

Per una didattica interculturale della letteratura

Donatello Santarone*
Facoltà di Scienze della Formazione
Università degli Studi Roma Tre

Le riflessioni che propongo alla vostra attenzione nascono da esperienze didattiche e sollecitazioni teoriche relative al vasto campo di quella disciplina di frontiera che è la pedagogia interculturale. Una frontiera attraversata da altri saperi, quali la storia, la geografia, la sociologia, l'economia, la filosofia, l'antropologia, la psicologia, la letteratura, ecc., che concorrono a definire un'interculturalità pedagogica "forte" e, insieme, una frontiera che chiama in causa, oltre a noi italiani, persone provenienti da tante parti del mondo che sempre di più abitano il nostro Paese.

La pedagogia interculturale - che forse, oggi, dovremmo considerare l'asse pedagogico fondamentale dell'agire educativo - si preoccupa, fundamentalmente, dell'inserimento degli allievi stranieri nella scuola (e in generale dei soggetti stranieri, anche adulti, nei sistemi formativi), della modifica dei comportamenti e del corredo cognitivo degli italiani e della critica dei saperi trasmessi dalle istituzioni educative, nel tentativo di rileggere in chiave interculturale alcuni momenti significativi di quei saperi.

Poiché la pedagogia interculturale nasce, in Italia e in Europa, strettamente connessa ai fenomeni migratori, essa come prima cosa si propone di tematizzare e di tradurre sul versante educativo le molteplici implicazioni scaturite dalla presenza nel nostro paese di migliaia di persone provenienti dal Sud del mondo e dall'Est europeo: rapporti tra autoctoni e stranieri portatori di differenti culture e conseguente conoscenza dei soggetti portatori di quelle culture, tentativi più o meno riusciti di convivenza (dall'assimilazione al meticcio), caratteri della globalizzazione capitalistica in atto e suoi effetti sulle migrazioni internazionali, dimensione mondiale dell'educazione e necessità di ripensare il proprio canone culturale anche con gli occhi degli altri.

In questa prospettiva l'educazione letteraria a scuola rappresenta un potente veicolo per decolonizzare un immaginario ancora fortemente italo-centrico ed eurocentrico, incapace, cioè, di conoscere e di sentire l'altro - *anche l'altro interno alle proprie tradizioni culturali* - non come una minaccia, ma come occasione di nuovi e spesso imprevedibili scambi.

Tale prospettiva si richiama, tra i molteplici riferimenti teorici, all'uso della categoria di *contrappunto*, proposta e utilizzata dal critico palestinese-statunitense Edward Said in un suo libro del 1993¹. Nella tradizione musicale dell'Occidente, per inciso, il contrappunto è l'arte di sovrapporre più linee melodiche e nasce nel Medioevo con la musica polifonica.

Se rileggiamo la storia della cultura in una prospettiva *contrappuntistica* - sostiene Said - ci accorgiamo di quanti intrecci, prestiti, incroci è fatta la letteratura. Anche nei momenti più feroci del colonialismo e dell'imperialismo la rappresentazione dell'Altro che gli autori occidentali venivano costruendo non poteva non tener conto, essendone pure influenzata, della cultura dei dominati. I quali a loro volta, come l'ormai noto Calibano di Shakespeare, si appropriavano anch'essi di lacerti della cultura dominante per trasformarla e rivitalizzarla.

"Abbiamo a che fare - scrive Said - con la formazione di identità culturali intese non come essenze date (nonostante parte del loro perdurante fascino è che esse sembrino e siano considerate tali), ma come insiemi contrappuntistici, poiché si dà il caso che nessuna identità potrà mai esistere

¹ E. Said, *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Gamberetti, Roma 1998 (ed. orig. 1993).

per se stessa e senza una serie di opposti, negazioni e opposizioni: i greci hanno sempre avuto bisogno dei barbari, come gli europei degli africani, degli orientali e così via”².

E’ in quest’ambito che propongo due esempi di didattica interculturale della letteratura. Si tratta di spunti metodologici, prime campionature per provare a rintracciare i nessi che legano “noi e gli altri” (T. Todorov).

Tale prospettiva si fonda sull’idea che l’educazione interculturale si rivolga in primo luogo agli italiani e che, perciò, sia utile indagare i modi letterari della costruzione ideologica attraverso cui è stata filtrata l’immagine dell’Altro nell’opera di alcuni autori della letteratura italiana.

Ma la presenza di allievi stranieri nella scuola e le esperienze di didattica interculturale della letteratura impongono pure di considerare lo studio della letteratura in un’ottica mondiale, accogliendo, in una sorta di “curricolo internazionalista”, le letterature di altri paesi del mondo.

Riassumendo: gli studi e le esperienze educative nel campo del rapporto tra letteratura e intercultura hanno individuato due filoni di ricerca necessari per il superamento dell’etnocentrismo presente nei curricoli scolastici.

Il primo filone concerne la rilettura della nostra tradizione letteraria e il tentativo di tematizzare alcune questioni centrali per il discorso interculturale: l’ibridazione delle culture, la rappresentazione dell’Altro interno ed esterno, la traduzione come ponte tra mondi letterari lontani.

Il secondo filone concerne, invece, il tentativo di allargare il canone letterario proposto nella scuola per includervi in modo non episodico poesie e romanzi di altri paesi del mondo.

Proviamo ad offrire un esempio relativo al primo filone, quello - come abbiamo detto - che concerne la rilettura in chiave interculturale di alcuni momenti della nostra tradizione letteraria.

L’autore che propongo di analizzare in questa chiave è Dante Alighieri ed in particolare il rapporto tra Dante e l’Islàm.

Per tutto il Medioevo il rapporto dell’Europa cattolica con il mondo arabo-islamico è stato sostanzialmente un rapporto tra pari. Potremmo anzi dire che nei secoli dell’Alto Medioevo il mondo arabo espresse una decisa superiorità in termini di progresso civile, scientifico e culturale. Nessuno dei due campi, in ogni caso, riuscì militarmente e politicamente a sottomettere l’altro e pure negli anni di più intenso conflitto, quando l’Occidente cristiano decise di intraprendere le crociate, l’equilibrio delle forze rimase invariato.

Più ancora conta, poi, la profondità degli scambi realizzati tra le due culture: senza di essi non sarebbe immaginabile l’Europa moderna. L’esperienza della dominazione araba in Sicilia nei secoli IX-XI è emblematica per comprendere il filo rosso che ha storicamente legato l’Oriente islamico all’Occidente cristiano. Essa ha rappresentato il transito della grande civiltà araba in Occidente. L’influenza araba è stata fondamentale per campi come l’astronomia, la geometria, l’algebra, la matematica, la filosofia, l’arte, la letteratura. La riscoperta del pensiero di Aristotele e il pensiero di Averroè hanno fornito la base alla riflessione politica di Dante e di altri nostri intellettuali, fino all’Umanesimo. La civiltà araba ha prodotto, tra le altre cose, una fiorente scuola poetica che anticipa la nascita della lirica siciliana alla corte di Federico II.

Nel 1987 l’arabista Francesca Maria Corrao ha curato un’antologia di poeti arabi di Sicilia tradotti da importanti poeti italiani del Novecento. Si è trattato di un’operazione doppiamente interculturale: per la conoscenza dell’ambiente arabo-siciliano, ponte tra la cultura araba e quella romana, e per il tipo di traduzione, affidata a poeti italiani contemporanei che recuperano, all’interno delle loro differenti sensibilità, temi e linguaggi di quell’antica poesia. In questa opera di traduzione, che in realtà è spesso rifacimento, poeti come Mario Luzi, Franco Fortini, Edoardo Sanguineti, Andrea Zanzotto e altri tentano di edificare un ponte tra testi di diversa provenienza culturale, un ponte che permette il transito di parole e di esperienze. E’ questo d’altra parte uno dei compiti delle traduzioni, le quali costituiscono un prodotto intimamente interculturale.

