

Армандо
Њиши

**Миграциите и
литературата
(сегашно и живо доба)**

О времето кое е мојата тема, о сегашно време,
о сегашни луѓе
на животот сегашен

(Карлос Друммонд де Андраде)

Мислам дека меѓу писателите на нашето време Салман Ружди (Salman Rushdie) е оној кој искажа најточни зборови за да се разбере и дефинира современата состојба на миграција, како од антрополошка, така и од книжевна гледна точка. Оваа дефиниција предлага книжевноста на мигрантите да биде сфатена како „деколонизиран одговор“ на поимот *Книжевноста на свейовише*¹ од крајот на 20 и почетокот на 21 век. Се мисли на одговорот што ѝ е даден на владејачката централна империја² од страна на владеаните и потчинети поданици, честопати подвижни патници на дијаспората. Тие, владеаните, всушност, сè повеќе тежнеат кон движење, кон преместување, преселување и пренос. Така, успеваат да зборуваат со гласот на своето време, бидејќи секоја епоха има свој глас којшто треба да биде искажан, да не зборуваме за тоа дека треба да биде чуен од оние коишто умеат да слушаат. Оние што успеваат да го искажат овој глас се книжевниците и уметниците, „философите“ и хуманистите. Воден од искуството,

Armando
Gnisci

**Migrazione & Letteratura
(La stagione presente e
viva)**

O tempo è a minha matéria, o tempo presente,
os homens Presentes,
a vida presente

(Carlos Drummond de Andrade)

Credo che tra gli scrittori del nostro tempo sia Salman Rushdie quello che ha dettato le parole giuste per poter comprendere e definire la condizione migrante contemporanea, sia dal punto di vista antropologico che letterario. Questa definizione propone la letteratura dei migranti come la “risposta decolonizzata” della *Letteratura dei mondi*¹ della fine del XX secolo e dell’inizio del XXI. La risposta all’impero centrale dominante² da parte dei dominati e sudditi imperiali, spesso mobili e viandanti della diaspora. Quei dominati, appunto, tendono sempre più a muoversi, a spostarsi, a dislocarsi e a traslare. Arrivano così a *parlare la voce* del proprio tempo, visto che ogni epoca ha una voce che ha bisogno di essere parlata, oltre che ascoltata, da qualcuno che sia capace di farlo. Quelli che arrivano a parlare la voce sono i letterati e gli artisti, i “filosofi” e gli umanisti. Sono portato dall’esperienza a pensare, però, che siano solo quelli che si dedicano alla ricerca di quella voce e alla sua accensione. Oggi è necessario che proprio costoro aprano tragitti per tutta l’umanità che vuole liberarsi; in modo che il senso

меѓутоа, почнав да верувам дека единствено тие се подготвени да му се посветат на истражувањето на тој глас и на неговото разгорување. Неопходно е денес тие да ги отворат патиштата во име на целото човештво кое ќе сака да се ослободи себеси, така што смислата на живеењето ќе може сè уште да биде едно непредвидливо искуство и можност за промена и ослободување. Не станува збор само за спротиставување, туку за отворање на патот кон една поздрава иднина за сите, заедно.

Овој дискурс станува сè поразбирлив ако можеме да веруваме, заедно со поетите од нашето време (ова важи за мене, за мојата генерација) дека „книжевната е целта на нашиот род... (и дека) за едно човечко суштество не постои друга иднина, освен онаа што ни ја нуди уметноста“, како што велеше Јосиф Бродски. Ова значи дека од страна на големиот руски поет – со кого се чувствувам дел од истата генерација (не делат само шест години, но важно е да се споделува истиот семеен воздух на „љубовни чувства-сетила“, копнежи и утопии, поетика)³ – книжевната „и особено поезијата, која е највисокиот облик на книжевниот израз“ не се предлага како западен призрак на естетската чистота и на уметноста заради уметност, туку – напротив – за уметноста на зборот се бара најголема одговорност во образување на човечното, за да нè донесе истовремено и сите заедно до она што јас го нарекувам „најслободно човечно“. Сето ова станува можно само доколку сме подготвени да поверуваме дека овој свет во кој живееме денес е најлошиот од сите досегашни светови, бидејќи шокму за нас кошито го живееме се сведе на првиот кој е социјално неправеден. Светот во којшто сме принудени да живееме, ние кои се наоѓаме сите заедно во еден плурален, тековен и жив дијалог, е оној во кој всушност нерамноправноста и неправдата станале

possa essere ancora imprevedibile esperienza e possibilità di mutazione e di liberazione. Non si tratta solo di resistenza, ma di apertura di un futuro più sano per tutti, insieme.

Questo discorso diventa più comprensibile, se arriviamo a credere, insieme ai poeti del nostro tempo (per me, addirittura della mia generazione) che “la letteratura è la meta della nostra specie...[e che] per un essere umano non c’è altro futuro all’infuori di quello che l’arte promette” come dice Josif Brodskij. Questo significa che da parte del grande poeta russo – del quale *mi sento* della stessa generazione; ci dividono solo 6 anni, ma l’importante è condividere la stessa aria di famiglia di “amorosi sensi”, di desideri e utopie, di *poetica*³ – non si sta riproponendo la letteratura, “e in particolare la poesia, essendo questa la forma più alta dell’espressione letteraria”, come il fantasma occidentale della purezza estetica e dell’arte per l’arte, ma, al contrario, che si sta rivendicando per l’arte della parola la *maggior responsabilità nell’educazione* dell’umano, per poterci condurre a vicenda e insieme verso ciò che io chiamo “il più liberamente umano”. Tutto ciò diventa possibile se siamo anche disposti a credere che questo mondo in cui viviamo oggi sia il peggiore dei mondi fino ad ora avvenuti, perché *proprio per noi che lo stiamo vivendo* è stato ridotto ad essere *il primo totalmente ingiusto*. Il mondo in cui siamo costretti, noi che siamo tutti insieme in un colloquio plurale presente e vivente, infatti, è quello in cui la disparità e l’ingiustizia sono state rese il vincolo generale della ragione che scinde e pregiudica i viventi all’interno

општата обврска на разумот кој ги дели и им пресудува на живите во рамките на човечкиот род. Расизам и верски дискриминации, прогони и ксенофобија, етнички омрази и холокаусти, биле и сè уште се делумни облици и стратегии на приближување што сегашниот режим на светот ги искристализирал и ги отелотворил. Против оваа *ултра-колонијална логика* треба да се практикуваат сите уметнички поетики кои не се доведени во служба на замокот на доминација, како и сите политички борби чија цел е еден друг, поинаков и подобар свет. Сето ова, ако сакате, е она на што мислиме кога зборуваме за „глобализацијата“.

Но, да се вратиме на Ружди, без да забораваме дека уште во 1984 година токму овој писател, роден во Бомбај, тврдеше дека „ако писателите им ја препуштат на политичарите задачата да создаваат слики за светот, тоа ќе биде една од најголемите и најнемоќните абдикации во историјата. Во 1991 година истиот автор напиша: ако демократијата го нема повеќе комунизмот да ѝ помогне да ги разјасни, преку опозиција, сопствените идеи, тогаш можеби ќе ја има литературата како противничка“ (Rushdie, *Imaginary Homelands*, 1991). Тргувајќи од една статија објавена во *Times Literary Supplement* во втората половина на 80-тите години, потоа во романот *Срам* (*Shame*, 1983), па во есеите од споменатата книга *Имагинарни Шајковини*, сè до неодамнешниот роман *Бес* (*Fury*, 2001), Ружди во ситуацијата на мигрантите – онаа на територијално, јазично и егзистенцијално движење/удвојување – ја индивидуализира *сојсџивенаџа судбина*, како дел од најзначајната книжевност на нашето време. Што подразбираме под изразот „сопствена судбина“? Тврдам (заедно со способноста на Ружди да конципира и да докажува) дека миграцијата не е само една од темите, па макар и главни, на книжевноста од нашето време, мислејќи мошне често

della specie. Razzismo e discriminazioni religiose, persecuzioni e xenofobia, odi etnici e olocausti sono state e sono tuttora forme parziali e strategie di approssimazione, che l'attuale regime del mondo ha riassunto e inglobato. Contro questa *ragione ultra-coloniale* bisogna praticare tutte le poetiche delle arti che non siano ridotte a servire il castello del dominio e tutte le lotte politiche per un altro mondo, diverso e migliore. Se volete, tutto questo è ciò che è in gioco quando parliamo di “globalizzazione”.

Ma torniamo a Rushdie, non dimenticando che già nel 1984 proprio lo scrittore nato a Bombay aveva affermato che “se gli scrittori lasciano ai politici il compito di creare immagini del mondo, si tratterà di una delle grandi e più vili abdicazioni della storia”; e nel 1991 che “se la democrazia non ha più il comunismo ad aiutarla a chiarire, per opposizione, le proprie idee, forse avrà la letteratura come avversaria” [Rushdie, *Imaginary Homelands*, 1991]. A partire da un articolo pubblicato sul *Times Literary Supplement* nella seconda metà degli anni Ottanta del secolo scorso, e nel romanzo *Shame* [1983], poi nei saggi della raccolti in *Imaginary Homelands* e nel recente romanzo *Fury* [2001], Rushdie ha individuato nella condizione migrante – quella dello spostamento/sdoppiamento territoriale, linguistico e esistenziale – il *destino proprio* della letteratura importante dei nostri tempi. Che cosa intendo con l'espressione “destino proprio”? Sostengo (la capacità di Salman Rushdie di concepire e di mostrare) che la migrazione non è uno dei temi, sia pur principali, della letteratura dei nostri tempi, riferendoci troppo spesso alla soggettività esistenziale della condizione migratoria di tanti scrittori – da Kundera a Ondatje, da Brodskij allo stesso Rushdie e a tanti altri. Addirittura a cominciare dal persiano Omar Khayyam, se

на егзистенцијалната субјективност на миграторното искуство на голем број писатели – од Кундера до Ондатје, од Бродски до самиот Ружди и многу други. Овој список може да го започнеме од Персијанецот Омар Кајам (Омар Khaууam), ако сакаме (и зошто да не?), аџија и патник, онака како што е раскажан од мигрантскиот писател од либанско потекло, Амин Малуф (Amin Maalouf), во првиот дел од романот *Самарканда* (1998).

