogallo come semiperiferia del sistema mondiale diventa a partire dagli inizi degli anni Novanta un concetto operativo tanto per gli studiosi della psicologia collettiva della nazione quanto per gli specialisti di Studi Culturali e Post-coloniali. Al di là delle specifiche questioni geopolitiche e geoeconomiche, l'applicabilità del concetto di semiperiferia allo studio dell'identità coloniale portoghese (definita «inter-identità») è stata provata dallo stesso Boaventura de Sousa Santos nel saggio dal titolo *Tra Prospero e Calibano: colonialismo, postcolonialismo ed inter-identità* (Santos, 2008) in cui la metafora concettuale tratta dalla *Tempesta* di Shakespeare di un Prospero civilizzato e di un Calibano selvaggio serve a ridisegnare – con tratti finissimi – la mappa delle relazioni colonizzatore-colonizzato nella storia imperiale portoghese, soprattutto a partire dal XVIII secolo. È proprio in queste pagine che la differenza dell'Impero e dell'Imperialismo portoghesi prende corpo perché illuminata magistralmente da Boaventura de Sousa Santos allorché viene letta attraverso la lente del "post": imperialismo subalterno o semiperiferico quello portoghese, a differenza degli altri, in quanto incapace di sviluppare vere pratiche neocoloniali come dimostrano i casi della perdita del Brasile agli inizi dell'Ottocento vissuta come trauma reale e simbolico da tut-

to l'intelligenza del secolo, o della decolonizzazione africana risolta con la quasi simultanea entrata nella CEE del Paese. La condizione postcoloniale lusofona non può che essere la conseguenza polverizzata e frantumata di un progetto coloniale che in quanto progetto di un Paese semiperiferico ha dovuto, costantemente, non solo rinegoziare la propria identità ma gestire la posizione intermedia di "ciglia di trasmissione" fra Centro e Periferia, tra Europa e Fuori Europa (Afriche, Americhe, Asie...), di un *Atlantico* insomma *Periferico*.

Secondo la Tesi 7 delle celebri *Undici tesi in occasione di un'altra riscoperta del Portogallo* di Boaventura de Sousa Santos:

Il Portogallo è una società semiperiferica. Finito il ciclo imperiale, sta rinegoziando la sua posizione nel sistema mondiale. Non è possibile che in un futuro prossimo venga promosso a centro del sistema mondiale o venga retrocesso alla sua periferia. È più probabile che la sua posizione intermedia si consolidi su nuove basi. (Santos, 1994: 49-67)

Le società di sviluppo intermedio svolgerebbero una funzione di intermediazione nel sistema mondiale, simultaneamente riconoscibili come ponte e tampone tra i paesi centrali e i paesi periferici. Nel caso del Portogallo, la funzione di intermediazione era stata svolta per cinque secoli dall'impero coloniale. Il Portogallo era il centro in relazione alle sue colonie e la periferia in relazione all'Inghilterra, oppure chiosando lo stesso sociologo, il Portogallo è stato per molto tempo un paese simultaneamente colonizzatore e colonizzato.

Nel momento della (doppia) fine del regime salazarista e dell'impero coloniale, di cui il giorno 25 Aprile del 1974 rappresenta in qualche misura la sua simbolica sintesi, il Portogallo era il paese meno sviluppato d'Europa e al contempo il detentore unico del maggior e più duraturo impero coloniale europeo. La fine dell'impero non significò la fine della sua funzione di intermediazione. Storicamente si concluse la sua funzione di intermediario su base coloniale: il che condusse a una sospensione in attesa di una base alternativa su cui fondarsi. La sospensione che durò il tempo di una rapida e complessa decolonizzazione tra il 1974 e il 1976 permise persino che fosse pensabile per il Portogallo la pretesa di essere equiparato a uno dei paesi del centro. Nel 1978, il Fondo Monetario internazionale ruppe questo incantesimo e da allora il Portogallo entrò in un periodo di rinegoziazione della sua posizione nel sistema mondiale, cercando un'altra base. Agli inizi degli anni 80, era chiaro che questa base avrebbe avuto come elemento fondamentale l'integrazione europea. L'Europa, che era stata l'ossessione di molta cultura

portoghese dalla *Geração de 70*¹ in poi e per tutto il Novecento colmava un vuoto.