² E. Said, *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell’Occidente*, Gamberetti, Roma 1998 (ed. orig. 1993), p.77.

In omaggio al luogo in cui mi trovo, non molto distante da Pieve di Soligo, vorrei proporre una poesia di Ibn Hamdis tradotta da Andrea Zanzotto:

IBN HAMDIS

La civettuola, eccola, che non molla dal far giocare
la sua indole asprigna contro la mia dolce indole

Com'è slanciata nel suo muovere, col rametto di salice che le dà grazia,
ma nel muovere è pur flessuosa con la duna di sabbia

Quando persiste nel non darmi bado, né inclina
al trepidare che unisce, persisto io nel voler unire

E mi dico forse al disdegno seguirà almeno uno sguardo
e quanta mai verzura crebbe dopo lo sterile secco

tu che annullasti il mio sonno e il mio sangue versasti,
che il nodo scorsoio stringesti dicendo "sì" alla mia morte

Con il tuo raggianti occhio volutamente m'hai messo a morte
e non c'è nemmeno taglione per chi d'occhi uccide.

(Versione di Andrea Zanzotto)

L'influenza della cultura araba in Occidente è particolarmente visibile nell'opera di Dante Alighieri, un autore che rischiamo sempre di considerare, erroneamente, come il frutto misterioso di un periodo storico semibarbaro e di una cultura chiusa in se stessa.

In realtà, come innumerevoli studi critici hanno documentato, l'impianto filosofico e teologico della *Commedia* e l'intera produzione di Dante sarebbero incomprensibili senza considerare il contributo dei filosofi arabi Ibn Sina (Avicenna, 980-1037) e Ibn Rushd (Averroè, 1126-1198), che storicamente mediarono e arricchirono in maniera originale la grande tradizione filosofica greca, rappresentando un ponte culturale fondamentale tra Oriente e Occidente. Ugualmente determinante, e riconosciuto da Dante stesso, fu d'altra parte l'influsso di alcuni pensatori influenzati dall'averroismo, come il filosofo fiammingo Sigièri di Brabante (ca 1235-1282), commentatore insigne di Aristotele, che propugnava una netta separazione tra scienza e fede, e che, per questa ragione, fu condannato per eresia.

La stessa architettura del poema dantesco presenta più di un punto di contatto con i modelli musulmani della leggenda dell'ascensione di Maometto (570-632) in Cielo, più nota, dopo il ritrovamento di due manoscritti in latino e in francese nel 1949, come *Il Libro della Scala*.

Tuttavia, l'idea di un influsso della cultura islamica sulla *Commedia* dantesca è stata accolta con molte resistenze in Italia per tutto il Novecento. Quando nel 1919 fu pubblicato lo studio dell'orientalista spagnolo Miguel Asin Palacios (un sacerdote cattolico professore di arabo all'università di Madrid), uno studio sui rapporti tra Dante e l'Islam dal titolo *L'escatologia musulmana nella Divina Commedia*, l'ostilità dei dantisti e dei romanisti italiani fu pressoché totale: il testo di Palacios è stato tradotto in italiano solamente nel 1994, settantacinque anni dopo la sua

pubblicazione in spagnolo (si pensi che in Gran Bretagna esso venne tradotto già nel 1926!). Alla pubblicazione dell'opera di Palacios, d'altra parte, si era alla vigilia delle commemorazioni per il sesto centenario della morte di Dante (1321-1921) e l'ammissione di un'influenza della tradizione arabo-islamica nella composizione della *Commedia* suonava come un'accusa antinazionale. Eppure le tesi dello studioso spagnolo non mettevano affatto in dubbio l'appartenenza di Dante al "campo cristiano", né offuscavano la potente e originale immaginazione artistica del poeta fiorentino. Esse richiamaivano, però, alcuni dei modelli letterari, filosofici e religiosi che la tradizione arabomusulmana offriva a Dante. Il quale, proprio per la sua spiccata propensione ad accogliere i più diversi materiali culturali (classici, biblici, romanzi), utilizzò anche quelli di matrice musulmana, pervenendo a quell'originale sintesi tra culture che la *Commedia* rappresenta, al di là, quindi, di chiusure territoriali e nazionalistiche, storicamente improponibili nel XIII secolo ed estranee al cosmopolitismo intellettuale di Dante.

D'altra parte sarebbe singolare che un intellettuale curioso e aperto ai diversi apporti del sapere come Dante potesse ignorare il contributo che la cultura arabo-islamica continuava a offrire alla civilizzazione del Mediterraneo. Scrittori, viaggiatori, monaci, pellegrini, mercanti, nobili cavalieri e semplici soldati, dotti traduttori, principi mecenati conoscevano direttamente l'Oriente e permettevano la circolazione di idee, di mode, di prodotti culturali nell'Occidente cristiano.

Uno dei maestri di Dante, il poligrafo e retore Brunetto Latini, ammirato e riverito nel canto XV dell'*Inferno*, era autore di due componimenti enciclopedici, il *Tesoro* e il *Tesoretto*, il primo dei quali conteneva pure una biografia di Maometto. Nel 1260 Brunetto era stato ambasciatore dei guelfi fiorentini presso la corte di Alfonso X il Saggio: un particolare probabilmente decisivo per la trasmissione delle fonti arabe a Dante.

La guida che risolve i dubbi al pellegrino, la natura allegorica dell'ascensione in Cielo come purificazione dell'anima, la cosmografia e tanti altri innumerevoli dettagli che l'orientalista spagnolo rintraccia come matrici islamiche del poema dantesco sembravano inquinare il presunto carattere autoctono dell'opera di Dante. Ad eccezione degli studi di Bruno Nardi sulle influenze averroistiche riscontrabili nella filosofia dantesca, una consolidata tradizione nazionale - oggi diremmo eurocentrica e italo-centrica - aveva studiato con rigore e profondità le radici classiche, giudaico-cristiane e romanze del poema, ma quasi mai si era occupata di quelle arabo-islamiche (fa eccezione la fondamentale opera di Enrico Cerulli, *Il "Libro della Scala" e la questione delle fonti arabo-spagnole della "Divina Commedia"*, Città del Vaticano 1949). Eppure per tutto il Medioevo la presenza degli arabi nel Mediterraneo era un dato storicamente perfino ovvio.

La nazione dove più forti e durature furono le influenze arabo-islamiche è senz'altro la Spagna. Durante la dominazione araba, che in forme diverse abbracciò i secoli VIII-XIII (ma Granada fu espugnata solo nel 1492, durante il regno di Ferdinando d'Aragona e Isabella di Castiglia), la Spagna conobbe un periodo di intenso sviluppo civile e culturale, i cui emblemi restano le splendide architetture di Cordova, Granada e Siviglia. Ma anche nel periodo della "reconquista" a opera dei nuovi stati cristiani di Navarra, León, Castiglia e Aragona, in particolare a partire dall'XI secolo, l'eredità araba ebbe modo di manifestarsi in diversi campi.

