

## Grammatiche dell'appropriazione\*

\* Questa lezione è stata originariamente tenuta presso l'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale" (16 giugno 2011).

<sup>1</sup> Martin Heidegger, *Brief über den Humanismus* [Lettera sull'umanesimo], in *Platons Lehre von der Wahrheit* [La dottrina di Platone sulla verità] (Bern, 1947), trad. it. di F. Volpi, *Segnavia* (Milano: Adelphi, 1987), 267-269.

<sup>2</sup> Edgar Thompson and E. C. Hughes, eds., *Race: Individual and Collective Behavior* (New York: Free Press, 1958). Laddove si fa riferimento ad una fonte inglese, la traduzione è mia [N.d.T.]

Tendiamo spesso a credere che *siamo* la lingua che parliamo, che essa risieda in noi e noi in lei, e che la lingua costituisca ciò che Martin Heidegger ha definito “la casa dell'Essere”.<sup>1</sup> Ovviamente questo accade perché la lingua ci presenta un mondo ben identificabile, ci introduce all'interno di una famiglia, fornendoci concetti basilari come ‘io’, ‘noi’ e ‘loro’. È la lingua che ci identifica, ci annuncia e sembra perfino definirci e circoscrivere lo spazio stesso dell'essere. La lingua che parliamo non è solo *una* lingua, come afferma Edgar Thompson, essa “è la nostra lingua, la lingua degli esseri umani”.<sup>2</sup>

Questo spiega perché la questione della lingua rapportata al colonialismo, e, di conseguenza, alla scrittura post-coloniale sia stata così fortemente dibattuta. Il vincolo che lega le/i parlanti alla propria lingua e il timore che essa venga soppressa o dominata vale per tutte le lingue e le società, ma nelle società post-coloniali la lingua è stata il fulcro di una vera e propria lotta. Centrale, in questa lotta, è il ruolo che la lingua occupa nel processo di costruzione dell'identità. Viviamo in un mondo globalizzato e pertanto siamo tutte/i consapevoli del fatto che questioni di potere e identità siano connesse alla lingua. Ma il successo delle scrittrici e degli scrittori post-coloniali costituisce un esempio lampante dell'esistenza di una *agency* che le popolazioni assoggettate detengono e che è inscritta nell'appropriazione stessa della lingua. E proprio la loro esperienza può offrire una speranza alle comunità locali in un mondo sempre più globalizzato, poiché la scrittura post-coloniale dimostra, fondamentalmente, che l'identità culturale non è *parte integrante* della lingua ma è *prodotta*, così come l'io, dalle e dai parlanti. L'implicazione più affascinante di questo discorso è che né la produzione culturale né la produzione dell'identità sono confinate ad una singola lingua.

L'impatto della lingua del colonizzatore sul soggetto è ben rappresentato in *The Tempest* (*La tempesta*), l'ultima opera di Shakespeare, nella scena in cui, in seguito a un diverbio, Prospero bandisce Calibano dall'isola. Quando il mostro minaccia di invadere l'isola di Prospero con la sua progenie meticcia (“to people the isle with Calibans”; I: ii 351-352), Miranda, la figlia di Prospero, gli risponde con un discorso che definisce la relazione coloniale tra i due personaggi. Calibano è uno schiavo “abominevole”, “selvaggio”, “inumano” e “vile”. La lingua di Miranda ha il potere di costruire Calibano, un potere che riflette il controllo materiale che Prospero ha sul corpo, sulle sue azioni e sul suo destino.