Миграцијата денес го претставува најмоќниот и најинтересниот планетарен однос во рамките на нашиот род. Односот којшто ја означува припадноста на сите нас на едно исто, светско историско време, или подобро речено, на *сегашношо доба*, на кое му припаѓа не само преку имагинарното. Овој антрополошки и уметнички *џравец* почна да се реализира тргнувајќи од ставот дека книжевноста зборува и се интересира токму за меѓу-постоењето (*interessere*), односно, за она што ја прави суштината на човековото постоење меѓу другите, сите заедно во еден свет кој веќе подолго време е нашата планета и нејзината целосна историја. Да го наречеме, поинаку, овој концепт светоглед или општа поврзаност, поле или шал што нè обединува (сликата е од поетот Валас Стивенс (Wallace Stevens), свет (*Welt*) или епоха во светот (во значењето на германскиот збор); и истовремено она што Сартр (Sartre) го подразбираше под „совеста на родот“, коешто денес станало веќе сосема разбирливо и на кое толку често се повикуваме. Во исто време, „Големата миграција“ на нашето време – како што ја нарече Ханс Магнус Енцесбергер (Hans Magnus Enzensberger) во една мала истоимена книга од 1992 година – онаа од југоистокот кон северозападот на нашата планета, а која започна во 70-тите години на 20-тиот век, токму денес ни го открива сето свое антропично височество како *наследена и вечна*

vogliamo, [e perché no?]; pellegrino e viandante, come è raccontato dallo scrittore migrante di origine libanese, Amin Maalouf, nella prima parte del romanzo, *Samar-cande*, del 1998.

La migrazione oggi rappresenta la relazione planetaria più imponente e interessante all'interno della nostra specie. La relazione che sta segnando l'appartenenza di tutti allo stesso tempo storico mondiale, o meglio, alla *stagione presente*, non solo attraverso l'immaginario. Questa sorta di *verso* antropologico e artistico si va facendo strada a partire dalla considerazione che la letteratura parla e si interessa proprio dell'*interessere*; vale a dire, di ciò che tiene l'essere-tra degli umani, tutti insieme in un mondo che è da tempo il pianeta e la sua intera storia. Chiamiamo, altrimenti, questo concetto l'orizzonte e il nesso generale, il campo e lo scialle che ci raccoglie (l'immagine è del poeta Wallace Stevens), il *Welt* (mondo e epoca del mondo, nel significare della lingua tedesca); e, allo stesso tempo, ciò che Sartre intese come “la coscienza di specie”, che oggi è diventata pienamente comprensibile e invocabile. Allo stesso tempo, “La Grande Migrazione” – come la chiamò Hans Magnus Enzensberger in un piccolo libro del 1992, che portava il medesimo titolo – dei nostri tempi, da sud&est verso nord&ovest del pianeta, a partire dagli anni 70 del secolo XX, proprio adesso ci rivela tutta la sua maestà antropica di “costante” *ancestrale e perenne*, di *differenza inaugurale*, nel senso di essere già da prima e da sempre oltre se stessa, e *primordiale* della storia della nostra specie. Uso questi concetti, facendo riferimento più alla ricerca di scienziati come Ilya Prigogine e Luigi Luca Cavalli-Sforza, che alle bizzarrie filosofiche occidentali⁴.

„константа“ како *воведна разлика*, во смисла дека веќе од порано и отсекогаш била над себеси и *ѝримордијална* за историјата на нашиот род. Ги користам овие концепти, повикувајќи се повеќе на научниците како Илја Пригогин (Иља Prigogine) и Луиџи Лука Кавали-Сфорца (Cavalli-Sforza), отколку на бизарностите на денешната западна филозофија.⁴ Па сепак, ги користам строго во материјалистичка и историска смисла на зборот. Всушност, зборувам за доживувањето на *homo migrans* кога станува *homo sapiens sapiens* и за она кога *sapiens sapiens* се препознава себеси како *migrans*, „жител на улиците“, како што вели антропологот Џејмс Клифорд (James Clifford).

Ружди сето ова го нарекува *translation* - превод. Постојан и незапирлив „превод“ – да се пренесува или да се биде пренесен другаде: промена и преселба, еволуција-адаптација, трансформација, движење, преместување, револуција, немир (*Unrestless* - Chatwin), мобилност, премин (*travesía/transpassing* – Gloria Anzaldúa), авантура (*avventura*)⁵, но исто така и *desassossego* (вознемиреност) на Фернандо Песоа, пренесена кај Бернардо Соарес, и кај многу други.

Пренесен е писателот: „И јас сум преведен човек – (вели авторот на *Срам*, размислувајќи за успехот на Омар Кајам во западниот свет, базиран врз еден превод, оној на Едвард Фицџералд, кој е „радикална преработка на неговите стихови, во многу случаи мошне различна од духот, а да не зборуваме за содржината на оригиналот“. Неопходно е да потсетиме дека на „маргиналниот“ јунак на романот, „синот на трите мајки“, при раѓањето му е дадено името на митскиот персиски поет, Омар Кајам). – „Ме *ѝренеле* понатаму“.

E comunque, li uso in un senso tenacemente materialista e storico. Sto parlando, infatti, della vicenda dell'*homo migrans* quando diventa *homo sapiens sapiens*, e di quando il *sapiens sapiens* riconosce se stesso come *migrans*, “abitante delle strade”, come dice l’antropologo James Clifford.

Rushdie chiama tutto questo *translation*. La “traduzione” – il condursi ed essere condotti altrove – continua e inarrestabile: cambiamento e trasferimento, evoluzione-addattamento, trasformazione, divenire, spostamento, rivoluzione, *Unrestless* (Chatwin), mobilità, *travesía/transpassing* (Gloria Anzaldúa), *avventura*⁵; ma anche il *desassossego* di Fernando Pessoa, traslatosi in Bernardo Soares, e in tanti altri da sé.

Traslato è lo scrittore: “Anch’io sono un uomo tradotto – [dice lo scrittore di *Shame*, riflettendo sulla fama di Omar Khayyam in Occidente, basata su una traduzione, quella di Edward Fitzgerald, che è “una rielaborazione radicale dei suoi versi, in molti casi ben diversa dallo spirito (per non parlare del contenuto) dell’originale”. Bisogna ricordare che al “protagonista marginale” del romanzo, “figlio di tre madri”, viene dato alla nascita il nome del mitico poeta persiano, Omar Khayyam] – Sono stato *portato oltre*” [p. 30 della tr.it.].

Пре-несени, било во смисла на „состојбата што ја нарекуваме егзил“, за која зборува Бродски (*The Condition We Called Exile*, 1987), било во „епската“ и повеќекратна смисла (*америнда* и *месџиза*) на Глорија Анзалдуа⁶, или на онаа „сандинистичка“ на Џоконда Бели, или пак во смислата на она хетеронимно множество создадено од поетот кој навидум е „статичен“, но всушност постојано во „премин“, - Песоа.

Многу повеќе од книжевниците, денес антрополозите се оние кои состојбата на миграција ја поставија во средиштето на современата мисла; (филозофите, пак, како да останаа учени белци во терминален стадиум на болеста: дневни колумнисти и јавни предавачи, или ерудити во изобилство). Мислам, особено, на Арјун Ападураи (Arjun Appadurai), на англо-африканецот Пол Гилрој (Paul Gilroy) и на белецот Џејмс Клифорд, кои сите живеат и работат на универзитетите во САД. Книгата *Пајџинија. Пајџувањеио и преводои кон крајои на 20 век*, од 1997 година (*Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*), во насловот ја најавува централната идеја на антрополошкото истражување на Клифорд: „Патишта“ (*Routes*) на англиски звучи како корени (*Roots*), но пред сè означува „улицы“ Накусо, тие сакаат да кажат – корени и патишта, *Roots&Routes* – и преку нивното заедничко постоење во истиот збор: „престојување-во-патувањето“, т.е. дека нашите корени се на улиците. Оваа книга ја означува и сè посмелата, но, во основа, среќна средба помеѓу антропологијата и литературата⁷.

Сојсџвенатија судбина на нашата сегашна и жива книжевност на световите можеби се состои токму во свеста за постоењето во *џранзиција* (премин) и *џранслација* (пренос) во однос на светот. Веројатно

Tras-lated, sia nel senso della “condizione che chiamiamo esilio”, della quale parla Brodskij [*The Condition We Called Exile*, 1987, tr. it. Milano Adelphi 1988], che in quella “epica” e multitudinale (*amerinda* e *mestiza*) di Gloria Anzaldúa⁶, della “sandinista” Gioconda Belli o in quella eteronimica moltitudine creata dal poeta apparentemente “stanziale”, ma continuamente in traslazione, Pessoa.

Oltre che i letterati, sono gli antropologi oggi ad aver posto al centro del pensiero contemporaneo la condizione migrante; (i filosofi, invece, sembrano rimasti dei bianchi sapienti-malati terminali: opinionisti giornalieri e festivalieri o eruditi in esubero). Penso, in particolare, a Arjun Appadurai, all’anglo-africano Paul Gilroy e al bianco James Clifford, che vivono e insegnano tutti negli USA. Il libro, *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century* del 1997, nel titolo annuncia l’idea centrale della ricerca antropologica di Clifford: “Routes” suona in inglese come radici (*Roots*), ma vuol dire anzitutto “strade”; in breve, vogliono dire – radici e strade, *Roots&Routes* – nel loro dimorare insieme nella stessa voce: “risiedere-nel-viaggiare”, perché le nostre radici sono sulle strade. Questo libro segna anche il felice incontro sempre più audace tra antropologia e letteratura⁷.