Si pensi, per esempio, alla stagione politica e culturale inaugurata dal sovrano Alfonso X di Castiglia detto il Saggio (1221-1284), mecenate coltissimo e animatore di una corte cosmopolita frequentata da intellettuali ebrei, musulmani e cristiani. Fu proprio il sovrano iberico a commissionare a un medico ebreo, Abraham Alfaqim, la versione spagnola, dall'originale arabo andato perduto, del racconto del "mi'raj" (cioè dell'"ascensione") di Maometto in Cielo, un importante testo ritrovato in due codici a Oxford e a Parigi nel 1949 e conosciuto con il titolo *Il Libro della Scala di Maometto*. La versione latina dell'opera deve la sua conservazione al fatto che una sua copia si trova inserita in un codice (il Vaticano Latino 4072) nel quale si trova la *Collectio Toledana*, una importantissima raccolta di testi scientifici e filosofici arabi tradotti in latino a partire dal secolo XII e che costituisce l'esempio più significativo del passaggio di conoscenze dal mondo

islamico a quello cristiano. Si tratta di un'opera che nasce all'interno di una cultura segnata dalla tolleranza religiosa e dal desiderio di confronto culturale .

Purtroppo questo clima di civile convivenza fu interrotto con la cacciata degli ebrei e dei musulmani dalla Spagna a partire dal 1492 ad opera dei re cattolici: un evento tragico e foriero di future disgrazie. Le teorizzazioni e le discussioni sulla "limpieza de sangre" (la "purezza del sangue"), per decidere chi fosse autenticamente cristiano e castigliano, per mettere al bando quanti fossero stati in qualche modo contaminati dal sangue impuro di ebrei e *moriscos*, altro non sono che le premesse delle moderne teorie razziste del colonialismo, del fascismo e del nazismo.

Non è senza significato che il 1492 - data della scoperta-conquista del Nuovo Mondo, con il conseguente genocidio delle popolazioni indigene - coincida anche con l'epulsione delle diversità dall'Europa: i nascenti stati nazionali si dovevano costituire in maniera omogenea per nazionalità, lingua, cultura e religione. La modernità, che sancisce l'inizio del predominio europeo sul mondo, nasce con un atto di feroce intolleranza verso l'Altro. Da allora si innalza una barriera tra mondo arabo e mondo occidentale, ancora oggi causa di pregiudizi e incomprensioni.

Leggere Dante senza trascurare questo punto di vista interculturale, riflettere sui legami e sugli scambi profondi tra le civiltà può favorire una prospettiva "mediterranea" che permetta di rivalutare la tradizione arabo-islamica non come un esotico ed estraneo mondo culturale, ma come un elemento costitutivo della *nostra* storia, come un fattore in qualche misura *interno* al nostro patrimonio culturale.

Tutto ciò è tanto più importante oggi di fronte alla presenza in Italia di oltre mezzo milione di cittadini stranieri di religione musulmana. Per la prima volta nella storia d'Italia, dai tempi della conquista araba della Sicilia, un nucleo consistente di musulmani (non solo arabi, ma anche persone provenienti dall'Africa nera) si è insediato in Italia. Naturalmente tra di loro vi sono differenze sociali, nazionali, culturali che sarebbe superficiale pensare del tutto ricomposte dalla comune appartenenza religiosa all'Islam. Ma d'altra parte la comune matrice religiosa si traduce in forme diverse anche nei paesi in cui l'Islam è religione dominante e spesso dietro la bandiera dell'Islam si nascondono interessi economici, conflitti sociali, progetti politici, spesso ben lontani dalla pacifica tolleranza di Alfonso il Saggio.

Resta il fatto che l'Islam, con tutto ciò che ha rappresentato nei suoi quattordici secoli di storia e che oggi rappresenta per centinaia di milioni di persone nel mondo, concorre a determinare l'identità di migliaia di nuovi concittadini, così che diviene indispensabile conoscerne le caratteristiche principali e la storia in maniera meno superficiale di quanto non sia avvenuto finora.

L'odierna percezione dell'Islam continua, invece, a essere caratterizzata da disinformazione e da paure non sempre giustificate: spesso il mondo arabo-islamico è visto in Occidente solo come minaccia e come barbarie. La guerra santa, il velo, il fanatismo, la sottomissione delle donne, il terrorismo sembrerebbero gli unici eventi attraverso cui guardare quel mondo. La diversità musulmana è vista e vissuta come una diversità storica, dai caratteri atemporali, come un dato quasi di tipo antropologico, come se si trattasse di qualcosa di assolutamente estraneo e inconoscibile.

"Evidentemente – ha scritto lo storico Franco Cardini - siamo di fronte ad una diversità che è in gran parte frutto di un'incomprensione storica non antica, bensì recentissima. Nel mondo medievale i musulmani e i cristiani ogni tanto si combattevano e se le davano di santa ragione, ma si comprendevano benissimo. L'Occidente non sarebbe nato senza Avicenna, Averroè, le traduzioni arabe di Aristotele; l'Islam è una delle levatrici, talvolta violente, che stava al capezzale dell'Europa quando questa ha partorito l'Occidente. L'incomprensione è venuta dopo a seguito dell'atteggiamento bifronte - colonialismo da una parte, esotismo e orientalismo dall'altra - che ha trascurato di comprendere l'Islam, ritenendo che fosse una dottrina di colonizzati in via di estinzione; cosicché ha dimenticato di leggerlo e di studiarlo".³

³ F. Cardini, *I musulmani*, in L. Cavazzoli (a cura di), *La diversità in età moderna e contemporanea*, Name, Genova

Come ho detto all'inizio di questo intervento, la presenza di allievi stranieri nella scuola e le esperienze di didattica interculturale della letteratura impongono pure di considerare lo studio della letteratura in un'ottica mondiale, accogliendo, in una sorta di "curricolo internazionalista", le letterature di altri paesi del mondo.

Per questa parte vorrei proporvi l'analisi di un romanzo della scrittrice nigeriana Buchi Emecheta, rappresentante di quella "cultura di un mondo delle interdipendenze"⁴ al centro della riflessione interculturale.

La scelta di proporre una lettura critica del romanzo *Cittadina di seconda classe* della scrittrice nigeriana Buchi Emecheta ci appare emblematica per il discorso fin qui svolto. Emblematica è anzitutto la Nigeria, il paese della Emecheta. La Nigeria, infatti, conta un cospicuo numero tra i grandi scrittori africani del Novecento: dal padre di tanti autori africani, Chinua Achebe, al premio Nobel per la letteratura, Wole Soyinka, dal popolare Cyprian Ekwensi al magico Amos Tutuola, recensito da un entusiasta Dylan Thomas e molto amato da Alberto Moravia, da Ben Okri a Buchi Emecheta, fino a Ken Saro-Wiwa, autore di drammi, novelle, romanzi, poesie, commedie, serie televisive, fatto impiccare nel 1995 dall'allora dittatura militare nigeriana per aver combattuto contro le multinazionali del petrolio responsabili del genocidio del suo popolo, gli Ogoni, e del degrado ambientale della sua terra nel delta del fiume Niger.

Gli scrittori citati, e i tanti altri che potremmo aggiungere, scrivono prevalentemente in inglese, e si rivolgono (in particolare quelli dell'ultima generazione) ad un pubblico internazionale. Per il loro cosmopolitismo si potrebbe mutuare dalla critica musicale il termine "world literature", letteratura mondiale (definizione che rimanda alla grande aspirazione goethiana del 1827 di una *Weltliteratur*, una letteratura mondiale, appunto, di matrice illuministico-romantica)⁵.