L'entrata nel 1986 nell'allora CEE e poi l'integrazione nell'Unione Europea – centro di una delle tre grandi regioni del sistema mondiale (insieme a USA e Giappone), tendeva a creare l'illusione credibile che il Portogallo potesse integrarsi nel centro: essere in e con l'Europa equivaleva a essere come l'Europa. Oggi, dal momento che sembra definirsi come condizione privilegiata la sua relazione con le antiche colonie, il Portogallo, nell'ambito dell'UE, ha trovato una base nuova per consolidare la sua posizione semiperiferica nel mondo, agendo come *correia de transmissão* (cinghia di trasmissione) tra il centro europeo e la periferia africana di espressione portoghese.

La semiperiferia come Impero

La specificità della relazione tra colonizzatore e colonizzato nella cultura portoghese risiede nel carattere di sospensione e di transitorietà del suo statuto coloniale: non già interpretabile secondo la classica dialettica fra Prospero e Calibano, propria di una visione “centrale” e “accentrata” quale quella dell'Impero coloniale inglese: in quanto né l'uno né l'altro, il Portoghese resterà sempre a metà strada fra l'uno e l'altro.

Il modello semiperiferico della sua geografia e quindi della sua cultura, secondo Boaventura de Sousa Santos, spiega questa continua dis-locazione in un certo senso “trialettica” fra Portogallo, Europa e Fuori Europa. Il Prospero portoghese non è solo un Prospero calibanizzato, è un Calibano quando è visto dalla prospettiva dei Super-Prosperi europei. Difatti, il portoghese è diacronicamente immaginato come un Calibano in Europa, secondo gli stereotipi che un'intera tradizione testimoniale di letteratura di stranieri di passaggio in Portogallo ha codificato, e un Prospero calibanizzato, che ha difficoltà nell'installarsi coscientemente e permanentemente dal lato della civilizzazione contro la barbarie, della modernità contro il primitivismo, della tecnica contro la natura, come, al contrario, sono capaci di fare gli imperi coloniali centrali, in questo binarismo moderno che essi inventano e giocano. Il portoghese ai Tropici non è, né può essere solo Prospero, perché la sua identità abita la frontiera, liminarmente ora Prospero ora Calibano, o ibri-

¹ Con questo nome è conosciuto il gruppo di scrittori ed intellettuali portoghesi (Antero de Quental, Eça de Queirós, Oliveira Martins, fra gli altri), che negli ultimi trent'anni dell'Ottocento, si è impegnato programmaticamente in un progetto di riforma in senso moderno ed europeo della sempre più emarginata cultura nazionale.

damente entrambi, l'inter-identità coloniale rivela tutta la sua porosità nella figura della *cafrealização* e della *miscigenação*.

L'identità del colonizzatore portoghese è, così, doppiamente doppia. È costituita dal congiungimento di due "altri": l'altro (*outro-outro*) che è il colonizzato, e l'altro (*outro-próprio*) che è lo stesso colonizzatore in quanto colonizzato. Il carattere del colonialismo portoghese, proprio perché di un paese semiperiferico, non può che essere a sua volta semiperiferico, subalterno come se le colonie fossero «colonie incerte» di un «colonialismo certo»:

Questa incertezza proviene tanto da un deficit di colonizzazione – l'incapacità propria del Portogallo di colonizzare secondo i criteri dei paesi centrali – quanto da un eccesso di colonizzazione, e cioè, il fatto che le colonie sono state sottoposte, specialmente a partire dal diciottesimo secolo, a una doppia colonizzazione: quella del Portogallo e, indirettamente, quella dei paesi centrali (soprattutto l'Inghilterra) dai quali il Portogallo dipese (a volte secondo modalità semi-coloniali). (Santos, 2008: 20)