Il dramma è stato spesso letto come un'allegoria della relazione coloniale e, in particolare, del modo in cui la lingua può costruire, imprigionare e definire la/il subalterna/o. La risposta di Calibano all'attacco di Miranda è tra le più memorabili nella storia della letteratura e incarna lo sdegno con cui molte popolazioni colonizzate hanno risposto a secoli di controllo linguistico e politico: “You taught me

---

language; and my profit on't/ Is, I know how to curse. The red plague rid you/ For learning me your language" (I: ii 364-66). Non c'è da meravigliarsi se Calibano rifiuta la lingua di Prospero: essa, alla stregua del mantello del mago, serve a Prospero per assoggettare il mostro al suo potere, e, infatti, fa parte delle sue arti magiche. Ma se consideriamo Calibano il prototipo del soggetto coloniale, l'uso che egli fa della lingua di Prospero va ben oltre la maledizione.

Lo spazio fisico e culturale 'tra' Miranda e Calibano, uno spazio temporale, geografico e culturale che sembra incolmabile, è, ironicamente, lo spazio "inter-medio"<sup>3</sup> in cui risiede la lingua. Bhabha definisce questo spazio il terzo spazio dell'enunciazione, ed è da questo spazio contraddittorio e ambivalente che emerge l'identità culturale. È uno spazio, questo, che rende insostenibili la purezza e le gerarchie culturali così care al discorso imperiale. Tale spazio è transculturale, una 'zona di contatto', l'eccesso della soggettività 'fissa', ed è anche il luogo in cui l'identità culturale si sviluppa. È preminentemente lo spazio della lingua. È lo spazio post-coloniale della trasformazione. La resistenza e le trasformazioni che avvengono attraverso l'uso della lingua postcoloniale mettono in evidenza che ogni lingua occupa uno spazio interstiziale, ma la più esemplificativa tra tutte è l'inglese appropriato dalle popolazioni delle ex colonie. Le popolazioni colonizzate che hanno trasformato l'inglese, lungi dall'essere intrappolate come Calibano in una prigione linguistica, hanno fatto della lingua un veicolo di liberazione, di auto-rappresentazione e di consolidamento del proprio potere.

Due scrittori africani anglofoni, il keniano Ngũgĩ wa Thiong'o e il nigeriano Chinua Achebe hanno dibattuto più ampiamente, spesso e in maniera proficua rispetto ad altre scrittrici e altri scrittori post-coloniali sui pro e i contro dell'uso della lingua coloniale. In questo dibattito, spiccano alcuni interrogativi fondamentali: le scrittrici e gli scrittori che continuano a scrivere usando la lingua del colonizzatore sono 'colonizzate/i' o possono appropriarsi della lingua e farne uno strumento assoggettato ai propri scopi? La letteratura in una lingua come l'inglese privilegia valori culturali occidentali, e con essi tutta la storia dell'oppressione e del controllo coloniale? Una letteratura di questo tipo può usare l'inglese come uno strumento per rappresentare un mondo non occidentale e per registrare la resistenza ad una visione coloniale del mondo? Qualunque comunicazione nella lingua imperiale imprigiona il soggetto in un discorso dominante?

Sebbene per qualcuno potrebbe essere motivo di sorpresa, la lingua di per sé occupa uno spazio 'tra' le identità. Questo 'spazio del tra' è uno spazio di attraversamento che raramente rientra in discorsi sulla nazione o sulla lingua, poiché sembra che l'identità nazionale o culturale lasci poco spazio all'*intermedialità*. Ma è all'interno di questo spazio che le persone vivono e parlano. Dire che la lingua occupa tale spazio interstiziale può sembrare cosa drastica ed estrema poiché l'identità culturale è così legata alla lingua che per la maggior parte delle e dei parlanti la lingua deve per forza essere un discorso stabile con cui garantire la certezza ontologica. La 'mia' lingua costituisce l'ingresso ad un mondo di cui ho un'esperienza articolata ed è la lingua attraverso la quale sono entrato a far parte di una famiglia, di una

<sup>3</sup> Homi Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. di Antonio Perri (Roma: Meltemi, 2001), 216.

---

comunità e di una nazione. Io sono a tutti gli effetti la mia lingua. Tuttavia la mia lingua può essere utilizzata da qualcuno diverso da me e che non provenga dalla mia famiglia o dalla mia cultura. In che modo, allora, la lingua che parlo identifica la mia differenza?