Il *destino proprio* della nostra presente e viva letteratura dei mondi consiste forse nella coscienza dell’essere in *transizione* e in *traslazione* per il mondo; da sempre, ma ora, finalmente, in chiaro. Dove “l’essere in transi-

било така отсекогаш, но денес тоа е конечно и јасно. Со изразот „да се биде во транзиција“ се мисли пред сè на поетската или на книжевната свест, но и на човековата состојба во светот на сопственото време, состојба која поетско-книжевната свест ја усвојува, ја евоцира и ѝ дозволува да се искаже. Овој концепт, штом се изговори, нè тера да ја помислиме истата мисла што сите ние ја споделуваме за нашето живеење денес во светот, заедно како суштествување-помеѓу, или поточно едно *интер-суштествување*. За него литературата ја *раскажува* мислата и авантурата. Онака како што тоа го направија, на пример, Песоа (Pessoa) и Кафка, во однос на нивната епоха, дозволувајќи ни да пристапиме кон слушањето на нејзиниот глас.

Она што јас го тврдам во таа смисла главно одговара на она што го искажал писателот од Мартиник, Едуард Глисан (Édouard Glissant), во своите есеи за поетиката на соодноси и на различното. „Одговара“ во смисла дека на европски начин соодветствува на неговиот антилски дискурс. И се состои во следново: 1) во јасната изјава дека она што нас нè интересира е всушност токму *меѓу-суштествувањето* (inter-essere) а не само суштествувањето како такво (essere). Суштествувањето е една инвенција и фиксација што родоначалникот на медитеранската онтолошка метафизика, Парменид од Елеа, тиренскиот, преку Платон, ѝ го оставил во наследство на сета европска философија. Тој ја открил, самиот за себе и за идните поколенија, манијата да се размислува – и да се биде принуден на размислување – да се суштествува наместо да не се суштествува, бидејќи не-суштествувањето, токму затоа што не допира до суштествувањето, не постои. Но, ни суштествувањето не постои. Бидејќи за него треба да се размислува *од основа, од сѐрана на малкумина*, со упорност и

zione” si riferisce sia alla coscienza-poetica letteraria che alla condizione umana interessante e mondiale del proprio tempo, che la coscienza-poetica letteraria adotta, evoca e fa parlare. Questo concetto ci convince, appena viene pronunciato, a pensare il pensiero stesso che abbiamo tutti del nostro vivere ora nel mondo insieme come un essere-tra; un *inter-essere*, appunto. Del quale la letteratura racconta il pensare stesso e l'avventura. Così come Pessoa e Kafka, ad esempio, hanno fatto, *per noi*, rispetto alla loro stagione, permettendoci di accedere ad un ascolto importante della sua voce.

Ciò che sostengo in proposito equivale più o meno a quanto afferma lo scrittore martinicano Édouard Glissant nei suoi saggi di poetica della relazione e del diverso. “Equivale”, nel senso che *corrisponde* in maniera europea al suo discorso antillano. Consiste cioè: 1) nel dichiarare con vigore che ciò che ci interessa è proprio e appunto, *l'interessere*, e non l'essere. L'essere è una invenzione-fissazione che il capostipite della metafisica ontologica mediterranea ha lasciato, attraverso Platone, a tutta la filosofia europea, Parmenide di Elea, tirrenico. Costui ha rivelato a sé stesso e al futuro la mania di pensare – e di essere costretti a pensare – l'essere invece che il non-essere, visto che il non-essere, proprio perché non accede all'essere, non c'è. Ma anche l'essere non c'è. Visto che bisogna pensarlo *a fondo da parte di pochi*, con insistenza e difficoltà per poterlo trovare, e che cercandolo non si trova; perché, per tutti noialtri, non sta in nessun luogo e in nessun tempo, o forse, solo nella struttura logica della frase delle lingue praticate dagli europei; o almeno: l'essere lo trovano solo i filosofi che dicono di averlo trovato e quelli che dicono che non c'è se non come

тешкотија да се пронајде, а тоа, колку и да се бара не се наоѓа, оти за сите нас другите, не се наоѓа на ниедно место и во ниедно време, или можеби, само во логичката структура на реченицата практикувана од нас Европејците. Или, поинаку кажано: суштествувањето го наоѓаат само оние филозофи коишто велат дека го пронашле, како и оние што велат дека постои само како „разлика“. И на овој фиктивен поим му посветија цели трактати и цели животи.

Меѓутоа, она што нè мачи е тоа дека во легендарното спротивставување меѓу суштествувањето и не-суштествувањето е потисната и потоа напуштена самата т.н. стварност, која може и треба да си ја претставиме како привремен режим и премин, проток на самите филозофи, транзиција и трансформација, промена, смрт, ништо кое го подлизнува работ на секое нешто и секој настан, но исто така може да подразбира и друго место, авантура, пристигнување на другите, сè она непредвидливо и незамисливо, приказната и примарното *интер-суштествување* што нè обединува.

Понатаму, мојот став се состои во: 2) поврзувањето на нашето време на живи суштества, блиски до плуралното интер-суштествување со она што на друг начин во дискурсот го нарекуваме „интеркултура“. Сакам да предложам, значи, недефинираната состојба на сегашниот мултикултурен свет, кому јас веќе 57 години му припаѓам, да го одржи интер-суштествувањето како општа состојба на можноста за живеење и за мислење и да ја предложи интеркултуралноста како арена за ослободувачки поетики и дејства; или пак, ако сакаме, како хуманистичка вредност за јадрото на една *ре-еволуција* (ri-evolution). Овој термин е понуден од чикано-писателката Глориа Анзалдуа. Значи, т.н. *интеркултура*, не е празна „политичка“ формула или обичен „политички корек-

“differenza”. E su questa vicenda fittizia hanno scritto trattati e vite intere.

Ciò che ci preme, però, è che nella leggendaria contrapposizione tra essere e non-essere viene schiacciata e poi abolita la così detta realtà, che possiamo e dobbiamo rappresentarci come regime temporale e passaggio, il divenire dei filosofi stessi, transizione e trasformazione, mutazione, morte, il nulla che lecca il bordo di ogni cosa e di ogni evento, ma anche l'altrove e l'avventura, l'arrivo degli altri, l'imprevedibile e l'impensato, la storia e l'interessere primario che ci accomuna.

E consiste ancora: 2) nel collegare il nostro tempo di viventi legati all'interessere plurale a ciò che, in altro modo del discorso, chiamiamo “intercultura”. Intendo proporre, cioè, che lo stato fluttuante del mondo multiculturale attuale al quale io partecipo da 57 anni di vita detiene l'interessere come condizione generale di vivibilità e di pensabilità e propone l'interculturalità come arena delle poetiche e delle azioni liberatrici; o, se si vuole, come il valore umanistico del nocciolo di una *ri-evolution*. Questo termine è stato proposto dalla scrittrice chicana Gloria Anzaldúa. La così detta *intercultura*, insomma, non è una formula “politica” vuota o un sinonimo *politically correct* di multiethnicità e multiculturalità, ma designa la poetica che si sceglie per portare la parità e la giustizia, e quindi il *beninteressere* all'interno del convivere attuale e futuro

тен“ синоним за мултиетничност и мултикултурност, туку зацртува една поетика којашто се одбира за да донесе еднаквост и правдина, т.е. *меѓу-благососијоба* (*beninteressere*) во рамките на сегашниот и идниот соживот на човековиот род. Род, кој се наоѓа заедно и во движење, а се наоѓа и во неволја. Значи, *меѓу-благососијоба* што само уметноста овозможува да се замисли и да се оствари.

Врската меѓу „Миграцијата и Литературата“ нѝ разјаснува и нѝ тера подобро да размислиме за *човековата ситуација* на нашата „епоха, сегашна и жива“, за одгласот и важноста на „нејзиниот глас“, (збор-концепт што го преземам од Леопарди во песната „Бесконечност“), глас што таа го искажува и го предлага. На овој епохален глас секој од нас треба да одговори, треба да застане и да се објави како *одговорен*, во рамките на својата сопствена епоха. А ако е книжевник, треба и да учествува во неа и да стане нејзин јасно изговорен глас, за да ја „искаже вистината“, онака како што се залагаше Едвард Саид (Edward Said).

Она што го нарековме „Книжевноста на световите“ се појавува, нѝ вовлекува и поминува низ нас „секогаш предизвикувајќи од искуството да се роди смисла, каква и да е таа“. ⁸

Смислата. Нишката што оди до моите чувства и ме тера да искажам чувство на една ре-еволуција што токму мигрантската литература ја прави во мене, за да можам да сфатам и да се покренам себеси – по едно долго дисконтинуирано образование, на почетокот академско, евроцентрично, а потоа компаративно и деколонизирачко – по патеката што води до еден друг дел од нашите копнежи. Нашите – кои ни припаѓаат нам, на книжевничките/книжевниците од световите

della specie umana. Una specie che sta tutta insieme e in movimento, e sta nel disagio. E un *beninteressere* che solo l'arte può e lascia immaginare e praticare.

Il nesso tra Migrazione & Letteratura ci schiarisce e ci fa pensare meglio la *condition humaine* della nostra “stagione, presente e viva” e la risonanza e l'importanza della sua voce, del “suon di lei” (sono le parole-concetto che riuso da Leopardi nell’“Infinito”), che la esprime e che la propone. A questa *voce stagionale* ognuno di noi deve rispondere, deve farsi e dichiararsi *responsabile*, nel turno della propria stagione personale. E se è un letterato, deve anche partecipare ad essa e farsi voce ben udibile, per “dire la verità”, così come afferma Edward Said.

Quella che abbiamo chiamato “Letteratura dei mondi” si presenta, ci avvolge e ci attraversa “sempre facendo sì che dall’esperienza venga senso, qualsiasi esso sia”. ⁸

Il senso. Il nesso fa venire verso il mio sentire e mi porta a predicare il senso di una ri-evoluzione che proprio la letteratura migrante va facendo di me, per arrivare a intendere e a potermi avviare – dopo una lunga formazione discontinua, prima accademica eurocentrica e poi comparativa e decolonizzantesi – per il sentiero che porta verso il qualcos’altro dei nostri desideri. Di noi letterate/i dei mondi in cammino e in trasformazione. Ognuno con il suo proprio fardello, verso le stesse stelle avvenire.

во движење и во трансформација. Секој од нас со сопственото бreme, кон истите ѕвезди упатени.