È possibile riconoscere momenti storicamente definiti in cui i portoghesi – in quanto unione di contrari, di Prospero e di Calibano, ormai diluiti – si trasformino nell'uno o nell'altro. Uno dei momenti di Prospero è situabile nel periodo post-congresso di Berlino, allorché per vedere legittimati i suoi territori dalla spartizione europea dell'Africa che pretendeva, fra le altre cose, l'occupazione effettiva delle coste e l'incombenza di governarle, il Portogallo comincia a esemplare tanto la sua pratica quanto la sua teoria coloniale su quella delle nazioni industrializzate d'Europa. L'ideologia coloniale – veicolata dalle retoriche ufficiali delle élites (siano esse politiche, accademiche o militari) – assicura la polarizzazione fra Prospero e Calibano, poli immaginari di una identità, divisi e uniti da due potenti strumenti della razionalità occidentale: lo Stato e il razzismo (Santos, 2008).

L'impresa coloniale diventa impresa di Stato, la cui missione civilizzatrice si giustifica anche attraverso il razzismo che le nuove scienze sociali come l'antropologia fisica, per esempio, aiutano a riarticolare in nuovi paradigmi teorici quali l'inferiorizzazione dell'Altro di pelle nera: sintomo dell'irrigidimento o del tentativo di irrigidire in una sorta di vero Prospero il colono portoghese, ogni forma di passaggio, di ibridazione (come la *cafrealização* o il meticcio) viene bollata come pratica intollerante e disdicevole, secondo la versione più rigida di un mito come quello del «biancheggiamen- to» dell'Africa che percorre l'intero secolo. Il Prospero portoghese alla fine dell'Ottocento può davvero aspirare a esserlo, come se si trattasse di un Pro-

spero del “centro”: semplice “oggetto”², ridotto alla condizione di «bestia», animalizzato da tutto il pensiero schiavista, l’africano diventa, può diventare oggetto di studio e strumento di controllo imperiale in mano allo Stato. Il linguaggio del colono portoghese diventa allora, nel momento in cui parla del colonizzato, il linguaggio comune del colono europeo in quanto «linguaggio zoologico». Il portoghese, nei suoi momenti di Prospero, adegua il suo lessico coloniale alle logiche disumanizzanti e interiorizzanti: «Il colono, quando vuole parlare bene e trovare la parola giusta, si riferisce costantemente al bestiario» (Fanon, 2000: 9). L’affermazione di essere un Prospero a pieno diritto può passare sia attraverso il «darwinismo sociale» di Oliveira Martins («L’idea di educare i negri è assurda davanti alla storia: lo è anche davanti alla capacità mentale di queste razze inferiori»), sia nella versione debole del pensiero assimilazionista di fine XIX secolo, allorché il colonizzato è cittadino, benché “declassato”, dell’impero portoghese³.

Eppure, anche nel momento più alto di identificazione con Prospero, sia esso più o meno prossimo a quello moderno e europeo rappresentato dall’Inghilterra, l’inter-identità portoghese insinua le sue discontinuità e le sue crisi: tra civilizzazione e *selvajaria*, alla cultura portoghese non si poteva chiedere di rompere, una volta per tutte, con il carattere transitorio e indecidibile che esemplifica la sua specificità interidentitaria, e così il discorso coloniale si costella di varie immagini di un Prospero-portoghese che fa fatica a assumersi come tale: tutto un repertorio di giustificazioni ne coglie non solo l’improvvisazione e l’insufficienza (impero troppo vasto/nazione troppo piccola, la necessità di una buona amministrazione coloniale) ma anche la capacità di utilizzare questo deficit di colonizzazione (relazioni “cordiali” dei portoghesi con gli africani, esperienza del territorio e resistenza al clima delle colonie subequatoriali):