Essi, infatti, fondono nelle loro opere molto spesso culture e linguaggi diversi, contaminando, come nel caso di Wole Soyinka, il pantheon naturalistico degli spiriti africani con i miti classici della cultura greca, o mettendo in tensione, come nel caso della scrittrice Buchi Emecheta, la società nigeriana e quella inglese.

Proprio quest'ultimo aspetto, che potremmo definire senz'altro "interculturale", è centrale nel romanzo *Cittadina di seconda classe*, pubblicato a Londra nel 1974 e tradotto in Italia nel 1987 da Franca Cavagnoli per l'editore Giunti di Firenze (a questa edizione ci riferiremo nelle citazioni del romanzo).

La storia è quella di una donna nigeriana che decide di emigrare a Londra per tentare la fortuna e che racconta i conflitti personali e sociali nati dallo scontro tra due mondi, l'Africa e l'Europa, tra loro diversissimi.

2001, p. 242.

⁴ F. Susi, *L'interculturalità possibile*, Anicia, Roma 1995, p. 27.

⁵ Ricordiamo che nel 1848 Marx ed Engels riprendono questa suggestione goethiana in una pagina profetica del *Manifesto del Partito Comunista* che merita di essere riportata interamente: "Il bisogno di sbocchi sempre più estesi per i suoi prodotti spinge la borghesia per tutto il globo terrestre. Dappertutto essa deve ficcarsi, dappertutto stabilirsi, dappertutto strinfere relazioni. Sfruttando il mercato mondiale *la borghesia ha reso cosmopolita la produzione e il consumo* di tutti i paesi. Con gran dispiacere dei reazionari, ha tolto all'industria la base nazionale. Le antichissime industrie nazionali sono state e vengono, di giorno in giorno, annichilite. Esse vengono soppiantate da nuove industrie, la cui introduzione è questione di vita o di morte per tutte le nazioni civili - industrie che non lavorano più materie prime indigene, bensì materie prime provenienti dalle regioni più remote, e i cui prodotti non si consumano soltanto nel paese, ma in tutte le parti del mondo. Al posto dei vecchi bisogni, a soddisfare i quali bastavano i prodotti nazionali, subentrano bisogni nuovi, che per essere soddisfatti esigono i prodotti dei paesi e dei climi più lontani. In luogo dell'antico isolamento locale e nazionale, per cui ogni paese bastava a se stesso, subentra un traffico universale, una *universale dipendenza delle nazioni* l'una dall'altra. *E come nella produzione materiale, così anche nella spirituale*. I prodotti spirituali delle singole nazioni diventano patrimonio comune. La unilateralità e la ristrettezza nazionale diventano sempre più impossibili, e dalle molte letterature nazionali e locali esce una *letteratura mondiale*" (in Karl Marx - Friedrich Engels, *Manifesto del Partito Comunista*, Editori Riuniti, Roma 1983, p. 104-105, corsivi nostri).

Il testo è ricco di notazioni, informazioni, osservazioni sulla vita degli immigrati, sulla cultura e la società nigeriane, sulla condizione femminile, sulla religione, sulla vita familiare. La “fabula” è molto lineare e questo permette, insieme ad un linguaggio icastico e colloquiale, un efficace uso didattico del romanzo.

Cercheremo ora di capire più da vicino come è costruito il testo per tentare di individuarne alcuni nodi tematici centrali.

Si tratta di un romanzo in gran parte autobiografico. Adah, la protagonista del romanzo, ha un solo fondamentale obiettivo: emigrare in Gran Bretagna per migliorare la propria condizione sociale e culturale.

Il libro, pertanto, è tutto costruito sul racconto di un’autoaffermazione, su una ostinata determinazione ad emanciparsi come donna e a conseguire, attraverso un processo di scolarizzazione, uno status sociale diverso da quello dei genitori (Adah non manca di ricordare le origini sociali dei genitori: il padre ferroviere e la madre sarta “che non conosceva niente a parte la versione ibo della Bibbia e il libro degli inni anglicani, sempre in ibo”, p.17). Una breve informazione: gli ibo sono una delle tre principali popolazioni della Nigeria insieme agli hausa-fulani e agli yoruba.

Come scrive la studiosa e traduttrice di letterature africane Itala Vivan, nella nota critica che accompagna la prima edizione italiana del romanzo, “la lunga battaglia per risalire la china implica da parte della protagonista una presa di coscienza delle ragioni del proprio condizionamento e, insieme, un’assunzione di responsabilità che sia attiva e la porti ad operare concretamente, migliorando la sua situazione attraverso un impegno squisitamente individuale... Adah, come Buchi, crede nell’iniziativa personale, nelle capacità interiori dell’individuo di ricostruire quel tanto di sé che è stato soffocato dalla povertà, dalla dipendenza, dall’ineguaglianza... Da bambina impara... a prepararsi al matrimonio, visto come un passaggio di proprietà siglato dal contratto che comporta il pagamento del prezzo al padre (o ad altri parenti) da parte dello sposo. Se poi il marito muore, la vedova (o le vedove) passa in proprietà al fratello di lui. Il peso della tradizione fa della donna un essere socialmente inferiore al maschio all’interno dell’organizzazione sociale ibo; l’unico compito che la innalza è quello della maternità. Emecheta però offre un quadro disperante anche di questa funzione, che diviene coatta e deve portare alla produzione del maggior numero possibile di figli, soprattutto maschi”⁶.

Il condizionamento di genere, uno dei motivi centrali di tutta la narrazione, è perentoriamente dichiarato all’inizio del romanzo: tutti aspettavano un maschio, ma genitori e amici furono così delusi dell’arrivo di Adah che non ne registrarono neanche la nascita. L’annullamento dell’identità è così radicale da spingere la protagonista ad una ricerca altrettanto radicale di una nuova identità di donna e di intellettuale.

Questa ricerca contrasta duramente con il maschilismo dominante della società nigeriana, un maschilismo ben rappresentato dal marito Francis, dal quale Adah si separerà al termine del romanzo. Tuttavia il matrimonio le darà dei figli e le permetterà di attuare il suo desiderio di emigrare nel Regno Unito. A Londra però la relazione tra i due coniugi non migliora: Francis non riesce a modificare la sua mentalità di maschio africano a differenza della moglie la quale, grazie ai suoi studi, al lavoro, alle amicizie, riesce a conquistarsi una autonomia sempre maggiore.

Vi sono diversi luoghi del romanzo nei quali il conflitto di coppia è analizzato con estrema lucidità dalla scrittrice. Nel capitolo ottavo, “Accettazione del ruolo”, ad esempio, è descritto il terzo parto di Adah. Un’esperienza vissuta in totale solitudine, senza alcun aiuto da parte del marito, incapace di assumersi le proprie responsabilità nei confronti della moglie e dei figli. Un’irresponsabilità a cui fa da contrappunto il senso del dovere di Adah, ripensato criticamente dalla Emecheta negli anni di scrittura del romanzo: “Ripensando a quel periodo, si domandava ancora come mai non le sembrasse strano, allora, doversi preoccupare di come avrebbero fatto a

⁶ I. Vivan, *Nota critica*, in B. Emecheta, *Cittadina di seconda classe*, Giunti, Firenze 1987, p. 368.

tirare avanti... La cosa più strana era che sentiva il fatto di lavorare come un dovere suo, e non di suo marito. Lui doveva fare la bella vita, la vita di uno studente ormai cresciuto, che studiava secondo i suoi tempi” (p.114).