Може да се обидам да ја сугерирам и оваа визија: книжевниците од денес присутните и живи светови ѝ се потчинуваат на ѕвездата-авантура, онаа на движењето кон иднината, којашто ни доаѓа во пресрет. Немаме веќе само музи од минатото и сеќавањето, како што ни покажа антилскиот поет Дерек Волкот, (Derek Walcott) од кои би се инспирирале. Раскажуваме и им даваме глас на болката и на копнежот, преку кои човештвото чекори во епохата која ни се падна да ја живееме. Да се биде мигрант, во движење, во превод и во другост е состојба на една поетика, етика и политика; состојба на трансформација на себеси отаде „западниот канон“ и не е професија на „талкање“ или на „номадски“ снобизам. „Статичните“ книжевници сè уште гледаат наназад, како Херолд Блум (Harold Bloom) или Џорџ Штајнер (George Steiner), или пак се робови на структурите од редот на доминантното имагинарно што сите нè притиска: она на музеите и на пазарот. Старата муза на Историјата не ги заштитува повеќе, ниту пак ги инспирира. Сега ги вкочанува, бидејќи и самата станала леден гребен, закована во цевката на минатото. Тие сè уште ја обожаваат, со искривен врат и со муцка наведната кон папокот на нивниот евро-западен-центризам. Во време кога и во Европа и на Средоземјето масовно пристигнуваат автори како Кундера и кинескиот писател Гао, Ишигуро (Ishiguro) и Амин Малуф и австралијанецот Давид Малуф (David Maalouf), и тој по потекло од Либан, потоа Глисан (Glissant) и Бјанчоти (Bianciotti), Куреиши (Kureishi) и Агота Кристоф (Agota Kristof), како и сите нови писатели од последната миграција, во тек.

Posso provare a dettare questa visione: i letterati dei mondi oggi presenti e vivi ubbidiscono alla stella-avventura, quella del movimento verso il futuro che ci viene incontro. Non abbiamo più (solo) muse del passato e della memoria, come ci ha mostrato il poeta antillano Derek Walcott, alle quali ispirarci. Raccontiamo e diamo voce al dolore e al desiderio attraverso i quali l'umanità cammina nella stagione che ci tocca. I letterati "stanziali" – l'essere migranti e in movimento, in traduzione e in alterazione è una condizione della poetica, dell'etica e della politica; una condizione della trasformazione di sé oltre il "canone occidentale", e non il mestiere del vagabondaggio o dello snobismo "nomade" – guardano ancora indietro, come George Steiner o Harold Bloom, oppure sono schiavi delle strutture del giro dell'immaginario dominante che ci opprime: musei e mercati. La vecchia Musa della Storia non li protegge ed ispira più; li assidera. Pietra ghiacciata anch'essa, e ammanettata nel tubo del passato. Loro ancora la adorano, col collo torto, e il muso chino verso l'*omphalos* etilico del loro euro-occidentale-centrismo. Quando anche in Europa e nel Mediterraneo sciamano Kundera e il cinese Gao, Ishiguro e Amin Maalouf e l'australiano David Maalouf, anch'egli di origine libanese, Glissant e Bianciotti, Kureishi e Agota Kristof, e tutti i nuovi scrittori dell'ultima migrazione, in atto.

Токму за поимот Европа треба да чувствуваме грижа и одговорност, сите ние што во Европа живееме, пишуваме и предаваме, како јас и многу други слични на мене. Треба да чувствуваме дури и „бреме“ (*the Burden*), ако сакате, но во обратна смисла на зборот од она за Европа учителка и господарка на световите, или за нејзиниот бел човек, којшто ги „цивилизира“ „примитивните“ народи, „полудемони и полу деца“⁹ теза страстно застапувана во познатата ода *Бремейо на белиот човек* (1898) од Киплинг (Kipling).

Почнувајќи од 70-тите години на минатиот век Западна Европа – „опашка од опашката на Азија“ (според Пол Валери) (Paul Valéry) – стана цел на индивидуални и семејни миграции со потекло од разни континенти, вклучувајќи ја и Средна и Источна Европа, како и од разни мориња и океани. Овие личности – 175 милиони во светот, според податоците од Светската организација за миграции, ажурирани во 2002 година - се во бегство од бедата и од војните; половината од нив (48%) се жени. Европа е континентот што привлекува најмногу туѓинци: 56 милиони.

Европа на поранешните империјални и „цивилизирачки“ нации, кои ја зафаќаат територијата на нејзиниот западен дел (Португалија, Шпанија, Франција, Англија, Белгија, Холандија, Германија, Австрија и Италија) е предмет на интересот. Во прозивката на колонијалните сили недостига само Русија, која се наоѓа во парадоксална состојба: од една страна екс-империјална и сиромашна - изминувајќи го патот: цар, комунизам и демократија, во еден ненарушен след – а од друга – таа е *невидлива* и *последна* нација – колонијална империја, и тоа со континентална димензија: со векови ѝ е потчинета половина Азија, а тоа трае и денес, кога сите народи

È proprio della voce dell'Europa che bisogna prenderci la cura e la responsabilità – se volete, “il fardello” (*the Burden*), ma nel senso opposto a quello dell'Europa maestra e padrona dei mondi e del suo uomo bianco che “civilizza” i popoli “primitivi”, “per metà demoni e per metà bambini”⁹, sostenuto con vigore nella famosa Ode “Il fardello dell'uomo bianco” del 1898 da Kipling – per chi in Europa vive, scrive e insegna, come me, e come tanti.

A partire dagli anni 70 del secolo scorso l'Europa occidentale – la coda della “coda dell'Asia” (Paul Valéry) – è diventata la meta di migrazioni individuali e famigliari provenienti da tutti i continenti, compresa la stessa Europa centrale e orientale, e da tutti i mari-oceani. Queste persone – 175 milioni, secondo i dati forniti dall'Organizzazione Mondiale delle Migrazioni, aggiornati al 2002 – sono in fuga dalla povertà e dalle guerre; la metà (il 48 %) sono donne. L'Europa è il continente che attrae più stranieri: 56 milioni.

L'Europa delle nazioni ex-imperiali e “civilizzatrici” che formano il suo territorio occidentale (Portogallo, Spagna, Francia, Inghilterra, Belgio, Olanda, Germania, Austria e Italia) è interessata. Manca all'appello tra le potenze coloniali solo la Russia che si trova in una contingenza paradossale: ex-imperiale e povera da una parte, e dall'altra *invisibile* e *ultima* nazione con un impero coloniale di dimensione continentale: mezza Asia, oppressa da secoli – zar, soviet e democrazia, in una successione indisturbata – e dopo che tutti i popoli del pianeta sono usciti dal vecchio dominio coloniale europeo.

на планетава се веќе излезени од старата европска колонијална доминација.

Значи, целата екс-империјална Западна Европа денес е изложена на големиот предизвик на креолизацијата.¹⁰ А не е подготвена позитивно да му одговори. Нашата интеркултурна философија, така да се рече, е сè уште онаа на една супериорна цивилизација, иако маргинализирана од супермоќта на САД и на колонијалната мисија/бреме; цивилизација на империјализмот и расизмот, само навидум ублажена од логиката на соработка и од добротворните институции, кои всушност ги кријат формите на неоколонијализмот, дури и во воена смисла. Еклатантен и егземпларен во таа смисла е примерот на Англија, која го бомбардира и окупира Ирак рамо до рамо со САД. (Од кои причини? Можеби заради колонијално првенство во средноазиската зона?)

Креолизацијата – т.е. најсинтетично можно кажано: нехомогеното и непредвидливо претопување на културите и талентите за заедничко придвижување кон новите форми на цивилизација – е авантура-утопија во тек, за којашто вреди да се бориме во Европа.

Што би требало да сториме ние, белите и статични Европејци? Нас нè чека, пред сè, „бремето на деколонизацијата“. И не се работи за тоа да се прилагодиме на вистинската, изменета температура, или пак со зборови да го демолираме несреќниот евроцентризам, туку да го „одереме“ и онеспособиме – како што пишуваше Сартр во „Предговорот“ од 1961 година на книгата *Проколнајници на земјата* од Франц Фанон – колонот што е во нас. Што значи, да ја „одереме“ претензијата дека ние ја поседуваме вистината и нејзината наука – и теологијата и реториката, како и

Tutta l'Europa occidentale ex-imperialista, quindi, è oggi esposta alla grande sfida della creolizzazione¹⁰. E non è attrezzata a rispondere positivamente. La nostra filosofia interculturale, per così dire, è ancora quella della civiltà superiore, anche se marginalizzata dal superpotere degli USA, e della missione/(fardello) coloniale; la civiltà dell'imperialismo e del razzismo; solo superficialmente mitigata dalle logiche caritatevoli e cooperatrici, ma che nascondono addirittura tutte le forme del neo-colonialismo, perfino quello militare. Il caso eclatante ed esemplare è rappresentato dall'Inghilterra che bombarda e occupa l'Iraq, a fianco (perché? forse per un rigurgito di primogenitura coloniale nella zona medioasiatica?) degli USA.

La creolizzazione – e cioè, detto in secca sintesi, la fusione disomogenea e imprevedibile di culture e talenti per muoversi insieme verso nuove forme di civiltà – è una avventura-utopia in cammino per la quale battersi in Europa.

Cosa devono fare gli europei bianchi e stanziali? A noi spetta, innanzitutto, “il fardello della decolonizzazione”. Non si tratta di temperare al giusto e corretto calore o, addirittura, di demolire a parole l'infuato eurocentrismo, ma di “scorticare” e invalidare – come scrisse Sartre nell'Introduzione del 1961 a *Les damnés de la terre* di Frantz Fanon – il colono che è in noi. E cioè, la pretesa di possedere la verità e la sua scienza – quella teologica e quella retorica, così come quella fisica e tecnologica – e di essere i detentori del potere: sia quello politico, sia quello civile che quello militare. Solo questa trasformazione

физиката и технологијата – и дека сме носители на моќта: било да е таа политичка, цивилна или воена. Само оваа критичка и обновувачка преобразба ќе може да нè спаси и да нè подготви за можното здравје на иднината.

