

Alma Mater Studiorum Università di Bologna
SCUOLA DI LINGUE E LETTERATURE, TRADUZIONE E INTERPRETAZIONE
Sede di Forlì

Corso di Laurea magistrale in Traduzione specializzata (classe LM-94)

TESI DI LAUREA

in Letteratura francese

**Storia e colonizzazione dell’
“Uomo africano”:
la rappresentazione dell’Africa nel
discorso di un Presidente francese**

Analisi e proposta di traduzione del discorso pronunciato
da Nicolas Sarkozy a Dakar il 26 luglio 2007

CANDIDATO

Veronica Landi

RELATORE

Licia Reggiani

CORRELATORE

Alessandro Bellassai

Anno Accademico 2014/2015

Sessione III

ABSTRACT

Ce travail analyse le discours prononcé le 26 Juillet 2007 à Dakar par l'ancien Président français Nicolas Sarkozy. Ce discours, qui a pris le nom de « discours de Dakar », a déclenché beaucoup de réactions et des critiques, notamment de la part d'historiens africanistes, à cause de sa vision de la colonisation, de l'histoire et de « l'homme africain ». Une phrase du discours en est devenue le symbole : « Le drame de l'Afrique, c'est que l'Homme Africain n'est pas assez entré dans l'Histoire ».

Le discours se révèle significatif sous plusieurs aspects : le contexte énonciatif en premier, puisque l'évènement se déroule dans un des pays colonisés par la France et se situe à l'intérieur du débat interne à la France sur l'interprétation de la colonisation. Le rôle social et politique de l'orateur rendent aussi nécessaire de vérifier en quelle mesure les messages transmis représentent l'opinion majoritaire en France, voire en Europe. Un autre aspect de l'analyse concerne l'interprétation des marques linguistiques du discours (surtout des choix lexicaux et verbaux) et la comparaison entre le message qui en résulte et le message explicitement contenu dans le discours. Finalement, ce mémoire traitera des concepts de l'Histoire, de la colonisation en particulier, et de « l'homme africain » telles qu'elles émergent du discours.

This work analyzes the speech given on 26th July 2007 in Dakar by former French President Nicolas Sarkozy. The speech, that was afterwards generally referred to as “the Dakar speech”, has triggered many reactions and received criticisms, mostly from Africanist historians, due to its portrayal of colonization, history and of “the African man”. A sentence in particular has become the symbol of the whole speech and of its themes: “the tragedy of Africa is that the African man has not sufficiently entered history”.

The speech shows its significance under different aspects: first and foremost the speaking context, since the event takes place in one of the countries that were once colonized by France and inserts itself in the French debate over the interpretation of colonization. The social and political role of the speaker also make it necessary to

verify how much the transmitted messages reflect the majority view in France, or even in Europe. Another aspect of the analysis is the interpretation of linguistic marks (mostly lexical and verbal choices) and comparing the message conveyed by them and the message explicitly stated in the speech. Finally, this thesis will analyze the concepts of History, especially of colonization, and of the “African man” as they emerge from the speech.

INDICE

Abstract.....	1
Introduzione e metodologia.....	5
1. Il discorso di Dakar: chi, dove, quando, come, diretto a chi.....	9
1.1. L'evento e il luogo.....	9
1.2. L'autore: Guaino o Sarkozy?.....	15
1.3. Correzioni e ripensamenti: le due versioni del discorso.....	19
1.4. Il destinatario e il ricevente.....	24
1.5. Reazioni e contro-reazioni: stampa, politica, autore e oratore.....	27
1.6. Scopo dichiarato e (ipotesi di) scopo effettivo.....	30
2. Il contesto discorsivo istituzionale.....	33
2.1. Sarkozy come oratore.....	33
2.2. Discorsi e politiche di Sarkozy verso l'Africa e l'immigrazione.....	42
2.2.1.L'immigrazione.....	42
2.2.2.La politica internazionale.....	52
2.2.3.La colonizzazione.....	55
3. Analisi del discorso di Dakar.....	59
3.1. La retorica, lo stile e il tono del discorso nella sua interezza.....	59
3.2. Una serie di contrapposizioni binarie: i campi semantici associati ai francesi e agli africani.....	66
3.2.1.Gli africani che emigrano: chi sono e perché lo fanno.....	75
3.3. Il carattere intertestuale del discorso.....	78
3.3.1.Una serie di africanismi eurocentrici: Hugo e Hegel.....	78
3.3.2.Le citazioni nel discorso di Dakar.....	79
3.3.3.Le citazioni di Senghor.....	82
3.3.4.Le citazioni di Aimé Césaire.....	85
4. La visione della Storia e della colonizzazione.....	89

4.1. La “realtà” e il “mito”.....	89
4.2. I tempi verbali usati nel discorso per parlare della Storia.....	96
4.3. La frase simbolo del discorso.....	101
4.4. L’infanzia, l’universale e il tempo immobile: il rapporto tra Storia e Africa nel discorso.....	104
4.5. Il bilancio della colonizzazione francese secondo Sarkozy.....	115
Conclusioni.....	123
Nota alla traduzione.....	125
Bibliografia.....	127
Sitografia.....	130

INTRODUZIONE E METODOLOGIA

Le discours de Dakar ne se laisse pas facilement enfermer dans un jugement péremptoire. (Hofnung, 2007)

Il presente elaborato tratta del discorso pronunciato il 26 luglio 2007 a Dakar dall'allora Presidente della Repubblica francese Nicolas Sarkozy; il discorso è diventato celebre per la sua rappresentazione della colonizzazione, della storia dell'Africa e degli africani.

Questo argomento è stato oggetto di numerose analisi, tra cui spiccano quelle presentate nelle opere collettive *L'Afrique de Sarkozy. Un déni d'histoire, Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy* e *L'Afrique répond à Sarkozy. Contre le discours de Dakar*, curati rispettivamente dagli storici Jean-Pierre Chrétien e Adame Ba Konaré e dall'ex ministro della cultura senegalese Makhily Gassama. Essi sottolineano l'importanza di una risposta argomentata al discorso di Dakar : Makhily Gassama sostiene che sia principalmente perché si tratta di un'accusa, oltre che un insulto, all'Africa, che si ritiene responsabile di tutte le proprie disgrazie. L'accusa è di stampo razzista (si riferisce "all'uomo nero") e ancora più allarmante in quanto proviene dal capo di uno Stato europeo (peraltro uno dei principali Stati responsabili della colonizzazione in Africa). Adame Ba Konaré espone i due temi principali presentati nel discorso e da refutare, ovvero l'idea che l'Africa sia esclusa dalla Storia e il mito della colonizzazione come opera di civilizzazione; sia Ba Konaré che Jean-Pierre Chrétien affermano inoltre che non si può considerare il discorso di Dakar come un episodio isolato: esso si iscrive a pieno titolo nell'attualità francese (sia riguardo alla memoria della colonizzazione che al tema dell'immigrazione) ed esprime opinioni non limitate al suo autore, bensì provenienti dalla lunga tradizione colonialista e ancora attuali.

Per tutti questi motivi, e perché considero che, seppur a distanza di anni, il clima politico renda ancora attuale un'analisi di questo tipo, non soltanto in Francia ma anche in Italia, considero interessante approfondire l'analisi del discorso di Dakar e proporre una mia traduzione "di servizio", in modo da renderlo maggiormente accessibile. In quest'ottica ho inoltre scelto di proporre sempre una traduzione delle citazioni, inserendo la traduzione ufficiale ove disponibile e proponendone una mia

per le opere non ancora tradotte.

Con questo elaborato vorrei quindi offrire una visione complessiva di quello che ha assunto il nome di “discorso di Dakar”, riunendo i punti principali emersi dalle analisi discorsive e linguistiche finora condotte e approfondendo queste ultime, in particolare riguardo all’immagine degli africani, della storia e della colonizzazione. L’obiettivo è triplice: osservare l’immagine della Storia veicolata attraverso le scelte linguistiche (e il conseguente trattamento della memoria francese) in confronto con l’immagine della Storia esplicitamente sostenuta dal discorso; considerare fino a che punto l’eredità colonialista della Francia si rifletta nel discorso e infine fino a che punto questo sia indicativo del discorso istituzionale del Presidente Sarkozy (a sua volta indicativo in quanto rappresentante ufficiale di un Paese europeo).

Il primo capitolo prende in esame il discorso di Dakar come evento discorsivo, considerando i diversi elementi che ne compongono il contesto enunciativo: l’autore del discorso, il destinatario, il luogo, lo scopo, le reazioni provocate, i cambiamenti riscontrati dalla prima versione, consegnata ai giornalisti, e quella effettivamente pronunciata. Di ognuno di questi elementi considero il significato, il modo in cui incide sull’interpretazione del discorso ed eventuali dibattiti scaturiti.

Il secondo capitolo mostra un contesto più ampio, al fine di determinare fino a che punto il discorso di Dakar rientri nell’habitus discorsivo del Presidente Sarkozy, a livello sia formale che contenutistico.

Infine, il terzo e il quarto capitolo riguardano l’analisi vera e propria del discorso. Per maggior precisione, il terzo considera il discorso nel suo insieme, in particolare lo stile complessivo, i campi semantici associati ai francesi e agli africani e i riferimenti intertestuali; mentre il quarto si focalizza sul tema della Storia e della colonizzazione nel discorso, dando particolare rilievo alla frase-simbolo di quest’ultimo, *Le drame de l’Afrique, c’est que l’Homme Africain n’est pas assez entré dans l’Histoire*¹ (allegato I, righe 155-156).

...chaque énoncé, avant d’être un fragment de langue à analyser, est le produit de cet événement unique, son

¹ il dramma dell’Africa è che l’Uomo africano non è entrato abbastanza nella Storia (trad. mia)

² ...ogni enunciato, prima di essere un frammento di lingua da analizzare, è il prodotto di questo evento unico, la sua enunciazione, riferita a una *situazione di enunciazione* i cui parametri sono le

énonciation, rapporté à une *situation d'énonciation* dont les paramètres sont les *personnes*, le *temps* et le *lieu* de la communication.² (Maingueneau, 1991 : 107-108, corsivo nel testo)

Per questo motivo, prima di procedere all'analisi intendo anzitutto considerare i parametri della situazione enunciativa, per poi porre le basi per l'analisi prendendo in esame i principali articoli specialistici pubblicati sul tema del discorso di Dakar oltre, ovviamente, alle raccolte di saggi di storici africanisti e altri accademici scritte apertamente in risposta al discorso.

Benché sia pienamente consapevole del fatto che il discorso-evento includa una serie di elementi orali e appartenenti alla comunicazione non verbale, il fulcro dell'analisi sarà il testo scritto del discorso, sia per rispondere a limitazioni di ordine pratico che per poter considerare l'insieme dei riceventi nel senso più ampio, includendo coloro che, non presenti all'evento, abbiano tuttavia avuto accesso al testo scritto del discorso e che probabilmente rappresentano la maggioranza dei riceventi.

Tuttavia, tenendo a mente questa differenza interna tra i riceventi, intendo incentrare l'analisi su quegli aspetti che restano immutati con l'oralizzazione del testo, ovvero le scelte fraseologiche, verbali e lessicali, escludendo punteggiatura e ortografia. Per le modalità dell'analisi, intendo rifarmi principalmente alle teorie dei linguisti Alice Krieg-Planque e Dominique Maingueneau³ per un quadro generale di analisi testuale, e a quelle di Harald Weinrich⁴ per il peso e il significato delle scelte dei tempi verbali nel discorso; intendo inoltre utilizzare un doppio parametro quantitativo e qualitativo per osservare i termini e le espressioni riguardanti Storia e colonizzazione dalla maggiore frequenza nel testo, nonché le loro collocazioni e i campi semantici a cui sono riconducibili, per poi metterli a confronto con i messaggi esplicitamente trasmessi dal discorso.

² ...ogni enunciato, prima di essere un frammento di lingua da analizzare, è il prodotto di questo evento unico, la sua enunciazione, riferita a una *situazione di enunciazione* i cui parametri sono le *persone*, il *tempo* e il *luogo* della comunicazione. (trad. mia, corsivo nel testo)

³ Rispettivamente nelle opere *Analyser les discours institutionnels* e *L'Analyse du discours. Introduction aux lectures de l'archive*, cit.

⁴ Nell'opera *Tempus. Le funzioni dei tempi nel testo* (cit.).

1. IL DISCORSO DI DAKAR: CHI, DOVE, QUANDO, PER CHI

1.1. L'evento e il luogo

Un événement discursif [...] peut se définir comme le moment où le discours fait événement, autrement dit, comme le moment où, par son irruption dans l'espace public, le réel de l'énonciation vient se confronter au réel de la sociabilité.⁵ (Lamizet, 2007)

A pochi mesi dalla sua elezione alla carica presidenziale, avvenuta il 6 maggio 2007, Nicolas Sarkozy si è recato a Dakar per tenere un discorso presso l'università Cheikh Anta Diop, il 26 luglio dello stesso anno. Tale discorso, che in seguito diverrà conosciuto come “il discorso di Dakar” mostrava già buone premesse per diventare un “evento”. Non soltanto, infatti, si trattava del primo viaggio ufficiale nel continente africano del Presidente neo-eletto, ma anche dell'occasione per confermare la propria volontà, già espressa in campagna elettorale, di “rompere” con il passato nelle relazioni franco-africane – infatti, benché non si trattasse di uno dei temi principali, tra i candidati alle presidenziali del 2007 è *quasi unanime la denuncia di una politica legata al passato, paternalista, screditata da relazioni eccessivamente personali con dirigenti corrotti* (Thiam, 2008, traduzione mia). Inoltre, il contesto più ampio in cui va a iscriversi il discorso di Dakar include una serie di dibattiti, in Francia e nell'insieme della francofonia, su temi quali multiculturalità e interpretazione dell'eredità dell'*Hexagone* (commercio triangolare, schiavismo, colonizzazione e colonialismo, neocolonialismo, etc). Non soltanto vi sono varie posizioni contrastanti riguardo a questi temi, ma la stessa linea istituzionale non segue una traiettoria univoca: così troviamo, nel 2001, una legge che qualifica di “crimine contro l'umanità” la tratta degli schiavi e lo schiavismo (la legge Taubira, cfr sezione 2.3), mentre un'altra, votata il 23 febbraio 2005, presenta un articolo in cui si riconosce *le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du nord*⁶; articolo abrogato in seguito alle proteste che ha

⁵ Un evento discorsivo [...] può essere definito come il momento in cui il discorso crea l'evento, in altre parole, come il momento in cui, in virtù della sua irruzione nello spazio pubblico, la realtà dell'enonciation va a confrontarsi con la realtà della socialità. (trad. mia)

⁶ *Il ruolo positivo della presenza francese nei territori d'oltremare, particolarmente in Africa del nord* (trad. mia)

scatenato in Francia, Algeria e DOM⁷ (M'Bokolo, 2008 : 16).

In una parola, il discorso di Dakar era atteso come la proclamazione di una rottura definitiva con quella che viene globalmente definita “Françafrique”, termine che indica l'insieme delle relazioni franco-africane a partire dall'indipendenza delle colonie, in principio positivamente connotato ma ora usato in senso peggiorativo, poiché include una netta disparità di potere tra i due soggetti. Per maggiore precisione, il termine è diventato celebre grazie all'economista François-Xavier Verschave, che vi identifica singoli e lobby il cui scopo è arricchirsi, principalmente grazie alle materie prime dell'Africa e agli aiuti pubblici allo sviluppo (Marzin, 2012).

Secondo lo storico specializzato in post-colonialismo Achille Mbembe, le aspettative generate dall'evento sarebbero state ambivalenti: la fama di Sarkozy tra i destinatari, infatti, era quella di uomo politico ambizioso e cinico, per nulla disposto all'ascolto, incoerente e soprattutto sprezzante verso l'Africa e i suoi abitanti. In effetti, non bisogna dimenticare che nel passato recente la visita in Africa del 18-19 maggio 2006, ancora in veste di Ministro dell'Interno, aveva ricevuto molte critiche, riferite in particolare alle leggi sull'immigrazione promosse da Sarkozy (di cui parleremo più approfonditamente nella sottosezione 3.2.1). Quanto a Dakar, Sarkozy vi si era recato nel settembre dello stesso anno per un accordo sui migranti che prevedeva la collaborazione di Senegal e Francia per l'espulsione e il rimpatrio dei migranti irregolari senegalesi in Francia, misura parimenti impopolare.

Tuttavia, questo non avrebbe impedito ad altri di essere affascinati e intrigati dalle sue capacità politiche, o di sperare che la Francia avesse infine deciso di accettare la propria dimensione multiculturale. *Il était donc attendu. Dire qu'il a déçu est une litote*⁸ (Mbembe, 2007). È dello stesso avviso Jean-Luc Bonniol (2008), che attribuisce ai destinatari del discorso di Dakar una certa diffidenza nei confronti di Sarkozy, dovuta ai suoi trascorsi come Ministro degli Interni e alla sua gestione della crisi delle banlieues; e tuttavia, le dichiarazioni di rottura con la “Françafrique” pronunciate in campagna elettorale avrebbero comunque portato a un clima di attesa

⁷ Dipartimenti d'Oltremare; vestigia dell'impero coloniale francese situate nei Caraibi e nell'oceano Indiano, comprendono Guadalupa, Martinica, Guiana francese, Réunion e Mayotte; oggi solitamente si preferisce la dicitura DROM, Dipartimenti e Regioni d'Oltremare.

⁸ Era quindi atteso. Dire che ha deluso è un eufemismo. (trad. mia)

tutt'altro che privo di interesse.

Inoltre, dal momento che sono gli effetti, più che le aspettative, a definire un testo come evento discorsivo, consideriamo che il discorso di Dakar riunisce le condizioni previste da Françoise Favart (2013 : 3-4) in casi simili (ovvero frasi o espressioni pronunciate da politici francesi contemporanei):

...il pourra être question d'événements discursifs dès lors que des propos auront, dans le cas de politiciens français connus, la double propriété de susciter d'une part, une forme de rupture ou de bouleversement et de l'autre d'avoir une résonance au plan national et ceci grâce à l'entremise des médias.⁹

Sul piano della rottura, abbiamo già visto che il discorso era stato più volte annunciato come portatore della stessa; nel capitolo 3 avremo modo di verificare fino a che punto esso abbia effettivamente costituito una "rottura" rispetto al discorso istituzionale di Sarkozy (è stato certamente percepito come tale da vari autori, non fosse che per i toni in cui è stato espresso), ma resta indubbio l'effetto di sconvolgimento provocato. Quanto alla risonanza, essa non si è certo limitata al piano nazionale francese o senegalese, bensì ha provocato reazioni in vari angoli dell'Africa, come potremo osservare nella sezione 2.5. L'altra osservazione di Favart sull'evento discorsivo riguarda il *décalage* che risulta tra le due identità dell'oratore (identità sociale, ovvero la funzione istituzionale che dà facoltà all'oratore di prendere parola e gli conferisce legittimità, e identità discorsiva, costruita sul soggetto-oratore e sulle parole pronunciate dallo stesso). In altre parole, le aspettative del pubblico sul tipo di discorso che può essere pronunciato da chi ricopre una determinata carica istituzionale vengono disattese (discrepanza tra l'ethos precedente e l'ethos discorsivo), creando quindi lo sconvolgimento alla base dell'evento discorsivo (Favart, 2013).

Le choix de Dakar pour le discours de Sarkozy n'est pas innocent. Le Sénégal, c'est ce centre bouillonnant de grands intellectuels africains, à l'avant-garde d'une culture de la

⁹ ...potremo parlare di eventi discorsivi dal momento in cui delle parole avranno, nel caso di noti politici francesi, la doppia proprietà di suscitare, da un lato, una forma di rottura o di sconvolgimento, e dall'altro, di avere risonanza a livello nazionale, grazie all'intervento dei media. (trad. mia)

résistance. C'est le pays de Blaise Diagne qui, il y a cent ans déjà, faisait la liste des combattants pour constituer la première armée de tirailleurs... C'est aussi la terre de Cheikh Anta Diop, digne fils d'Afrique ! Et c'est encore le pays de Gorée...¹⁰ (Lamko, 2008 : 213-214)

Sono tre gli elementi che Koulsy Lamko mette in evidenza riguardo alla scelta del luogo-Senegal per il discorso di Dakar: innanzitutto la concentrazione di intellettuali africani che propongano una “cultura della resistenza” a una certa visione dell’Africa e dei suoi abitanti tipica del colonialismo (peraltro decostruita anche da vari intellettuali francesi, tra cui Fanon, Balandier, Césaire); vedremo che tra questi rientra a pieno titolo anche Cheikh Anta Diop. Gli altri due fattori rappresentano altrettanti rimandi ai due temi più dibattuti del discorso di Dakar: schiavismo (l’isola di Gorée è uno degli snodi principali della tratta degli schiavi di XVII e XVIII secolo) e colonialismo (i *tirailleurs sénégalais* sono corpi militari istituiti tra Otto e Novecento, inseriti nell’esercito francese ma dallo status inferiore rispetto ai soldati provenienti dalla Francia metropolitana). Un tratto che qui non viene sottolineato ma di cui ci ricorda, tra gli altri, un articolo di *Jeune Afrique* precedente il discorso (Soudan, 2007), è che Dakar è anche una tappa classica per i viaggi in Africa dei presidenti francesi. Il luogo non rappresenterebbe quindi un elemento di rottura formale con la tradizione dei predecessori di Sarkozy, dato da aggiungere ma non da sostituire alle altre implicazioni prese in considerazione.

L’edificio scelto per l’evento, inoltre, è tutt’altro che neutro: all’università di Dakar è stato dato il nome di Cheikh Anta Diop, una delle figure cruciali nella riabilitazione degli anni ’50-’60 della storia africana (nello specifico, attraverso vari lavori che dimostrano il carattere pienamente africano della civiltà egizia, nonché lo sviluppo in Africa di alcune tra le prime comunità umane). In questo senso, molti studiosi e “profani” hanno notato e sottolineato l’assenza, nel testo del discorso, di un riferimento esplicito al nome dell’università. Quanto al riferimento a Senghor, il Presidente cita sì un brano da una delle sue opere più famose (di cui parleremo

¹⁰ La scelta di Dakar per il discorso di Sarkozy non è innocente. Il Senegal è un centro pulsante di grandi intellettuali africani, all’avanguardia di una cultura della resistenza. È il paese di Blaise Diagne che, ormai cent’anni fa, stilava la lista dei combattenti per costituire il primo esercito di tirailleurs... È anche la terra dell’illustre Cheikh Anta Diop, degno figlio d’Africa! Ed è ancora il paese di Gorée... (trad. mia)

meglio nella sezione 4.4) e afferma di “volarlo dire a Dakar”, ma l’argomento non viene sviluppato oltre e quello che potrebbe essere un omaggio al poeta potrebbe anche essere una semplice ripetizione del luogo fisico in cui si sta svolgendo l’evento; inoltre, Sarkozy sottolinea l’universalità del suo messaggio piuttosto che il legame simbolico e storico con il luogo. A parte questo riferimento, il Senegal, Dakar e l’università vengono nominati in apertura (ricorrono rispettivamente due, tre e una volta nel discorso, e cinque di queste sei occorrenze avvengono entro le prime dieci righe del discorso, con l’eccezione del riferimento a Senghor), ma del primo si accenna soltanto all’ “amizia forte e sincera che la storia ha creato tra il Senegal e la Francia”; mentre l’università viene ringraziata per aver dato l’opportunità di pronunciare il discorso, ma viene usato il suo vecchio nome, quello di università di Dakar, eliminando il riferimento a Cheikh Anta Diop.