Il comportamento maschilista ed egoista di Francis - “un uomo che non riusciva più a far fronte alle continue richieste della società in cui si era trovato a vivere” (p.121; e più oltre: “Perché gli uomini impiegavano così tanto tempo a cambiare, ad adattarsi, a mettersi in rapporto con le situazioni nuove?”, p.141) - è accentuato dal fanatismo religioso che aveva contraddistinto la sua adesione ai Testimoni di Geova, adesione che comporta isolamento sociale e prosopopea predicatoria nei confronti della moglie invitata continuamente ad essere una “donna virtuosa”. Naturalmente tutto ciò contraddice la vita reale di Francis, descritto a più riprese come una sorta di inguaribile Oblomov, ricorrendo ora all’invettiva rabbiosa, ora all’interrogazione retorica o, come nel brano seguente, ad un sarcasmo graffiante intriso di comicità sul sesso maschile: “Francis era lì davanti a lei, ancora in pigiama, un pigiama che peraltro aveva bisogno di essere lavato. I calzoni erano larghi come i calzoni sformati che portavano i suonatori di tamburo nigeriani, mentre il suo sesso, nei calzoni sformati, penzolava a sinistra e a destra come il pendolo del Big Ben. Non aveva mai visto il Big Ben, ma era comunque sicura che un orologio come quello doveva avere un pendolo. Il sesso di Francis penzolava proprio così” (p.120).

Insieme a questa rappresentazione grottesca, in altri luoghi del romanzo Francis si caratterizza per la sua bestialità sessuale, per l’insistenza con cui pretende che Adah vada a lavorare in fabbrica, per l’irresponsabile paternità, per il suo comportamento donnaiolo, per il rifiuto di lavorare con l’alibi dello studio. “Francis proveniva da un’altra cultura... Per lui, una donna era un essere umano di seconda classe... Non c’era bisogno di fare conversazioni intelligenti con la moglie, perché, non si sa mai, avrebbero potuto venirle strane idee in mente. Adah sapeva di essere una spina nel fianco per Francis... Ma benché le dispiacesse...lei non sarebbe stata mai quel tipo di moglie” (p.199).

L’epilogo drammatico del matrimonio è descritto nel capitolo finale quando Francis brucia il primo romanzo scritto dalla moglie provocando così la definitiva rottura del rapporto. Siamo in presenza della metafora liberatoria della scrittura: attraverso la conquista della parola letteraria la protagonista si emancipa definitivamente dall’autoritarismo del marito, oltretutto dalle discriminazioni di razza e di classe alle quali la società inglese l’aveva costretta.

La discriminazione di razza è un altro tema presente nel romanzo e in particolare il capitolo sesto, “Non si affitti a gente di colore”, descrive il violento impatto di Francis e Adah con la Londra degli anni Sessanta.

Come per i meridionali italiani emigrati a Torino o in Germania in quegli stessi anni, anche nei confronti della giovane coppia nigeriana scatta la molla del rifiuto. Un rifiuto da parte di un paese, la Gran Bretagna, che ha colonizzato la Nigeria e che ora nega a coloro che hanno contribuito alla ricchezza della madrepatria due camere in affitto in uno squallido quartiere in rovina.

Ma al razzismo dei bianchi inglesi si aggiunge, per Adah e Francis, la discriminazione, fatta di invidia e ostilità, da parte dei loro stessi connazionali. Essi non sopportano l’orgogliosa autonomia di una donna istruita di etnia ibo che lavora in una biblioteca di bianchi, che vuole tenere i figli con sé senza farli adottare come fa la maggioranza delle nigeriane a Londra; non accettano che il figlio Vichy vada all’asilo, che il marito Francis studi a tempo pieno senza problemi di soldi, che viva con la famiglia e che addirittura possa diventare padre di un altro maschio, cosa a cui la cultura nigeriana attribuisce un’importanza particolare.

La prima amarezza di Adah è nel constatare questa mancanza di armonia in seno alla comunità degli immigrati, nel registrare i conflitti etnici tra ibo e yoruba, tra caraibici e africani. Un conflitto felicemente sintetizzato ricorrendo proprio ad un proverbio dell’etnia “rivale”, gli yoruba: “un cane affamato non gioca con uno con la pancia piena” (p.83).

Il razzismo dei bianchi, invece, riassunto nel titolo del capitolo, comincia ad avere un impatto profondo sulla personalità di Adah. “Cominciava ad imparare che il colore della sua pelle

era qualcosa di cui avrebbe dovuto vergognarsi” (p.84). Questa condizione è vissuta da Adah in modo conflittuale: a differenza di Francis, lei non pensava che essere neri significasse essere inferiori, cittadini di seconda classe. Tuttavia si tratta di una scoperta amara che produce un effetto psicologico di sudditanza: “comportarsi nel modo che gli altri si aspettavano da lei” (idem). E’ la temporanea accettazione del modello bianco-occidentale, la negazione della propria identità, anche se “dopo qualche tempo... non l’avrebbe più accettato. Si sarebbe considerata alla pari di qualsiasi bianco” (idem).

Una effimera speranza si accende quando Adah risponde ad un annuncio di “affittasi” che non presentava il consueto divieto per gli immigrati di colore. Scatta a questo punto la sudditanza psicologica, il senso d’inferiorità: Adah si nega come africana, nega la propria voce cercando di alterarla per farsi credere, nella conversazione telefonica con la padrona di casa, se non inglese perlomeno irlandese, scozzese o italiana.

Anche la richiesta di un appuntamento serale per confondersi col buio, l’ipotesi grottesca di dipingersi la faccia di bianco e il timore di farsi scoprire incinta, sottolineano lo smacco psicologico, la frustrazione derivante dal colore della pelle e dalla condizione di emarginazione sociale.

Ottenuto l’appuntamento con la padrona di casa, la coppia si reca, percorrendo un quartiere degradato, nella casa tanto desiderata. Al rifiuto della proprietaria, sconvolta dalla scoperta di avere di fronte due persone di colore, monta l’odio nel volto di Francis seguito da un lungo silenzio interrotto da Adah la quale inizia a raccontare la storia di Gesù: la cacciata dalle case dei ricchi, il parto di Maria in una mangiatoia e, con un rovesciamento di prospettiva rispetto alla iconografia occidentale, la rivendicazione dell’appartenenza etnica di Cristo al mondo arabo. Qui affiora un richiamo all’*Autobiografia* di Malcom X, quando il giovane leader afroamericano contesta al cappellano della prigione, in cui era recluso, l’immagine bianca e bionda sempre presente nei ritratti di Gesù.

Com’è possibile, si chiede Buchi/Adah, che gli inglesi venerino un uomo di colore e insieme rifiutino di dare una casa ad una famiglia di colore?

Un elemento distintivo della scrittura di *Cittadina di seconda classe* è la precisione con cui sono descritte le condizioni materiali, gli aspetti fondamentali della vita quotidiana che determinano i comportamenti dei diversi personaggi. Il tema della cura dei figli, in questa prospettiva, rappresenta un dato centrale nel romanzo.

La presenza dei figli, rivendicata con orgoglio da Adah, non è un elemento ornamentale o un fastidioso accidente, ma una componente essenziale che ha il suo posto a pieno titolo nel percorso di autoaffermazione della protagonista.

C’è qui, senz’altro, un esempio di scrittura al femminile, di materialistica considerazione della vita dei bambini, di acuta sensibilità agli aspetti minimi, quotidiani nell’opera faticosa della crescita e dell’educazione. E’ l’anti retorica del “fanciullo” da parte di una donna scrittrice che conferisce, nel nominarli, nel farne oggetto di materia narrativa, carne e sangue letterari ai pannolini, al latte, ai cereali, alle filastrocche, al gioco.