Постои ли некој и нешто што би можело да нè едуцира, односно да нè *ре-едуцира*, за да можеме да ѝ излеземе во пресрет на оваа исклучителна и решавачка задача? На која наука да ѝ се обратиме? Дали на илјадагодишното христијанско милосрдие, на денешната инкарнација на старата философија (Хабермас (Habermas), Дерида (Derrida), Еко (Eco), Ватимо (Vattimo) и др.), на либералната демократија, на цивилизираноста на индивидуата и на правото, на возвишената музејска и академска западна култура?

Ниту една од овие академии, цркви и музеи, парламенти и институции не може да ни биде од помош. Тие се, напротив, сè уште чувари на тврдините, судовите и крепостите изсидани од доминацијата. Како што пишуваше Фанон во *Црна кожа, бели маски*: „...интелигенцијата никогаш никого не го спасила, и тоа е точно, бидејќи во име на интелигенцијата и на философијата се прокламира еднаквост меѓу луѓето, но во ова име исто така се решава и за нивното истребување.“¹¹

Можеби само преку дијалогот (разговорот) што книжевноста и уметностите – особено музиката, филмот и театарот – го преземаат со публиката, преку сегашниот и жив глас на сопственото доба, којшто уметниците и критичарите го земаат под свое, водејќи нè за рацете на ко-едукацијата, можеби само преку ова *заедничко дело* на деколонизацијата може да биде отворена вратата за креолизација на третиот европски милениум.

critica e renovante potrà salvarci e prepararci alla possibile salute del futuro.

C'è qualcuno o qualcosa che possa educarci, anzi *rieducarci*, per poter affrontare questo compito straordinario e decisivo? A quale scienza dovremmo rivolgerci? Alla millenaria *caritas christiana*, alla odierna incarnazione della *philosophia perennis* (Habermas, Derrida, Eco, Vattimo & Co.), alla democrazia liberale, alla civiltà dell'individuo e del diritto, alla sublime cultura museale e accademica occidentale?

Da nessuna di queste accademie, chiese e musei, parlamenti e istituzioni può venirci soccorso. Esse, anzi, sono tuttora presidi e fortezze, tribunali e cittadelle murate del dominio. Come scrisse Fanon in *Peau noire, masques blancs*: "...l'intelligence on plus n'a jamais sauvé personne, et cela est vrai, car si c'est au nom de l'intelligence et de la philosophie que l'on proclame l'égalité des hommes, c'est en leur nom aussi qu'on décide leur extermination."¹¹

Forse solo dal colloquio che la letteratura e le arti – la musica, il cinema e il teatro, sopra tutte – intrattengono con il pubblico attraverso la voce presente e viva del proprio tempo che gli artisti e i critici prendono in carica, conducendoci per le mani della coeducazione, forse solo da questa *opera comune* di decolonizzazione può essere aperta la via della creolizzazione nel terzo millennio europeo.

Да се деколонизираме, во интерес и како одговор на мигрантите што доаѓаат кај нас, но не за да нè колонизираат, дури ниту да ни се одмаздат; тоа за нас другите Европејци значи да влеземе во рамноправен дијалог со гласовите од ова актуелно доба во светот. И да го искористиме нашиот глас, сегашен и нов. Сето ова се случува, ќе си дозволам да го кажам на латински-грчки, како *grazia-kairos*, во еден „соодветен миг“ за нас, иако е тешко да се замисли дека сето ова и на овој начин би можело да биде прифатено од актуелните граѓани на Европа. Па сепак, токму оваа тешкотија и нејзината совест е задолжителната насока по патот на деколонизацијата. Една сложена операција и тоа не само на хартија: таа значи да се *изнедри* (да се извлече надвор од гнездото на отстранетото-отсутното) задоцнетиот негатив на нашата историја и да се практикува еден вид критика на *санийтарнајша грижа на совесџа*, како што нè научи Ернесто Де Мартино (Ernesto De Martino), којашто ќе го откупи минатото и ќе ја измие иднината.

Сè досега следевме еден тежок пат, но сепак, главно, „интелектуален“. Најтешкиот дел, меѓутоа, е оној што веќе подолго време нè чека и нè тера да се соочиме и да се обидеме да ја надминеме слепата точка на теоријата, на секоја теорија, дури и тогаш кога се објавува или се однесува како поетика. Сакам да кажам дека разорниот недостаток на современите постколонијални теории, дури и на оние најсвртените кон дискурсот на политиката, е во недостатокот од премин и врска меѓу теориско-академскиот апарат и прашањето „што да се прави?“ – кое нормално, *ѿо дефиниција*, е бунтовно, а кое треба логично да следи. Овој расцеп е присутен и во дискурсот на најсмелите мислителци – мислам на Гајатри Чакраворти Спивак (Gayatri Chakravorty Spivak) или на Дипеш Чакабарти

Decolonizzarci, nell’interessere e in risposta ai migranti che vengono da noi non per colonizzarci e nemmeno per vendicarsi, per noi altri europei vuol dire metterci in parità nel colloquio con le voci di questa stagione vivente del mondo. E prendere la nostra voce, presente e nuova. Tutto ciò accade, oserei dire in latino-greco, come una *grazia-kairós* per noi. Anche se è difficile pensare che tutto ciò e in tal modo possa essere accettato dagli attuali cittadini d’Europa. Eppure, è proprio questa difficoltà e la sua coscienza la direzione obbligata della strada della decolonizzazione. Un’operazione complicata e non solo cartacea: essa significa *scovare* (tirare fuori dal covo opaco del rimosso-assente) il negativo arretrato della nostra storia e di praticare una critica del *ri-morso sanitario*, come ci ha insegnato Ernesto De Martino, che riscatti il passato e pulisca il futuro.

Fino a questo punto abbiamo seguito una via difficile, ma, tutto sommato, “intellettuale”. Il tratto più arduo è però quello che ci attende da tempo e che ci porta ad affrontare e a tentare di sorpassare il punto cieco della teoria – di ogni teoria – , anche quando essa si dichiara e sembri comportarsi come una poetica. Intendo dire che il difetto rovinoso delle teorie post-coloniali contemporanee, anche quelle più spinte verso il discorso della politica, sta nel mancato passaggio e collegamento tra l’apparato teorico-accademico e il “che fare?” – *per forza* rivoltoso – che deve corrispondergli. Questa falla accade anche nel discorso degli studiosi più audaci – penso a Gayatri Chakravorty Spivak o a Dipesh Chakabarty (per non parlare del fumoso Homi Bhabha) – che non riescono a venire fuori dalla impostazione teoretico-accademica della

(Dipesh Chakabarty), да не го споменувам замаглениот Хоми Баба (Bhabha) – кои не успеваат да излезат од теориско-академската поставеност на нивната критичка елаборација и кои, како што неизбежно се случува кај најголем дел од универзитетските истражувачи, се чини дека им се обраќаат само на своите колеги. Важно е да се потсетиме дека тројцата погоре цитирани научници се од индиско потекло, предаваат на престижни универзитети во САД и дека првите двајца се меѓу основачите на т.н. „Субалтерни студии“ (*Subaltern Studies*).

Од друга страна, кај црните северноамерикански феминистички писателки (макар и академски), како бел хукс (bell hooks)¹², или кај чикано- писателките, како Глорија Анзалдуа¹³, наоѓам еден поетички поттик и едно силно „подучување“ во однос на мене, како европски белец, што ми се чини дека е овозможено од *живојто присуство* на *деколонирачкиот бунт* што нивниот глас го искажува, го изјавува и заговара. Деколонирација на противречностите, која им служи на црниците, на чиканосите па дури и на белците, на кои тие всушност им се спротиставуваат, нудејќи им/ нам истовремено и една нечуена *шанса* (непредвидлива и тешка за прифаќање).¹⁴

Што да се стори, значи, европската поетика на деколонирацијата да не биде сведена на обична варијанта (главно, „теориска“) на академската критика на евроцентризмот?

Мојот предлог се состои во повикот повторно да се земе предвид материјалистичката, антитиранска мисла-акција, ослободувачка и утопистичка, антитеолошка и антиметафизичка, која води од Епикур, преку Спиноза (Spinoza) и Леопарди (Leopardi), Маркс (Marx) и Ниче (Nietzsche), сè до модернизмот и

loro elaborazione critica, e che, come accade inevitabilmente nella maggioranza dei ricercatori universitari, sembrano rivolgersi solo ai propri colleghi. È importante ricordare che i tre studiosi citati sono tutti di origine indiana, insegnano in prestigiose università degli USA e che i primi due sono tra i fondatori dei così detti *Subaltern Studies*.

Trovo, invece, nelle scrittrici-(anche accademiche) femministe nere nordamericane, come bell hooks¹², o chicane, come Gloria Anzaldúa¹³, una spinta poetica e una forte “docenza” nei miei confronti di bianco europeo, che mi sembra che vengano fornite dalla *presenza viva* della *rivolta decolonizzante* che la loro voce esprime, dichiara e induce; una decolonizzazione di contrasto che serve ai neri, ai chicani ed anche ai bianchi, ai quali ultimi esse si contrappongono, offrendo a loro/noi allo stesso tempo una *chance* inaudita (imprevedibile e di difficile udi-enza)¹⁴.

Cosa fare, allora, affinché *la poetica europea della decolonizzazione* non venga ridotta a una mera variante (tutto sommato, “teorica”) della critica accademica all’eurocentrismo?