Tale omissione si può interpretare in vari modi: semplice casualità (ipotesi indegna di un comunicatore del calibro di Sarkozy, nonché di qualsiasi attento politico o *plume*¹¹), tentativo di rendere maggiormente universale il discorso, al cui interno in effetti l’oratore si rivolge esplicitamente all’Africa intera, ignoranza (poco plausibile e comunque non giustificabile), o *ancora volonté délibérée, accompagnée par une sorte de mépris revancharde*¹² (M’Bokolo, 2008 : 14), che equivarrebbe a un rifiuto di riconoscimento dello storico africanista, e per estensione forse anche della storiografia africana (approfondiremo questo punto nella sezione 4.3).

La natura di evento viene sancita dalla stessa definizione *discours de Dakar*, “discorso di Dakar”, che rappresenta un esempio di quelli che Laura Calabrese Steimberg definisce come *désignants évènementiels* (che potremmo rendere in italiano con “indicatori evenemenziali”). Con tale termine si intendono *des prêts-à-dire, des éléments du discours servant à désigner des pans entiers de notre contexte situationnel et, ce faisant, à le construire en même temps*.¹³ (Calabrese Steimberg, : 115) Dal momento che, per designare un evento, i *désignants évènementiels* pongono l’accento su una sola (o al massimo due) delle coordinate dello stesso, scegliendo tra data, luogo, nome di uno o più dei protagonisti dell’evento, è probabilmente

¹¹ Intendiamo con questo termine la figura che una volta veniva definita “negro” e ora a volte “ghost writer”, ovvero chi ha il compito di scrivere i discorsi per conto di un personaggio di rilievo.

¹² volontà deliberata, accompagnata da una sorta di disprezzo rivendicatore (trad. mia)

¹³ espressioni preconfezionate, elementi del discorso che servono a designare interi lembi del nostro contesto situazionale e al tempo stesso, così facendo, a costruirlo. (trad. mia)

significativo che nel caso da noi preso in considerazione l'enfasi sia proprio su Dakar, come se al luogo geografico si sovrapponesse il contenuto del discorso; si tratta infatti, come hanno fatto notare alcuni autori, tra cui per esempio Michelle Lecolle (2009), di parole pronunciate *in* Africa, *sull'*Africa, ma essendo la colonizzazione e lo schiavismo due dei temi più centrali del discorso, è possibile che un'interpretazione che veda in Dakar un simbolo di entrambi non risulti del tutto erronea.

1.2. L'autore: Guaino o Sarkozy?

L'autore di quello a cui ormai ci si riferisce semplicemente come al “discorso di Dakar” non è, tecnicamente, Nicolas Sarkozy stesso, bensì Henri Guaino, suo consigliere speciale nonché *plume*: questa mancanza di identità tra autore e oratore ha provocato una serie di dibattiti sulla “responsabilità” legata al discorso stesso, nonché di riflessioni sulla paternità delle idee espresse nel discorso stesso.

Una delle interpretazioni possibili vedrebbe Sarkozy come semplice “attore-oratore” del discorso, mentre la responsabilità dei contenuti ricadrebbe quasi interamente su Guaino; questo è il punto di vista adottato da Bernard-Henri Lévy, che il 9 ottobre 2007 ha dichiarato su France Inter:

Guaino, il est raciste. C'est lui qui a fait le discours de Dakar, que le président Sarkozy a prononcé et qu'il a du découvrir dans l'avion parce que Sarkozy n'est pas raciste.¹⁴

La stessa posizione è stata assunta in seguito dallo stesso Presidente senegalese Wade, che il 17 settembre 2008 ha dichiarato: *il arrive qu'un Président soit victime – passez-moi l'expression - de son “nègre”*¹⁵, sempre implicando che Sarkozy non avesse realizzato appieno quale fosse il punto di vista del suo consigliere speciale.

Alcuni degli autori della raccolta di saggi brevi *L'Afrique répond à Sarkozy* esprimono invece una posizione opposta, secondo la quale Sarkozy, in quanto capo di Stato nell'esercizio delle sue funzioni esprime la voce della Francia intera (e non può quindi permettersi di “leggere nell'aereo” o addirittura improvvisare la lettura di un discorso senza neppure revisionarlo):

[Dire que] le Président n'aurait fait que lire un texte [...], c'est passer un peu vite sur le sens de suffrage universel : ce qu'un président déclare n'est écrit par personne, c'est la voix de son pays qui parle. Et cela lui fait obligation de lire et soupeser chaque mot que lui est soumis.¹⁶ (S.B. Diagne,

¹⁴ Guaino è razzista. È lui che ha fatto il discorso di Dakar, che il Presidente Sarkozy ha pronunciato e che avrà letto per la prima volta sull'aereo perché Sarkozy non è razzista. (traduzione mia)

¹⁵ Capita che un presidente rimanga vittima – passatemi l'espressione – del suo “negro” [ovvero della persona che gli scrive i discorsi, N.d.R.] (traduzione mia)

¹⁶ [Dire che] il Presidente si sarebbe limitato a leggere un testo [...] significa trattare con leggerezza il concetto di suffragio universale: ciò che dichiara un presidente non è scritto da nessuno, è la voce del

Abdoul Aziz Diop cita, a tale proposito, nientemeno che il *Principe* di Machiavelli¹⁷, sottolineando come sia da attribuirsi al principe la saggezza (o stoltezza) di sapersi circondare o meno dai consiglieri giusti, e soppesarne le opinioni e i consigli a proprio vantaggio: così come sarebbe perciò un errore considerare che le virtù del principe derivino da un'influenza positiva dei suoi collaboratori, possiamo dedurre che allo stesso modo non sarebbe corretto attribuire a questi ultimi i difetti del "principe".

E perché molti estimano che alcuno principe, il quale dà di sé opinione di prudente, sia così tenuto non per sua natura ma per li buoni consigli che lui ha d'intorno, senza dubbio s'ingannano. Perché questa è una regola generale che non falla mai: che uno principe, che non sia savio per sé stesso, non può essere consigliato bene [...] Però si conclude che e' buoni consigli, da qualunque venghino, conviene naschino da la prudenza del principe, e non la prudenza del principe da' buoni consigli. (Machiavelli, ed. a cura di Capata, 2013 : 117)

Makhily Gassama, curatore della raccolta, spinge ancora oltre la riflessione: prima ancora che Sarkozy abbia l'opportunità di prendere in mano il testo redatto da Guaino, al momento stesso della stesura, è già compito di Guaino scriverlo come lo scriverebbe il Presidente, che peraltro ha l'ultima parola su qualsiasi bozza venga lui proposta (e se non lo facesse, prendendo in mano il testo del discorso che deve pronunciare soltanto poche ore prima, come è stato ipotizzato da Bernard-Henri Lévy, questo non lo assolverebbe comunque dalla responsabilità di correggere le parti su cui non fosse convinto).

Un conseiller [...] ne fait que présenter des *projets* de discours en s'inspirant de la pensée et du style du commanditaire. Il [...] écrit pour une personnalité qui a sa perception des choses, qui a son style, qui a sa vie, sa

suo Paese che parla. E questo implica l'obbligo di leggere e soppesare ogni parola che gli viene suggerita. (traduzione mia)

¹⁷ Poiché ci sembrerebbe ridicolo riprendere una traduzione e ritradurla, citiamo qui il brano a cui Diop fa riferimento dall'edizione originale.

personnalité. [...] Sur France 2, le 12 octobre, j’entendis Bernard-Henri Lévy dire : « il faut que Sarkozy chasse Guaino de sa tête ! », alors que c’est Guaino qui a Sarkozy dans sa tête.¹⁸ (Gassama, 2008 : 37)

Possiamo inoltre constatare che Guaino è tutto fuorché un “novellino” nel campo dei discorsi istituzionali: ufficialmente, il suo lavoro come *plume* di Sarkozy inizia nella prima metà del 2006, e in precedenza ha svolto lo stesso ruolo anche per Chirac. Dal discorso di investitura di Sarkozy¹⁹, il suo ruolo non fa che aumentare d’importanza presso quest’ultimo, tanto da affidargli tutti i discorsi principali e dalle tematiche generali, riservando alle altre *plumes* gli interventi su temi specifici. Benché non siano disponibili dati esatti su ogni discorso, da uno schema di analisi lessicale condotto da Calvet e Véronis (2008 : 24) emergono forti affinità tra buona parte dei discorsi di Sarkozy del 2006 e la quasi totalità di quelli del 2007, il che indicherebbe un autore unico, facilmente riconoscibile in Guaino. Tenendo questa informazione a mente, sarebbe sbagliato considerare un discorso scritto da Guaino come atipico, diverso dai discorsi solitamente pronunciati da Sarkozy in veste istituzionale: ergo, volendo attribuire a Guaino la responsabilità unica del discorso di Dakar, bisognerebbe seguire lo stesso principio anche per tutti gli altri discorsi scritti da lui o da altre *plumes*, senza considerare chi “hanno in testa” al momento della stesura.

Infine, i dati raccolti da Calvet e Véronis (2008) sembrano identificare non solo quantitativamente, bensì anche qualitativamente Guaino come autore dei discorsi più “tipicamente sarkoziani”: al di là della mole di discorsi a lui affidati, infatti, l’analisi di ogni elemento considerato tipico dei discorsi sarkoziani (che sia la lunghezza media delle frasi, la prevalenza di un vocabolario verbale o nominale, il tipo di figure retoriche usate, o altro) risulta puntualmente figurare nei discorsi commissionati a Guaino con una frequenza di molto superiore a quella di discorsi di altre *plumes*. In definitiva, ci sembra opportuno adottare il punto di vista proposto da Véronique Magri (2014 : 2819): *scripteur et orateur forment un binôme dont il est difficile en*

¹⁸ Un consigliere [...] non può che presentare dei *progetti* (corsivo nel testo) di discorso, ispirandosi al pensiero e allo stile del committente. Il consigliere [...] scrive per una personalità che ha la propria percezione delle cose, il proprio stile, la propria vita e il proprio carattere. [...] Il 12 ottobre, su France 2, ho sentito Bernard-Henri Lévy dire: “bisogna che Sarkozy scacci Guaino dalla sua testa!” quando è Guaino ad avere Sarkozy nella testa. (traduzione mia)

¹⁹ In occasione della nomina a candidato dell’UMP per le presidenziali, il 14 gennaio 2007.

*définitive de dissocier clairement les composantes*²⁰, nel senso che ai fini dell'analisi considereremo i due come un elemento unico, senza avere la pretesa di identificare quali elementi siano da ricondurre esclusivamente all'uno o all'altro.

²⁰ Scrittore e oratore formano un binomio di cui è in definitiva difficile distinguere le componenti.
(trad. mia)

1.3. Correzioni e ripensamenti: le due versioni del discorso

Esistono due versioni ufficiali del testo, una distribuita ai giornali²¹ e una effettivamente pronunciata a Dakar e pubblicata nel 2007 sul sito ufficiale dell'Eliseo²². I cambiamenti apportati da Sarkozy alla prima stesura del testo di Guaino sono due: anzitutto, nella prima versione il Presidente dà del “tu” alla “gioventù africana”, che diventerà un “voi, giovani d’Africa”. È interessante notare che si tratta comunque di un “voi” seconda persona plurale, e non di un “voi” di cortesia corrispondente al nostro “Lei”: in questo senso, non si tratta di passare da un paternalistico “tu” a una forma che esprima maggiore e parità tra gli interlocutori, effetto che si sarebbe ottenuto mantenendo un epiteto al singolare per l’interlocutore (“jeunesse africaine”) e dando del “voi”, bensì di evitare la questione passando a un epiteto al plurale (“Jeunes d’Afrique”), lasciando all’uditorio il compito di interpretarlo come la somma di più forme di cortesia oppure no. Tuttavia, per alcune delle critiche al discorso di Dakar, tra cui quella di Musanji Ngalasso Mwatha, il senso di quel “vous” non ha nulla di ambiguo:

La marque linguistique la plus évidente de l’autoritarisme c’est l’usage, sans autorisation, du tutoiement. En l’occurrence il s’agit d’un *tu* colonial dont le pluriel, vous, est la somme de *tu + tu + tu*.²³ (2008 : 328)

L’interpretazione forse più “positiva” che si possa dare di quel “tu” nella prima versione si trova presso Boubacar Boris Diop (2008 : 155-156), il quale vi scorge un tentativo di “avvicinamento” al destinatario da parte dell’oratore, una sorta di “confidenza tra giovani”. È vero che Sarkozy, 52 anni al momento dell’elezione, è stato spesso descritto come un “presidente giovane” (Calvet e Véronis, 2008 : 11); è altrettanto vero che negli anni precedenti ha più volte utilizzato il “tu” con alcuni giornalisti, per instaurare un (più o meno artificioso) clima intimo, di complicità (Artufel e Duroux, 2006 : 116-117). Tuttavia, un tale grado di confidenza è solitamente considerato fuori luogo in qualsiasi contesto ufficiale, a maggior ragione

²¹ Reperibile ad esempio sul sito del quotidiano senegalese *Le Soleil*, <http://www.afrikara.com/index.php?page=contenu&art=1841>

²² Tale versione non è più reperibile; si può tuttavia trovare facilmente, per esempio sul sito di *Le Monde*, http://www.lemonde.fr/afrique/article/2007/11/09/le-discours-de-dakar_976786_3212.html

²³ L’indicatore linguistico più evidente dell’autoritarismo è l’utilizzo, senza autorizzazione, del “tu”. In questo caso si tratta di un *tu* coloniale il cui plurale, *voi*, è la somma di *tu + tu + tu*. (trad. mia)

da parte di un ospite, e ancor più in un contesto ex-coloniale, dove *le tutoyement [...] rappelle [...] des bien mauvais souvenirs*²⁴ (Diop, B.B, 2008 : 156).

Il secondo cambiamento riguarda una frase, presente nella prima versione ed eliminata completamente dalla seconda: *Ce sont des Africains qui ont vendu aux négriers d'autres Africains*.²⁵ Le questioni sollevate da una tale affermazione sono molte e di diversa natura: viene anzitutto da interrogarsi sulle motivazioni di tanta insistenza, da parte di Sarkozy, sul tema delle responsabilità legate alla tratta degli schiavi africani e alla colonizzazione, quando nel contesto del discorso di Dakar non c'era nessun elemento che spingesse il pubblico ad aspettarsi tali temi (ma di questo aspetto parleremo meglio nella sezione 2.5). Inoltre, poiché l'evento non lo richiedeva esplicitamente, i dettami più elementari della diplomazia imporrebbero di glissare sulle colpe del proprio ospite, o quantomeno a esprimerle in modo più sfumato, se non addirittura implicito.

Da un punto di vista semantico, le due categorie invocate presentano contorni eccessivamente vaghi e sfumati, così come l'affermazione nel suo insieme (quali africani? Quali negrieri? Dove? Quando?) per costituire un'affermazione di ordine storico. È interessante notare che la stessa vaghezza crea un'identità tra vittime e carnefici, oltre che un messaggio apparentemente insensato, quasi si dicesse “sono stati degli africani, *in quanto africani*, a vendere altri africani, *in quanto tali*” : il tutto sembra sconfinare in una sorta di “anti-africanismo di sé”. Accetteremmo mai una frase simile riferita a un altro crimine contro l'umanità storicamente riconosciuto come tale? E lo schiavismo è stato riconosciuto in questo senso non soltanto da Sarkozy, nello stesso discorso di Dakar (*Je suis venu vous dire que je ressens la traite et l'esclavage comme des crimes envers l'humanité*²⁶), ma anche ufficialmente dallo stato francese, meno di dieci anni prima. Mi riferisco alla legge Taubira, del 21 maggio 2001, che descrive appunto come *crimini contro l'umanità*

[...] la traite négrière transatlantique et l'esclavage,
perpétrés à partir du XVe siècle **par les puissances**
européennes contre les populations africaines déportées

²⁴ Il tu [...] riporta alla mente [...] ricordi davvero brutti (trad. mia)

²⁵ Sono stati degli Africani a vendere ai negrieri degli altri Africani (trad. mia)

²⁶ Sono venuto a dirvi che considero la tratta degli schiavi e lo schiavismo come crimini contro l'umanità (allegato I, righe 38-39, trad. mia)

en Europe, aux Amériques et dans l’océan Indien (cit. in
M’Bokolo, 2008 : 15-16, grassetto mio)

Ma soprattutto, ciò che la frase dà a intendere è gli europei non avrebbero fatto altro che inserirsi in un commercio di schiavi pre-esistente e interno all’Africa. Parafrasando, il messaggio sembra essere: “se gli europei hanno commerciato in schiavi africani, è soltanto perché altri africani li vendevano; la responsabilità è quindi interamente di questi ultimi”, quando invece il commercio triangolare si è basato su un apparecchio di coercizione sulle popolazioni autoctone, per mezzo di razzie e conquiste militari (Sakho, 2008 : 434). Per essere maggiormente precisi, l’economista ed esperto di sociologia delle società subsahariane Kinvi Logossah (2008) mostra come gli europei all’origine della tratta degli schiavi (per la precisione dei portoghesi, nel XV secolo) non si siano affatto inseriti nel commercio pre-esistente, bensì abbiano razzato le coste, riportando poi in Europa i prigionieri così catturati per venderli come schiavi. È vero che la schiavitù e il commercio degli schiavi fossero già presenti in Africa, ma è altrettanto vero che la tratta degli schiavi di matrice europea non si è basata su questi per avere inizio, né ne aveva bisogno per sussistere, benché li abbia potuti utilizzare a proprio favore. Una volta instaurata sul continente, inoltre, la tratta degli schiavi degli europei ha avuto una serie di ricadute sulle società africane, tra cui la creazione di comunità specializzate nelle razzie e nel commercio degli schiavi, l’eliminazione o l’istituzione di sovrani locali secondo gli interessi dei trafficanti europei e persino la fomentazione di guerre interne per poter comprare i prigionieri dai vincitori, a volte in cambio di armi da fuoco²⁷ (Logossah, 2008 : 193-194). Sempre Logossah indica inoltre che una serie di resistenze da parte di varie società dell’Africa subsahariana mostrano come la tratta degli schiavi degli europei sia stata imposta all’Africa; la tratta ha inoltre ostacolato lo sviluppo delle società africane, stimolando soltanto la “produzione” del prigioniero-schiavo, oltre ad essere una delle principali origini del razzismo contro gli africani di pelle scura.

Un autore, tuttavia, esprime un’opinione radicalmente differente riguardo alla frase eliminata:

[...] c’est cette phrase-là qu’il aurait dû prononcer même s’il

²⁷ Quest’ultimo elemento è particolarmente significativo se riferito al testo del discorso di Dakar, che presenta le guerre africane come un fenomeno di cui devono rispondere gli africani stessi, mentre rifiuta l’idea che la colonizzazione possa esserne stata anche solo in parte responsabile.

avait tu tout le reste de son discours. Car pour moi, c'est celle-là qui est la plus importante qui doit être régulièrement dite pour ne pas nous aménager dans une posture de manque de sens de responsabilité²⁸ (di Man Saà, 2009 : 73)

Certo, è indubbio che anche in Africa, come in ogni paese, una riflessione sulle forme di collaborazionismo passate e presenti sia necessaria e benefica per la costruzione dell'identità collettiva, ma questo non significa assumersi tutte le responsabilità. La differenza tra coloro che mettono in piedi e gestiscono un sistema di sfruttamento e coloro che, subendolo, scelgono di collaborare rimane enorme; e soprattutto, eventuali collaborazionismi (presenti, peraltro, in ogni sistema di sfruttamento) non costituiscono in alcun modo un'attenuante per l'intero sistema, come sostiene anche Bamba Sakho (2008 : 434-435):

Voir dans la collaboration d'Africains à la barbarie de l'esclavage des circonstances atténuantes au système d'asservissement esclavagiste, c'est volontairement ignorer cet axiome sorti des méandres de l'histoire de l'humanité qui exprime que tout système de domination engendre son système de collaboration [...] Par ailleurs, la collaboration non équivoque du régime de Vichy en France avec le système d'oppression hitlérien n'a pas pour autant altéré la perception qu'on a aujourd'hui de la barbarie nazie.²⁹

È inoltre interessante notare come di Man Saà sia quasi l'unico³⁰ a riportare la frase in questione come “ce sont **les** africains...” e non “ce sont **des** africains...”, il che, se da un lato può essere un errore tipografico innocente, dall'altro presenterebbe delle implicazioni interpretabili in modo tutt'altro che “innocente”. L'implicazione della “colpa” sarebbe infatti in questa accezione spinta ancora oltre, all'insieme di *tutti* gli

²⁸ [...] è questa la frase che avrebbe dovuto pronunciare, anche se avesse taciuto il resto del suo discorso. Perché per me, è quella a essere la più importante e quella che bisogna dire regolarmente per non accomodarci in un atteggiamento di mancato senso di responsabilità (trad. mia)

²⁹ Vedere nella collaborazione di africani alla barbarie dello schiavismo un'attenuante al sistema di asservimento schiavista significa ignorare di proposito l'assioma fuoriuscito dai meandri della storia dell'umanità, che dice che ogni sistema di dominazione genera il proprio sistema di collaborazionismo [...] D'altronde, l'inequivoca collaborazione del regime di Vichy in Francia con il sistema di oppressione hitleriano non ha per questo modificato la percezione che abbiamo oggi della barbarie nazista. (trad. mia)

³⁰ Abbiamo trovato soltanto altre due occorrenze, entrambe in pagine di blog che commentavano il discorso di Dakar; nessuna nelle altre analisi prese in esame.

africani, utilizzando lo stesso procedimento logico di Sarkozy nel suo discorso, procedimento che consiste nell'allargare il campo delle vittime ai carnefici stessi, mettendo entrambi sullo stesso piano e delegittimando quindi ogni possibile richiesta di riconoscimento dei torti subiti da parte delle vittime (riprenderemo il ragionamento nella sottosezione 3.3.4). Non solo: se possiamo descrivere i responsabili del commercio degli schiavi come “**gli** africani”, oltre a includere paradossalmente le vittime, tale denominazione esprime una caratteristica, quasi già un giudizio di qualità degli africani come insieme di persone: non alcuni, infatti, bensì *tutti* avrebbero venduto schiavi³¹ – quando, al contrario, tra gli europei *non tutti* i colonizzatori sarebbero venuti per sfruttare i luoghi e le popolazioni, dal momento che alcuni erano “armati di buone intenzioni”.