La situazione diventa estremamente complessa quando si tratta di una lingua coloniale. Ngũgĩ chiarisce la sua posizione nel saggio “Towards a National Culture” in cui elenca quattro obiezioni generali all’uso dell’inglese: (1) la lingua coloniale diventa una ‘provincia’ di quella elitaria, finendo così per riprodurre distinzioni coloniali di classe; (2) la lingua incarna il pensiero e i valori di una data cultura; (3) imparare una lingua coloniale provoca l’alienazione del parlante rispetto ai valori della lingua madre e a quelli delle masse (che per Ngũgĩ coincidono); (4) la lingua nazionale non dovrebbe esistere a discapito delle lingue regionali, le quali possono, invece, contribuire all’unità nazionale “in contesti economici e politici socialisti”.<sup>4</sup> Oggi, queste obiezioni sono da ricondurre, per vari aspetti, all’uso di una lingua globale.

L’inglese è stato uno strumento di dominazione, ma è vero che chi usa l’inglese in contesti post-coloniali resta uno schiavo di questa lingua, dal momento che essa è stata innanzitutto utilizzata per assoggettare? “Chi tra noi ha ereditato l’inglese”, scrive Achebe,

potrebbe non essere nella condizione di apprezzarne il valore. Tutti noi potremmo continuare a non tollerare questa lingua perché ci è giunta come parte di un pacchetto che includeva molti altri elementi di dubbio valore, nonché l’atrocità dell’arroganza razziale e del pregiudizio che possono ancora essere di grande impatto. Tuttavia, non bisogna generalizzare.<sup>5</sup>

La posizione della maggior parte delle scrittrici e degli scrittori africani è pragmatica quanto quella di Achebe. I retaggi del colonialismo hanno costantemente bisogno di essere affrontati ma, paradossalmente, il modo migliore per farlo è attraverso il ricorso ad alcuni degli strumenti sottratti ai colonizzatori. Mi occuperò, qui, solo dell’obiezione principale sollevata da Ngũgĩ, ovvero che la lingua incarna il pensiero e i valori di una certa cultura. In *Decolonizing The Mind*, Ngũgĩ afferma che qualunque lingua “la lingua, qualunque lingua, ha una doppia natura poiché è sia un mezzo di comunicazione che un veicolo culturale”.<sup>6</sup> Quanto all’inglese, “è ampiamente usato come mezzo di comunicazione in molti paesi, ma non porta con sé il peso di tutte quelle culture né di quelle storie”.<sup>7</sup> Tale questione è divenuta globale poiché oggi potenzialmente tutte le società si imbattono nella lingua inglese. Le domande cruciali, ora, sono queste: “in che modo una lingua ‘porta’ il peso di una cultura? È veramente impossibile per una lingua ‘portare’ il peso di una cultura diversa da quella da cui è emersa?” Ovviamente le risposte dipendono dal senso che attribuiamo al termine ‘portare’. Chinua Achebe sostiene che ciò sia possibile: “Sento che l’inglese sarà in grado di portare il peso della mia esperienza africana, ma dovrà essere una nuova lingua inglese, ancora in piena comunione con le sue origini ancestrali ma alterata dal nuovo contesto africano”.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Ngũgĩ wa Thiongo, “Towards a National Culture”, in *Homecoming* (London: HEB, 1972).

<sup>5</sup> Chinua Achebe, *Morning Yet on Creation Day* (London: Heinemann, 1975), 58.

<sup>6</sup> Ngũgĩ wa Thiongo, *Decolonizing the Mind: the Politics of Language in African Literature* (London: James Curry, 1981), 13.

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> Achebe, *Morning Yet on Creation Day*, 62.