Impossibilitata a mandare i figli all’asilo nido per mancanza di posti e occupata dal lavoro fino a sera, Adah si vede costretta ad affidare a Francis la cura dei bambini. Ovviamente di lì a poco il marito rifiuta di assolvere ad un compito che considera estraneo al suo ruolo (“Non posso continuare ad occuparmi dei tuoi figli al posto tuo”, p.53) e propone alla moglie di dare i bambini in affidamento a madri inglesi. L’istituto dell’affidamento era una prassi normale presso le immigrate di colore. Prive della rete protettiva della famiglia nigeriana, molte di loro erano materialmente impossibilitate ad accudire i figli.

Qui la Emecheta sviluppa un confronto “interculturale” tra le diverse condizioni delle madri in Nigeria e in Inghilterra: a Londra “occuparsi di un bambino era di per sé un lavoro a tempo pieno” (p.55), mentre in Nigeria la cura dei figli entrava a far parte delle consuete attività di vita e di lavoro.

In assenza dell'asilo nido e del marito, Adah decide di affidare i figli ad una baby-sitter dal nome allusivamente disneyano: Trudy, come la moglie grassa e goffa del malfamato Gambadilegno. Scoprirà poi che nel tugurio dove Trudy praticava la prostituzione, i suoi figli razzolavano tra le immondizie con i pannolini sporchi e privi di qualsiasi assistenza. Per Adah è la fine di un mito: anche i bianchi - Trudy è un'inglese bianca - dicono bugie e si comportano male. Dunque perché "pretendevano di essere superiori?" (p.63).

Al termine del racconto Adah si ritroverà con cinque figli, gli stessi ai quali la scrittrice dedica significativamente il suo romanzo, nella rivendicazione orgogliosa di avercela fatta ad allevarli senza ricorrere all'affidamento.

Va tuttavia sottolineato che dopo le prime drammatiche esperienze, la protagonista riesce in qualche modo a beneficiare dei servizi dello stato sociale inglese che il governo laburista aveva ampiamente promosso in Gran Bretagna fin dal dopoguerra ("Almeno una parte delle disposizioni previste dallo Stato del Benessere funzionava allo stesso modo sia per i cittadini di seconda che di prima classe", p.167). I figli nascono tutti in ospedali pubblici, alla fine riescono a frequentare l'asilo e Adah può ricorrere all'assistenza pubblica: "si poteva vivere a carico dell'assistenza pubblica finché i figli fossero cresciuti e la madre avesse ripreso a lavorare. Adah aveva già sentito parlare prima dell'assistenza pubblica, in Nigeria; seppa della sua esistenza dalle lezioni di storia sociale" (p.191).

Un ultimo tema da mettere in rilievo in questa rapida ricognizione del romanzo della Emecheta, riguarda la vicenda politica della Nigeria. La scrittrice inserisce nel romanzo (cap. settimo, "Il ghetto") una ricostruzione storica sulla formazione dell'élite politica nigeriana negli anni '40-'60. La forza di penetrazione del modello coloniale inglese e la volontà di imitarlo e assimilarlo da parte del ceto medio inserito nell'amministrazione coloniale portarono centinaia di nigeriani a partire per l'Inghilterra con l'obiettivo di conseguire una laurea in giurisprudenza e tornare a governare il paese dopo l'indipendenza.

Già alla fine degli anni '40, quando ancora la Nigeria era una colonia inglese, questi uomini del ceto medio istruito "sapevano che il colonialismo, come il traffico degli schiavi, presto sarebbe diventato troppo costoso per i padroni delle colonie; sapevano che il risultato sarebbe stato l'indipendenza - allo stesso modo erano stati liberati gli schiavi, quando era diventato troppo costoso mantenerli" (p.95).

In queste righe Emecheta sintetizza con efficacia un'interpretazione storica sul colonialismo che rovescia una presunta liberalità della Gran Bretagna che avrebbe concesso l'indipendenza come atto democratico e sottolinea invece l'unica regola a cui i paesi coloniali si sono sempre attenuti nel rapporto con le colonie: l'interesse economico. Quando quest'ultimo diviene più tutelato in altre forme che non quelle del dominio diretto conviene concedere una formale indipendenza politica: è ciò che gli storici definiscono "neocolonialismo".

Certo questo processo non è stato sempre indolore, come nel caso della Nigeria, né i paesi coloniali ebbero sempre l'interesse a "ritirarsi" in maniera pacifica dal rapporto di dominio diretto con le rispettive colonie. Il caso dell'India dimostra che ci fu bisogno di un grande movimento di lotta, guidato da un leader di statura mondiale come Gandhi, per emanciparsi, anche culturalmente, dalla Gran Bretagna. Per non citare la Cina, dove la lotta per l'indipendenza si saldò alla lotta per il socialismo, grazie ad un coinvolgimento di grandi masse di contadini poveri che segnò una rottura radicale con l'Occidente e con la stessa millenaria tradizione di sfruttamento dei contadini presente nella storia imperiale della Cina.

Dalla ricostruzione della Emecheta emerge che quello che mancò alla élite politica nigeriana fu proprio ciò che invece caratterizzò gli esponenti del movimento non violento indiano ispirato da Gandhi o i quadri comunisti cinesi guidati da Mao Zedong: una forte alterità politica e culturale rispetto all'Occidente e una visione dell'indipendenza non solo come fatto squisitamente politico, ma come mezzo per conseguire importanti riforme sociali nei rispettivi paesi che mettessero fine al secolare sfruttamento dei contadini. In altre parole, all'indipendenza politica si doveva

accompagnare l'indipendenza economica e la ricerca di strade di sviluppo autonome fondate sulle risorse umane e materiali del paese.

Per questi uomini del ceto medio, al contrario, le aspirazioni popolari ad una maggiore giustizia sociale erano l'ultima cosa a cui pensare. La loro maggiore ambizione consisteva nel conseguimento in Inghilterra di una laurea in legge per poi tornare nel paese ad arricchirsi. Si noti a questo proposito l'insistenza della Emecheta sul tipo di laurea: non una laurea in scienze agrarie, in economia o in ingegneria, cioè in un ambito di studi tecnici che avrebbe permesso loro di farsi promotori di una modernizzazione e valorizzazione del lavoro agricolo, di una diversa gestione delle risorse economiche rispetto agli inglesi, di un potenziamento di tutte le infrastrutture civili - case, scuole, ospedali, ferrovie, strade - necessarie ad un vero sviluppo del paese. Essi scelgono la "giurisprudenza" unicamente per ragioni di prestigio e di potere: "erano tornati in Nigeria con la loro brava laurea in giurisprudenza, e con uno spiccato talento per la loquacità oratoria. Si erano impadroniti di un numero sufficiente di termini politici in modo da poter trasformare frasi elementari come "più cibo per tutti" in un gergo raffinato, che lasciava gli ascoltatori disorientati in quella marea di parole lunghe e complicate come scioglilingua... Bisognava essere portati alla retorica, che avesse un senso o no!" (pp. 96-97).