La mia proposta consiste nell’invito a considerare la tradizione di pensiero-azione occidentale materialista e antitirannica, libertaria e utopista, antiteologica e antimetafisica, da Epicureo a Spinoza a Leopardi a Marx e Nietzsche fino al modernismo e alle avanguardie rivoluzionarie e non solo cartacee del Novecento, e ancora

револуционерните (а не само манифестни) авангардни движења на 20 век. И уште понатаму: до анархистите, до феминизмот, до 1968-та и светското движење *no* или *new global*, како една долга и жива трага која се бори со илјадници години, на различни начини и во различни мигови, против моќта на „единствениот важечки разум“ Оној што ќе се приклони кон оваа низа, ќе може подобро да ја прифати задачата на менталната и политичката деколонизација што нè чека, и тоа итно. И може да предложи оваа *сџура* да се подготви да го заземе сега местото и функцијата што ги имаше христијанството во последната и долга епоха на европска креолизација што ја оставаме зад нас: онаа што започна за време на „декаденцијата“ на Римското царство и се комплетираше со т.н. „каролиншка ренесанса“ во 9 век на нашата ера (по Исус Христос), откако последните освојувачи – страшните *маѓари* – запреа и се сместија во долината крај Карпатите и преминаа во западно христијанство¹⁵ и откако еден крал на Франките беше крунисан за император од страна на папата во Рим. Тогаш, како што со право забележува италијанскиот историчар Гиrolамо Арналди (Girolamo Arnaldi), преземајќи некои забелешки од Марк Блох (Marc Bloch) и размислувајќи за нашето сегашно доба на крајот од својата најнова книга *Италија и нејзините освојувачи*: „Дали е премногу да се надеваме дека една најнова западна цивилизација ќе се формира во „кујната“ на релативно мирољубивите освојувача, чии набљудувачи сме станале? Во моментот, на хоризонтот не гледам на видикот некое ефикасно лепило, како што беше тогаш христијанството. Постепено ширејќи се, од источните, ориентални области, каде што е родено, до западните римски провинции, врз солидниот заеднички супстрат на цивилизацијата чиј преносник беше, христијанството умееше да го преземе бремето на ова наследство, во границите на

oltre: al movimento anarchico, al femminismo, al 68 e al movimento mondiale *no* o *new global*, come una lunga traccia viva e presente che combatte da millenni, in modi e momenti diversi, il potere della “ragione unica”. Chi si congiunga a quella scia può affrontare meglio il compito della decolonizzazione mentale e politica che ci attende con urgenza. E può proporre che *questa corrente* si prepari a prendere ora il posto e la funzione che furono del cristianesimo nell’ultima e lunga stagione di creolizzazione europea che sta alle nostre spalle: quella che iniziò durante la “decadenza” dell’impero romano e che si completò con la così detta “rinascenza carolingia” nel IX secolo dopo Cristo, dopo che gli ultimi invasori – i temibili magiari – si erano fermati e stabiliti nella conca dei Carpazi e convertiti al cristianesimo occidentale¹⁵, e che un re dei Franchi si fece incoronare dal papa a Roma, imperatore.. Allora, come ha osservato giustamente lo storico italiano Girolamo Arnaldi, riprendendo alcune suggestioni di Marc Bloch e meditando sulla nostra attuale stagione, alla fine del suo recente volume su *L’Italia e i suoi invasori*: “È troppo sperare che una nuovissima civiltà occidentale si formi nel crogiolo delle invasioni finora relativamente pacifiche di cui siamo diventati spettatori? Per il momento non si intravede all’orizzonte un collante efficace come fu allora il cristianesimo. Diffusosi gradualmente, dall’Oriente dove era nato, nelle province romane d’Occidente, sul solido substrato comune della civiltà di cui questo era portatore, il cristianesimo seppe farsi carico, nei limiti del possibile e del compatibile, di tale retaggio, attutendo l’impatto fra il vecchio mondo ormai senescente e i nuovi venuti, che altrimenti avrebbe avuto un esito catastrofico.”¹⁶.

можното и дозволеното, ублажувајќи го судирот меѓу стариот свет, веќе изнемоштен, и новите дојденци, што инаку ќе имаше катастрофални последици.“¹⁶

Необична е синтагмата „релативно мирољубиви“ на италијанскиот историчар, ако се употреби на освојувањата на денешните мигранти: „релативно“ во однос на што? Во однос на не-мирољубивите освојувања на визиготите, вандалите, Хуните и сл., или на оние „мировни мисии“ што денес ги преземаат со оружје богатите земји во осамените или освоените области? Да се потсетиме на мисијата „Враќање на надежта“, раководена од САД во Сомалија, во која учествуваше и Италија како екс-колонизатор на тој простор, реализирана по првата војна во Заливот од почетокот на 90-тите години на минатиот век? Или, за да се потсетиме, може да се послужиме и со холивудскиот филм *Black Hawk Down* на Ридли Скот (Ridley Scott). А што да се каже за „превентивната војна“, веќе двапати преземена од страна на САД во Ирак? - не гледам денес во Европа некоја граѓанска сила што ќе овозможи праведни и хомогени облици на прием, посредување и интегрирање помеѓу старото западно-европско општество, затворено во својот двор од традиции и привилегии, и милионите мирољубиви мигранти.

Јас, напротив, сметам дека понудата и праксата на нашата поетичка и политичка деколонизација може да биде директниот одговор, на линија со предизвикот што историјата на родот и на цивилизираноста денес ни го наметнува. Потфат составен од слухот и гласот на ова наше доба, сегашно и живо, во Европа.

Превод од италијански јазик: Анастасија Ѓурчинова

Lo storico italiano – curiosa la sua espressione “relativamente pacifiche”, riferita alle invasioni degli attuali migranti: “relativamente” a che? Alle non-pacifiche invasioni dei visigoti, vandali, unni ecc, o a quelle “missioni di pace” che oggi fanno con le armi i paesi ricchi nei paesi derelitti o conquistati?; ricordiamo la missione “Restore Hope”, guidata dagli USA in Somalia, alla quale partecipò l’Italia come paese ex-colonizzatore del sito, dopo la prima guerra del Golfo nei primi anni 90 del secolo scorso? O per ricordarla, ci possiamo servire solo del film hollywoodiano *Black Hawk Down* di Ridley Scott? E che dire della “guerra preventiva” portate due volte in Irak dagli USA? – non vede oggi in Europa una forza civile che permetta forme giuste e omogenee di accoglienza, di mediazione e di integrazione tra la vecchia società euroccidentale, chiusa nella sua corte di senescenza e di privilegi, e i milioni di migranti pacifici.

Io credo, invece, che l’offerta e la pratica della nostra decolonizzazione poetica e politica possa essere la risposta *retta e in linea* con la sfida che la storia della specie e delle civiltà ci pone oggi. La presa di ascolto e di voce di questa nostra stagione, presente e viva, in Europa.

Белешки

¹ Во смислата на „Книжевност на световите“ или „Светска книжевност“ (World’s Literature), која ја покажав во мојот есеј за „Глобалната книжевност и книжевностите на световите“, in: *Neohelicon*, XXIX, 1, 2002, 113-122, *In memoriam György Mihály Vajda*.

² Мотото „Империјата го возвраќа писмото во центарот“ (The Empire writes back to the Center), извлечено од една статија на Ружди објавена во *Times Literary Supplement* – каде што империјата ги означува токму владеаните земји, а не колонизаторските метрополи, кои го претставуваат центарот – е одбрано како наслов за славната книга на неколку австралиски критичари: Бил Ашкрофт, Гарет Грифитс и Хелен Тифин, *Империјата го возвраќа писмото, Теорија и практика на постколонијалните книжевности*, (Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin, *The Empire writes back. Theory and Practice in post-colonial Literatures*, London and New York, Routledge 1989. Тие тројцата потоа го објавија незаобиколниот избор на текстови *The post-colonial Studies Reader*, London and New York, Routledge 1995.)

³ Фактот дека Бродски почина во 1995 година не ја намалува неговата важност во контекстот на нашата сегашност.

⁴ Види И. Пригожин и И. Стенгерс, *Новата алијанса. Преобразби на науката*, Париз, 1979; (I. Prigogine - I. Stengers, *La Nouvelle Alliance. Metamorphoses de la science*, Paris, 1979); Л. Кавали-Сфорца, *Гени, народи и јазици*, Милано, 1996; и Л. и Франческо Кавали-Сфорца, *Кои сме. Историја на човековата различност*, Милано, Мондатори 1993 (L. L. Cavalli-Sforza, *Geni, Popoli e Lingue*, Milano, Adelphi 1996; e L.L. e Francesco Cavalli-Sforza, *Chi siamo. La storia della diversità umana*, Milano, Mondadori 1993).

⁵ Зборувам за ова почнувајќи од мојата книга *Креолци, мешани, мигранти, илегалци и бунтовници*, Рим, 1998 (*Creoli meticci migranti clandestini e ribelli* Roma, Meltemi 1998) па наваму, повикувајќи се постојано на латинскиот

Note

¹ Nel senso di “Littérature des mondes” o “World’s Literature” che ho mostrato nell’articolo su “Littérature globale et littératures des mondes” in *Neohelicon*, XXIX, 1, 2002, 113-122, *In memoriam György Mihály Vajda*.

² Il motto “The Empire writes back to the Center”, estratto da un articolo di Rushdie apparso sul *Times Literary Supplement* – dove impero sta a significare, appunto, i paesi dominati e non le metropoli colonizzatrici, che rappresentano il centro – è stato scelto come titolo del loro famoso libro dai critici australiani, Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin, *The Empire writes back. Theory and Practice in post-colonial Literatures*, London and New York, Routledge 1989. I tre hanno poi pubblicato l’imprescindibile antologia critica, *The post-colonial Studies Reader*, London and New York, Routledge 1995.

³ Il fatto che Brodskij sia morto nel 1995 non toglie la sua importanza nel cerchio della nostra presenza.

⁴ Vedi I. Prigogine e I. Stengers, *La Nouvelle Alliance. Metamorphoses de la science*, Paris, 1979; L. L. Cavalli-Sforza, *Geni, Popoli e Lingue*, Milano, Adelphi 1996; e L.L. e Francesco Cavalli-Sforza, *Chi siamo. La storia della diversità umana*, Milano, Mondadori 1993.