---

È chiaro che Ngũgĩ e Achebe hanno un'idea diversa del concetto di 'portare', e da ciò derivano alcune delle problematiche di questo dibattito, poiché in molti credono che 'portare' non significhi solamente 'portare', ma 'incarnare'. Il mito secondo il quale la lingua incarna l'essenza di una cultura è al centro di questo conflitto. Pertanto la lingua inglese, seppure portata altrove, ad esempio in un paese straniero o all'interno di una cultura colonizzata, non sarà mai completamente 'autentica'. Se considerassimo 'autentica' la lingua che in qualche modo incarna una data specificità culturale, allora la lingua inglese sarebbe inappropriata allo sviluppo di una cultura che non sia quella britannica.

Ma se consideriamo la questione da un altro punto di vista e, cioè, ci domandiamo cosa c'è di esclusivamente inglese nella lingua inglese, dobbiamo fare i conti con un mosaico di culture e lingue come la lingua sassone, celtica, normanna, francese e latina. Quando Samuel Johnson tentò di fissare una volta e per sempre la lingua inglese in un dizionario, si rese conto che lo sforzo era inutile e che "perseguire la perfezione equivaleva a inseguire il sole, cosa che facevano i primi abitanti di Arcadia, i quali raggiungevano la collina dove a loro pareva che il sole si fosse fermato per poi accorgersi che li separava da lui sempre la stessa distanza".<sup>9</sup>

Due dei miti più persistenti nella totalità dei contesti post-coloniali consistono nell'idea che la lingua incarni l'essenza della cultura, e, di conseguenza, che questa essenza non possa essere trasmessa in un'altra lingua. A questo punto la domanda da porre è la seguente: è davvero impossibile comunicare i segni della differenza culturale in un'altra lingua? Se questi segni comunicano una differenza, invece che un'essenza, la risposta, ovviamente, è negativa. Difatti, l'esistenza stessa di un campo così dinamico come le letterature post-coloniali, nega da principio questa possibilità. Le pratiche di appropriazione di una lingua possono accogliere varie forme di differenza. L'idea di una relazione autentica tra una certa lingua e una certa cultura è un concetto politico e, come tale, può risultare un essenzialismo strategico molto utile, cosa che Gayatri Spivak suggerisce, ma che rischia di imprigionare le scrittrici e gli scrittori nella convinzione di non saper usare la lingua in maniera 'autentica'.

All'affermazione secondo la quale le scrittrici e gli scrittori africani non svilupperanno mai a pieno il loro potenziale creativo finché non scriveranno nelle lingue africane, Chinua Achebe risponde ribadendo che la specificità culturale di una lingua dipende dalle intenzioni di chi la usa. Alla domanda 'un/a africano/a potrà mai essere in grado di imparare l'inglese così bene da utilizzarlo efficacemente nella scrittura creativa?', Achebe risponde positivamente. Ma il segreto di cui si serve tale tipo di scrittrice/scrittore è una sana indifferenza verso le tradizioni e le norme linguistiche dell'inglese. Tutte le scrittrici e gli scrittori posseggono un intuito creativo circa le possibilità della lingua, ma chi scrive da una prospettiva post-coloniale ha anche un'altra lingua e un'altra tradizione linguistica da cui attingere. Alla domanda: 'chi scrive può usare l'inglese come se fosse la propria lingua materna?', la risposta di Achebe è: 'Spero di no!'. L'affermazione di Achebe vale oggi come allora. L'appropriazione dell'inglese da parte delle scrittrici e degli scrittori post-coloniali non è soltanto possibile ma estremamente efficace ed arricchisce

<sup>9</sup> Samuel Johnson, "Observations on the Present State of Affairs (1756)", in Donald Green, ed., *The Yale Edition of the Works of Samuel Johnson*, vol. 10 (New Haven, CT: Yale University Press, 1977), 188, 186.

---

la lingua. Le grammatiche di tali pratiche di appropriazione possono essere molto indisciplinate, ma, per Achebe, “il prezzo che una lingua globale deve essere pronta a pagare è la sottomissione agli svariati usi che se ne possono fare”.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Achebe, *Morning Yet on Creation Day*, 61.