Il "gergo raffinato" di Buchi Emecheta richiama il "gergo incomprensibile" di una poesia di Bertolt Brecht del 1953, *Il nuovo dialetto*, nella quale il poeta tedesco denuncia la separatezza di tanti burocrati della Germania Orientale, incapaci di comprendere i bisogni del popolo: "Quando insieme alle loro mogli parlavano di cipolle/ - i negozi erano di nuovo vuoti - /comprendevano ancora i sospiri, le imprecazioni, le battute/con cui la vita insopportabile/viene comunque vissuta da chi sta in basso./Ora/hanno il potere e parlano un nuovo dialetto/che essi solo comprendono, un gergo incomprensibile/parlato con voce minacciosa e pedante/e riempie i negozi - senza cipolle./A colui che ascolta il gergo incomprensibile/manca il mangiare./A colui che lo parla/manca la capacità di ascoltare.". (Questa poesia inedita di Brecht è stata pubblicata in italiano nel n.18 del 2 maggio 1980 dal settimanale *Rinascita*).

Oltre alla composizione sociale e ai livelli di istruzione di questa élite nigeriana, la Emecheta sottolinea con forza la differenza di genere, l'elemento maschile dominante in questa aristocrazia istruita: la parola "uomini" compare per ben tredici volte in queste pagine. Sono uomini pieni di ambizioni (tornare in Nigeria laureati per ostentare "automobili americane lunghe, lucenti e con le pinne", p.96), uomini che abbandonavano lavoro, figli e mogli per recarsi in Inghilterra ("diedero una ventina di sterline alle mogli analfabete", p.96), uomini a un tempo vittime e complici del colonialismo, accecati dal modello bianco-occidentale e incapaci di trovare un'identità africana diversa da quella del padrone inglese. Anche se tra i nigeriani che scelsero di vivere a Londra per laurearsi e poi tornare a far soldi in patria, solo pochi riuscirono nell'impresa; la maggior parte non ce la fece e trascorre una vita di emarginazione e rimpianto.

Probabilmente la fragilità politico-culturale di questa élite nigeriana e la sua scarsa autonomia dalla madrepatria possono in parte spiegare gli innumerevoli colpi di stato susseguitisi all'indipendenza, l'estrema corruzione diffusa a tutti i livelli della società e le difficoltà da parte dell'opposizione a costruire un'alternativa durevole ai frequenti regimi militari. D'altra parte non va taciuto che le difficoltà nella costruzione di una società democratica nella quale siano equamente distribuite tra tutti i cittadini le enormi ricchezze della Nigeria derivano dall'appoggio incondizionato di cui godono le élite nere al potere, in virtù dei forti interessi economici legati in primo luogo al petrolio, da parte di alcune imprese multinazionali occidentali come la Shell, la Texaco e, non ultima per importanza, l'italiana Agip.

Possiamo affermare, in conclusione, che l'opera della Emecheta, come quella di tanti scrittori, musicisti, intellettuali nigeriani, rappresenta un punto di vista significativo per comprendere i complessi fattori che legano l'Africa all'Occidente, svelando i meccanismi di esclusione e di dipendenza iniziati all'epoca del colonialismo e ancora oggi, in forme diverse, attivi.

La lettura di opere come questa può permettere l'acquisizione, qui in Occidente, di quella cultura planetaria capace di far fronte ai grandi problemi di fine secolo. Se è vero, come afferma lo scrittore Wole Soyinka, che "la tigre non ruggisce in endecasillabi", lo sforzo di un approccio interculturale nella conoscenza di altri mondi dovrà necessariamente passare dall'ascolto dei nuovi e diversi "ruggiti" che le ormai innumerevoli "tigri" del Sud del mondo pronunciano con sempre maggiore intensità e bellezza.

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., *Storie del mondo*. Letterature, musiche e culture del Sud del mondo, Artemide Edizioni, Roma 1994.
- AA.VV., *Storie del mondo*. Percorsi di letteratura multiculturale nelle scuole, Fahrenheit 451, Roma 1998.
- ALUNNI R., DEANDREA P., ERAMO P.P., *Scritture e linguaggi del mondo. Narrativa per l'educazione interculturale*, La Nuova Italia, Firenze 2001.
- AMECHI R. C., *Nigeria*, Pendragon, Bologna 2000.
- ASOR ROSA A., *Fuori dall'Occidente*, Einaudi, Torino 1992.
- AUDINET J., *Il tempo del meticcio*, Queriniana, Brescia 2001.
- BEN JELLOUN T., *Ospitalità francese*, Theoria, Roma-Napoli 1992.
- BHABHA H. K. (a cura di), *Nazione e narrazione*, Meltemi, Roma 1998.
- BOTTEGAL L.-DI GREGORIO R.-DI SAPIO A.-MARTINENGGHI C., *Letterature d'Africa*. Percorsi di lettura per insegnanti e studenti, Cres-Edizioni Lavoro, Roma 1998.
- BOTTEGAL L.-DI GREGORIO R.-DI SAPIO A.-MARTINENGGHI C., *Noci di cola, vino di palma*. Letteratura dell'Africa subsahariana in un'ottica interculturale, Cres-Edizioni Lavoro, Roma 1997.
- BRAMBILLA C., *Letterature africane in lingue europee*, Jaca Book, Milano 1993.
- CAMPANI G., *L'educazione interculturale nei sistemi educativi europei*, Università degli Studi di Roma Tre, Roma 1999.
- CARITAS, *Immigrazione. Dossier statistico 2002*, Anterem, Roma 2002.
- CASES C., *Il poeta, il logotecnocrate e la figlia del macellaio*, in Acutis C. (a cura di), *Insegnare la letteratura*, Pratiche, Parma 1979.
- CESERANI R., *Lo straniero*, Laterza, Roma-Bari 1998.
- CHAMBERS I., CURTI L. (a cura di), *La questione postcoloniale*, Liguori, Napoli 1998.
- CLIFFORD J., *I frutti puri impazziscono*. Etnografia, letteratura e arte nel secolo XX, Bollati Boringhieri, Torino 1993.
- CORRAO F. M. (a cura di), *Poeti arabi di Sicilia*, intr. di L. Anceschi, Mondadori, Milano 1987.
- COVATO C., *L'itinerario pedagogico del marxismo italiano*, Argalia, Urbino 1983.
- COVATO C., *Un'identità divisa*, Archivio Guido Izzi, Roma 1996.
- DALLARI M., EVANGELISTI S., *I linguaggi meticci dell'arte*, in Duccio Demetrio (a cura di), *Nel tempo della pluralità*, La Nuova Italia, Firenze 1997.
- DAMIANO E. (a cura di), *La sala degli specchi. Pratiche scolastiche di Educazione interculturale in Europa*, Angeli, Milano 1999.
- DANIELE D., *Multiculturalismo e teorie postcoloniali*, in D.Izzo, *Teoria della letteratura. Prospettive dagli Stati Uniti*, Carocci Editore, Roma 1998.
- DE PASCALE G., *Scrittori in viaggio. Narratori e poeti italiani del Novecento in giro per il mondo*, Bollati Boringhieri, Torino 2001.
- DURANTE F. (a cura di), *Figli di due mondi. Fante, Di Donato & C. Narratori italoamericani degli anni '30 e '40*, Avagliano, Cava de' Tirreni 2002.
- EMECHETA B., *Cittadina di seconda classe*, Giunti, Firenze 1987, 1998.