E in effetti, la caratteristica dei nostri possedimenti in Africa è questa: area vastissima, risorse naturali ricchissime, e in contrasto con questi elementi, il più ingiustificabile abbandono. A prima vista sembra quasi di avere colonie in più e buon senso in meno. (Nogueira, 1881: 175)

La cultura, principalmente attraverso le narrazioni del romanzo di fine Ottocento, inscena questo paradosso e questa eterna oscillazione del Porto-

² «Espulso dalla sua umanità, “enselvajado e enselvajador”, l’africano può solo apparire come una “cosa” della Natura, il che equivarrebbe a dire una non-cosa della Storia» (Henriques, 2004: 49).

³ «L’assimilato è, così, il prototipo dell’identità bloccata, una identità tra radici africane a cui smette di avere accesso diretto, e opzioni di vita europea alle quali ha solo un accesso molto ristretto. L’assimilato è, così, l’identità costruita su una doppia disidentificazione» (Santos, 2008: 73).

ghese, a un tempo Prospero dai piedi di Calibano e Calibano con il rimpianto di volere essere Prospero.

Una volta mutuato dalla sociologia il modello semiperiferico così come studiato da Boaventura de Sousa Santos per spiegare la specificità del colonialismo portoghese, è possibile interpellare tutti quei testi in cui il Portogallo è rappresentato come impero non centrale per coglierne contrappuntisticamente non solo gli scarti rispetto agli immaginari degli imperi centrali che sono soliti dettare la norma colonialista ma anche le modalità di ricezione con cui una piccola patria come il Portogallo ha tradotto, o traduce, dalla periferia, o semiperiferia, questa norma. Se alla fine del secolo XIX, l'imperialismo del centro, di Inghilterra e Francia, aveva consolidato tanto le regole dell'azione coloniale – la cui divisione posticcia dell'*altrove* ne era il segno – quanto quelle dell'idea coloniale (la scienza razzista, il progresso, la tecnologia, il commercio), la cultura portoghese produce spesso uno spostamento decisivo rispetto a esse, segnalando, anche per eccesso, la sua differenza.

Proprio agli inizi dell'età degli imperi risale quel ripensamento totale della cultura portoghese da parte della *Geração de 70* che per la prima volta costringe il Paese a misurarsi non più sull'immagine speculare di se stesso, ma sull'immagine lontana e intermittente che l'Europa degli "altri" incarnava. La coscienza della marginalità della cultura portoghese assume, da quel momento in poi, i toni più tragici (spesso cimiteriali) e più critici: «L'Europa è allo stesso tempo il modello da imitare e la nostra disperazione per la distanza che ci separa da essa» (Lourenço, 2002: 20). L'investimento ideologico e politico nel (residuale) progetto coloniale africano avrebbe dovuto funzionare come dispositivo culturale in grado di ripensare il Portogallo come "centro", di recuperare immaginariamente il "ritardo" rispetto agli imperi centrali.

Per rifuggire da questa immagine insignificante di se stesso («baraonda», «topaia») il Portogallo *scopre* l'Africa, ricopre la sua casereccia nudità con una pelle nuova che non sarà soltanto imperiale bensì imperialista, nel pieno auge di imperialismi di ben altra stoffa. (Lourenço, 2006: 26)

La dislocazione spaziale e temporale, secondo alcuni, sarebbe stata compensata da un resto di imperialismo storico, dal territorio africano organicamente innestato nella nazione. Eppure nonostante l'"immaginazione del centro" ravvivata dalla cultura semiperiferica portoghese attraverso il discorso coloniale, «neppure il fatto che il nostro piccolo paese appartenesse ancora al numero delle nazioni con uno spazio coloniale potenzialmente ricco riequilibrava allora l'*immagine* mediocre, il sentimento collettivo del nostro

scarso valore tra le nuove nazioni egemoniche dell'Occidente» (Lourenço, 2002: 20-21).