⁵ Ne ho parlato a partire da volume, *Creoli meticci migranti clandestini e ribelli* del 1998 (Roma, Meltemi) e poi sempre nel mio lavoro, facendo riferimento all’anima latina che veglia in questa parola: *ad-ventura*. Io la interpreto come il nostro

дух што провејува во овој збор: ad-ventura. Јас го толкувам како одење кон (ad) нештата што ни доаѓаат во пресрет од иднината (ventura), нашата и реципрочна иднина. Значи, како одење во пресрет, кон и од иднината, во текот на самиот процес. Мислам дека оваа смисла на иднината ѝ припаѓа особено на мојата генерација, онаа што ја помина „авантурата на 60-тите години“, како што извонредно ја нарече Каetano Велосо (Caetano Veloso), роден во 1942 година, во делото *Тројска висџина (Verdade tropical)*, од 1997 година, - “бидејќи тој период, кој е сметан за далечно минато само од оние кои уште тогаш се плашеа од навестениот предизвик, а кои и денес подеднакво се плашат од него – сè уште претставува материјал за размисла на оние кои сакаат себеси да се најдат над вообичаеното одречување или баналната носталгија“. Уште повеќе, сметам дека 1968-та го означува токму резот или каиротичниот премин во кој ја искусивме иднината-авантура и нејзината совест: да се оди во пресрет на нештата што ни доаѓаат во пресрет од иднината. И дека токму ова е совеста која од иднината прави лик што оди пред историјата, која ние, тогашните млади Европејци, заедно со другите, дојдени од други светови, ја предлагавме наспроти европската „традиција“, свртена само кон совеста на минатото, на историјата на „збиднатите нешта“ („збиднати нешта – *le cose avvenute*“ – беше значењето на *avventura* во витешката книжевна традиција; Дон Кихот сакаше да излезе од дома за да ги пресретне „збиднатите нешта“...). Ние одевме во пресрет на иднината со знамето на една „нова етимологија“: тоа е вратата што ја отворивме оттогаш а која и натаму ја држиме отворена: едно ново искуство на историјата во одот напред; контроверзата на старо-заветната и рабинска визија на ангелот на историјата кај Бенјамин (Benjamin).

⁶ „Префрлањето на ‘кодovите’ во оваа книга: од англиски на кастилјански шпански или на северно мексикански дијалект, или на тексашко американски, сè до еден млаз од Нахуатл и до една смеша од сето тоа, ме наведе на размислување за еден мој јазик, нов јазик – јазикот на границите. Таму, во поврзувањето на културите, јазиците меѓусебно се оплодуваат и се оживуваат; умираат и се

andare verso [*ad*] le cose che ci vengono incontro dal futuro [*ventura*], un futuro nostro e reciproco. E, quindi, come un andarci/si incontro verso e dal futuro, man mano che si va. Credo che questo senso del futuro appartenga soprattutto alla mia generazione; quella che ha corso “l’avventura degli anni sessanta” – come dice ottimamente Caetano Veloso (nato nel 1942) in *Verdade Tropical*, del 1997 (tr. it., Milano, Feltrinelli 2003, p. 14) – “giacché questo periodo – che è considerato remoto e datato solo da quelli che già allora temevano le sfide appena delineatesi, e che anche oggi le temono – costituisce ancora materia di riflessione per chi voglia collocarsi oltre il solito rigetto o una banale nostalgia”. In più, io ritengo che il 68 significhi proprio il taglio/passaggio kairótico in cui abbiamo sperimentato il futuro-avventura e la sua coscienza: l’andare incontro alle cose che ci vengono incontro dal futuro. E che proprio questa è la coscienza che fa del futuro la faccia in avanti della storia, che noi giovani europei, insieme agli altri degli altri mondi, proponevamo alla “tradizione” europea rivolta solo alla coscienza del passato, alla storia delle cose avvenute (“le cose avvenute” era il significato di *avventura* nella tradizione letteraria cavalleresca; Don Quijote aveva voluto andare fuori casa ad incontrare “le cose avvenute”...). Noi andammo incontro al futuro con lo stendardo di una “nuova etimologia”: è questa la porta che abbiamo aperta da allora e che continuiamo a tenere aperta: una nuova esperienza della storia per il verso d’avanti; il controverso della veterotestamentaria e rabbinica visione dell’angelo della storia di Benjamin.

⁶ “Il passaggio di “codici” in questo libro dall’inglese allo spagnolo castigliano al dialetto nord-mexicano al texano-americano a una spruzzata di Nahuatl a una miscela di tutto ciò, riflette la mia lingua, una nuova lingua – la lingua dei confini. Lì, alla congiunzione delle culture, le lingue s’impollinano reciprocamente e sono rivitalizzate; muoiono e nascono. Al momento questo linguaggio bambino, questa lingua bastarda, lo spagno-

раѓаат. Во моментов овој недораснат јазик, овој јазик-копиле, шпанскиот чикано, не е ратификуван од ниту едно општество. Но ние, *Чиканосийџе*, не чувствуваме повеќе дека имаме потреба да бараме дозвола за да влеземе, дека секогаш треба ние да го направиме првиот чекор – да им преведуваме на „англите“, на мексиканците, на латините, а од устите постојано да ни излегуваат барања за извинување на секој чекор. Денес бараме тие да ни дојдат во пресрет, на половина пат.“ *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Sprinters/Aunt Lute 1987, ит. превод: Bari, Palomar, 2000, p. 22

⁷ Клифорд ја започнува својата книга (Cambridge, Mass.-London, Harvard U.P. 1997) со цитат од еден расказ на индискиот писател Амитаџ Гош, *Имамоџ и Индиџоџ*, од 1968 (Amitav Ghosh, *The Imam and the Indian*), која што токму ја означува резидентно-мобилната состојба на нашето време: „Кога за првпат дојдов во тој спокоен агол од делтата на Нил, очекував да најдам, во оваа земја на прастаро населување, еден населен и мирен народ. Не можев да замислам поголема грешка. Мажите од селото сите имаа некој очигледен немир, како патници на минување, во исчекување, меѓу еден авион и друг. Многумина имаа работено и патувано во земјите на Персискиот залив, некои биле во Либија, Јордан и Сирија, некои се нашле во Јемен како војници, а други, пак, во Саудиска Арабија како ации. Имаше и такви што ја посетиле и Европа, а некои од нив имаа толку „надуени“ пасоши, што се отвораа како армонички црни од мастило“. Како книжевен ерудит, кој овде се јавува во соодветната улога на „филолог“ и на тој начин сака да учествува во „заедничкото дело“ што неговиот дискурс тековно го создава, би додал дека цитираниот пасус и целокупната амбиентална состојба на „престојување на патиштата“, во секоја смисла, вклучувајќи ја и онаа на научното истражување, е претставена од Гош (Ghosh) и во романот *Во древнаџа земја (In an Antique Land)* од 1992 година.

lo chicano, non è ratificato da nessuna società. Ma noi *Chicanos* non sentiamo più che abbiamo bisogno di chiedere il permesso per entrare, che abbiamo sempre bisogno di fare il primo passo – tradurre agli angli, ai messicani, ai latini, mentre dalle bocche fuoriescono richieste di scusa ad ogni passo. Oggi chiediamo che ci si venga incontro a metà strada.”, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Spinters/Aunt Lute 1987, tr.it., Bari Palomar 2000, p.22.

⁷ Clifford apre il suo libro (Cambridge, Mass.-London, Harvard U. P. 1997) con una citazione da un racconto dello scrittore indiano Amitav Ghosh, *The Imam and the Indian* del 1986, che sta a significare la condizione residente-mobile del nostro tempo: “Quando arrivai per la prima volta in quel tranquillo angolo del delta del Nilo, mi aspettavo di trovare, in quella terra di antichissimo insediamento, un popolo insediato e tranquillo. Non avrei potuto commettere un errore più grande. Gli uomini del villaggio avevano tutti l'affaccendata irrequietezza dei passeggeri in transito, in attesa tra un aereo e l'altro. Molti avevano lavorato e viaggiato negli sceiccati del Golfo Persico, altri erano stati in Libia e in Giordania e in Siria, qualcuno era stato in Yemen come soldato, qualcun altro in Arabia Saudita come pellegrino, e c'era anche chi aveva visitato l'Europa: alcuni di loro avevano passaporti così gonfi che si aprivano come organetti neri d'inchiostro”. (tr. it., Torino, Bollati Boringhieri 1999, p.9). Da erudito letterario, che vuole apparire qui nella parte che gli è propria del “filologo” e così partecipare all’“opera comune” che il suo discorso è andata costruendo, aggiungo che il luogo citato e l'intera condizione ambientale del risiedere nelle strade, in tutti sensi, compreso quello della ricerca scientifica, è ripreso da Ghosh nel romanzo *In an Antique Land* del 1992 (in italiano il testo, d'accordo con lo scrittore, è stato tradotto con il titolo *Lo schiavo del manoscritto*, Torino, Einaudi 1993).

⁸ Г. Анзалдуа, цит. дело, стр. 115.

⁸ G. Anzaldúa, *Op. cit.*, p. 115.

⁹ Вреди да се потсетиме дека одата „Бремето на белиот човек“ (*The White Man's Burden*) беше создадена од Киплинг во 1898 година, во чест на САД, кои беа посочени како наследници на Британската Империја во преземањето на факелот за доминација со светот. Беше тоа мигот на војна којашто САД ѝ ја објавија на полузгаснатата Шпанска империја, одземајќи ѝ ги Куба и Порторико на Атлантикот и Филипините во Тихиот Океан, по потопувањето на оклопниот брод *Maine* во пристаништето на Хавана, што од САД беше сметано за чин на шпански тероризам, подоцна оспорено од страна на истрагата... Од оваа епизода, која што не се изучува во европските учебници по историја, можеби датира политиката на т.н. демократска агресија, на посредничка измама и на изговор за разузнавање, на која САД нè навикнаа во последно време, кога се чини дека веќе никој не може да ги запре.

¹⁰ За оваа интеркултурна цел зборував во мојата книга *Креолизација на Европја. Книжевностиа и миграцијата*, (*Creolizzare Europa. Letteratura e migrazione*), Roma, Meltemi 2003.

¹¹ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Esprit 1952, ed. du Seuil, 2002, p. 22.

¹² „Мојата покана е решителна. Порака од овој простор на маргините, кој е место на активности и на моќ, обединувачки простор во кој се пронаоѓаме себеси и дејствуваме солидарно, за да ги избришеме категориите како колониран/колонизатор. Маргиналноста како место на отпорот. Влезете во овој простор. Ке ве прифатиме како ослободители. Просторите можат да бидат реални и имагинарни. Може да раскажуваат приказни и да објаснуваат истории. Просторите можат да бидат прекинати и трансформирани преку уметнички и книжевни дејства. Просторите можеме да си ги присвоиме.“ (*Yearning: Race. Gender and Cultural Politics*, London, Turnaround, 1991).