³¹ Il che sembra intendersi come un apparato messo in piedi e gestito dalla comunità nella sua interezza, ma ancora una volta, quale sarebbe la comunità africana, che all'epoca non presentava nessuna unione di tipo politico che comprendesse l'intero continente? Inoltre, anche considerando le varie comunità separatamente, le fonti storiche indicano che al momento di inizio della tratta degli schiavi europea, c'erano varie zone dell'Africa in cui il commercio degli schiavi non era ancora una pratica corrente (per maggiori informazioni si veda Logossah, 2008, op. cit.)

1.4. Il destinatario e il ricevente

L'auditoire présumé est toujours, pour celui qui argumente, une construction plus ou moins systématisée [...] ce qui importe, à celui qui se propose de persuader effectivement des individus concrets, c'est que la construction de l'auditoire ne soit point inadéquate à l'expérience.³²
(Perelman e Olbrechts-Tyteca, 1992 : 25)

Nel testo del discorso di Dakar, Sarkozy si rivolge apertamente all'Africa intera, e in particolare ai giovani del continente africano, ovvero un gruppo di destinatari definito in modo generico e piuttosto ampio. Le questioni sollevate da una tale scelta sono molteplici: anzitutto, per "africani" il Presidente intende chiunque abiti in Africa, o chiunque sia di origine africana? Dal momento che, più avanti nel discorso, si parla di "uomo nero", la prima ipotesi sarebbe da escludersi (questa dicitura crea inoltre altri problemi: non è quindi "africano" un abitante dell'Africa la cui pigmentazione non raggiunga la "nerezza" necessaria, il che include la maggior parte della popolazione del Maghreb?). Tralasciando per un attimo gli altri epiteti che Sarkozy utilizza per qualificare il suo interlocutore – e quindi alla stregua di sinonimi di "uomo africano" (tra cui anche "il contadino africano") e su cui torneremo più avanti nel testo, per semplificare (forse eccessivamente) potremmo dire che il gruppo dei destinatari concepito dall'autore include gli abitanti dell'Africa subsahariana, e in particolare i giovani (altra categoria dai contorni labili). Nonostante venga toccato velocemente anche il tema dell'emigrazione, sembra che il discorso si rivolga più a coloro che vivono ancora in Africa che agli africani già emigrati altrove; permane comunque un certo dubbio al riguardo (sebbene sia senz'altro comprensibile che lo stesso Sarkozy che promuove quote fisse di immigrazione per la Francia trascuri di rivolgersi agli stessi immigrati che denigra nei propri discorsi in patria).

Tuttavia, anche in questo modo appaiono grosse discrepanze tra il destinatario delineato dal discorso ("l'uditorio presunto" dell'oratore), e lo spettatore di Sarkozy del 26 luglio 2007 (l'uditorio reale). Innanzitutto, per dimensione, dato che gli spettatori presenti al discorso sono stati circa 1.300 [dato di *Le Monde*], di cui

³² L'uditorio presunto è sempre, da parte di chi argomenta, una costruzione più o meno chiaramente definita [...] ciò che importa a chi voglia effettivamente persuadere degli individui concreti, è che la costruzione dell'uditorio non sia inadeguata all'esperienza. (trad. di C. Schick, op. cit.)

soltanto una minoranza di studenti dell'università Cheikh Anta Diop e "giovani", il che rende quantomeno strana l'insistenza di Sarkozy sulla "gioventù africana", nonché ancora più ingiustificabile quell'uso del "tu" in seguito scomparso dalla prima alla seconda versione del discorso. Un altro dubbio che potrebbe sorgere riguardo all'insistenza sui giovani è l'incoerenza tra il destinatario dichiarato dal discorso e una delle principali tematiche del discorso stesso, ovvero le responsabilità africane nelle proprie "sventure": volendo condannare la corruzione e tutte le pratiche tipiche della Françafrique con la quale Sarkozy afferma di voler rompere, perché non rivolgersi ai governanti (passati e presenti), invece che ai giovani la cui parte di responsabilità in tali pratiche è presumibilmente nulla? (Ngalasso Mwatha, 2008 : 331)

Ed è parimenti discutibile, se non presuntuoso, definire come "l'Africa intera" o, come abbiamo visto, anche "soltanto" l'Africa subsahariana, come il destinatario di un discorso pronunciato in Senegal di fronte a un pubblico prevalentemente senegalese. Si possono dare varie interpretazioni a questa scelta: Sarkozy e i suoi collaboratori non conoscevano l'esatta composizione del pubblico, o più probabilmente non se ne curavano, desiderando dare una parvenza di universalità ai messaggi del discorso (e in effetti, il termine "universale" ha più di un'occorrenza nel testo), avranno privilegiato termini che abbracciassero il più ampio spettro di destinatari possibile. Ciononostante, scegliere di delineare il proprio destinatario su base etnica ("l'uomo nero") invece che geografica o, meglio ancora, politica (i cittadini del Senegal), come sarebbe legittimo attendersi da un capo di Stato, non è privo di implicazioni.

[...] bien qu'il ait prétendu s'adresser à l'Afrique entière, Sarkozy n'est pas naïf au point de s'imaginer que la voix de son pays porte aussi loin que Johannesburg, Mombasa ou Maputo. Si les intellectuels de cette partie du continent ont, pour une fois, prêté de l'attention aux propos d'un président français, c'est parce qu'on leur avait préalablement résumé le contenu. Par la suite, ils l'ont découvert par eux-mêmes avec stupéfaction, en même temps que le reste de la

Françafrique.³³ (B.B. Diop, 2007 : 153)

Nonostante si possa non condividere il punto di vista di Boubacar Boris Diop (peraltro contraddetto dal fatto che da Johannesburg è persino giunta una lettera di congratulazioni per il discorso da parte del Presidente Thabo Mbeki!³⁴), egli solleva un punto interessante, ovvero “l’immensità” del destinatario dichiarato. Altri autori, tra cui Dialo Diop (2008), riprendono questo punto, rilevando anche la disproporzione tra un singolo Stato (quale quello rappresentato da Sarkozy) e un intero continente:

[...] il y a quelque démesure à vouloir mettre sur le même plan un continent immense, doté d’énormes ressources naturelles et bientôt peuplé d’un milliard de personnes, et un petit pays européen en déclin démographique et économique, comme si l’un pouvait être un interlocuteur valable pour l’autre!³⁵

Ancora una volta, tale disproporzione cessa di sembrare strana se si applica una chiave di lettura colonialista: a quel punto, diventa superfluo considerare il gruppo dei colonizzatori e quello dei colonizzati come se fossero sullo stesso piano. Se è il colonizzatore che parla, allora per forza la sua voce verrà ascoltata dall’insieme dei colonizzati, per quanti sparsi su un continente intero e diversi per lingua e storia.

³³ [...] nonostante abbia finto di rivolgersi all’Africa nella sua interezza, Sarkozy non è abbastanza ingenuo da credere che la voce del suo Paese giunga fino a Johannesburg, Mombasa o Maputo. Se gli intellettuali di questa porzione del continente hanno, per una volta, prestato attenzione alle affermazioni di un presidente francese, è perché ne era stato loro riassunto il contenuto prima. In seguito, hanno avuto modo di scoprirlo e di stupirsene essi stessi, insieme con il resto della Françafrique. (traduzione mia)

³⁴ V. sezione **Reazioni**

³⁵ [...] c’è una certa disparità a voler mettere sullo stesso piano un continente immenso, dotato di enormi risorse naturali e la cui popolazione toccherà presto il miliardo di persone, e uno staterello europeo in declino demografico e economico, come se il secondo fosse un valido interlocutore per il primo! (trad. mia)

1.5. Reazioni e contro-reazioni: stampa, politica, autore e oratore

Benché alcuni autori, tra cui Mahamadou Siribié (2008) e Jean-Pierre Chrétien (2008), trovino eccessivamente limitate le reazioni dei media francesi al discorso di Dakar, è indubbio che si sia trattato di uno dei discorsi presidenziali che hanno “fatto colare molto inchiostro”, per usare un francesismo; sebbene buona parte degli articoli destinati al grande pubblico si siano concentrati soltanto sulla frase-simbolo del discorso. Già nei giorni immediatamente successivi escono vari articoli di commento, su quotidiani e giornali principalmente senegalesi e congolesi (rispettivamente *Wal Fadjri* e *Le Messenger*, per non citare che qualche esempio), a cui ne seguono altri su alcuni dei principali giornali francesi, come *Libération* o *Le Monde*.

È in Africa che avvengono le reazioni maggiori, sia in forma di articoli (una trentina dei maggiormente argomentati sono disponibili sul sito della *Ligue des Droits de l'Homme* di Tolone³⁶), che di raccolte di saggi di storici africanisti apertamente intesi come risposte al discorso di Dakar; le tre opere principali sono *L'Afrique répond à Sarkozy. Contre le discours de Dakar* (cit.), *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy* (cit.) e *L'Afrique de Sarkozy. Un déni d'histoire* (cit.), ma non sono le uniche disponibili sull'argomento, il che in un certo senso smentisce la previsione dello storico Achille Mbembe secondo cui il discorso di Dakar non sarebbe stato ascoltato né tantomeno preso sul serio dai suoi destinatari (Mbembe, 2007).

La reazione più nota, tuttavia, è certamente quella del Presidente del Sudafrica Thabo Mbeki, autore di una lettera di congratulazioni a Sarkozy (datata 2 agosto 2007)³⁷, in cui si dice contento delle affermazioni di amicizia e delle proposte di un Rinascimento africano presenti nel discorso di Dakar. Benché il messaggio sia piuttosto breve, precisi i limiti di Mbeki nella comprensione della lingua francese e non vi si faccia alcun riferimento alla colonizzazione, la lettera è stata oggetto di molte critiche (prima tra tutte, probabilmente, quella di un articolo di *Le Monde* del 14 agosto 2007, scritto da Philippe Bernard³⁸), tanto da spingerlo, appena venti giorni

³⁶ All'indirizzo <http://ldh-toulon.net/-le-discours-de-Sarkozy-a-Dakar-.html>

³⁷ Il testo integrale è disponibile nell'articolo *Thabo Mbeki victime collatérale du discours de Dakar ?* (cit.)

³⁸ *Ibidem*

più tardi, a rilasciare una dichiarazione tramite il suo portavoce Mukoni Rashitanga³⁹, nella quale precisa che le congratulazioni erano da riferirsi esclusivamente al sostegno professato da Sarkozy nei confronti del Rinascimento africano e dello sviluppo dell’Africa intera; nella dichiarazione riconosce inoltre che siano in molti a considerare il discorso di Dakar razzista e paternalista, senza tuttavia sbilanciarsi riguardo a tale giudizio⁴⁰.

Né Henri Guaino né tantomeno Nicolas Sarkozy hanno mai espresso imbarazzo riguardo al discorso di Dakar, difendendolo anzi anche a seguito delle critiche: le dichiarazioni di Guaino a *Libération* poche ore dopo il discorso infatti presenteranno un’opinione che resterà più o meno immutata nelle interviste rilasciate nei mesi e anni successivi. Guaino difende il tono “di rottura” del testo, definendolo un discorso “non demagogico” e “non scritto per far piacere ai giornalisti”, in cui sarebbe stata esposta la “visione” di Sarkozy sull’Africa e sugli africani (Hofnung, 2007). Su Radio France Internationale Alpha Oumar Konaré, all’epoca Presidente della Commissione dell’Unione africana, definisce il discorso “inaccettabile”, non lo considera affatto una rottura con il passato e considera che per ottenerla, il Presidente Sarkozy dovrebbe conoscere meglio l’Africa. Guaino offre contro-argomentazioni, si limita ad affermare che la critica a Sarkozy è semplicemente una costante del discorso di Konaré, e che quest’ultimo non ha compreso la particolarità del discorso di Dakar (M’Bokolo, 2008 : 17)

A un paio di mesi dal discorso, invece, i media francesi seguono una vera e propria *querelle* tra Guaino e Bernard-Henri Lévy, nella quale i toni degenerano velocemente in veri e propri attacchi personali tra i due. Come già accennato nella sezione 2.2 di questo elaborato, infatti, Lévy accusa di razzismo Guaino, considerandolo l’unico “vero” responsabile del discorso di Dakar (ritenuto dal primo una gaffe internazionale), mentre Guaino risponderà definendo Lévy “un petit con prétentieux”⁴¹.

Tralasciando la vicenda, che occupa i giornali per qualche tempo ma offre pochi spunti di riflessione sul discorso in quanto tale, troviamo nuovamente una sintesi

³⁹ *Ibidem*

⁴⁰ Per ulteriori approfondimenti si veda Dialo Diop (2008). « Un nouvel impair de Thabo Mbeki », in M. Gassama (2008). 183-200.

⁴¹ “Un piccolo idiota arrogante”, trad. mia

delle posizioni di Guaino riguardo al discorso di Dakar in un'intervista rilasciata a Pascal Airault per *Jeune Afrique* nel 2009, a una certa distanza dall'avvenuto:

À Dakar et au Cap⁴², la France a dit comment elle voyait cette évolution avec une Afrique qui doit se prendre en main, s'assumer, travailler à sa propre renaissance, et dont la France entend être un partenaire et non plus un tuteur. [...] La France n'a pas à rougir du discours de Dakar. C'était un discours de respect, de vérité, de sincérité, y compris sur la colonisation.⁴³

I principali avversari politici di Sarkozy fanno riferimento al discorso di Dakar anche a qualche anno di distanza: notiamo in particolare che Ségolène Royal si spinge (il 6 Aprile 2009 a Dakar) fino a chiedere perdono per le parole “umilianti” del discorso di Sarkozy, precisando che esse non rappresentavano né la Francia né i francesi, e chiede addirittura perdono per la colonizzazione⁴⁴. Anche il Presidente François Hollande prende le distanze dal discorso di Dakar addirittura sette anni dopo, il 29 Novembre 2014, sempre a Dakar; tuttavia, i toni in cui si esprime sono molto meno netti di quelli di Royal: si limita infatti a affermare la presenza dell'Uomo africano nella storia “e nel futuro”⁴⁵.

⁴² Il riferimento è al discorso tenuto da Sarkozy a Città del Capo il 28 febbraio 2008, N.d.R.

⁴³ A Dakar e Città del Capo, la Francia ha espresso come vedeva questa evoluzione con un'Africa che deve prendere in mano la propria sorte, assumersene la responsabilità, lavorare alla propria rinascita, e di cui la Francia intende essere un partner e non più un tutore [...] La Francia non deve arrossire del discorso di Dakar. È stato un discorso di rispetto, verità e sincerità, anche sulla colonizzazione. (trad. mia)

⁴⁴ Le parti del discorso a cui faccio riferimento sono facilmente reperibili nell'articolo dedicato all'evento sul numero 2518 di *Jeune Afrique*, o alternativamente alla pagina web http://www.lemonde.fr/politique/article/2009/04/06/segolene-royal-demande-pardon-pour-le-discours-de-dakar-de-nicolas-sarkozy_1177536_823448.html

⁴⁵ <http://www.rfi.fr/afrique/20141130-dakar-francois-hollande-tacle-nicolas-sarkozy-discours-dakar-senghor>

1.6. Scopo dichiarato e (ipotesi di) scopo effettivo

Ancora una volta, ci troviamo a dover distinguere tra lo scopo annunciato dal Presidente stesso, prima del discorso e nel testo del discorso stesso, e quello che sembra trasparire dal testo. Lo scopo annunciato è relativamente lineare: comunicare ai Paesi africani la propria volontà di rompere con la politica franco-africana dei suoi predecessori, di rafforzare le relazioni tra Francia e Africa e di promuovere un Rinascimento africano, oltre che ovviamente di superare il passato comune alla Francia e all’Africa (ovvero principalmente la colonizzazione e la tratta degli schiavi).

Seguono le interpretazioni di vari autori: l’ipotesi formulata nell’opera *Le discours de Dakar a fait bouger l’âme de l’Afrique* (cit.) è che l’obiettivo di Sarkozy sia scioccare, scuotere le coscienze:

...c’est grâce aux chocs qu’une conscience, qu’elle soit individuelle ou collective, peut évoluer. D’où le choc du discours de Dakar pour faire bouger les Africains...⁴⁶ (di Man Saà, 2009 : 74)

Di Man Saà considera, d’altronde, che sarebbe sbagliato condannare “in blocco” il discorso di Dakar, non perché lo condivide completamente, ma perché ritiene che ciò equivarrebbe a rifiutare una riflessione necessaria sulle responsabilità degli africani nella complicità a colonizzazione e tratta degli schiavi. Egli considera inoltre l’Africa dovrebbe sfruttare questa “mano tesa” della Francia a suo vantaggio, benché non specifichi esattamente in che modo: *Il faut que l’Afrique utilise son ami Sarkozy pour sortir complètement de sa marginalité qui l’a toujours faite une contrée facile à exploiter*⁴⁷ (di Man Saà, 2009 : 69)

È un’interpretazione diametralmente opposta quella che emerge da *L’Afrique de Sarkozy. Un déni d’histoire* (cit.) :

D’une manière générale, les politiques ne parlent pas du passé pour faire de l’histoire, même quand ils se réfèrent à la

⁴⁶ È grazie agli shock che una coscienza, che sia individuale o collettiva, può evolvere. Da cui lo shock del discorso di Dakar per scuotere gli africani... (trad. mia)

⁴⁷ Bisogna che la Francia usi il suo amico Sarkozy per uscire completamente dalla sua marginalità che l’ha sempre resa una terra facile da sfruttare. (trad. mia)

« mémoire » collective, mais plutôt pour asseoir leur pouvoir et légitimer leur action.⁴⁸ (Chrétien, 2008 : 12)

Sapendo, tuttavia, che le leggi attuali non riguardano la colonizzazione o la tratta degli schiavi che in termini di rappresentazione storica di entrambe, un'interpretazione di questo tipo sarebbe da riferire alle leggi sulla memoria storica, o forse sull'immigrazione (vedremo nella sezione 2.2 le linee generali dei discorsi di Sarkozy e delle leggi da lui promosse in materia di immigrazione e relazioni con l'Africa).

Anche in *L'homme noir culpabilisé* (cit.), si ipotizza che l'obiettivo sia, appunto, quello di colpevolizzare "l'uomo nero" non soltanto in una prospettiva di revisionismo storico, ma anche e soprattutto per giustificare politiche dell'immigrazione sempre più severe; ma anche per dare l'impressione non di dimenticare, bensì di star "facendo i conti" con la propria storia nazionale, mentre in realtà la si glorifica al fine di rinsaldare il senso di identità dei francesi, come si sostiene anche in *L'ontologie négative de l'Afrique* (cit.):

En vérité, la raison majeure du refus manifesté par Nicolas Sarkozy de l'expiation et de la repentance réside dans la découverte du véritable responsable des malheurs de l'Afrique, à savoir elle-même. En effet, comment l'Europe peut-elle expier et se repentir des fautes et des crimes dont elle n'est pas entièrement responsable ? [...] En réalité, la thèse de la responsabilité de l'Afrique dans son propre malheur, vise à travers la dé-responsabilité de la colonisation dans les malheurs de l'Afrique, à prononcer son éloge.⁴⁹
(Koukoku, 2010 : 756)

⁴⁸ Generalmente, i politici non parlano del passato per scrivere la storia, anche quando si riferiscono alla "memoria" collettiva, ma piuttosto per consolidare il proprio potere e legittimare le proprie azioni. (trad. mia)

⁴⁹ In realtà, il motivo principale del rifiuto di espiazione e pentimento manifestato da Nicolas Sarkozy risiede nella scoperta del vero responsabile delle disgrazie dell'Africa, ovvero l'Africa stessa. In effetti, come può l'Europa espriare e pentirsi di colpe e crimini di cui non è interamente responsabile? [...] In realtà, la tesi della responsabilità dell'Africa per le proprie disgrazie mira, attraverso la de-responsabilizzazione della colonizzazione nelle disgrazie dell'Africa, a pronunciare il suo elogio [della colonizzazione]. (trad. mia)

2. IL CONTESTO DISCORSIIVO ISTITUZIONALE

2.1. Sarkozy come oratore

In relazione alla campagna presidenziale del 2007, Barisione (2007) nota come questa rifletta un cambiamento già avvenuto nella società, nella direzione di una maggiore importanza dell'aspetto comunicativo, e quindi anche della personalità del candidato come individuo, principalmente in termini di carisma⁵⁰. Non si tratta di una tendenza improvvisa né tantomeno limitata alla scena politica francese, bensì di un fenomeno graduale e generalizzato che riguarda l'accenramento sulle figure dei politici stessi, come individui oltre che come rappresentanti di un partito o un'ideologia: *l'immagine [dell'attore politico] trasmessa conta più dei contenuti del messaggio politico* (Maniscalco, 2001 : 248). Nel caso specifico, i candidati rispondono alle aspettative dell'elettorato con una vera e propria mobilitazione comunicativa, e

[adattano] manifestamente la propria *offerta simbolica* – un programma elettorale, ma ancora di più un **linguaggio politico**⁵¹, uno stile presidenziale, un appello a valori condivisi e una visione complessiva del paese – alla domanda di rinnovamento proveniente, in chiave positiva o negativa, dall'opinione pubblica.

E questa strategia comunicativa sembra funzionare: la partecipazione dei cittadini alle elezioni del 2007 è notevolmente maggiore rispetto al 2002. In contro-tendenza rispetto al disimpegno e alla sfiducia che nei vent'anni precedenti non avevano fatto che aumentare nei confronti dell'intera classe politica e del processo elettorale, la partecipazione agli incontri pubblici dei candidati è ampia, e alto l'indice di ascolto delle trasmissioni a cui partecipano i candidati (Barisione, 2007). Tuttavia, benché la tendenza sia generalizzata (o quantomeno seguita anche da Ségolène Royal e François Bayrou), Sarkozy spicca tra i candidati.

Rarement un candidat aura déclenché autant de passions,
soulevé autant d'antagonisme, fait l'objet d'autant de

⁵⁰ È interessante osservare come a tale tendenza si associ un aumento del peso politico della figura del Presidente della Repubblica francese.

⁵¹ Grassetto mio

détestation, et remporté une victoire aussi écrasante que Nicolas Sarkozy lors des dernières élections [du 2007, NdR]. [...] le langage, nous en sommes convaincus, a joué un rôle décisif dans son incroyable triomphe.⁵² (Calvet e Véronis, 2008 : 5)

Nell'opinione generale, la figura di Nicolas Sarkozy appare come quella di un grande oratore, o per meglio dire, di un grande comunicatore, in quanto mostra di saper sfruttare i vari mezzi di comunicazione a proprio vantaggio. Durante la campagna elettorale per le presidenziali del 2007, parla di “vincere la battaglia della comunicazione” e appare nei media con una frequenza superiore a quella della sua maggiore rivale, Ségolène Royal (Diop, A.A., 2008 : 30-31). Questo è particolarmente indicativo in quanto le strategie di campagna elettorale dei due principali candidati sono da leggersi come iscritte in una “campagna permanente”, *attività di comunicazione politica di lungo periodo iniziate almeno cinque anni prima dell'elezione [per Sarkozy] e più di un anno prima per la candidata socialista* (Barisione, 2007 : 101). Mongin e Vigarello (2008 : 7-10) ricordano che prima di intraprendere la carriera politica, Sarkozy ha esercitato la professione di avvocato, e in quanto tale riconosce pienamente le potenzialità della parola “da utilizzarsi come strumento politico”, una lingua in cui “l'orale ha preso il sopravvento sullo scritto”.