Cultura e imperialismo

L'immaginario imperiale portoghese proprio di un imperialismo che abbiamo chiamato semiperiferico è caratterizzata tanto da una struttura di atteggiamento e di riferimento (per usare le parole di Said) comune con le altre mitografie imperiali dell'Europa del tempo quanto da una costellazione di discorsi specifici della tradizione nazionale.

La grande lezione di Said è appunto quella di aver dimostrato – al contrario di quanto generalmente si crede – che è l'azione imperialista, l'Impero a seguire l'Idea quale complessa e stratificata produzione delle culture nazionali metropolitane. L'immaginario coloniale di questa epoca, infatti, si forgia non solo sulle ideologie e sull'azione politica ufficiale, sulla storiografia, sulla economia, sui nuovi saperi codificati dalla modernità (l'antropologia, l'etnografia, la sociologia) ma ricade più o meno coscientemente, più o meno surrettiziamente nelle opere d'arte, riarticolandone i miti, le figure, i *cliché*. In questo senso, non solo nei testi della cosiddetta letteratura "coloniale" (in senso stretto) ma anche in quelli di scrittori che apparentemente non si interessano di questioni coloniali o che non appoggiano apertamente la condotta della politica ufficiale dello stato di appartenenza si può riconoscere quella "struttura di atteggiamento e di riferimento" comune agli immaginari imperiali dell'epoca.

La strumentazione concettuale di Boaventura de Sousa Santos innestata da un lato sull'autoanalisi della psicologia culturale di Eduardo Lourenço e dall'altro sulla riflessione teorica postcoloniale (in particolare saidiana) si trasforma nell'opera di Margarida Calafate Ribeiro (2004, 2008) in un originalissimo pensiero critico che filtra l'intera storia letteraria portoghese (pur indugiando solo su alcune opere canoniche) attraverso il concetto di «impero come immaginazione del centro». In bilico fra la storia dei tre imperi portoghesi (d'Oriente, del Brasile, e d'Africa) in quanto storia di ideologie ufficiali e pratiche politiche e quella degli immaginari culturali che essi hanno prodotto e stratificato, la saggista portoghese indaga le complicità (a volte persino insondabili) che le rappresentazioni letterarie hanno intessuto con le vicende dell'Impero.

Se come è stato detto, né l'imperialismo né il colonialismo sono semplici atti di acquisizione e dominazione di territori ma imprese sospinte da formidabili macchine ideologiche, la storia della letteratura portoghese, riletta da

Margarida Calafate Ribeiro, piuttosto che vivere di una semplice teleologia imperiale si nutre di rappresentazioni tanto del Centro quanto della Periferia che non sempre sono esclusivo privilegio di un'epoca, di una scuola o di un autore definito

Alla fine del XIX secolo, per esempio, la cultura portoghese narra la nazione investendo su immagini tanto del centro che della periferia: immagini, da un lato imperiali, archetipi della grandezza nazionale, e dall'altro, immagini legate a una decadenza secolare e a un presente quotidiano sempre dimezzato in termini culturali e materiali rispetto al passato o all'Europa. Attraverso l'impero africano, il Portogallo di fine secolo recupera l'immagine di centralità che non solo il periodo aureo delle scoperte storicamente e naturalmente gli attribuiva, ma che gli derivava anche dalla possibilità di specchiarsi come nazione all'altezza dell'Europa degli Imperi centrali, nonostante la decadenza interna e l'inconsistenza nel consesso coloniale, come dimostravano, per esempio, il non-invito alla Conferenza di Bruxelles da parte di Leopoldo II (1876) o l'*Ultimatum* inglese (1890)⁴.