In *Decolonizing the Mind*, Ngũgĩ intende spostare l’attenzione sulle ramificazioni politiche che derivano dall’uso di una lingua coloniale, ma esiste un’intrinseca contraddizione tra una posizione politica come questa, che ribadisce la capacità del/la parlante di scegliere, e una posizione che vede la/il parlante incapace di evitare la visione del mondo che la lingua sembra veicolare.<sup>11</sup> In altre parole, affermare che la lingua coloniale inculchi nel soggetto, in maniera incontrovertibile, una certa concettualizzazione del mondo equivale ad accettare, di conseguenza, che il soggetto sia passivo o impotente. Questo accade quando Ngũgĩ dice che nelle società africane colonizzate è stata la lingua a schiavizzare le culture, i valori e le menti delle persone: sostenere che chi usa la lingua coloniale ha una mente ‘colonizzata’ equivale ad accettare l’idea che il soggetto non abbia alcuna *agency*, cosa che tutto il discorso post-coloniale rifiuta.

<sup>11</sup> Ngũgĩ, *Decolonizing the Mind*, 32.

Anzi, chiunque faccia cultura ha sempre riconosciuto l’utilità degli strumenti a propria disposizione. Anche laddove le scrittrici e gli scrittori hanno usato le lingue indigene, l’influenza delle tradizioni letterarie inglesi è sempre stata ovvia; ad esempio, romanzi e testi teatrali in lingua wolof, yoruba e gikuyu in Africa, o bengali, kannada e malayalam in India, hanno richiesto, in ciascun caso, la reinvenzione di una *audience*, e la creazione di un pubblico di lettrici e lettori che consumassero opere letterarie come mai ne erano state scritte in quelle lingue. Ngũgĩ si dichiara felice di poter utilizzare tutte le risorse a disposizione – radio, televisione, film, scuole, università, movimenti giovanili e cooperative agrarie – per dare vita ad un altro tipo di società. Ma la lingua dev’essere diversa perché essa incarna misteriosamente i processi di pensiero, i valori e la storia di una cultura.

A proposito del legame tra lingua e cultura, è importante chiedersi se la cultura può essere individuata in una certa gamma di credenze, valori e pratiche, come sostiene Ngũgĩ, oppure se, di fatto, le culture vivono un continuo processo di cambiamento e trasformazione. Achebe sintetizza cosa intende con questa capacità di cambiamento nell’espressione “abbiamo vissuto al crocevia delle culture”:<sup>12</sup> i crocevia, però, sono potenzialmente pericolosi “poiché, in questa lotta con gli spiriti a più teste, un uomo può rimetterci la vita, ma può anche essere fortunato e tornare dalla sua gente con la benedizione di una visione profetica”.<sup>13</sup> Tuttavia, la metafora dei crocevia non rappresenta a pieno la misura in cui le culture possono essere cambiate dalle intersezioni con altre culture e lingue: esse non sono statiche, anzi, vivono un costante processo di interazione e cambiamento. Le culture si incontrano in una zona di contatto dove si cambiano reciprocamente. È in questo terzo spazio, il terzo spazio della lingua, che la transculturalità delle letterature post-coloniali entra in scena. La transculturalità si attua attraverso processi di appropriazione e trasformazione che rendono il terzo spazio uno spazio tanto di resistenza quanto di condivisione.

<sup>12</sup> Achebe, *Morning Yet on Creation Day*, 65.

<sup>13</sup> Ibid.

---

L'idea della lingua come una sorta di terzo spazio, un veicolo che è per natura interstiziale e intermedio, indica che la lingua è sempre una traduzione. Tale affermazione risulta più chiara se consideriamo la scrittura bilingue come una forma di traduzione interna. Salman Rushdie scrive: "L'etimologia del termine 'traduzione' deriva dal latino 'transducere' e poiché siamo stati tutti 'trasferiti' da un luogo all'altro del mondo, siamo uomini 'tradotti'. È opinione comune che qualcosa vada sempre perso in traduzione; io, invece, resto ostinatamente legato all'idea che ci sia anche qualcosa da guadagnare".<sup>14</sup> Che se ne parli in termini di perdita o di guadagno, l'atto stesso del tradurre è un processo dinamico e dialogico.