Ma quali sono le caratteristiche del linguaggio di Sarkozy? Nella prima parte del discorso di Dakar è lui stesso a dire *Je suis venu vous parler avec la franchise et la sincérité que l'on doit à des amis que l'on aime et que l'on respecte*⁵³ (allegato I, righe 5-6). Innanzitutto possiamo qui notare un tratto tipico della comunicazione sarkoziana: la dimensione affettivo-emotiva (amici, amore), i cui vocaboli sono sempre più presenti nei suoi discorsi dall'inizio del 2007 in poi, aumento che non si limita al campo dell'emotività positiva, ma si allarga a quello delle emozioni negative, che comprendono dolore e sofferenza; benché una tale preponderanza delle emozioni sia un elemento relativamente “nuovo” del linguaggio politico, fa eco a una simile scelta di vocabolario adottata da Ségolène Royal (Calvet e Véronis, 2008 : 70-

⁵² Un candidato avrà raramente scatenato altrettante passioni, sollevato altrettanto antagonismo, stato oggetto di altrettanta antipatia, e guadagnato una vittoria altrettanto schiacciante che Nicolas Sarkozy alle ultime elezioni [del 2007, NdR]. [...] il linguaggio, ne siamo convinti, a giocato un ruolo decisivo nel suo incredibile trionfo (trad. mia)

⁵³ *Sono venuto a parlarvi con la franchezza e la sincerità che si devono a amici amati e rispettati* (trad. mia)

79).

Ma la citazione è interessante anche in quanto essa rientra perfettamente nella descrizione che Sarkozy dà del proprio modo di parlare, nell'ottica di una rottura con la politica precedente, che nel caso del linguaggio si articola nella direzione di una comunicazione breve, diretta, in contrasto con il linguaggio formale e "vuoto" della politica. Non teme di scioccare, è conciso e ha un alto tasso di ripetizioni di termini, espressioni e concetti chiave, specialmente in anafora: in altre parole, a prescindere dal contenuto, nella forma la rottura con la tradizione politica precedente è inequivocabile. Se interpretarla come una deriva populista e demagogica, o come un salutare rinnovamento della comunicazione politica non sta a noi dirlo, ma possiamo constatare che, benché non sia il primo politico francese ad affermare di voler parlare sinceramente, in contrasto con il "politichese", Sarkozy declina il tema nel senso della *libertà di parola*. *On n'a plus le droit de parler* e *On n'a plus le droit de dire*⁵⁴ sono le formule riportate da Calvet e Véronis (2008 : 63-65) come espressioni-simbolo del proposito di Sarkozy; espressioni che sono ovviamente funzionali per attribuire a un attacco alla libertà di parola molte delle critiche che gli vengono regolarmente fatte del suo trattamento di un dato fenomeno nei propri discorsi (non ultimo l'immigrazione, di cui parleremo meglio nella sezione successiva).

Tuttavia, come abbiamo accennato all'inizio della sezione, questo tanto annunciato "cambiamento" è, certo, tipico della comunicazione di Sarkozy e alla base di buona parte del suo successo politico, ma riflette anche un cambiamento già avvenuto nella società, e non soltanto riguardo alla visione della politica, bensì anche nelle modalità di comunicazione in generale, anche a causa dell'evoluzione nel campo dei media e dell'accesso agli stessi. Citando l'analisi di Maria Luisa Maniscalco sulla spettacolarizzazione della politica (2001, 239):

La mediatizzazione della politica ha seguito quella già avvenuta nella società, restandone per molti aspetti marcatamente segnata e talvolta persino travolta [...] l'esito più appariscente di questo processo può forse essere considerato quella sorta di "mutazione" linguistica subita da ogni tipo di discorso politico a qualsiasi livello: nessun

⁵⁴ Non abbiamo più il diritto di parlare, Non abbiamo più il diritto di dire (trad. mia)

messaggio può oggi essere efficacemente comunicato alla grande massa dei cittadini se non è consono agli schemi linguistici della comunicazione mediale che sono appunto quelli dello spettacolo, dell'intrattenimento e della pubblicità.

Non soltanto il tema del cambiamento, quindi, ma buona parte della strategia comunicativa politica di Sarkozy (se non tutta) non costituisce tanto una totale innovazione, quanto piuttosto un'interpretazione di cambiamenti già in corso e un'accentuazione di quegli elementi che si affermano sempre più nel discorso politico (ritroveremo lo stesso processo riguardo all' "immigrazione scelta" nella sottosezione 3.2.1). D'altronde, già Machiavelli notava l'importanza di agire secondo le circostanze e assecondare i cambiamenti già in corso nella società:

Credo ancora [anche] che sia felice [fortunato] quello che riscontra [conforma] il modo del procedere suo con la qualità de' tempi: e similmente sia infelice quello che con il procedere suo si discordano e' tempi. (Machiavelli, ed. a cura di Capata, 2013 : 121)

E dal momento che il maggior cambiamento della comunicazione nell'era contemporanea proviene dal mezzo televisivo, Mongin e Vigarello (2008 : 9) parlano di vero e proprio "linguaggio televisivo" di Sarkozy,

qui doit être « à la fois » prudent, consensuel, et s'autoriser de temps à autre des audaces, des coups de chaud, des transgressions, des ruptures de ton.⁵⁵

In altre parole, uno degli obiettivi principali di questo tipo di linguaggio è quello di mantenere alti i livelli di attenzione dell'uditorio. Sono tipici della comunicazione televisiva anche altri tratti del linguaggio di Sarkozy, come ad esempio la prevalenza di frasi corte, la ripetizione di elementi chiave, specialmente in anafora, e una limitata varietà di vocaboli. Il primo e il terzo elemento sono perfettamente in linea con le tendenze generali dei discorsi politici degli ultimi cinquant'anni in Francia (e, come abbiamo accennato, non soltanto politici), che vanno verso frasi sempre più

⁵⁵ Che dev'essere "allo stesso tempo" prudente, consensuale, e ogni tanto permettersi un po' di audacia, qualche emozione intensa, delle trasgressioni, degli sbalzi di tono (trad. mia)

corte e complessivamente più “semplici” sin da Valéry Giscard d’Estaing, il cui mandato presidenziale è andato dal 1974 al 1981 (Calvet e Véronis, 2008 : 28-31). Quanto all’anafora, ancora una volta si tratta di un elemento tutt’altro che assente dal discorso politico in generale e tantomeno da quello degli altri politici francesi contemporanei; tuttavia la frequenza d’uso nei discorsi di Sarkozy è tale da renderla uno degli elementi costitutivi del suo discorso politico. Come sottolinea Véronique Magri (2014), anzi, l’utilizzo spazia nelle varie direzioni permesse dalla duttilità dell’anafora: all’inizio di frasi consecutive per creare una sorta di “litanìa” o a qualche periodo di distanza per dare un “punto di riferimento” al pubblico; da una sola parola a un sintagma nominale a una frase intera; dalla ripetizione identica all’adattamento dell’anafora alle esigenze di frasi diverse, in termini di concordanze o altro. L’anafora assolve la doppia funzione di mantenere viva l’attenzione del pubblico e di dare una parvenza di coesione e di legami logici senza che questi debbano necessariamente essere presenti nel discorso in modo esplicito o implicito; spingendo l’uditorio a considerare sempre più seriamente le parole dell’oratore, quanto più queste vengono ripetute, come se la ripetizione stessa le trasformasse da convinzioni, opinioni dell’oratore in constatazioni oggettive della realtà.

La voix énonciatrice se dissout dans une instance homogène et non identifiée ou plutôt identifiable à la *doxa*. Les énoncés acquièrent ainsi le statut de vérités indéniables parce que devenues évidentes, galvaudées par l’usage.⁵⁶ (Magri, 2014 : 2826)

Tra le ripetizioni che appaiono più evidenti nel discorso di Sarkozy figura anche l’uso ricorrente del pronome personale *je*: tuttavia, Calvet e Véronis (2008) hanno dimostrato che non è tanto la frequenza assoluta di tale pronome nei discorsi dell’allora candidato a creare tale impressione, bensì la sua altissima frequenza rispetto all’uso di altri pronomi nel discorso. Tale elemento, unito a una predilezione per il verbo *vouloir*, volere, rispetto ad altri verbi modali (Calvet e Véronis, 2008), crea un’impressione di generale egocentrismo del discorso, che lo si interpreti come sintomo di un leader che riesce ad accentrare l’attenzione e l’azione attorno alla

⁵⁶ La voce enunciatrice si dissolve in un’istanza omogenea e non identificata, o meglio, identificabile con la *doxa*. Gli enunciati acquisiscono così lo statuto di verità inconfutabili perché divenute evidenti, contaminate dall’uso. (trad. mia)

propria persona, o al contrario come tipico di un bambino le cui espressioni non oltrepassano l'espressione dei propri desideri, o ancora come un intrattenitore di successo che riesce a mantenere gli occhi del pubblico fissi su di sé.

In tutti i casi, comunque, questo accentramento dell'attenzione sulla figura di Sarkozy, rientra pienamente nel già accennato carattere televisivo della sua strategia comunicativa, oltre che nel fenomeno più ampio di personalizzazione della politica che è una caratteristica della mediatizzazione della comunicazione e in particolare del discorso politico odierno, come abbiamo avuto modo di constatare.

Per venire incontro alle esigenze di semplificazione delle audience e alle necessità di catturarne l'attenzione, la politica è letta dai media attraverso le "gesta" dei suoi eroi in carne ed ossa, le informazioni vengono costruite intorno ad essi, mentre i gruppi, i movimenti, le realtà istituzionali, i partiti, i programmi sfumano alle spalle dei leader.
(Maniscalco, 2011 : 246-247)

In questa chiave di lettura, quindi, l'accentramento sul sé che abbiamo visto prima non deve essere letto e interpretato soltanto come il frutto di caratteristiche o scelte personali dell'individuo-Sarkozy, bensì anche (e soprattutto?) come parte di una strategia comunicativa accuratamente studiata al fine di semplificare il messaggio politico per l'elettorato, con l'ulteriore vantaggio di mostrare il candidato come una sorta di "eroe", appunto, o piuttosto un "superuomo" che considera e agisce da solo. A questo punto, è evidente che l'attenzione deve essere accentrata su quest'unica figura relativamente senza sosta; l'eroe non deve soltanto essere incisivo, deve anche saper catturare l'elettorato in un contesto di interesse sempre minore per la politica, deve dominare la scena, essere virtualmente onnipresente. La propria vita privata (*in primis* quella sentimentale) può e deve essere utilizzata come uno strumento a tal fine: ne è un esempio l'onnipresenza, a suo tempo (in particolare dal 2002 al 2005) di Cécilia Sarkozy nelle occasioni ufficiali e nei media in generale. La vita privata (in questo caso, coniugale) fa talmente parte dell'immagine di Sarkozy che quest'ultimo arriva persino a parlare pubblicamente dei propri problemi di coppia su France 3, il 26 maggio 2005, cogliendo così anche l'occasione perfetta di mostrare trasparenza (Artufel e Duroux, 2006 : 45), oltre che a sottolineare la propria dimensione individuale.

Nicolas Sarkozy est volontaire, il affiche un « moi je » qui va de pair avec « je crois que ». [...] Mais, et nous ? Il nous oublie, il est tellement proche qu'il voit en nous d'autres « moi » qui lui ressemblent [...] Mais, en nous effaçant, il oublie aussi l'histoire, l'histoire commune [...] Le Président [...] a du mal à se dépasser, à sortir de son récit personnel, à entendre la musique de l'histoire présente.⁵⁷ (Mongin e Vigarello, 2008 : 104-105)

In altre parole, l'onnipresenza dell'individuo-Sarkozy, benché si riveli una tattica vincente in termini di consenso e attenzione mediatica, sposta ulteriormente l'attenzione di un pubblico sempre meno interessato alla politica su una dimensione ancora più privata, “singola”. In una simile ottica, l'insistenza sul rifiuto del “pentimento” riguardo al passato coloniale della Francia, o in generale la visione della storia come emerge dal discorso di Dakar risultano perfettamente in linea con il “discorso” di Sarkozy, intendendo tale termine nella sua accezione più ampia. Egli ha infatti espresso in più occasioni l'idea che le circostanze socio-economiche o storiche contano molto poco nella vita degli individui, dove a giocare un ruolo fondamentale sono, invece, la volontà del singolo (come abbiamo visto, evidenziata dalla preferenza accordata da Sarkozy al verbo *volere*, che risulta) o addirittura la genetica. Citiamo come esempio un estratto di una conversazione con Michel Onfray pubblicata a marzo 2007 su *Philosophie magazine* (n°8):

Il y a 1200 à 1300 jeunes qui se suicident en France chaque année, ce n'est pas parce que leurs parents s'en sont mal occupés ! Mais parce que, génétiquement, ils avaient une fragilité, une douleur préalable [...] **Les circonstances ne font pas tout, la part de l'inné est immense.**⁵⁸ (cit. in Calvet e Véronis, 2008 : 87, grassetto mio)

Ancora una volta, la responsabilità non ricade quindi sullo Stato, sulle politiche

⁵⁷ Nicolas Sarkozy è volitivo, mostra un “quanto a me, io” che va di pari passo con “io credo che”. [...] Ma, e noi? Ci dimentica, è talmente vicino che vede in noi altrettanti “me” che gli somigliano [...] Ma, cancellandoci, egli dimentica anche la storia, la storia comune [...] Il Presidente [...] fatica a andare oltre sé stesso, a uscire dal suo racconto personale, a udire la musica della storia presente. (trad. mia)

⁵⁸ Ogni anno in Francia si suicidano dai 1200 ai 1300 giovani, non è perché i genitori hanno sbagliato con loro! Ma perché, geneticamente, avevano sin dal principio una fragilità, un dolore [...] **Le circostanze non determinano tutto, il ruolo dell'innato è immenso.** (trad. mia, grassetto mio)

sociali, e nemmeno sulla società o addirittura sui genitori: è interessante notare che, per un soggetto che afferma di rifiutare la fatalità (cfr fine sezione 3.2.1), una visione del mondo in cui addirittura le emozioni deriverebbero dai propri geni sfiora la predeterminazione!

Un'ultima e importante constatazione riguardo allo stile della comunicazione politica sarkoziana è la sua capacità di fare propri temi ed espressioni tipiche dei suoi avversari politici, che siano di estrema destra o socialisti (quello che Calvet e Véronis hanno definito come “vampirismo linguistico”): benché, come noteremo nel capitolo seguente, le sue politiche e i discorsi in materia di immigrazione siano globalmente andati verso l'estrema destra, nel discorso politico globale Sarkozy sottolinea spesso di voler dire o fare qualcosa “al di là delle divisioni tra destra e sinistra”. Questo, unito alla qualità televisiva del discorso, porta a sfumare le differenze tra i vari partiti sul piano linguistico, e a perseguire un linguaggio politico ancora più “vuoto” in quanto comprensivo delle tendenze più diverse.

Nicolas Sarkozy a tenté d'instituer un langage politique œcuménique, un langage qui rend les autres inutiles, obsolètes, puisqu'il les a digérés, un langage qui, d'une certaine façon, préfigurait ce qu'il a appelé, parvenu au pouvoir, *l'ouverture*. Le danger est alors évident : s'il n'y a plus qu'un seul discours, il ne dit plus rien et ne signifie pas grand-chose.⁵⁹ (Calvet e Véronis, 2008 : 171, corsivo nel testo)

Rivista in quest'ottica, anche la rivendicazione di poter parlare di tutto alla quale abbiamo accennato in precedenza assume un altro significato: Sarkozy ha bisogno di parlare di tutto, non soltanto per mantenere l'attenzione su di sé, ma anche per appropriarsi dei discorsi tradizionalmente associati ad altri orientamenti politici (come per esempio il lavoro al partito socialista e l'immigrazione all'estrema destra). E ha anche bisogno di poter *dire* tutto, e quindi anche di contraddirsi, nonché di difendersi dalle accuse di razzismo e nazionalismo nel caso che vedremo nella

⁵⁹ Nicolas Sarkozy ha tentato di istituire un linguaggio politico ecumenico, un linguaggio che renda gli altri inutili, obsoleti, poiché li ha assimilati, un linguaggio che, in un certo senso, prefigurava quella che avrebbe chiamato, una volta giunto al potere, *apertura*. Il pericolo è quindi evidente: se non vi è più che un unico discorso, questo non dice più niente e non significa più molto. (trad. mia, corsivo nel testo)

sottosezione 3.2.3, ma anche di populismo, invocando la libertà di parola e rivendicando il diritto a scioccare il pubblico.

2.2. Discorsi e politiche di Sarkozy verso l’Africa e l’immigrazione

2.2.1. L’immigrazione

Al fine di comprendere quanto il discorso di Dakar sia iscritto nell’insieme dei discorsi politici di Sarkozy (per toni e contenuti), o se al contrario si tratti di un’esempio atipico o persino di una rottura rispetto ai discorsi precedenti, ci sembra opportuno verificare come le stesse tematiche siano state affrontate nel discorso di investitura come candidato ufficiale dell’UMP⁶⁰. Le motivazioni principali di tale scelta sono due: innanzitutto, in quanto discorso programmatico, quest’ultimo dovrebbe idealmente racchiudere le idee e i progetti dell’oratore sui principali temi d’interesse; inoltre, essendo vicino nel tempo al discorso di Dakar (il discorso della Porte de Versailles risale al 14 gennaio 2007) e pronunciato come futuro programma presidenziale, esso può ragionevolmente costituire un “testo parallelo”, quindi comparabile.

Nel discorso emerge la medesima volontà di rottura col passato (in questo caso, nell’accezione di passato personale) che abbiamo già accennato e che avremo modo di osservare nel discorso di Dakar. Questa costituisce un vero e proprio *filo rosso* della campagna elettorale⁶¹: *J’ai changé* (“Sono cambiato”) è un’anafora che ricorre ben dieci volte in questo discorso di investitura. Il primo segno di un tale cambiamento sono i gesti dell’oratore, in passato presi di mira da numerosi comici per la loro teatralità a tratti quasi aggressiva e i suoi numerosi tic, che si mostrano ora composti e misurati (Calvet e Véronis, 2008 : 12-13).

Uno dei temi principali del discorso è quello dell’immigrazione, tema particolarmente presente anche nei discorsi di campagna elettorale di tutti i candidati. E, a questo proposito, agli occhi di qualsiasi “giovane africano” che possa aver sentito il discorso e stia considerando la Francia come meta d’immigrazione, Sarkozy si mostra tutt’altro che incoraggiante:

Nicolas Sarkozy ne se contente pas seulement de tendre la main aux français qui votent pour l’extrême droite. A ceux-là, il donne de vrais gages : « [...] Je n’accepte pas qu’on

⁶⁰ *Union pour un mouvement populaire*

⁶¹ In risposta alle aspettative dell’elettorato, come abbiamo avuto modo di notare nella sezione precedente.

veuille habiter en France sans respecter et sans aimer la France. Je n'accepte pas qu'on veuille s'installer en France sans se donner la peine de parler et d'écrire le Français. »⁶²
(Diop, A.A., 2008 : 37)

La prima considerazione da farsi a questo proposito riguarda la “mano tesa” all'elettorato dell'estrema destra. Vari analisti hanno in un qualche modo sfumato alcune delle dichiarazioni più “estreme” di Sarkozy, attribuendole al desiderio di accaparrarsi tale fetta di elettori: il che, se da un lato è difficilmente contestabile, rappresenta comunque tutt'altro che una strategia intuitiva o ancora meno obbligata. Non soltanto la maggioranza con cui è eletto Sarkozy non è così esigua da doverlo spingere a ogni costo verso un'alleanza (con il 53,6% dei voti al secondo turno, un risultato superato soltanto da quello di Chirac nel 2002), ma l'estrema destra di Jean-Marie Le Pen vede i suoi voti ridimensionati di oltre un terzo rispetto alle presidenziali del 2002, quando invece il centro di François Bayrou avanza considerevolmente (Baldini, 2007). La situazione, in altre parole, lascia a Sarkozy un margine di manovra relativamente ampio, e non lo spinge certo verso l'estrema destra; qualsiasi elemento di estrema destra presente nei suoi discorsi non può perciò essere ragionevolmente considerato come “forzato dalle circostanze”, ma è indicativo di una tendenza “a destra della destra” propria di Sarkozy e dell'UMP.

È quello che Florence Haegel (2007) definisce come *un mutamento dell'offerta più che della domanda*, mostrando come, al 2007, l'idea che l'elettorato francese si stia muovendo progressivamente verso destra è complessivamente sbagliata; l'unico elemento che può portare a pensarlo è l'aumento di posizioni favorevoli a ordine, autorità e sicurezza (termine cruciale, come vedremo) anche tra i giovani. Secondo i dati raccolti da Haegel (che prendono in esame il periodo compreso tra 1995 e 2007), ad aumentare sarebbe invece *il rifiuto a collocarsi in uno o nell'altro campo*, peraltro in misura maggiore per la destra che per la sinistra. Aumenta, inoltre, la polarizzazione ideologica, e l'elettorato tende a raccogliersi attorno a leader forti, dalle tematiche nette che uniscano più partiti (come, nel caso più lampante, la tematica della sicurezza che unisce gli elettori del centro-destra e quelli dell'estrema

⁶² Nicolas Sarkozy non si limita a tendere semplicemente la mano ai francesi che votano per l'estrema destra. A questi ultimi, dà delle vere e proprie garanzie: “[...] Non accetto che si voglia abitare in Francia senza rispettare e amare la Francia. Non accetto che ci si voglia stabilire in Francia senza darsi il disturbo di parlare e scrivere in Francese” (trad. mia)

destra).