La Colonia (o alla lettera, le Colonie) svolgeva bene il suo ruolo che era tanto quello di miniera dalle varie ricchezze che quello più importante di compensarci della nostra inferiorità o, ancor più radicalmente, di renderla invisibile. [...] Possedere Colonie non è stato semplicemente un sovrappiù, risultato di un eccesso di potere o vitalità, ma necessità propria dei deboli e dei poveri disposti a pagar caro un posto al sole più confortevole di quello di casa nostra. (Lourenço, 1976: 11)

Ma «l'impero come immaginazione del centro» (Ribeiro, 2004) – che la cultura contribuirà a sostanziare – ha come suo contrappunto l'immagine di un Paese della periferia europea che non cessa di decadere dalla fine del ciclo marittimo quattro-cinquecentesco. L'immagine di un Portogallo decadente, povero, selvaggio e lontano dalla civiltà – alimentata, non di rado, dai visitatori stranieri che attraversano e osservano il Paese – seppur riscontrabile nella tradizione, è la diagnosi più spietata di quella parte dell'*intelligenza*

⁴ L'Ultimatum del 1890 viene imposto dagli inglesi che intimano ai portoghesi di abbandonare il progetto di espansione delle loro colonie litoranee, Angola e Mozambico, verso l'interno dell'Africa Australe, secondo quanto rivendicato dai portoghesi nel Congresso di Berlino del 1885. L'episodio, al di là del peso politico sul riassetto coloniale dell'Africa dove si afferma in modo definitivo la egemonia inglese, ha per il Portogallo un enorme valore simbolico perché segna l'apogeo della decadenza portoghese – e in particolare il declino dell'istituto della monarchia – connotando in profondità la crisi di tutti gli ordini – culturale, politico, economico, storico ecc...- della fine dell'Ottocento portoghese.

ottocentesca portoghese che sottopone a revisione critica la storia, le arti e le mentalità della sua esistenza periferica.

Come per una certa *Geração de 70* (Antero de Quental e Oliveira Martins su tutti), anche per Fernando Pessoa, di una generazione posteriore, l'impero portoghese era materialmente defunto, sepolto in un giorno d'agosto del 1578 nelle sabbie marocchine di Alcácer Quibir. Da allora, il corpo dell'impero non sarebbe stato altro che un *cadáver adiado* (cadavere procrastinato) così come è poeticamente evocato in *Mensagem* l'imperatore-bambino D. Sebastião, protagonista fantasmatico di quella sconfitta militare con i musulmani così traumatica per la storia portoghese. Se è del tutto postumo l'impero materiale, al Portogallo – cui spetta il primato di aver “scoperto l'idea di scoperta” – toccherà reiventarsi di nuovo miticamente e poeticamente impero. Senza più Indie da scoprire («Abbiamo conquistato la terra, ci resta da conquistare il Cielo»), Pessoa non può che celebrare un potente – eppur vago – imperialismo di grammatici e di poeti. Ancora una volta, come tante volte nella storia culturale portoghese, la carenza ontologica viene compensata da una soluzione sublimata e omeopatica. L'impero spirituale di Pessoa, in tutte le sue declinazioni atlantiste o puramente messianiche, appartiene a quelle prodigiose narrazioni oniriche che permettono alla cultura portoghese di rivedersi ancora Centro grazie all'immaginazione dell'impero. Innocue visioni, puri deliri mitografici di poeta? Risponderemmo di sì, se non tenessimo conto dell'epistemologia coloniale che informa anche un progetto letterario come quello pessoano in cui le strategie di dominazione proprio perché, inventate dalla semiperiferia, esprimendosi attraverso la retorica dell'universale occultano la differenza. Pessoa sa rappresentare magistralmente il carattere interidentitario del colonialismo portoghese – frontiera mobile non più fra l'essere e il non-essere ma fra l'esser tutto e nulla – allorché l'alterità imperiale è fagocitata dall'«essere tutto» dei Portoghesi: «Mai un vero portoghese è stato solo un portoghese, è sempre stato tutto». L'«essere tutto» diventa un investimento egemonico, una strategia retorica vorace e centrifuga che permette all'epistemologia coloniale di Pessoa di trasformare ogni Altro in se stesso.