¹³ „... белите би можеле да си дозволат да споделуваат, да разменуваат и да учат од нас на еден достоинствен начин. Практикувајќи курандеризам, Сантерија, шаманизам,

⁹ Vale la pena ricordare che l'Ode "The White Man's Burden" fu composta da Kipling nel 1898 in onore degli USA, indicati come successori dell'Impero britannico nel prendere la fiaccola del dominio del mondo. Era il momento della guerra che gli USA sferrarono al morente impero di Spagna, togliendogli Cuba e Portorico nell'Atlantico e le Filippine nel Pacifico, dopo l'affondamento della corazzata *Maine* nel porto de L'Avana, considerato dagli USA come un atto di terrorismo spagnolo, poi smentito da una inchiesta ecc.; è a quell'episodio, che non si studia nei libri di storia europei, che forse risale la politica composta di aggressione democratica, di menzogna mediatica, e di sotterfugio dell' *intelligence* alla quale gli USA ci hanno abituato negli ultimi tempi, quando sembra che ormai nessuno li possa più fermare.

¹⁰ Ho parlato di questa meta interculturale in *Creolizzare l'Europa. Letteratura e migrazione*, Roma, Meltemi 2003.

¹¹ Paris, Esprit 1952 ; Ed. du Seuil, 2002, p. 22

¹² “Il mio è un invito deciso. Un messaggio da quello spazio al margine, che è luogo di attività e di potere, spazio inclusivo, in cui ritroviamo noi stessi e agiamo con solidarietà, per cancellare la categoria colonizzato/colonizzatore: Marginalità come luogo di resistenza. Entrate in quello spazio. Vi accoglieremo come liberatori. Gli spazi possono essere reali e immaginari. Possono raccontare storie e spiegare storie. Gli spazi possono essere interrotti e trasformati attraverso pratiche artistiche e letterarie. Degli spazi ci si può appropriare.” [*Yearning: Race. Gender and Cultural Politics*, London, Turnaround 1991, tr. it., *Elogio del Margine*, Milano, Feltrinelli 1998, p.72].

¹³ “...i bianchi potrebbero concedersi di condividere e scambiare e imparare da noi in modo rispettoso. Praticando il *curanderismo*, la Santeria, lo sciamanesimo, il taoismo, lo zen o

таоизам, зен или прифаќајќи го животот и духовните церемонии на повеќебојните луѓе, па можеби така „англите,, ќе ја загубат белата стерилност на нивните кујни, бањи, болници, посмртни ритуали и ракетни бази.“ (Анзалдуа, цит. дело; *Borderlands/La Frontiera: The New Mestiza*, San Francisco, Sprinters/Aunt Lute 1987, ит. превод, стр. 109-111). „Треба да им дозволиме на белците да станат наши сојузници. Преку нашата литература и уметност, преку *коридос* (музички жанр на мексиканска рурална балада во стихови) и сказните, треба да ја споделиме со нив нашата историја, така што кога ќе формираат комитети за помош на Навахо племињата од Биг Маунтин или на „чиканос,, надничарите или на „Никарагванците“, да не исклучат никого од страв или од расно непознавање. Тогаш ќе сфатат дека не ни помагаат, туку дека тие го следат нашето водство. Како индивидуи, но и како расни ентитети, треба да им дадеме глас на нашите барања. Треба да му кажеме на белото општество: потребно е да го прифатите фактот дека чиканосите се *различни*, да признаете дека сте н# потиснале и негирале. Потребно ни е да признаете дека сте н# сметале за помалку од луѓе, дека сте ни ги одземале земјите, личното достоинство, почитта кон себе самите. Потребно ни е јавно да се покаете, да кажете дека само за да го задоволите вашето чувство на недоволност, се трудите да се здобиете со моќ над нас, ја бришете нашата историја и нашето искуство, затоа што тие ве прават да се чувствувате виновни – затоа што ви е полесно да заборавите на сопствената бруталност. Треба да кажете дека сте загубиле контакт со малцинствата, дека не нè признавате, дека вашата двојна совест отсекува делови од вас самите и го пренесува „негативното,, врз нас. (Онаму каде што има прогон на малцинствата, се создаваат сенки. Таму каде што има насилство и војни, има потиснување на сенките). Потребно е да кажете дека се плашите од нас, дека само за да се дистанцирате од нас сте ја ставиле маската на презирот. Да признаете дека Мексико е вашиот двојник, којшто постои во сенката на оваа земја и со кого сме неразделно поврзани. Гринго, прифати го постоењето на *doppelganger* во твојата душа. Кога одново ќе ја пронајдеш твојата колективна сенка, интракултурниот расцеп ќе

атtingendo alla vita e alle cerimonie spirituali della gente multicolore, gli angli perderebbero forse la bianca sterilità che hanno nelle loro cucine, nei bagni, negli ospedali, nei riti funebri e nelle basi missilistiche.” [Anzaldúa, *op.cit.*, pp. 109-110]. “Dobbiamo permettere ai bianchi di essere nostri alleati. Per mezzo della nostra letteratura ed arte, dei *corridos* [genere musicale di ballata rurale in versi messicana, *N.d.C.*] e le fiabe, dobbiamo condividere con loro la nostra storia in modo che quando formano comitati per aiutare i Navajos di Big Mountain o i braccianti *chicanos* o *los Nicaraguenses* non escludano nessuno per paura o ignoranza razziale. Si accorgeranno allora che non stanno aiutandoci, ma seguendo la nostra guida. Come individui, ma anche come entità razziale, dobbiamo dar voce alle nostre esigenze. Dobbiamo dire alla società bianca: abbiamo bisogno che voi accettiate il fatto che i *chicanos* sono differenti, che riconosciate di averci respinti e negati. Abbiamo bisogno che voi ammettiate di averci considerati come meno che umani, di averci rubato le terre, la dignità personale, il rispetto di noi stessi. Abbiamo bisogno che facciate pubblica ammenda; che diciate che, per compensare il vostro senso di insufficienza, vi affannate ad avere potere su di noi, cancellate la nostra storia e la nostra esperienza perché vi fanno sentire colpevoli – perché vi è più facile dimenticare la vostra brutalità. Che voi diciate che avete perso il contatto con le minoranze, che non ci riconoscete, che la vostra duplice coscienza taglia via parti di voi stessi e trasferisce il “negativo” su di noi. (Dove c’è persecuzione delle minoranze, c’è proiezione dell’ombra. Dove c’è violenza e guerra, c’è repressione dell’ombra). Che diciate che avete paura di noi, che per distanziarvi da noi indossate la maschera del disprezzo. Che ammettiate che il Messico è il vostro doppio, che esiste nell’ombra di questo paese, ed al quale siamo indissolubilmente legati. Gringo, accetta il *doppelgänger* nella tua psiche. Quando recupererai la tua ombra collettiva, la frattura intraculturale si risanerà. E – infine – dicci che cosa vuoi da noi.” [*Ibidem*, pp. 129-130]

заздрави. И тогаш, конечно, - кажи што сакаш од нас.“ (Анзалдуа, *исџоџо*, стр. 129-130).

¹⁴ Не треба, сепак, на сила, и исклучително, да се биде жена феминистка или не-бела Северноамериканка за да се практикува оваа критика-подучување толку извонредно и ефикасно за нас белите Европејци. Мислам на изумителот на формулата *Декolonизација на мислаџа*. *Полиџика на јазиџоџ во африџансџа џиџераџура*, Лондон 1986, кенисџиот писател во еџзил во САД, Нгуџи ва Тионџо (Ngugi wa Thiong'o), како и на неговото подоцнеџно дело *Придџивџуваџќи го ценџароџ*. *Биџќа за кулџурни слободи*, Лондон 1993. Исто така и на афробритансџиот хуманист, сега во САД, Пол Гилроџ (Paul Gilroy), автор на познатата книга *Црџниоџ Аџлланџиџ*. *Модерносџа и двоџнаџа совесџ*, Лондон-Њуџорџ 1993. Тоџ ги искаџува политичџките тези на деколонизациџата од и на белите Европеџци и Северноамериканџи, надминуваџќи го академсџиот дисџурс.

¹⁵ Би се повикал тука на еден моџ текст од 1991 година, посветен на европсџиот идентитет, преку читањето на унгарсџата кулџурна историџа, насловен „Ние другите Европеџци“, обџавен во книга со истиот наслов, а денес преобџавен во книгата *Од ние другите евроџеџџи до ние сите заедно (Da noialtri europei a noitutti insieme)*, Roma, Bulzoni 2002.

¹⁶ Girolamo Arnaldi, *L'Italia e i suoi invasori*, Bari, Laterza, 2002, pp. 190-191.

¹⁴ Non bisogna, comunque, essere per forza, e in maniera esclusiva, donne femministe e non-bianche nordamericane per poter praticare questa critica-docenza così straordinaria ed efficace per noi europei bianchi. Penso all'inventore della formula della *Decolonisation of the Mind. The Politics of Language in African Literature*, London, Currey 1986, lo scrittore keniano, in esilio negli USA, Ngugi wa Thiong'o, e al suo successivo *Moving the Center. The Struggle for cultural Freedoms*, London, Currey 1993 (tr.it., Roma, Meltemi 2000). E all'umanista afrobritannico, ora negli USA, Paul Gilroy, autore del famoso *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*, London-New York, Verso 1993 (tr.it., Roma, Meltemi 2003). Egli esprime tesi politiche di decolonizzazione dai e dei bianchi europei e nordamericani che superano il discorso accademico.

¹⁵ Faccio qui riferimento ad un mio saggio del 1991, dedicato all'identità europea attraverso la lettura della storia culturale magiara, intitolato “noialtri europei”, comparso nel volume che portava lo stesso titolo, presso l'editore Bulzoni di Roma. Ora in, *Da noialtri europei a noitutti insieme*, Roma, Bulzoni 2002.

¹⁶ Girolamo Arnaldi, *L'Italia e i suoi invasori*, Bari, Laterza, 2002, pp. 190-191.