Tornando al testo del discorso del 14 gennaio, esso offre anche il pensiero di Sarkozy sull'immigrazione. Non si può fare a meno di chiedersi quali siano i criteri del futuro Presidente per discernere chi tra i migranti “rispetti e ami la Francia”; condizione che si presume dia per scontata tra i cittadini francesi, il che a sua volta indica chiaramente un certo livello di nazionalismo. Secondo François Brune⁶³, questo “celebrare la nazione” costituisce un artificio retorico che porta implicitamente alla celebrazione di colui che la pronuncia; riconoscere pubblicamente la sua “grandezza” dovrebbe esaltare l'oratore, transitivamente riconosciuto come “grande”. *François Brune parle de « perversion d'un discours qui, faussement centré sur la chose publique, se réduit au faire-valoir de l'émetteur »*⁶⁴. (Diop, A.A., 2008 : 39)

Quanto al riferimento alle competenze linguistiche, la proposta suona quasi ridicola in un paese dove ampie fette della popolazione hanno difficoltà con l'ortografia della lingua in questione, e puramente retorica considerando che in Francia era già in vigore una legge sull'immigrazione che aveva inserito le competenze linguistiche tra i criteri necessari all'immigrazione in Francia. A ogni modo, l'idea principale che emerge è quella di un'immigrazione alla quale non s'intende porre un freno definitivo e totale, ma che si considera come una sorta di privilegio da guadagnare. L'espressione più usata dal Presidente a questo riguardo è quella di *immigration choisie*, concetto emerso a più riprese nella campagna elettorale e su cui si trova singolarmente d'accordo con Ségolène Royal, che come lui afferma di essere a favore di una considerazione “caso per caso” in occasione del “duello” televisivo tra i due il 2 maggio 2007, benché l'argomento non venga approfondito (Pineira e Tournier, 2009). A tale proposito è interessante notare che sia l'espressione *immigration choisie* (in origine proposta da Sarkozy in opposizione a *immigration subie*, immigrazione subita), sia l'immigrazione in generale, sia in generale il tema della (in)sicurezza subiscono una netta diminuzione nel discorso sarkoziano del 2007, mentre aumenta in modo quasi inversamente proporzionale il campo semantico dell'identità nazionale (dati di Calvet e Véronis, 2008 : 138-147). Il legame tra i temi suddetti era d'altronde già stato accennato da Sarkozy in alcuni dei suoi discorsi, e

⁶³ Di cui A.A. Diop cita un articolo pubblicato nel Monde diplomatique di aprile 2007

⁶⁴ François Brune parla di “perversione di un discorso che, solo apparentemente incentrato sulla cosa pubblica, si riduce a strumento di valorizzazione dell'oratore” (trad. mia)

diventerà palese con la creazione del Ministero “dell’immigrazione, dell’identità nazionale e del co-sviluppo”, di cui parleremo meglio in questa sezione.

Il tema dell’identità nazionale è effettivamente sempre più presente nella Francia di Sarkozy:

Au centre de l’attention d’historiens, politiciens mais aussi de sociologues et anthropologues, le débat identitaire en France est actuellement articulé autour de deux tendances antinomiques mais complémentaires : d’une part, la volonté de définir une identité et une culture proprement françaises ; de l’autre, la nécessaire prise en compte d’une identité résultant de la coprésence d’identités diverses.⁶⁵ (Molinari, 2014 : 187)

La soluzione di Sarkozy a questo “conflitto” sembra piuttosto semplice: definire l’identità nazionale in termini esclusivamente francesi, e “integrare” (sembra evidente da ogni riferimento al tema dell’integrazione⁶⁶ che il Presidente considera il termine in un’accezione di integrazione-assimilazione totale “alla cultura e ai principi della Repubblica francese”) o respingere ogni tipo di immigrazione, possibilmente giungendo a un punto di controllo su quest’ultima.

Il metodo principale proposto al fine di ottenere il succitato “controllo sull’immigrazione” risiede in un altro concetto chiave caro a Sarkozy, quello di quote di immigrazione da fissare annualmente e non oltrepassare. A questo si aggiunge la volontà di aumentare le espulsioni di immigrati clandestini e di stabilire criteri più severi per il ricongiungimento familiare, che includano anche il test del DNA, il che a sua volta può sollevare la questione della definizione di “famiglia” come qualcosa di più complesso di un’unità biologica. È interessante notare che a questo proposito, e proprio in questi termini (ovvero rivendicando i legami familiari, nello specifico genitoriali, come qualcosa di non esclusivamente biologico) si è espresso anche l’ex primo Ministro dell’UMP Jean-Pierre Raffarin, dichiarandosi contrario al test (Diop,

⁶⁵ Al centro dell’attenzione di storici e politici, ma anche di sociologi e antropologi, attualmente il dibattito identitario francese si articola attorno a due tendenze antinomiche ma complementari: da un lato, la volontà di definire un’identità e una cultura propriamente francesi; dall’altro, la necessaria considerazione di un’identità che risulta dalla compresenza di identità diverse. (trad. mia)

⁶⁶ Come vedremo meglio in questa sezione, attraverso le leggi sull’immigrazione e l’integrazione da lui promosse.

A. A., 2008 : 53)⁶⁷.

Più in generale, possiamo notare che le idee espresse da Sarkozy in materia di immigrazione, lasciando per un attimo da parte il tema del ricongiungimento familiare (procedere “caso per caso”, per distinguere chi “merita” di essere accolto in Francia) sono generalmente in linea con la meritocrazia, o “politica del successo” più volte auspicata nei discorsi politici del Presidente (di come questo tipo di visione crei un certo tipo di concezione del rapporto tra individuo e storia parleremo meglio in seguito, in particolare nella sottosezione 4.3.2):

Pour le dire d'une formule, le sarkozysme est dénué de sens social. Cela ne signifie pas seulement qu'il est indifférent à la « question sociale » ou aux inégalités, mais qu'il est aveugle à ce qu'est l'action humaine dans un contexte collectif. [...] Sous couvert de rejeter la « fatalité », [le sarkozysme] postule qu'il n'y a rien entre les volontés du sujet et les opportunités que lui offre la vie.⁶⁸ (Mongin e Vigarello, 2008 : 100-101)

Sempre nel periodo antecedente le elezioni del 2007, l'immigrazione ha costituito uno dei temi più presenti nei media anche a causa delle famose *rievolte delle banlieues* del 2005⁶⁹: a questo riguardo, mentre la candidata socialista si è mostrata aperta al dialogo, Sarkozy ha preferito assumere l'immagine di garante della

⁶⁷ Nel 2009, Sarkozy stesso ammetterà che “i test del DNA non servono a niente”, tuttavia dal momento che in questo elaborato consideriamo le idee e le politiche del Presidente soltanto in funzione di una migliore comprensione del discorso di Dakar, ciò non ci pare particolarmente rilevante.

⁶⁸ Per condensarlo in una formula, il sarkozismo è privo di senso sociale. Ciò non significa soltanto indifferenza alla “questione sociale” o alle ineguaglianze, ma anche essere cieco di fronte al contesto collettivo in cui si iscrive l'azione umana. [...] Con il pretesto di rifiutare la “fatalità”, [il sarkozismo] afferma che non ci sia nulla a frapponersi tra le volontà del soggetto e le opportunità che la vita gli offre. (trad. mia)

⁶⁹ Il 27 ottobre 2005 tre ragazzi delle *banlieues* si rifugiano in una cabina elettrica per sfuggire alla polizia che li insegue, benché non abbiano commesso alcun reato; due di loro vi muoiono folgorati, e nel mese successivo sorge un movimento spontaneo in varie *banlieues* che avrà complessivamente incendiato un totale di circa 9.000 automobili (dato del Ministero dell'Interno). Benché non si tratti del primo caso di protesta violenta delle *banlieues*, ha fatto particolarmente scalpore. Prima di procedere oltre, consideriamo opportuno sottolineare che riconosciamo la legittimità dell'associazione tra rivolte e tema dell'immigrazione soltanto in quanto la rabbia delle *banlieues* deriva (secondo molti studiosi del fenomeno) da un problema sociale francese in cui spicca l'incapacità di accogliere i migranti e di permettere loro un'integrazione positiva (non intendendo per questo un'assimilazione). Teniamo a sottolineare che non consideriamo affatto la *rivolta delle banlieues* come un fenomeno connotato dalla provenienza geografica, dal momento che non è stata fatta alcuna rivendicazione in quel senso, e ancora meno in senso religioso, come è stato a volte accennato nella stampa.

sicurezza fermo e inflessibile, evitando di visitare le zone “sensibili” (Wieviorka, 2007). Possiamo interpretare questo atteggiamento nel quadro di un tentativo di “appropriarsi” del tema maggiormente sfruttato dall’estrema destra, e considerevolmente delicato per l’opinione pubblica: l’insicurezza, già presente nella campagna presidenziale del 2002, e che, insieme alla gestione della comunicazione, avrebbe decretato la vittoria delle presidenziali del 2007 (Barisione, 2007 : 103).

Quanto ai provvedimenti effettivamente presi dal Presidente nel campo dell’immigrazione, essi hanno rispecchiato le promesse elettorali: Sarkozy ha istituito un “Ministero dell’Immigrazione, dell’identità nazionale e del co-sviluppo”⁷⁰ e fatto approvare un pacchetto di leggi che comprendevano condizioni più severe per il ricongiungimento familiare, la semplificazione delle procedure per l’espulsione degli stranieri dal suolo francese e, ovviamente, portavano avanti l’idea di “immigrazione scelta”. Riguardo al Ministero, la questione si è rivelata controversa sin dal momento in cui Sarkozy ne ha proposto la creazione: Calvet e Véronis (2008 : 64) mostrano come, benché il nome del Ministero non dica esplicitamente che l’immigrazione è un problema, o un ostacolo, per l’identità nazionale, la coordinazione tra i due termini lo lascerebbe intendere. Addirittura, secondo lo storico Jean-Pierre Chrétien, la scelta di un nome simile costituirebbe un rimando evidente a un “Altro” specifico, ovvero al migrante proveniente dall’Africa (Chrétien, 2008 : 16-17). Tuttavia, basandosi sul non detto, Sarkozy sfrutta le critiche che gli vengono rivolte in quel frangente per sottolineare come “non si possa più parlare di immigrazione” o di identità nazionale (tema che, come abbiamo accennato nella sezione 3.1, è tutt’altro che atipico del discorso sarkoziano). Il Ministero, proposto per la prima volta in campagna elettorale, vede i propri obiettivi specificati ufficialmente nel decreto 2007-999 del 31 maggio 2007 (obiettivi da perseguire nel quadro di una collaborazione con vari altri ministeri, specificati nel decreto): lotta all’immigrazione clandestina, al lavoro irregolare degli *stranieri*⁷¹ e alla falsificazione di documenti *che interessi degli stranieri*, definizione di tutto ciò che riguarda l’arrivo e il soggiorno in Francia degli stranieri, promozione dei “principi

⁷⁰ *Ministère de l’Immigration, de l’identité nationale et du co-développement*, nome in cui in seguito al co-sviluppo è stata sostituita la denominazione di “sviluppo solidale” (*développement solidaire*).

⁷¹ Precisazione doverosa: ho ritenuto appropriato riportare il termine “stranieri” in riferimento al decreto in quanto vi è presente nell’originale in francese, nonostante personalmente preferisca il termine di “migranti”.

della Repubblica”, dell’apprendimento della lingua francese e della francofonia, definizione di politiche di cooperazione, sviluppo e controllo dei flussi migratori, nonché raccolta e analisi di dati relativi all’immigrazione e *all’integrazione* degli immigrati. Nel periodo immediatamente successivo alla sua creazione, il Ministero provoca numerose proteste da parte di associazioni e universitari; ricordiamo in particolare un incontro di più di duecento ricercatori, svoltosi il 27 giugno 2007 all’EHESS (*Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales*, Scuola di Studi Superiori in Scienze Sociali) allo scopo di esprimere i propri timori riguardo al nuovo Ministero (Valluy, 2008). Il Ministero (che nel frattempo ha visto il suo nome leggermente modificato in “Ministero dell’immigrazione, dell’identità nazionale e dello sviluppo solidale”) “sparirà” ufficialmente nel 2010, o meglio, verrà ribattezzato da Sarkozy in *ministère de l’Intérieur, de l’Outre-mer, des Collectivités territoriales et de l’Immigration* (“Ministero dell’Interno, dell’Oltremare, delle collettività territoriali e dell’Immigrazione”).

Riprendendo il tema dell’immigrazione scelta, ci sembra opportuno sottolineare che non si tratta di un concetto nuovo quanto potrebbe sembrare: la docente universitaria di diritto pubblico Danièle Lochak (2006) dimostra, attraverso vari esempi presi in particolare dalla politica francese e statunitense, come

Les sociétés, à travers l’histoire, ont de façon constante cherché à retenir les « bons » étrangers, tandis que les autres étaient, selon l’époque et l’état des mœurs, réduits en esclavage, persécutés ou simplement expulsés.⁷²

In particolare, in Francia notiamo come le proposte di Sarkozy siano in linea con le politiche sull’immigrazione sin dagli anni ’70 : è nel 1972, infatti, che il permesso di soggiorno viene subordinato alle condizioni di lavoro (nel senso che la perdita di quest’ultimo implica la perdita del primo), negli anni 1977 e 1978 viene incoraggiato il ritorno in patria dei migranti presenti in Francia, fino all’organizzazione di un sistema di espulsione di immigrati fino ad allora regolari (nel periodo della presidenza di Valéry Giscard d’Estaing). Più in generale, sin dal 1974 si assiste all’adozione di una politica di gestione dei flussi migratori accompagnata da un

⁷² Attraverso la storia, le società hanno costantemente cercato di trattenere i “buoni” stranieri, mentre gli altri, a seconda dell’epoca e dei costumi, si sono visti ridurre in schiavitù, perseguitati o semplicemente espulsi (trad. mia)

discorso politico che rappresenta l'immigrazione come subita, un "problema" se non addirittura una disgrazia; in coerenza con i discorsi ottocenteschi incentrati sui pericoli portati in Francia dalla manodopera straniera, in termini di salute, criminalità e concorrenza con i lavoratori locali (Lochak, 2006). Lo stesso generale De Gaulle si esprime molto esplicitamente in termini favorevoli a una naturalizzazione "scelta" in una lettera del 12 giugno 1945 al guardiasigilli Pierre-Henri Teitgen:

Dès à présent il importe que les naturalisations soient effectuées selon une directive d'ensemble. Il conviendrait notamment de ne plus les faire dépendre exclusivement de l'étude des cas particuliers, mais de subordonner les choix des individus aux intérêts nationaux dans les domaines **ethniques**⁷³, démographiques, professionnel et géographique.⁷⁴

Oltre a un chiaro riferimento razzista nel testo (che vede alcune "etnie" come più desiderabili di altre per lo Stato francese), è interessante notare come De Gaulle, al contrario di Sarkozy, consideri il "controllo dell'immigrazione", o meglio, in questo caso, il "controllo della naturalizzazione" come contrapposto alle scelte (e potremmo qui dire "libertà") individuali. In altre parole, il "trattamento dell'immigrazione caso per caso" (che pare implicare una certa meritocrazia) viene qui dipinto come l'esatto opposto di una direttiva di Stato: agli occhi di De Gaulle è perfettamente chiaro che gli interessi dello Stato, una volta data loro priorità, potranno calpestare i desideri (e, aggiungiamo noi, i diritti) degli individui. Sarà allora perfettamente possibile che un migrante "perfettamente integrato" venga espulso, o quantomeno non naturalizzato, se lo Stato non lo necessita, mentre un migrante che rispetti meno i "principi della Repubblica" venga accolto in Francia, se risponde alle condizioni necessarie. Inoltre, le condizioni professionali previste nella lettera sono indicative del tipo di immigrazione desiderata da De Gaulle: principalmente, di tipo agricolo o operaio, "bassa manovalanza".

Sur le plan professionnel, la France a surtout besoin de

⁷³ Enfasi mia

⁷⁴ D'ora in avanti è importante che le naturalizzazioni siano effettuate secondo una direttiva d'insieme. Nello specifico, bisognerebbe farle dipendere non più dallo studio dei casi particolari, ma di subordinare le scelte degli individui agli interessi nazionali nei settori etnici, demografici, professionali e geografici (trad. mia, enfasi mia)

travailleurs directement producteurs : agriculteurs, mineurs, ouvriers du bâtiment, etc. D'autre part, pour conserver au pays son pouvoir d'assimilation, il est souhaitable que les professions libérales, commerciales, bancaires, etc. ne soient pas trop largement ouvertes aux étrangers.⁷⁵

Passando ora alle leggi sull'immigrazione promosse da Sarkozy, la prima è appunto la cosiddetta "legge Sarkozy" (legge n° 2003-1119) del 26 novembre 2003, che crea il reato di *mariage de complaisance* ("matrimonio di convenienza"), indurisce generalmente le condizioni di immigrazione e le pene per immigrazione irregolare e stabilisce la creazione di un dossier contenente le impronte digitali e le foto di tutti i migranti entrati in Francia legalmente (al fine di verificare un eventuale soggiorno oltre i limiti loro consentiti).

La successiva⁷⁶ risale anch'essa a prima delle presidenziali, e precisamente al 24 luglio 2006 (legge n° 2006-911, detta anche "legge sull'immigrazione scelta" o anche "legge Sarkozy II), quando occupava ancora il posto di Ministro dell'Interno. A grandi linee, la legge rende più severe le condizioni per il ricongiungimento familiare (il richiedente deve risiedere in Francia da almeno 18 mesi invece che un anno, e percepire almeno il salario minimo, esclusi aiuti statali) e per il permesso di soggiorno, allunga i tempi di attesa per poter richiedere la cittadinanza in quanto coniuge di cittadino francese, semplifica le procedure di espulsione e prevede l'emissione di permessi di soggiorno temporanei legati a settori specifici. Quest'ultimo è appunto l'aspetto che ci sembra particolarmente significativo quanto all'idea di *immigration choisie*: prevede infatti che il rilascio di permessi di soggiorno sia subordinato alle richieste di manodopera per un dato settore; la perdita del lavoro implica la perdita del permesso. I legislatori affermano in modo piuttosto esplicito di voler aumentare il flusso di immigrazione a fini professionali, quantificata come "appena il 7%" dell'immigrazione totale, e di voler invece limitare il ricongiungimento familiare. Quanto ai criteri richiesti per il permesso di soggiorno, descritti come le condizioni necessarie per aumentare l'integrazione dei migranti

⁷⁵ Sul piano professionale, la Francia ha soprattutto bisogno di lavoratori che siano produttori diretti: agricoltori, minatori, muratori, etc. D'altra parte, per conservare al paese il proprio potere di assimilazione, è auspicabile che le professioni liberali, commerciali, bancarie, etc. non siano troppo aperte agli stranieri. (trad. mia)

⁷⁶ Se non si conta la legge del 10 dicembre 2003 che rende più difficoltoso l'accesso al diritto d'asilo.

nella società francese, essi sono essenzialmente tre:

l'engagement personnel de l'étranger à respecter les principes qui régissent la République française, le respect effectif de ces principes et la connaissance suffisante de la langue française.⁷⁷ (progetto di legge n° 2986 relativo all'immigrazione e all'integrazione)

Notiamo *en passant* che nel testo della legge non vengono specificati quali siano i “principi che regolano la Repubblica francese” (esattamente come non erano specificati nel decreto che li poneva tra gli obiettivi del Ministero dell'Immigrazione, dell'Identità nazionale e del co-sviluppo), né quale sia il grado di conoscenza della lingua richiesto.

L'ultimo elemento saliente della legge sull'immigrazione del 2006 è la proposta che il Governo prefissi delle quote di immigrazione triennali (da consegnarsi per la prima volta al Parlamento in un rapporto successivo), divise per tipologia, *en distinguant en particulier l'admission au séjour aux fins d'emploi, aux fins d'étude et pour motifs familiaux*⁷⁸ (progetto di legge n° 2986 relativo all'immigrazione e all'integrazione), da sottoporsi al Parlamento di volta in volta. In altre parole, si tratta di un tentativo di controllo, o quantomeno di modulazione, dell'immigrazione da parte dello Stato francese, ponendo l'accento su quello che i migranti possono offrire alla Francia più che sui diritti dei migranti in quanto esseri umani.

Infine⁷⁹, lo stesso anno dell'elezione presidenziale e del discorso di Dakar, la legge sull'immigrazione del 20 novembre 2007 (legge numero 2007-1631) va nella stessa direzione delle due precedenti (condizioni di immigrazione più dure, in particolare riguardo al ricongiungimento familiare, semplificazione delle procedure di espulsione e enfasi sull'immigrazione a scopo di lavoro in settori specifici), ma con due elementi degni di nota, benché privi di conseguenze fattuali: la proposta

⁷⁷ impegno personale a rispettare i principi che regolano la Repubblica francese, l'effettivo rispetto di tali principi e una sufficiente conoscenza della lingua francese. (trad. mia)

⁷⁸ Distinguendo in particolare l'ammissione al soggiorno a fini lavorativi, di studio e familiari. (trad. mia)

⁷⁹ Non si tratta ovviamente dell'ultimo intervento di Nicolas Sarkozy in materia di immigrazione, ma come accennato in una nota precedente, limitiamo qui le nostre considerazioni alle leggi più vicine temporalmente al discorso di Dakar (abbiamo aggiunto un veloce riferimento alla legge del 2003 soltanto perché in essa sono già presenti gli stessi elementi delle successive, e in quanto prima in ordine cronologico, può aiutare ad ampliare la visione d'insieme senza risultare troppo dispersiva)

(bocciata dalla Corte costituzionale) di stilare statistiche sull'etnia dei migranti, e quella (approvata con riserva, e in seguito rimasta lettera morta) dell'utilizzo di test del DNA per provare un legame tra genitori e figli nel caso dei ricongiungimenti familiari. Entrambi risultano perfettamente coerenti con i discorsi e le politiche del periodo, e tendono a quella che potremmo definire come "strigmatizzazione" del migrante, che avviene (o si tenta di far avvenire) *prima* che questi si sia reso colpevole di alcun reato.

2.2.2. La politica internazionale

L'altro aspetto interessante da analizzare nei discorsi e nelle politiche di Sarkozy per avere una base di confronto con il discorso di Dakar è, dopo il tema dell'immigrazione, quello della politica estera. Anzi, forse quest'ultima dovrebbe andare al primo posto per logica (il primo modo in cui Sarkozy si rapporta all'Africa è, o quantomeno dovrebbe essere, in termini di relazioni internazionali, non di singoli individui); tuttavia, questo tema è infinitamente meno presente nelle comunicazioni pubbliche di Sarkozy. Anche nella campagna presidenziale del 2007 (che abbiamo preso come approssimativo punto di partenza della nostra analisi) il tema della politica estera è stato a malapena presente, e ancora meno quello delle relazioni con i paesi africani: quando, il 17 aprile, la redazione di *Le Monde* interroga i tre principali candidati sulle loro posizioni in materia di politica estera, l'Africa non viene menzionata⁸⁰. *Davvero, si può dire che lo sguardo dei francesi durante le elezioni del 2007 sia restato fisso sull'ombelico nazionale* (Howorth, 2007 : 208). Tuttavia, il 28 febbraio, Sarkozy pronuncia un discorso sul proprio progetto di politica internazionale: dopo aver affermato in apertura che il tema interessa molto i francesi, nonostante le apparenze, e che, a suo dire, dovrebbe essere più presente nel discorso politico, Sarkozy vi annuncia il tipo di politica estera che intende portare avanti, e non rinuncia a fare riferimento al tema dell'identità nazionale:

Je veux tenter une approche plus doctrinale des affaires internationales [...] à travers notre politique étrangère, ce que nous exprimons, c'est notre identité en tant que Nation, c'est-à-dire ce que nous voulons faire dans le monde, le rôle que nous voulons y jouer, les valeurs que nous voulons y

⁸⁰ Con l'eccezione delle sanzioni nei confronti del Sudan.

porter.⁸¹

Ritroviamo qui ancora una volta i valori della Francia, non meglio specificati nel testo ma il cui riferimento rimanda presumibilmente agli ideali illuministi e soprattutto umanistici. Segue una lunga sezione sull'Europa; il termine "Africa" ricorre soltanto nove volte nel testo ("Senegal" neanche una). La prima si riferisce allo sviluppo di un progetto per il nucleare in Algeria; la seconda ricorda i due viaggi di Sarkozy in Africa nel 2006, peraltro piuttosto controversi (vi abbiamo accennato nella sezione 2.1), ma qui citati come occasioni passate di celebrazione dell'affermarsi delle democrazie in Africa:

J'ai eu l'occasion de le dire à Bamako, à Cotonou et à Dakar : contre tous les discours convenus, l'Afrique s'enorgueillit de compter aujourd'hui plusieurs belles démocraties désormais solidement ancrées...⁸²

Il terzo riferimento (che comprende la terza, quarta, quinta e sesta ricorrenza del termine "Africa") è alle basi militari francesi presenti in Africa e alle critiche sui loro interventi, in particolare da parte della "gioventù africana". Sarkozy le difende, dicendo che è loro compito agire per la pace e la stabilità dell'Unione africana, e che se si astenessero da tale compito sarebbero ugualmente criticate per aver abbandonato un alleato. Tuttavia, auspica una "riduzione al minimo" degli interventi in questo senso, e conclude il discorso affermando di voler mantenere delle basi militari francesi in Africa, ma sotto mandato dell'ONU e dell'Unione africana. Questo passo è quantomeno controverso: se nel riferimento precedente aveva constatato il sempre miglior stato della democrazia in Africa, ne conseguirebbe che non vi è ragione logica che giustifichi il mantenimento delle basi militari che restano dell'esercito francese, mandato dell'ONU o meno. In questo passaggio, tuttavia, Sarkozy fa riferimento a una non meglio specificata "crisi politico-militare" che starebbero attraversando gli stessi stati africani. Decidere di mantenere le basi militari ma di ridurne l'operato sembra una non-soluzione, una misura di

⁸¹ Voglio tentare un approccio più dottrinale agli affari esteri [...] attraverso la nostra politica estera, quello che esprimiamo è la nostra identità in quanto Nazione, ovvero quello che vogliamo fare nel mondo, il ruolo che vogliamo svolgere, i valori che vogliamo portarvi. (trad. mia)

⁸² Ho già avuto l'occasione di dirlo a Bamako, a Cotonou e a Dakar: contro a tutti i discorsi convenuti, l'Africa è orgogliosa di contare oggi numerose belle democrazie ormai solidamente radicate ... (trad. mia)

compromesso che di fatto non implica grandi cambiamenti; in altre parole, una proposta più demagogica che dall'effettivo impatto, in linea con la descrizione ambivalente dello stato di stabilità politica o meno dell'Africa nel discorso.