- FALTERI P., *Interculturalismo e immagine del mondo non occidentale nei libri di testo della scuola dell'obbligo*, I Quaderni di Eurydice, Firenze 1994.
- FANON F., *I dannati della terra*, Edizioni di Comunità, Torino 2000.
- FIORUCCI M., *La mediazione culturale. Strategie per l'incontro*, Armando, Roma 2000.
- FORTINI F., *Asia Maggiore. Viaggio nella Cina*, Einaudi, Torino 1956.
- FORTINI F., *Questioni di frontiera*, Einaudi, Torino 1977.
- FORTINI F., *Versi scelti*, Einaudi, Torino 1990.
- FORTINI F., *Non solo oggi. Cinquantanove voci*, Editori Riuniti, Roma 1991.
- FORTINI F., *Un dialogo ininterrotto. Interviste 1952-1994*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.
- FUCECCHI A., *Didattica interculturale della lingua e della letteratura*, Emi, Bologna 1998.
- GLISSANT E., *Poetica del diverso*, Meltemi, Roma 1998.
- GNISCI A., *La letteratura italiana della migrazione*, Lilith Edizioni, Roma 1998.
- GRAMSCI A., *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1975.
- GROSSI L. - ROSSI R., *Lo straniero*. Letteratura e intercultura, Cres-Edizioni Lavoro, Roma 1997.
- KILA A. A., *Yoruba. Stato moderno e fattore etnico. Il caso Nigeria*, Ali&no, Assisi 1997.
- LOMBARDO A. (a cura di), *Le orme di Prospero*. Le nuove letterature in lingua inglese: Africa, Caraibi, Canada, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1995.
- LU HSUN, *La falsa libertà*, Einaudi, Torino 1968.
- LUPERINI R., *Insegnare la letteratura oggi*, Manni, Lecce 2002.
- MARCHAND J.J. (a cura di), *La letteratura dell'emigrazione. Gli scrittori di lingua italiana nel mondo*, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 1993.
- MORAVIA A., *Un'idea dell'India*, Bompiani, Milano 1962.
- MORIN E., *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Cortina, Milano 2001.
- MUNAFÒ O., *Buchi Emecheta, Second-Class Citizen*, Loescher, Torino 2002.
- NGUGI WA THIONG'O, *Spostare il centro del mondo*, Meltemi, Roma 2000.
- ORLANDO F., *L'altro che è in noi. Arte e nazionalità*, con due interventi di G. Cusatelli e C. Gorlier, Bollati Boringhieri, Torino 1996.
- PALACIOS M. A., *Dante e l'Islam. L'escatologia islamica nella Divina Commedia*, Nuova Pratiche Editrice, Milano 1997.
- PASOLINI P. P., *L'odore dell'India*, Guanda, Parma 2000.
- PINTO MINERVA F., *L'intercultura*, Laterza, Roma-Bari 2002.
- POMPEO F., *Contributi antropologici su identità, etnicità ed educazione interculturale*, in M. C. Galli - F. Pompeo, *Contributi antropologici per l'educazione interculturale*, Università degli Studi di Roma Tre, Roma 1999.
- PORTELLI A., *La linea del colore*. Saggi sulla cultura afroamericana, manifestolibri, Roma 1994.
- PUGLIESE E., *L'Italia tra migrazioni internazionali e migrazioni interne*, Il Mulino, Bologna 2002.
- RIGALLO D., SASSO D., *Percorsi didattici sulla letteratura dell'immigrazione*, Loescher, Torino 2002.
- ROCCA BOSSI G., *La Nigeria*. Formazione di uno Stato Africano, Giappichelli Editore, Torino 1969.
- SACCONI C. (a cura di), *Il Libro della Scala di Maometto*, Mondadori, Milano 1999.
- SAID E., *Orientalismo*, Bollati Boringhieri, Torino 1991.
- SAID E., *Cultura e imperialismo*, Gamberetti editrice, Roma 1998.
- SANTARONE D., *"Profezie e realtà del nostro secolo": un manuale critico di educazione alla mondialità*, in "L'ospite ingrato", Annuario del Centro Studi Franco Fortini, *Globalizzazione e identità*, Quodlibet, Macerata 2001.
- SANTARONE D., *Intercultura e letteratura. Lettura del romanzo "Cittadina di seconda classe" di Buchi Emecheta*, in F. Susi (a cura di), *Come si è stretto il mondo*, Armando, Roma 1999.

- SANTARONE D., *La prospettiva interculturale nel metodo critico di Franco Fortini*, in Fortini F., *Le rose dell'abisso. Dialoghi sui classici italiani*, Bollati Boringhieri, Torino 2000.
- SANTARONE D., *Multiculturalismo*, Palumbo, Palermo 2001.
- SARACINO M. A. (a cura di), *Altri lati del mondo*, Sensibili alle foglie, Roma 1994.
- SARO WIWA K., *A Month and a Day. A Detention Diary*, Penguin Books, London 1995.
- SARO-WIWA K., *Songs in a Time of War*, Saros International Publishers, Port Harcourt, Nigeria 1985.
- SARO-WIWA K., *Sozaboy. A Novel in Rotten English*, Saros International Publishers, Port Harcourt, Nigeria 1985.
- SOYINKA W., *Mito e letteratura nell'orizzonte culturale africano*, Jaca Book, Milano 1995.
- SOYINKA W., *Estetica e tarzanismo*, in Aa.Vv., *Un linguaggio universale*, Edizioni Linea d'ombra, Milano 1991.
- STUDI E DOCUMENTI DEGLI ANNALI DELLA PUBBLICA ISTRUZIONE, *L'educazione interculturale e l'integrazione degli alunni stranieri*, Le Monnier, Firenze 1995.
- SUSI F. (a cura di), *Come si è stretto il mondo. L'educazione interculturale in Italia e in Europa: teorie, esperienze e strumenti*, Armando, Roma 1999.
- SUSI F. (a cura di), *L'interculturalità possibile. L'inserimento scolastico degli stranieri*, Anicia, Roma 1995.
- TAGUIEFF P. A., *Il razzismo*, Cortina, Milano 1999.
- TASSINARI G. (a cura di), *Lineamenti di didattica interculturale*, Carocci, Roma 2002.
- TODOROV T., *La conquista dell'America. Il problema dell'"altro"*, Einaudi, Torino 1984.
- TODOROV T., *Noi e gli altri*, Einaudi, Torino 1991.
- TOYNBEE A., *Il mondo e l'Occidente*, Sellerio, Palermo 1992.
- VAN DIJK T., *Il discorso razzista*, Rubbettino, Catanzaro 1994.
- WALCOTT D., *Mappa del nuovo mondo*, Adelphi, Milano 1992.
- WEST C., *La razza conta*, Feltrinelli, Milano 1995.
- ZATTI S. (a cura di), *La rappresentazione dell'altro nei testi del Rinascimento*, Fazzi, Lucca 1998.
- ZATTI S., *L'uniforme cristiano e il multiforme pagano. Saggio sulla "Gerusalemme Liberata"*, Il Saggiatore, Milano 1983.

*Donatello Santarone ha insegnato italiano e storia negli istituti tecnici. Attualmente è ricercatore presso la Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università degli Studi Roma Tre. Si occupa di pedagogia interculturale e di didattica interculturale della letteratura. Tra le sue pubblicazioni: *Ogni popolo. Materiali per l'educazione allo sviluppo* (con P. Munafò), Terra Nuova, Roma 1993; *Il cittadino e il mondo* (con M. Gay), Laterza, Roma-Bari 1995; *Intercultura e letteratura. Lettura del romanzo "Cittadina di seconda classe" di Buchi Emecheta*, in F. Susi (a cura di), *Come si è stretto il mondo*, Armando, Roma 1999; *La prospettiva interculturale nel metodo critico di Franco Fortini*, in F. Fortini, *Dialoghi sui classici italiani*, a cura di D. Santarone, Bollati Boringhieri, Torino 2000; *Multiculturalismo*, Palumbo, Palermo 2001; *Contrappunto. Materiali per una didattica interculturale della letteratura*, Aracne, Roma 2002.