Come dimostra Maria Irene Ramalho (2008), nell'opera polifonica di Fernando Pessoa, agli inizi del Novecento, tanto in poesia quanto in prosa convivono immagini di un Portogallo periferico (un accidente medievale dell'Occidente, il *Portogallo-centesimo* di Álvaro de Campos) e di uno centrale, europeo e civilizzato («il fatto significativo circa il carattere dei portoghesi è che sono il popolo più civilizzato d'Europa. Nascono civilizzati perché nascono accettatori di tutto», scrive in uno dei suoi tanti appunti sulla nazionalità). L'opera di Pessoa consente alla saggista portoghese di invertire il processo interpretativo con la trasformazione dell'oggetto di studio – la

poesia, e in particolare la poesia del Modernismo portoghese e pessoano – in un vero e proprio paradigma teorico in grado di esemplificare il progetto imperiale semiperiferico che a esso sottace. La genealogia concettuale qui disegnata, allora, finisce con l'assegnare all'opera di Pessoa l'invenzione della semiperiferia grazie alla quale reinventare, almeno poeticamente, un Portogallo futuro come orlo e come centro dell'Impero.

Bibliografia

- Fanon, F. 2000, *I dannati della Terra*, prefazione di Jean-Paul Sartre, a cura di Liliana Ellena, di Torino, Edizioni di Comunità.
- Gilroy, P. 1993, *The black Atlantic. L'identità nera tra modernità e doppia coscienza*, trad. it. di Miguel Mellino e Laura Barberi, Roma, Meltemi, 2003.
- Henriques, C. I. 2004, *Os Pilares da Diferença. Relações Portugal-África. Séculos XV-XX*, Casal de Cambra, Caleidoscópio.
- Lourenço, E. 1976, *Retrato (póstumo) do nosso colonialismo inocente*, «Critério», 3, Janeiro, pp. 8-11.
- Lourenço, E. 2002, *Il Tempo dell'Europa*, tr. it. di Daniela Stegagno, Venezia, Marsilio.
- Lourenço, E. 2004, *A nau de Ícaro seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*, Lisboa, Gradiva.
- Lourenço, E. 2006, *Il labirinto della saudade. Portogallo come destino*, a cura di R. Vecchi e V. Russo, Reggio Emilia, Diabasis.
- Naro, N. P. – Sansi-Roca, R. – Treece D. H. (eds.) 2007, *Cultures of the Lusophone Black Atlantic*, New York, Palgrave Macmillan.
- Nogueira, A.F. 1881, *A Raça Negra sob o ponto de vista da Civilização da África*, Lisboa, Tipografia Nova Minerva.
- Ramalho, M. I. 2008, *Pessoa inventore della semiperiferia*, in *Atlantico Periferico. Il postcolonialismo portoghese e il sistema mondiale*, tr. it di G. Crescentini Anderlini, Reggio Emilia, Diabasis.
- Ribeiro, M. Calafate 2008, *Una storia di ritorni. Impero, Guerra Coloniale e Postcolonialismo*, in *Atlantico Periferico. Il postcolonialismo portoghese e il sistema mondiale*, tr. it di G. Crescentini Anderlini, Reggio Emilia, Diabasis.
- Ribeiro, M. Calafate 2004, *Uma história de regressos. Império, Guerra colonial e Póscolonialismo*, Porto, Afrontamento.
- Ribeiro, M. Calafate e Ferreira, A. P. 2003, *Fantasmas e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo*, Porto, Campo das Letras.

- Said, E. W. 1998, *Cultura e Imperialismo*, tr. it. di S. Chiarini e A. Tagliavini, Roma, Gamberetti.
- Santos, B. de Sousa 1994, *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*, Porto, Afrontamento.
- Santos, B. de Sousa 2008, *Tra Prospero e Calibano: colonialismo, postcolonialismo ed inter-identità*, in *Atlantico Periferico. Il postcolonialismo portoghese e il sistema mondiale*, tr. it. di G. Crescentini Anderlini, Reggio Emilia, Diabasis.
- Santos, B. de Sousa 2000, *A crítica da razão indolente. Contra o desperdício da experiência*, Porto, Afrontamento.