Il riferimento seguente (settima ricorrenza del termine "Africa") riguarda corruzione e cattiva governance; Sarkozy promette di considerare come partner commerciali anzitutto quei paesi dell'Africa che le combattano attivamente, che questi paesi facciano parte o meno della Francofonia, e propone di costruire una politica di "co-sviluppo", che, oltre a promuovere il micro-credito, *consistera à mobiliser le dynamisme, la compétence, l'épargne des migrants en France dans l'intérêt du développement de leur pays*.⁸³ Qui il discorso assume toni non solo oscuri, ma perfino inquietanti: infatti, è difficile immaginare in che modo il candidato intenda "mobilizzare il dinamismo e la competenza" dei migranti in Francia, se non forzandoli al rimpatrio; quanto al riferimento ai loro risparmi, cosa propone di fare? Obbligare i migranti a investire nel proprio paese di provenienza, sottrarre loro parte dei loro risparmi affinché se ne occupi lo Stato, o cos'altro? Inoltre, questa proposta include l'azione dei migranti a favore del paese di provenienza, più che un'azione dello Stato francese in questo senso.

L'ottava ricorrenza del termine "Africa" riguarda la proposta di includerne i paesi tra i membri delle Nazioni Unite, insieme all'America Latina; mentre l'ultima riguarda la proposta di una "Unione mediterranea", *une grande alliance entre l'Europe e l'Afrique qui puisse devenir dans la mondialisation le contrepoids de l'Amérique et de l'Asie*⁸⁴.

Nel discorso, inoltre, vi sono due ulteriori riferimenti a realtà africane (evidenziate da due delle otto ricorrenze nel discorso dell'aggettivo "africano", includendo le variazioni in genere e numero). Entrambe nelle ultime pagine del discorso, la prima è un riferimento alle (sempre non meglio specificate) "crisi africane" come esempio di contesto in cui sia necessario l'intervento delle Nazioni Unite, mentre la seconda riguarda una richiesta di maggiore trasparenza nelle relazioni internazionali, "in particolare con i partner africani e arabi", con cui stabilire un "dialogo franco e

⁸³ Consisterà nel mobilizzare il dinamismo, la competenza, i risparmi dei migranti in Francia nell'interesse dello sviluppo del loro paese. (trad. mia)

⁸⁴ Una grande alleanza tra l'Europa e l'Africa che possa fare da contrappeso all'America e all'Asia nella globalizzazione. (trad. mia)

obiettivo”.

2.2.3. La colonizzazione

Considerando più nello specifico, il trattamento dei temi propri al discorso di Dakar nei discorsi antecedenti di Sarkozy, si nota una certa coerenza. Citando a titolo di esempio solo alcuni stralci del discorso a Villebon-sur-Yvette del 20 marzo 2007⁸⁵, per esempio, troviamo, su colonizzazione, razzismo, storia e pentimento:

Je revendique le droit de dire que la mode de la repentance est une mode exécrationnelle [...]

Je revendique le droit de dire que je n'accepte pas que l'on demande aux fils d'expier les fautes des pères [...]

Je revendique le droit de dire que tous les Français dans les colonies n'étaient pas des monstres et des exploités.⁸⁶ [...]

Questi passaggi sembrano ricalcare quasi letteralmente altrettante proposizioni del discorso di Dakar (rifiuto di “pentimento” e di “espiation delle colpe dei padri”, insistenza sulla buona coscienza e/o le buone azioni di singoli coloni), con una differenza degna di nota: riducendo la richiesta di pentimento a una moda, le si nega ogni pretesa di fondamento logico. È legittimo, inoltre, domandarsi da chi o da dove Sarkozy percepisca una simile domanda: si tratta di una questione affrontata da molti degli autori che analizzano il discorso di Dakar e vi rispondono, in particolare nell'opera collettiva *L'Afrique répond à Sarkozy. Contre le discours de Dakar* (op.cit.); essi sottolineano come la richiesta a Sarkozy, e alla Francia in quanto ex impero coloniale, sia di riconoscimento ed elaborazione collettiva del passato piuttosto che di pentimento. Quanto alle “colpe dei padri”, si tratta di un'espressione ricorrente per Sarkozy: questo tema compare infatti più di venti volte nei discorsi di campagna elettorale del 2007 (Calvet e Véronis, 2008 : 81-89). Al di là dell'effetto di consolidamento della comunità dato da questa espressione specifica (“i padri” sostiene bene un discorso di tipo nazionalista), possiamo notare come in generale nel discorso di Sarkozy sono particolarmente frequenti i termini propri alla famiglia

⁸⁵ Reperibile sul sito dell'Ump, all'indirizzo <http://www.u-m-p.org>

⁸⁶ Rivendico il diritto di dire che la moda del pentimento è una moda riprovevole [...] Rivendico il diritto di dire che non accetto che si chieda ai figli di espiare le colpe dei padri [...] Rivendico il diritto di dire che non tutti i francesi nelle colonie erano dei mostri e degli sfruttatori. [...] (trad. mia)

(bambini, figli, madre, padre, etc.), specialmente usati per indicare categorie più ampie, soprattutto riferite alla nazione (un procedimento per nulla atipico del discorso politico) – si veda a questo proposito il discorso del 18 aprile 2007, in cui l’amore per la madre viene paragonato all’amore per la patria.

Ma tornando al discorso di Villebon-sur-Yvette, altri punti riprendono i temi propri al discorso di Dakar, spingendo tuttavia le argomentazioni a un livello superiore:

[Je revendique le droit de dire que] je n’accepte pas cette bonne conscience moralisatrice qui réécrit l’histoire dans le seul but de mettre la nation en accusation. [...]

Je ne veux pas que l’on dise que la France est le pays le plus raciste et le plus antisémite au monde, [...] parce que la France c’est exactement le contraire, c’est le pays des droits de l’homme [...] qui s’est toujours battu depuis deux cent ans pour la liberté, l’égalité et la fraternité de tous les hommes. [...]

Je revendique le droit de dire qu’il n’y a pas eu beaucoup de puissances coloniales dans le monde qui aient tant œuvré pour la civilisation et le développement et si peu pour l’exploitation.⁸⁷ [...]

Qui vengono sviluppati concetti espressi, benché non esplicitamente, nel discorso di Dakar: quasi in contraddizione con le citazioni precedenti, in cui la “richiesta di pentimento” per il passato coloniale veniva etichettata come una “moda”, qui essa fa invece parte di un procedimento deliberato di “accusa della nazione”. L’elemento più evidente è un certo patriottismo, per non dire proprio nazionalismo, presente in modo più “sfumato” nel discorso di Dakar, in cui (come vedremo meglio nel capitolo 4) si alternano l’io del narratore, la Francia e l’Europa come modello positivo; là dove i “diritti dell’uomo” del discorso di Dakar sono dipinti come qualcosa di estraneo alla storia e quasi alla “coscienza” africana (cfr sezione 3.2), sottintendendo che sia

⁸⁷ [Rivendico il diritto di dire che] non accetto questa coscienza moralizzante che riscrive la storia all’unico fine di accusare la nazione [...] Non voglio si dica che la Francia è il Paese più razzista e antisemita al mondo [...] perché la Francia è esattamente il contrario, è il Paese dei diritti umani [...] che si è sempre battuto da duecento anni per la libertà, l’uguaglianza e la fraternità di tutti gli uomini [...] Rivendico il diritto di dire che non ci sono state molte potenze coloniali nel mondo che abbiano così tanto lavorato per la civiltà e lo sviluppo e così poco per lo sfruttamento. (trad. mia)

l'Europa a poterne vantare la paternità, qui questa viene rivendicata come francese. È quantomeno sconcertante, inoltre, che i “duecento anni di lotta per la libertà, l'uguaglianza e la fraternità di tutti gli uomini” citati dal Presidente racchiudano la repubblica di Vichy e ovviamente l'impero coloniale francese, di cui si dà un'immagine ancora migliore di quella del discorso di Dakar: non lo si considera, infatti, in termini assoluti (bilancio di aspetti positivi e negativi), bensì relativi, rispetto alle altre potenze coloniali, tra cui essa spiccherebbe come “la più votata allo sviluppo e meno allo sfruttamento”. È vero che si tratta di un discorso fatto in Francia, pensato per essere ascoltato da francesi, ma considerando i concetti qui espressi, la “rottura” del discorso di Dakar con i discorsi precedenti appare di molto ridimensionata, e anzi quest'ultimo appare quasi come una versione mitigata delle idee già espresse da Sarkozy sul suolo nazionale.

3. ANALISI DEL DISCORSO DI DAKAR

3.1. La retorica, lo stile e il tono del discorso nella sua interezza

La prima e fondamentale questione a emergere dalle molte analisi che sono già state condotte sul discorso di Dakar è quella che potremmo definire come “la questione della premeditazione”: ovvero, il grado di improvvisazione o attenta pianificazione del testo del discorso stesso, e quindi anche del messaggio da esso veicolato. Alla luce della questione dell'autorialità (che abbiamo avuto modo di affrontare nella sezione 2.2) e dello studio del discorso politico di Sarkozy (che abbiamo considerato sia in termini di strategie comunicative che di modalità di trattamento degli stessi temi in altri discorsi del Presidente), tenderemmo verso un'interpretazione che escluda lo “sbaglio casuale”, e che consideri il discorso di Dakar come qualcosa di attentamente pianificato, o perlomeno come uno sbaglio estremamente significativo. Infatti, anche considerandolo come una gaffe, il discorso di Dakar ci fornisce interessanti strumenti di analisi del pensiero dell'oratore, e forse, come hanno ipotizzato vari autori, anche della visione prevalente in Francia (o addirittura in Europa) riguardo ai temi trattati.

Consideriamo anzitutto la doppia natura del discorso pubblico, a metà tra scritto e orale; orale, ma che si basa sullo scritto (quindi ragionato), inoltre non dà la possibilità al destinatario di rispondervi nell'immediato, benché possa apostrofarlo. Si tratta dello stesso concetto espresso da Véronique Magri (2014 : 2819) sul discorso politico:

Le discours politique de campagne s'inscrit dans un genre textuel qui se situe à mi-chemin entre texte écrit et texte oral spontané. Il s'agit d'un texte écrit destiné à être oralisé et écouté. Hybride par définition, il s'éloigne *a priori* du texte écrit, promis à la publication et dont la vocation essentielle est d'être lu, comme du texte oral spontané, dont la construction se module en interaction avec la réception simultanée qui en est faite.⁸⁸

⁸⁸ Il discorso politico di campagna elettorale si iscrive in un genere testuale situato a mezza via tra testo scritto e testo orale improvvisato. Si tratta di un testo scritto destinato a essere oralizzato e ascoltato. Ibrido per definizione, si allontana a priori dal testo scritto, votato alla pubblicazione e la cui

Benché lo studio di Magri riguardi i discorsi della campagna elettorale di Sarkozy tra fine 2006 e inizio 2007, il concetto sembra potersi applicare anche al discorso di Dakar. Inoltre, dal momento che il testo del discorso è sia pronunciato in un determinato luogo e tempo, sia disponibile per iscritto e quindi accessibile anche a un destinatario non presente fisicamente, esso appartiene a entrambe le categorie definite dal linguista Dominique Maingueneau (1991 : 19) come *énoncés dépendants et indépendants du contexte*⁸⁹, in cui i primi sono *énoncés destinés à un sujet immédiatement présent dans la situation d'énonciation*⁹⁰ e i secondi *énoncés destinés à des sujets placés dans d'autres contextes (communication « différée »)*⁹¹.

Non si tratta della sua unica “doppia natura”: Zohra Bouchentouf-Siagh (2008) ne mette in evidenza la doppia funzione, in quanto il testo presenta sia elementi tipici del racconto (parla di fatti avvenuti nel tempo, presentandoli a partire dal punto di vista del narratore, uso della terza persona, verbi al passato) che del discorso (esposizione di idee dell’oratore, stile diretto, verbi al presente).

...à la lecture, on est d’abord frappé par la double énonciation qui caractérise ce texte, par sa *double instance*. Tantôt « ça parle » avec des : *il y a/ils/ce/cela*, de loin et de l’extérieur comme si l’énonciateur, M. Nicolas Sarkozy, rapportait à son jeune auditoire des histoires anciennes, tristes certes, mais passées et définitivement enterrées. Tantôt, c’est une première personne pleine de fougue qui s’adresse à cet auditoire. C’est un « je » = « moi, Nicolas Sarkozy, président de la France » = « je, moi, la France » qui s’adresse à « l’élite de la jeunesse africaine ». ⁹²
(Bouchentouf-Siagh, 2008 : 63)

vocazione essenziale è di essere letto, come dal testo orale improvvisato, la cui costruzione si modula in interazione con la ricezione simultanea che ne deriva. (trad. mia)

⁸⁹ Enunciati dipendenti o indipendenti dal contesto (trad. mia)

⁹⁰ Enunciati destinati a un soggetto immediatamente presente nella situazione di enunciazione (trad. mia)

⁹¹ Enunciati destinati a soggetti posti in altri contesti (comunicazione “differita”). (trad. mia)

⁹² ...alla lettura, si è innanzitutto colpiti dalla doppia enunciazione che caratterizza questo testo, dalla sua *doppia istanza*. A tratti “racconta”, con dei *c’è/loro/questo/quello*, da lontano e dall’esterno come se l’enunciatore, M. Nicolas Sarkozy, riportasse al suo giovane pubblico delle storie antiche, tristi certo, ma passate e sepolte definitivamente. A tratti è una prima persona piena di foga a rivolgersi a questo pubblico. È un “io” = “io, Nicolas Sarkozy, Presidente della Francia” = “io, la Francia” a rivolgersi all’ “élite della gioventù africana”. (trad. mia)

Non è effettivamente sempre chiaro a nome di chi si esprima Sarkozy: in quanto “amico fraterno” dell’Africa, potrebbero essere sue considerazioni personali, e tuttavia, come abbiamo notato nella sezione 2.2, quando il Presidente di uno Stato si esprime nel quadro di un’occasione ufficiale, questi parla necessariamente anche a nome dello Stato che rappresenta. Inoltre, benché il *je* sia prevalente, nella seconda metà del discorso, e in particolare quando si parla del futuro dell’Africa, compare anche un *nous* ambivalente⁹³ (*Mais nous ne pouvons pas exprimer une volonté à votre place*⁹⁴, allegato I, riga 351): ovvero, un “noi” il cui riferimento non è completamente chiaro, per cui può essere interpretato in senso esclusivo (“noi francesi, che io rappresento”) o al contrario inclusivo (per esempio “noi europei” o “noi occidentali”).

Quanto all’effetto della “doppia istanza”, si tratta di una constatazione interessante, anche se ci si domanda se non sia un tratto proprio al discorso politico in generale piuttosto che una caratteristica specifica al discorso di Dakar: nella narrazione, il narratore appare onnisciente, e tale onniscienza si trasmette anche alle parti “dialogiche”. A quel punto, la prima persona che parla delle proprie idee e convinzioni non propone più soltanto un’opinione, bensì la “verità”.

[la communication dans le discours de Dakar] est autoritaire car elle émane de celui qui détient (ou croit détenir) le savoir, en même temps que le pouvoir, et qui, seul, est habilité à le transmettre, à la manière du pasteur en chaire.⁹⁵
(Ngalasso Mwatha, 2008 : 313)

Uno degli aspetti più criticati del tono generale del discorso di Dakar è infatti il lato pedagogico constatato da molti, considerato a tratti quasi profetico nelle sue pretese di onniscienza e omnicomprendimento della storia e delle difficoltà dell’Africa, nonché delle soluzioni a queste ultime. In quest’ottica, una delle anafore più esemplificative è *Je suis venu vous dire...* “Sono venuto a dirvi, a parlarvi, a proporvi, sono venuto io perché non è un tema che possiate affrontare da soli”, sembra quasi implicare una

⁹³ Cfr Krieg-Planque, 2013 : 169

⁹⁴ Ma non possiamo esprimere una volontà al vostro posto. (trad. mia)

⁹⁵ [la comunicazione nel discorso di Dakar] è autoritaria poiché emana da colui che detiene (o crede di detenere) il sapere, e il potere al tempo stesso, e colui che è l’unico ad essere autorizzato a trasmetterlo, alla maniera del predicatore sul pulpito. (trad. mia)

simile formula, dalle sfumature quasi religiose (o perlomeno “incantatorie”, M. Diagne, 2008 : 132-133). Non mancano altri segnali in questo senso: una certa insistenza sulla dimensione religiosa dell’Africa e addirittura sulla sua “anima” (riprenderemo questo punto nella sezione 4.2), nonché la scelta di espressioni dalla connotazione religiose, sparse per tutto il testo. Tra queste ultime, citiamo a titolo di esempio la scelta del termine *avènement*⁹⁶, avvento, riferito al meticcio tra europei e africani, e verso la fine del discorso riferito invece al progetto dell’*Eurafrique*, come se entrambi fossero una sorta di doni divini; l’espressione *Hommes de bonne volonté*, uomini di buona volontà, per descrivere alcuni dei colonizzatori, come se fossero esempi di buoni cristiani; o ancora l’Africa che deve *développer les talents*, sviluppare i talenti, come nella parabola evangelica dei talenti.

Tuttavia, dimensione religiosa a parte, non è affatto atipico di Sarkozy che l’intero discorso venga gestito come se l’oratore venisse finalmente a rompere il silenzio, svelando una verità di cui nessuno prima di lui fosse a conoscenza, o perlomeno che nessuno prima di lui avesse avuto il coraggio o la volontà di dire ad alta voce: *Car la vérité, il la détient de manière absolue, comme il l’affirme haut et clair* [segue citazione del discorso del 20 marzo 2007 a Villebon-sur-Yvette in cui Sarkozy rivendica il proprio diritto a parlare “perché dice la verità”, NdR]⁹⁷ (Calvet e Véronis, 2008 : 65).

Il tono generale viene descritto in modi disparati dai vari autori delle analisi del discorso di Dakar presi in esame: questo non dovrebbe stupire più di tanto chi abbia già letto il testo del discorso, perché credo si possa affermare senza timore che questo vada letto su più livelli. Sul primo, quello strettamente letterale, i contenuti saranno anche scioccanti e inaspettati, ma vengono esposti in toni benevoli, benché, come più autori hanno fatto notare, paternalistici, se non addirittura profetici: non vi sono infatti insulti diretti, e nemmeno vere e proprie accuse dirette verso l’interlocutore, di cui si suppone un’ignoranza, certo, della propria situazione e del da farsi, ma non un’ignoranza deliberata. Inoltre, il testo è disseminato da *captatio benevolentiae*, a partire dall’apertura in cui l’oratore si qualifica immediatamente come amico dell’Africa.

⁹⁶ Allegato I, riga 198

⁹⁷ Poiché è lui a possedere la verità nel modo più assoluto, come afferma forte e chiaro (trad. mia)

Quanto allo scarto tra una lingua che si descrive come trasparente, franca al punto di sconvolgere l'interlocutore, e un tono generale che, come abbiamo appena constatato, mantiene una certa diplomazia (a livello superficiale, di forma), Ngalasso Mwatha (2008 : 305-306) parla di "lingua di caucciù":

A la différence du franc-parler réputé brutal et violent [...], la langue de caoutchouc fait appel à un mode de communication faussement irénique (qui recherche la paix et la bonne entente) [...] L'exercice permet de concentrer l'attention du public sur la performance de l'orateur davantage que sur le contenu du message [...] Ce qui explique que, malgré le prétendu franc-parler, le discours de M. Sarkozy à Dakar fait diversion, en parlant essentiellement de la colonisation et de l'homme africain, et développe une stratégie d'évitement des sujets cruciaux mais qui fâchent (comme la Françafrique, la coopération, le Rwanda, l'immigration, etc.).⁹⁸

Effettivamente, su un totale di circa 3.800 caratteri (spazi inclusi), circa la metà riguarda il tema del passato dell'Africa (in particolare la storia del contatto con l'Europa), mentre l'altra metà si divide tra un ritratto dell'Africa attuale agli occhi dell'oratore e una (relativamente breve) conclusione sulle condizioni per un "Rinascimento africano" e l'aiuto che la Francia intende dare in questo senso. Alcuni degli argomenti elencati qui sopra come accuratamente evitati dal discorso vengono accennati (la cooperazione e l'immigrazione) ma entrambi in modo molto vago, per il primo (del secondo parleremo meglio nella sezione 4.2) con *propositions irréalistes (pôles de compétitivité communs, universités communes, laboratoires communes) dont on voit mal comment ils fonctionneraient dans le concret*⁹⁹ (Ngalasso Mwatha, 2008 : 306-307).