<sup>14</sup> Salman Rushdie, *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-91* (London: Granta, 1991), 17.

## Strategie di trasformazione

Le strategie con cui la lingua coloniale viene trasformata sono estremamente varie. Oltre alla glossa del testo, sia attraverso inserzioni parentetiche che parafrasi esplicative, altri espedienti sono: l'uso di parole non tradotte; la fusione sintattica, in cui la prosa inglese è strutturata secondo le norme della prima lingua; i neologismi, nuove forme lessicali inglesi che vengono investite delle esigenze semantiche e morfologiche della lingua materna; l'inserimento, all'interno del testo, di elementi lessicali non tradotti e di prosa etno-ritmica con l'intento di ricostruire un discorso in inglese che risenta, però, del ritmo e delle intessiture della prima lingua; infine la trascrizione di varianti dialettali e linguistiche di svariati altri tipi afferenti a comunità diglossiche, polidialettiche o monolingue. In *Caliban's Voice* discuto più ampiamente di questo tipo di strategie di trasformazione.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Bill Ashcroft, *Caliban's Voice* (New York: Routledge, 2008).

Se osserviamo da vicino queste strategie linguistiche interculturali e i commenti che le accompagnano, noteremo che esse sono state utilizzate per *riprodurre* la cultura attraverso un processo di incarnazione metaforica. Molte scrittrici e molti scrittori credono, evidentemente, che in questo modo essi possano mantenere fede alle loro culture e le *trasportino* in un nuovo codice. Dunque essi ritengono che i termini non tradotti, i suoni e le intessiture linguistiche detengano il potere della cultura che significano attraverso un processo di unione ontologica. Tali usi della lingua sono *metonimici*. Il *code-switching*, la prosa etno-ritmica, la resistenza alla traduzione di alcune parole, sono tutte strategie che hanno una funzione culturale importante, non perché incarnino la lingua rappresentandone l'identità culturale, ma perché ne inscrivono la differenza e stabiliscono quello che potremmo definire un '*gap* metonimico', vale a dire un senso di distanza che deriva dall'uso di alcune strategie linguistiche. È come se la scrittrice o lo scrittore stesse effettivamente dicendo 'sto usando la vostra lingua così potrete capire il mio mondo, ma dall'uso diverso che ne faccio capirete anche che non potete farne parte'. In questo modo le discrepanze linguistiche nel testo letterario detengono una funzione metonimica: esse occupano a pieno e apertamente lo spazio di contestazione della traduzione.

Infine, la letteratura rivela che nonostante 'la lingua parli', poiché possiamo dire soltanto ciò che le norme linguistiche ci permettono, la creatività di chi parla ai limiti di quelle norme, la capacità di appropriazione e trasformazione della lingua

---

dominante attraverso l'ibridazione con la grammatica e la sintassi di una lingua vernacolare, è una caratteristica della scrittura post-coloniale. Perché questo è rilevante? Perché il compito dei processi di decolonizzazione non si è esaurito, ma è in continua reinvenzione, così come il potere neocoloniale si trasforma costantemente assumendo le forme del neoliberalismo e del neoconservatorismo: abbiamo ancora bisogno di affrontare l'imperialismo, nonostante la globalizzazione non ne costituisca una mera estensione, e il messaggio che ci arriva dalla scrittura post-coloniale, attraverso l'uso che le scrittrici e gli scrittori fanno della lingua imperiale, è che non dobbiamo essere delle vittime, ma possiamo interpolare i discorsi che ci vittimizzano e trasformarli per sempre.

*Traduzione di* **Anna Mongibello**