⁹⁸ A differenza dello stile schietto considerato brutale e violento [...], la lingua di caucciù si avvale di una modalità di comunicazione falsamente irenico (che mira alla pace e all'intesa) [...] L'esercizio permette di concentrare l'attenzione del pubblico sulla performance dell'oratore più che sul contenuto del messaggio [...] Il che spiega come, nonostante la sedicente schiettezza, il discorso di Sarkozy a Dakar compie una digressione, parlando essenzialmente della colonizzazione e dell'uomo africano, e sviluppa una strategia di aggiramento dei soggetti cruciali ma che danno fastidio (come la Françafrique, la cooperazione, il Ruanda, l'immigrazione, etc.) (trad. mia)

⁹⁹ Proposte irrealistiche (poli di competitività comuni, università comuni, laboratori comuni) di cui si fatica a vedere l'eventuale funzionamento nella pratica. (trad. mia)

Questo carattere vago del discorso viene constatato anche da vari autori di *L'Afrique répond à Sarkozy. Contre le discours de Dakar*, tra cui citiamo il filosofo Mamoussé Diagne (2008 : 125-126):

...certains seraient tentés de dire que le discours de Sarkozy est vide, soit parce qu'il ne contient rien de neuf pour qui connaît les positions de l'homme politique, soit parce qu'il est littéralement hors sujet, compte tenu des attentes de la jeunesse africaine à laquelle il était censé s'adresser.¹⁰⁰

A livello lessicale, questa stessa vaghezza si esprime attraverso *la surabondance des mots et des formules à faible contenu sémantique (codéveloppement, Renaissance, politique des réalités)*¹⁰¹ (Ngalasso Mwatha, 2008 : 306). Tutto questo contribuisce a dare un tono paternalistico al discorso nel suo insieme, come se l'oratore non considerasse il destinatario capace di capire, o degno di sentire proposte più concrete; in altre parole, l'oratore sembra considerare un eventuale futuro dialogo con il destinatario semplicemente impossibile. Dal momento che, come abbiamo visto all'inizio di questa sezione, è il primo a detenere tutte le verità, il secondo è ridotto a un ruolo di ascolto passivo.

Dans le long monologue de Dakar, je ne trouve d'invitation à l'échange et au dialogue que rhétorique. Derrière les mots se profilent surtout des injonctions, des prescriptions, des appels au silence, voire à la censure, des provocations gratuites, l'insulte par-devers l'inutile flatterie¹⁰² (Mbembe, 2007)

Inoltre, attraverso il discorso, nonostante le varie dichiarazioni di amicizia e stima per il destinatario, l'oratore arriva fino a dirgli cosa vuole, cosa dovrebbe volere, in cosa crede; in particolare nella sezione finale, a partire dalla spiegazione delle motivazioni dell'emigrazione dall'Africa che analizzeremo nella sottosezione 4.2.1, e

¹⁰⁰ ...alcuni sarebbero tentati di dire che il discorso di Sarkozy è vuoto, o perché non contiene niente di nuovo per chi sia già a conoscenza delle posizioni dell'uomo politico, o perché letteralmente fuori tema rispetto alle aspettative della gioventù africana alla quale diceva di rivolgersi. (trad. mia)

¹⁰¹ la sovrabbondanza di parole e formule dal debole contenuto semantico (*co-sviluppo, Rinascimento, politica della realtà*)... (trad. mia)

¹⁰² Nel lungo monologo di Dakar, non trovo inviti allo scambio e al dialogo che non siano retorici. Dietro alle parole si stagliano soprattutto delle ingiunzioni, delle prescrizioni, degli inviti al silenzio, se non alla censura, delle provocazioni gratuite, l'insulto accostato all'inutile lusinga. (trad. mia)

raggiungendo il suo apogeo in una lunga serie di domande retoriche fino a essere offensiva. Si tratta di una porzione di testo troppo consistente per citarla per intero, quindi ci accontenteremo di riportare la prima: *Jeunesse africaine, vous voulez la démocratie, vous voulez la liberté, vous voulez la justice, vous voulez le droit ?*¹⁰³ (allegato I, righe 335-336). Si tratta, come abbiamo detto, di domande retoriche, ma che evidenziano anche un certo disprezzo per l'interlocutore, come se gli africani avessero bisogno di qualcun altro che proponga loro i diritti umani e delle condizioni di vita dignitose, come se, ancora una volta, fosse l'uomo bianco ad averne il monopolio. In questo modo, il contenuto e il tono del discorso escludono ogni possibilità di dialogo anche più di quanto non faccia la stessa forma del monologo, negando al suo destinatario fin la possibilità di avere un'opinione che non sia quella espressa per lui. Se il destinatario rifiutasse tutto ciò che viene espresso per lui, ci troveremmo allora in una situazione di *déloyauté ou [...] perversion : il s'agit de faire comme si l'interlocuteur savait ou acceptait quelque chose, alors que ce n'est pas le cas.*¹⁰⁴ (Krieg-Planque, 2013 : 127) Tale concetto è applicabile alla quasi totalità del discorso, o quantomeno a tutto ciò che Sarkozy presenta come se fossero dati di fatto descrivendo l'Africa e gli africani dal proprio punto di vista, e dando a quest'ultimo un valore universale e condiviso.

¹⁰³ Gioventù africana, volete la democrazia, volete la libertà, volete la giustizia, volete il diritto? (trad. mia)

¹⁰⁴ slealtà o [...] perversione: si tratta di fare come se l'interlocutore sapesse o accettasse qualcosa, quando non è questo il caso. (trad. mia)

3.2. Una serie di contrapposizioni binarie: i campi semantici associati ai francesi e agli africani

Dal momento che, come abbiamo avuto modo di notare nella sezione precedente, buona parte del testo del discorso è dedicato alla descrizione dell’Africa e degli africani, sembra opportuno guardare più nello specifico le scelte lessicali privilegiate per riferirsi a essi, nonché i termini dell’opposizione binaria noi (europei? Francesi?)-voi/loro (africani) che emerge dal testo. Questa opposizione è particolarmente netta, tanto che nelle poche ricorrenze del discorso in cui compare un “noi” che includa anche il “voi”, le due categorie che lo compongono vengono esplicitate: *Si l’Afrique, la France et l’Europe le veulent ensemble, alors nous réussirons.*¹⁰⁵ (allegato I, righe 349-350, enfasi mia) Questa divisione netta può essere interpretata negativamente, come un muro simbolico tra l’Africa e la Francia o addirittura l’Europa, e come mancanza di prospettiva universale:

... nulle part [dans le discours de Dakar] ne transparait l’idée d’un « monde commun » tel que le conçoivent les gens civilisés, égaux en droits, mus par les mêmes devoirs et éprouvant le même besoin humain de rompre définitivement avec la bêtise et la paresse criminelle de ceux qui ne vivent que du malheur des autres.¹⁰⁶ (Diop, A.A., 2008 : 93)

La prima espressione utilizzata per identificare i destinatari è, semplicemente, *les Africains*, presente complessivamente dodici volte nel testo e quindi preferita rispetto alle formule alternative (tutte usate come sinonimi) *l’homme africain* e *l’homme noir*, utilizzate in sei ricorrenze ciascuna nel testo. A queste bisogna aggiungere *le paysan africain*, presente una sola volta ma usato per spiegare la concezione del tempo attribuita all’Africa intera, e quindi all’insieme dei suoi abitanti. La frequenza in assoluto maggiore, tuttavia, è quella di *jeunes d’Afrique*, che con ben ventinove occorrenze supera di gran lunga *jeunesse africaine*, presente dodici volte nel discorso, tre *jeunesse d’Afrique* e un solo *jeunes Africains*.

¹⁰⁵ Se l’Africa, la Francia e l’Europa lo vogliono insieme, allora avremo successo. (trad. mia)

¹⁰⁶ ... in nessun punto [del discorso di Dakar] traspare l’idea di un “mondo comune” come viene concepito da persone civilizzate, dai pari diritti, mossi dagli stessi doveri e che provino lo stesso bisogno umano di rompere definitivamente con la stoltezza e la pigrizia criminale di coloro che non vivono che dell’infelicità altrui. (trad. mia)

Se la prima espressione sembra avere una connotazione neutra, geografica (“gli africani” inteso come tutti gli abitanti dell’Africa); tuttavia, come abbiamo avuto modo di accennare nella sezione 2.4, il fatto che il termine venga inteso più in senso genetico, se non addirittura razziale, è esplicitato dall’alternanza con il termine *l’homme noir*, l’uomo nero, come se tutti gli africani avessero la carnagione della stessa tonalità e tutte le persone con quella tonalità di carnagione fossero africane. Inoltre, *l’homme noir* è una scelta lessicale estremamente infelice, al di là delle (importanti e gravi) implicazioni razziste, in quanto in francese come in italiano si riscontra ancora l’uso della stessa espressione riferita a uno spauracchio per i bambini, il famoso “uomo nero”. Sia *l’homme africain* che *l’homme noir*, tra l’altro, usate al singolare per descriverne le caratteristiche, il mondo e il modo di pensare, riportano dolorosamente alla mente l’etnologia colonialista, giustificando quindi le considerazioni dello storico Djibril Tamsir Niane (2008 : 359), secondo il quale il discorso di Dakar *relèverait plus de l’ethnologie avec vocation à l’endoctrinement que de science politique*.¹⁰⁷ Quanto al *paysan africain*, le questioni sollevate dalla scelta di questa espressione sono più di una: innanzitutto, perché mai il contadino dovrebbe essere l’immagine dell’insieme di tutti gli africani, in particolare in un contesto accademico? E non è più chiaro il motivo che porta l’autore del discorso a sottolineare che il contadino “vive con le stagioni”, come se fosse una particolarità dell’Africa e non dell’agricoltura, ovunque sia praticata; quanto all’immobilismo attribuito a questa figura, vari autori ne hanno sottolineato l’assurdità¹⁰⁸, ma probabilmente l’aspetto più fastidioso di tutti è che al contadino africano venga contrapposto *l’Homme moderne*, implicitamente associato alla Francia e all’Europa, rendendo il binomio tradizione africana-modernità europea ancora più evidente nel discorso. Si tratta di una doppia riduzione: l’intera Africa viene rappresentata dal contadino africano, e a sua volta il contadino africano viene ridotto all’idea di un contadino atemporale, che rappresenterebbe quindi una “specificità africana” (Koukou, 2010 : 762).

Quanto alla distribuzione dell’aggettivo *africain* in tutte le sue forme (presente per

¹⁰⁷ apparterrebbe di più all’etnologia con vocazione all’indottrinamento che alle scienze politiche. (trad. mia)

¹⁰⁸ Citiamo tra i tanti Adama Sow Diéye (2008 : 504), che fa giustamente notare che il contadino africano rientra eccome nella modernità, se può permettersi gli ultimi ritrovati della tecnica.

un totale di 43 occorrenze nel testo)¹⁰⁹, escludendo i riferimenti alle persone, si trova quattro volte associato a *Renaissance* nella parte finale, in cui si allude a un non meglio specificato Rinascimento africano, come se questo fosse un luminoso futuro giunto a porre fine ai “secoli bui” e sottosviluppati del “medioevo” africano; possiamo considerarlo come un riferimento temporale in senso lato. È invece un riferimento spaziale, quello di *terre africaine*, a comparire sempre quattro volte, contro un solo *continent africain*: il discorso assume così toni meno politici e “razionali” (il continente africano), preferendovi un termine più vago e dalle connotazioni affettive più marcate (la terra africana). Continuando in ordine decrescente troviamo *âme africaine* (tre occorrenze nel testo): oltre all’aspetto religioso che abbiamo accennato nella sezione precedente, l’espressione “l’anima africana” contribuisce a dare un’idea di unità dell’intero continente, ma un’unità spirituale più che politica, come se esistesse una sorta di essenza africana che permea tutti i suoi abitanti. Da un lato questo va nella stessa direzione delle espressioni etnografiche tipiche del colonialismo (come abbiamo visto per “l’Uomo africano”), dall’altro è interessante considerarla riprendendo la parte iniziale del discorso di Dakar, in cui Sarkozy afferma:

Je veux, ce soir, m'adresser à tous les Africains, qui sont si différents les uns des autres, qui n'ont pas la même langue, qui n'ont pas la même religion, qui n'ont pas les mêmes coutumes, qui n'ont pas la même culture, qui n'ont pas la même histoire et qui pourtant se reconnaissent les uns les autres comme des Africains. Là réside le premier mystère de l'Afrique.¹¹⁰ (allegato I, righe 10-14)

Al di là del voler vedere a tutti i costi un mistero e una particolarità africana in quella che è semplicemente una constatazione applicabile a ogni continente (come l’Europa) e Stato (come la Francia) che non sia completamente isolato dal mondo esterno, vediamo qui che è l’oratore stesso, che considera misteriosa una simile unità africana, a disseminarne indizi sematici attraverso il testo. La cosiddetta anima africana del discorso di Dakar sarebbe allora una sorta di essenza africana atemporale

¹⁰⁹ Per questa parte dell’analisi ho effettuato una ricerca per concordanze e collocazioni.

¹¹⁰ Stasera voglio rivolgermi a tutti gli Africani che sono così diversi gli uni dagli altri, che non condividono la stessa lingua, la stessa religione, gli stessi costumi, la stessa cultura, che non condividono la stessa storia e tuttavia si riconoscono l'un l'altro come Africani. Qui si cela il primo mistero dell'Africa. (trad. mia)

e bloccata nelle proprie tradizioni, dal momento che ogni altra caratteristica comune è stata appena esclusa in partenza. E tuttavia, tra ciò che gli africani non hanno in comune gli uni con gli altri nella lista di Sarkozy figura anche la storia...se un'intera comunità umana non è mai entrata nella storia, se essa è bloccata nell'immobilismo delle proprie tradizioni, come possono le comunità al suo interno avere storie diverse?

Terminando l'analisi sulle ricorrenze dell'aggettivo africano in ogni sua forma associato a un sostantivo, restano le espressioni che compaiono una volta sola nel discorso (elencate in ordine di apparizione): [*vous, mes*] *amis africains*, *l'art africain*, *la civilisation africaine*, *la culture africaine*, *l'imaginaire africain*, *la nuit africaine*, *le sang africain*, *la part africaine* e *l'unité africaine*.

La prima, "miei amici africani", rientra nella *captatio benevolentiae* iniziale, l'ultima, "l'unità africana", è l'unica a appartenere al campo semantico della politica, il che è interessante considerando che si tratta di un discorso politico; quanto alle altre, sono sempre in linea con la costruzione dell'immagine di una "comunità africana" unica (civiltà africana, cultura africana, immaginario africano), che tende al mito e all'esotico (l'arte africana), al suggestivo (notte africana, sangue africano). Costituisce forse un'eccezione, ma non necessariamente, la "parte africana" che costituirebbe, insieme alla "parte europea", l'eredità della gioventù africana.

Consideriamo ora le scelte semantiche riguardanti i riferimenti al "noi", ovvero alla comunità che l'oratore considera la propria, a nome della quale parla, e quale contrappone in un'opposizione binaria il campo semantico degli "africani". Innanzitutto, le occorrenze di *français* sono decisamente minori (nove in tutto il testo, sommando sia sostantivi che aggettivi), e ben cinque di esse si riferiscono alla lingua francese, soltanto due ai francesi, una alla gioventù francese e una alla Repubblica francese (il cui riferimento è tuttavia alla funzione di Sarkozy al suo interno). In compenso, notiamo che *européen* è leggermente più frequente, con due occorrenze per *l'Homme européen* (sull' "uomo europeo" si possono fare le stesse considerazioni che valgono per "l'Uomo africano"), due per un più neutro *les Européens*, due per la civiltà europea, una per le guerre europee (delle quali si evocano i soldati africani che vi sono morti), e infine una per la parte europea speculare alla parte africana che comporrebbe l'eredità della gioventù africana.

Notiamo che né l'aggettivo "francese", né l'aggettivo "europeo" sono associati a nulla di esotico o dalle connotazioni emotive, anzi appaiono particolarmente neutri.

Quanto alle già nominate parte europea e parte africana, osserviamo il passaggio esatto del discorso in cui queste vengono presentate:

...cette déchirure entre ces deux parts de vous-mêmes est votre plus grande force, et votre plus grande faiblesse selon que vous vous efforcerez ou non d'en faire la synthèse. Mais je suis aussi venu vous dire qu'il y a en vous, jeunes d'Afrique, deux héritages, deux sagesses, deux traditions qui se sont longtemps combattues : [...] cette part africaine et cette part européenne de vous-mêmes forment votre identité déchirée [...] je suis venu vous dire que la part d'Europe qui est en vous [...] n'est pas indigne. Car elle est l'appel de la liberté, de l'émancipation et de la justice et de l'égalité entre les femmes et les hommes, car elle est l'appel à la raison et à la conscience universelle.¹¹¹ (allegato I, righe 142-154)

Ciò che trapela maggiormente da questo brano è l'enorme squilibrio tra le due parti: non viene nominato nulla di appartenente alla parte africana, mentre è da quella europea che scaturirebbero i valori universali, in una palese contraddizione in termini (come possono la ragione e la coscienza universali essere l'esclusiva di una parte limitata del globo?) che ricalca ciò che abbiamo già osservato a livello dello stile nella sezione precedente, ovvero l'oratore che esprime quello che pensa e vuole il suo interlocutore, senza chiederglielo e senza nutrire alcun dubbio. Sulle testimonianze storiche della nascita autonoma, in Africa, della concezione di quelli che consideriamo i diritti umani fondamentali, ci limitiamo a rimandare alle considerazioni dello storico Drissa Diakité nella sua collaborazione a *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy* (op.cit.), e all'introduzione a *Le piège infernal* di Makhily Gassama (op. cit) riguardo alla

¹¹¹ ...questa lacerazione tra queste due parti di voi stessi è la vostra forza più grande, e la vostra più grande debolezza a seconda che facciate o meno lo sforzo di farne la sintesi. Ma sono anche venuto a dirvi che ci sono in voi, giovani d'Africa, due eredità, due saggezze, due tradizioni che si sono a lungo combattute: [...] questa parte africana e questa parte europea di voi stessi formano la vostra identità lacerata.

[...] sono venuto a dirvi che la parte d'Europa che è in voi [...] non è indegna. Perché è il richiamo della libertà, dell'emancipazione e della giustizia e dell'uguaglianza tra le donne e gli uomini, perché è il richiamo alla ragione e alla coscienza universale. (trad. mia)

Charte du Mandé, un documento paragonabile alla *Magna Charta* inglese e prodotto in Mali negli stessi anni, senza alcuna influenza occidentale.

Procediamo ora a considerare altre porzioni di testo in cui vengono elencati in modo maggiormente esplicito gli elementi associati all’Africa e alla non-Africa, i cui confini sono a volte vaghi ma che sembrano contenere all’incirca l’Europa, considerando la Francia come il suo fulcro. Iniziamo con l’Africa: innanzitutto notiamo che i due grandi campi semantici associati al continente riguardano quello che potremmo definire “dell’odio, della sofferenza e dell’arretratezza” e “della natura, della tradizione e della mistica ancestrale e atemporale”. Lungi dall’essere una particolarità di questo discorso o della visione di Sarkozy, entrambe le associazioni hanno una lunga storia, e gettano le loro basi nell’epoca coloniale:

La thématique de l’Afrique en tant que terre de la différence meurtrière et réservoir à mystères est très vieille. Si, sous l’impulsion des militaires aventuriers, la propagande coloniale s’appesantit sur de supposées pratiques cannibales et les haines ancestrales qui auraient toujours opposé les indigènes entre eux, c’est dans le discours esthétique (celui de l’avant-garde notamment) que se cristallise, à partir des années 1920, la référence à l’Afrique comme royaume par excellence de la catharsis et du magico-religieux.¹¹²
(Mbembe, 2008 : 94)

La prima descrizione dell’Africa e degli africani si trova all’apertura del discorso, e riguarda, come abbiamo avuto modo di osservare in questa sezione, le differenze interne all’Africa, e il “mistero” della sua unità. Si tratta, tuttavia, dell’unico punto del discorso in cui vengono riconosciute differenze interne all’Africa, che da lì in poi verrà trattata come una singola entità. Segue un passaggio che introduce entrambi i campi semantici a cui abbiamo accennato, oltre a ribadire il concetto di “mistero” associato a un fenomeno solitamente considerato perfettamente normale in qualsiasi altro continente al mondo (l’esilio che non arriva a rompere il legame con il Paese

¹¹² La tematica dell’Africa come terra delle differenze assassine e riserva di misteri è molto vecchia. Se, dietro l’impulso dei militari avventurieri, la propaganda coloniale si dilunga su delle cosiddette pratiche cannibali e sull’odio ancestrale che avrebbe sempre diviso gli indigeni, è nel discorso estetico (soprattutto quello delle avanguardie) che si cristallizza, a partire dagli anni ’20, il riferimento all’Africa come regno della catarsi e del magico-religioso per eccellenza, (trad. mia)

natale):

Oui, je veux m'adresser à tous les habitants de ce continent meurtri et en particulier aux jeunes, à vous qui vous êtes tant battus les uns contre les autres et souvent tant haïs, qui parfois vous combattez et vous haïssez encore mais qui pourtant vous reconnaissez comme frères, frères dans la souffrance, frères dans l'humiliation, frères dans la révolte, frères dans l'espérance, frères dans le sentiment que vous éprouvez d'une destinée commune, frères à travers cette foi mystérieuse qui vous rattache à la terre africaine, foi qui se transmet de génération en génération et que l'exil lui-même ne peut effacer.¹¹³ (allegato I, righe 15-22)

Entrambi questi campi semantici sono presenti anche nella sezione dedicata alla colonizzazione (e verranno ulteriormente approfonditi nella sezione 5.4). Tra le colpe della colonizzazione, infatti, è annoverata quella di aver distrutto tutti gli elementi mitico-religiosi associati all'Africa che abbiamo visto nel passaggio precedente e che sono forse esemplificati al meglio nella citazione seguente (notiamo *en passant* che si tratta di una contraddizione interna: se questi sono gli elementi attribuiti al passato e considerati distrutti dalla colonizzazione, allora come possono essere tutt'ora dei tratti distintivi dell'Africa?):

N'écoutez pas, jeunes d'Afrique, ceux qui veulent vous déraciner, vous priver de votre identité, faire table rase de tout ce qui est africain, de toute la mystique, la religiosité, la sensibilité, la mentalité africaines...¹¹⁴ (allegato I, righe 214-216, enfasi mia)

Allo stesso modo, nella lista di ciò per cui la colonizzazione non è ritenuta responsabile dall'autore del discorso, troviamo tutti gli elementi negativi associati

¹¹³ Sì, voglio rivolgermi a tutti gli abitanti di questo continente straziato, e in particolare ai giovani, a voi che vi siete tanto battuti gli uni con gli altri e spesso tanto odiati, che a volte vi combattete e vi odiate ancora ma che nonostante questo vi riconoscete come fratelli, fratelli nella sofferenza, fratelli nell'umiliazione, fratelli nella rivolta, fratelli nella speranza, fratelli nel sentimento di un destino comune, fratelli tramite questa fede misteriosa che vi lega alla terra africana, fede che si trasmette di generazione in generazione e che nemmeno l'esilio può cancellare. (trad. mia)

¹¹⁴ Non ascoltate, giovani d'Africa, quelli che vogliono sradicarvi, privarvi della vostra identità, fare tabula rasa di tutto ciò che è africano, di tutta la mistica, la religiosità, la sensibilità, la mentalità africane... (trad. mia)

all’Africa; qui, al di là delle considerazioni che sono state fatte da molti autori sulle effettive responsabilità della colonizzazione (e in particolare della Francia) nei fenomeni e negli eventi elencati, troviamo l’immagine “negativa” dell’Africa come emerge dal discorso di Dakar:

La colonisation n'est pas responsable de toutes les difficultés actuelles de l'Afrique. Elle n'est pas responsable des guerres sanglantes que se font les Africains entre eux. Elle n'est pas responsable des génocides. Elle n'est pas responsable des dictateurs. Elle n'est pas responsable du fanatisme. Elle n'est pas responsable de la corruption, de la prévarication. Elle n'est pas responsable des gaspillages et de la pollution.¹¹⁵
(allegato I, righe 91-95)

Quanto al “noi”, non vi è nel testo una parte che ne descriva le caratteristiche altrettanto esplicitamente, ma possiamo estrapolarle da tutto ciò che viene offerto all’Africa dall’oratore, come se fosse in suo potere darlo e l’Africa non vi avesse altrimenti accesso se non tramite lui (e quindi tramite la Francia o l’Europa): quindi notiamo che innanzitutto, il “noi”, il “non voi” del discorso non si esprime soltanto come io-Sarkozy, noi-Francia o noi-Europa, bensì anche come noi-uomini moderni e addirittura come un “noi” la cui portata viene presentata come universale, come se l’Africa fosse l’unico continente escluso non soltanto dalla Storia (esclusione temporale) ma anche dal campo dell’universale (esclusione spaziale).

Partendo dall’uomo moderno, questo viene innanzitutto descritto come opposto al contadino africano, il quale, nel suo mondo atemporale *échappe à l'angoisse de l'Histoire qui tenaille l'Homme moderne*¹¹⁶ (allegato I, righe 161-162); in seguito, questo confronto viene approfondito, oltre che presentato come un’opposizione tra l’Uomo africano e l’Uomo moderno:

[Les valeurs de la civilisation africaine] sont un antidote au matérialisme et à l'individualisme qui asservissent l'Homme moderne, [...] elles sont le plus précieux des héritages face à

¹¹⁵ La colonizzazione non è responsabile di tutte le difficoltà attuali dell’Africa. Non è responsabile delle guerre sanguinose che gli Africani si fanno tra loro. Non è responsabile dei genocidi. Non è responsabile dei dittatori. Non è responsabile del fanatismo. Non è responsabile della corruzione, della prevaricazione. Non è responsabile degli sprechi e dell’inquinamento. (trad. mia)

¹¹⁶ sfugge all’angoscia della Storia che attanaglia l’Uomo moderno (trad. mia)

la déshumanisation et à l'aplatissement du monde. [...] l'Homme moderne qui éprouve le besoin de se réconcilier avec la nature a beaucoup à apprendre de l'Homme africain qui vit en symbiose avec la nature depuis des millénaires.¹¹⁷
(allegato I, righe 136-141)

Notiamo qui che quello associato all'Uomo africano è il campo semantico dell'armonia con la natura, il che rimanda a un passato mitico (e mai esistito), mentre l'uomo moderno presenta lati esclusivamente negativi: e tuttavia, nell'insieme del discorso, a parte constatazioni simili al passaggio appena citato (comunque rare), l'oratore considera esclusivamente i cambiamenti che dovrebbe fare l'Uomo africano, senza proporre nemmeno uno da parte dell'uomo moderno descritto con toni tanto negativi. Inoltre, l'Uomo africano viene caratterizzato "in negativo", attraverso quello che gli manca rispetto all'uomo moderno:

...les mérites de la civilisation africaine, qui paraissent se résumer dans sa capacité à élever l'homme, donc à lui conférer la dignité consistant en réalité à servir d' « antidote au matérialisme et à l'individualisme qui asservissent l'homme moderne ». Ainsi, la civilisation africaine ne possède-t-elle pas de valeur en elle-même, mais seulement comme l'autre de la modernité.¹¹⁸ (Koukou, 2010 : 262)

E non si tratta dell'unica contraddizione riguardante questa opposizione binaria: come abbiamo detto, se al "noi" corrisponde sì l'immagine (negativa) dell'uomo moderno, è però altrettanto vero che nel discorso vi corrisponde anche tutto ciò che è positivo e universale, come abbiamo già notato in questa sezione (mi riferisco alla citazione sulla parte africana e la parte europea che sarebbero in ogni africano):

Le défi de l'Afrique, c'est d'apprendre à se sentir l'héritière de tout ce qu'il y a d'universel dans toutes les civilisations humaines, c'est de s'approprier les droits de l'Homme, la

¹¹⁷ [I valori della civiltà africana] sono un antidoto al materialismo e all'individualismo che asserviscono l'Uomo moderno, [...] sono la più preziosa delle eredità di fronte alla disumanizzazione e all'appiattimento del mondo. [...] l'Uomo moderno che prova il bisogno di riconciliarsi con la natura ha molto da imparare dall'uomo africano che da millenni vive in simbiosi con la natura. (trad. mia)

¹¹⁸ ...i meriti della civiltà africana, che sembrano riassumersi nella capacità di elevare l'uomo, quindi a conferirgli la dignità, consistono in realtà a servire da «antidoto al materialismo e all'individualismo che asserviscono l'Uomo moderno». In questo modo, la civiltà africana non possiede valori in sé stessa, ma soltanto come l'altra della modernità. (trad. mia)

démocratie, la liberté, l'égalité, la justice comme l'héritage commun de toutes les civilisations et de tous les Hommes...¹¹⁹ (allegato I, righe 184-188)

Il concetto verrà poi corroborato ulteriormente dalla lunga sezione alla fine del discorso di Dakar, in cui si susseguono le domande retoriche ai giovani africani su quello che vogliono o no, presentandoli come valori ottenibili (soltanto) attraverso la Francia e l'Europa; ne citiamo soltanto un piccolo esempio:

Jeunesse africaine, vous voulez la démocratie, vous voulez la liberté, vous voulez la justice, vous voulez le droit ? C'est à vous d'en décider. La France ne décidera pas à votre place. Mais si vous choisissez la démocratie, la liberté, la justice et le droit, alors la France s'associera à vous pour les construire.¹²⁰ (allegato I, righe 335-338)

3.2.1. Gli africani che emigrano: chi sono e perché lo fanno

All'immigrazione è dedicata una buona porzione del testo (circa 3.000 caratteri), ma l'immagine che ne è data subisce una sorta di slittamento attraverso questa porzione di testo. All'inizio viene presentata come un atto difficile da compiere, una scelta dolorosa e estremamente rischiosa ma che si affronta per sfuggire alle "difficoltà dell'Africa" (che è già stata descritta come un continente dilaniato da guerre, genocidi, etc.) o anche soltanto per assicurare la sopravvivenza della propria famiglia:

Je sais l'envie de partir qu'éprouvent un si grand nombre d'entre vous confrontés aux difficultés de l'Afrique. Je sais la tentation de l'exil qui pousse tant de jeunes Africains à aller chercher ailleurs ce qu'ils ne trouvent pas ici pour faire vivre leur famille [...] Je sais ce qu'il faut de force d'âme pour affronter le dépaysement, l'éloignement, la solitude. Je sais ce que la plupart d'entre eux doivent affronter comme

¹¹⁹ La sfida dell'Africa è di imparare a sentirsi erede di tutto quello che c'è di universale in tutte le civiltà umane, è di appropriarsi dei diritti dell'Uomo, della democrazia, della libertà, dell'uguaglianza, della giustizia come eredità comune di tutte le civiltà e di tutti gli Uomini... (trad. mia)

¹²⁰ Gioventù africana, volete la democrazia, volete la libertà, volete la giustizia, volete il diritto? Sta a voi deciderlo. La Francia non deciderà al vostro posto. Ma se scegliete la democrazia, la libertà, la giustizia e il diritto, allora la Francia si assocerà a voi per costruirli. (trad. mia)

épreuves, comme difficultés, comme risques.¹²¹ (allegato I, righe 292-301)

Tuttavia, nelle frasi che seguono immediatamente queste affermazioni, troviamo un'immagine dell'immigrazione completamente diversa: innanzitutto, ciò che spingerebbe i giovani (come se la migrazione fosse una prerogativa della gioventù) a migrare non sarebbero più oggettive condizioni socio-economiche, bensì i loro sogni, o meglio, quelli che essi “credono essere” i loro sogni, e finisce per sembrare una sorta di capriccio, un desiderio d'avventura non meglio specificata, una voglia di esplorare il mondo:

Je sais qu'ils iront parfois jusqu'à risquer leur vie pour aller jusqu'au bout de ce qu'ils croient être leur rêve [...] Je ne crois pas que la jeunesse africaine ne soit poussée à partir que pour fuir la misère. Je crois que la jeunesse africaine s'en va parce que, comme toutes les jeunesses, elle veut conquérir le monde. Comme toutes les jeunesses, elle a le goût de l'aventure et du grand large.¹²² (allegato I, righe 301-308)

Non che ci sia qualcosa di sbagliato in un migrante che decide di mettersi in viaggio per seguire i propri sogni, o in un giovane che abbia voglia di viaggiare e scoprire il mondo; ma ridurre il flusso migratorio di un intero continente a questo tipo di motivazioni e ai giovani è decisamente riduttivo, e rischia di dare un quadro falsato della realtà. L'atteggiamento dell'oratore sembra apertamente accondiscendente, come se dicesse “bisogna capirli, sono giovani” e non riconoscesse un ragionamento dietro alle motivazioni di questa scelta, ma soltanto un sogno che viene ulteriormente svilto dal fatto che, secondo l'oratore, i soggetti stessi non saprebbero cosa vogliono veramente (e sarà lui stesso, invece, a dir loro cosa pensano e cosa vogliono, come abbiamo avuto modo di osservare nella sezione 4.1).

¹²¹ So cos'è la voglia di partire che prova un così gran numero di voi di fronte alle difficoltà dell'Africa. So cos'è la tentazione dell'esilio che spinge tanti giovani Africani a andare a cercare altrove ciò che non trovano qui per far vivere la loro famiglia [...] So quanta forza d'animo serve per affrontare lo spaesamento, l'allontanamento, la solitudine. So quali prove, quali difficoltà, quali rischi deve affrontare la maggioranza di loro. (trad. mia)

¹²² So che a volte si spingeranno fino a rischiare la vita per andare fino in fondo a quello che credono sia il loro sogno [...] Non credo che la gioventù africana sia spinta a partire soltanto per fuggire la miseria. Credo che la gioventù africana se ne vada perché, come tutte le gioventù, vuole conquistare il mondo. Come tutte le gioventù, è attratta dall'avventura e dal mare aperto. (trad. mia)

Una volta stabilito chi emigra e perché, il discorso passa a considerare che non si deve impedire alla gioventù africana di emigrare:

Alors, je sais bien que la jeunesse africaine ne doit pas être la seule jeunesse du monde assignée à résidence. [...] Elle doit pouvoir acquérir hors d'Afrique la compétence et le savoir qu'elle ne trouverait pas chez elle. Mais elle doit aussi à la terre africaine de mettre à son service les talents qu'elle aura développés. Il faut mettre un terme au pillage des élites africaines dont l'Afrique a besoin pour se développer.¹²³
(allegato I, righe 316-323)

Al di là della prima frase, su cui sarebbe legittimo chiedersi il motivo per cui l'oratore ritiene necessario esplicitare quello che appare come un evidente diritto di tutti i popoli, il "programma" qui definito sembra comunque prevedere un certo obbligo limitato alla gioventù africana: se non dev'essere l'unica al mondo costretta a restare in Africa, l'oratore sembra però ritenere che dovrebbe essere moralmente costretta a tornarvi, perché l'Africa ne ha bisogno "per svilupparsi". Innanzitutto il *présupposé*¹²⁴ (presupposto) di quest'ultima frase è che l'Africa non sia sviluppata allo stato attuale; e il resto del discorso non prevede il miglioramento di strutture di formazione delle *élite* africane sul territorio, e ancora meno contempla la possibilità che tali strutture già esistano (ricordiamo che il discorso ha luogo in un'università, di fronte a quella che l'oratore stesso definisce come l'*élite* della gioventù africana). L'unico percorso previsto dal discorso è che i giovani africani migrino (probabilmente sottintendendo "in Francia"), si costituiscano la cultura che non potrebbero mai avere in Africa, e poi tornino da dove sono partiti per contribuire allo sviluppo del Paese – una prospettiva a dir poco colonialista. E quanto al saccheggio delle *élite*, questo è esattamente ciò che prevedono le leggi sull'immigrazione in Francia promosse da Sarkozy stesso, che privilegiano l'autorizzazione all'ingresso nel Paese per motivi di studio o lavoro piuttosto che per il ricongiungimento familiare (come abbiamo mostrato più dettagliatamente nella sottosezione 3.2.1).

¹²³ So bene che la gioventù africana non dev'essere l'unica gioventù al mondo ai domiciliari [...] Deve poter acquisire fuori dall'Africa la competenza e il sapere che non troverebbe a casa sua. Ma ha anche l'obbligo morale di mettere al servizio della terra africana i talenti che avrà sviluppato. Bisogna mettere fine al saccheggio delle *élite* africane di cui l'Africa ha bisogno per svilupparsi. (trad. mia)

¹²⁴ Mi riferisco qui al concetto di *présupposé* come definito dal linguista Oswald Ducrot (cit. in Kieg-Planque, 2013 : 121-124)

3.3. Il carattere intertestuale del discorso

3.3.1. Una tradizione di africanismi eurocentrici: Hugo e Hegel

Molte delle analisi del discorso di Dakar vi hanno scorto una continuità con una tradizione di *africanismi eurocentrici* tra i quali il linguista e storico culturale Téphile Obenga (2008 : 388-391) cita, tra i molti, anche i lavori di Montesquieu e Voltaire, in cui entrambi giustificano la schiavitù degli africani di pelle nera con argomentazioni che sostengono la naturale inferiorità di questi ultimi rispetto all'uomo di pelle bianca, l'europeo, ovvero il modello dell'essere umano per definizione. È interessante notare che Sarkozy si riferisce probabilmente ai pensatori dell'Illuminismo, quando rivendica (come abbiamo visto nella sezione precedente) la coscienza e la ragione universale come europee (e europee perché francesi) e invita gli africani ad abbracciarle.

Più nello specifico, molti autori di hanno visto nel discorso dei rimandi a Victor Hugo e a Hegel, o quantomeno una continuazione della loro stessa linea di pensiero in questo ambito. Riguardo al primo, molti hanno citato il *Discours sur l'Afrique* del 18 maggio 1879, in cui, durante la commemorazione dell'abolizione della schiavitù, Hugo descrive l'Africa come un

bloc de sable et de cendre, [...] morceau inerte et passif qui depuis six mille ans fait obstacle à la marche universelle [...] Quelle terre que cette Afrique ! L'Asie a son histoire, l'Amérique a son histoire, l'Australie elle-même a son histoire ; l'Afrique n'a pas d'histoire [...] Emparez-vous de cette terre. Prenez-la. À qui ? À personne. [...] Dieu donne la terre aux hommes, Dieu offre l'Afrique à l'Europe.¹²⁵

È interessante che proprio in occasione di una celebrazione di ciò che ha decretato la dignità di tutti gli esseri umani e ha messo fine, almeno in linea di principio, alla loro mercificazione, gli africani vengano descritti come “nessuno”, non persone, non popoli, l'Africa è vista come disabitata, o al massimo popolata da animali. D'altronde, se Dio dà la terra agli uomini, ma l'Africa all'Europa, ciò implica che in

¹²⁵ blocco di sabbia e cenere [...] ammasso inerte e passivo che da seimila anni ostacola la marcia universale [...] Che terra, questa Africa! L'Asia ha la sua storia, l'America ha la sua storia, persino l'Australia ha la sua storia; l'Africa non ha storia [...] Impadronitevi di questa terra. Prendetela. A chi? A nessuno. [...] Dio dà la terra agli uomini, Dio offre l'Africa all'Europa. (trad. mia)

Africa non ci siano uomini. E se non ci sono uomini, ne consegue che non ci possa essere storia, e che per la marcia universale (che corrisponde all'incirca al concetto di modernità e di Storia nel discorso di Dakar) sia impossibile avanzare.

E ancora prima di Hugo, negli anni '30 dell'Ottocento Hegel scrive, nelle sue *Lezioni sulla filosofia della storia*¹²⁶ (cit.):

L'Africa, per tutto il tempo a cui possiamo storicamente risalire, è rimasta chiusa al resto del mondo. È il paese dell'oro, che resta concentrato in sé: il paese infantile, avviluppato nel nero colore della notte al di là del giorno della storia consapevole di sé [...] In questa parte principale dell'Africa [subsahariana, NdR] non può aver luogo storia vera e propria. [...] la schiavitù ha contribuito a risvegliare un maggior senso di umanità presso i negri. [...] La schiavitù è ingiustizia in sé e per sé, perché l'essenza dell'uomo è la libertà: ma per giungere a questa egli deve prima acquistare la maturità necessaria.

Anche qui le analogie sono lampanti: la chiusura dell'Africa al resto del mondo, l'assenza di storia, il carattere infantile attribuito all'Africa, la schiavitù che, come la colonizzazione, viene sì riconosciuta come un'ingiustizia, ma il cui bilancio si reputa tutto sommato positivo. Infatti, l'unico modo per l'africano (con questo termine si intende, ricordiamolo, soltanto chi proviene dall'Africa subsahariana) di acquisire maturità e umanità (o, nel caso del discorso di Dakar, i valori universali) sarebbe attraverso il contatto con gli europei, poco importa in che modalità esso avvenga.

3.3.2. Le citazioni nel discorso di Dakar

Sono presenti, inoltre, alcuni rimandi espliciti nel discorso, nonché alcune citazioni. In linea generale, l'uso di entrambi sembra avere lo scopo di mostrare un'unione di pensiero tra alcuni grandi pensatori e artisti africani e europei, oltre a quello, ovvio, di corroborare le tesi dell'oratore. Dal momento che questi rappresentano il carattere intertestuale deliberato del discorso (mentre è possibile, in linea di principio, che l'autore non abbia voluto rifarsi alla tradizione di Hegel e Hugo), sembra interessante

¹²⁶ Come altrove nell'elaborato, piuttosto che inserire la citazione come la riportano gli autori e ritradurla dal francese, ho preferito cercare il passaggio a cui si faceva riferimento in una traduzione italiana accreditata.

considerare il ruolo che svolgono nel testo.

Il est bien connu qu'en « séparant les énoncés de leur contexte », on fait dire à un discours ce que l'on veut [...] citer, c'est prélever un matériau déjà signifiant dans un discours pour le faire fonctionner dans un nouveau système signifiant. Il ne suffit donc pas d'identifier le discours dans lequel a été prélevée la citation ou d'étudier la transformation qu'il a subie, il faut en outre rendre compte de son statut dans la nouvelle structure à laquelle il est intégré.¹²⁷ (Maingueneau, 1991 : 135-136)

Notiamo da subito che nel discorso sono presenti due autori a cui viene attribuita un'importanza particolare, al punto attribuire alle citazioni di ciascuno circa un paragrafo (Senghor e Césaire, di cui parleremo meglio nelle prossime sottosezioni), e di alcuni nomi che invece vengono soltanto nominati (Sofocle, Rimbaud e Camara Laye).

In un paragrafo che dovrebbe dimostrare la vicinanza tra le tradizioni artistico-culturali francese e africana, Sarkozy cita Sofocle e Rimbaud; tuttavia, anche qui è soltanto il passato dell'Europa a essere paragonato all'età contemporanea dell'Africa (o almeno, è in questa direzione che porterebbe la citazione della poesia *Prière aux masques* di un'autore recente come Senghor). Inoltre, Rimbaud e le associazioni suggestive che attribuisce alle vocali rimandano ancora una volta al campo semantico del mitico, del sensoriale e dell'emotivo, rinforzando quella che abbiamo già visto come una delle due immagini principali che il discorso dà dell'Africa. A proposito di Rimbaud è interessante notare che se il poeta *se proclamait nègre au sens de rebelle, de sauvage rétif à la religion, à la civilisation et à la morale de son mileu*¹²⁸ (Sow Diéye, 2008 : 506), e quindi rifiutava la stessa società (colonialista) che viene difesa dal discorso di Dakar.

L'Afrique qui a aussi ses grands poèmes dramatiques et ses

¹²⁷ È risaputo che “separando gli enunciati dal loro contesto”, si fa dire ciò che si vuole a un discorso [...] citare significa prelevare del materiale già significante in un discorso per farlo funzionare in un nuovo sistema significante. Non è dunque sufficiente identificare il discorso in cui è stata prelevata la citazione o studiare la trasformazione che ha subito, bisogna anche rendere conto del suo status nella nuova struttura a cui è integrata. (trad. mia)

¹²⁸ Si proclamava negro nel senso di ribelle, di selvaggio refrattario alla religione, alla civiltà e alla morale del suo ambiente sociale (trad. mia)

légendes tragiques, en écoutant SOPHOCLE, a entendu une voix plus familière qu'elle ne l'aurait cru et l'Occident a reconnu dans l'art africain des formes de beauté qui avaient jadis été les siennes et qu'il éprouvait le besoin de ressusciter. Alors entendez, jeunes d'Afrique, combien RIMBAUD est africain quand il met des couleurs sur les voyelles comme tes ancêtres en mettaient sur leurs masques (masque noir masque rouge (...) masques blanc-et-noir).¹²⁹ (allegato I, righe 256-262)

Quanto a Camara Laye, il riferimento si trova nelle ultime righe del discorso, e in entrambi i casi è a uno dei suoi libri più famosi, *L'Enfant noir*: si tratta di un'opera autobiografica, in cui l'autore racconta la propria infanzia e adolescenza. Questo potrebbe essere visto soltanto come un omaggio a uno scrittore africano, ma l'opera è stata criticata per la mancanza di critica al colonialismo e per l'immagine edulcorata che trasmette delle comunità colonizzate¹³⁰. *Nulle part, l'enfant en question ne baisse la tête, accablé par la douleur...d'être noir ? D'avoir été colonisé ? D'être victime du mépris ?*¹³¹ (Sow Diéye, 2008 : 507)

...il s'agit de faire de cette Union [méditerranéenne] le pivot de l'Eurafrique, la première étape du plus grand rêve de paix et de prospérité qu'Européens et Africains sont capables de concevoir ensemble. Alors, mes chers amis, alors seulement, l'enfant noir de Camara LAYE, à genoux dans le silence de la nuit africaine, saura et comprendra qu'il peut lever la tête et regarder avec confiance l'avenir. Et cet enfant noir de Camara LAYE, il sentira réconciliées en lui les deux parts de lui-même. Et il se sentira enfin un Homme comme tous les autres Hommes de l'Humanité.¹³² (allegato I, righe 396-403)

¹²⁹ L'Africa che ha anch'essa i suoi grandi poemi drammatici e le sue leggende tragiche, ascoltando Sofocle, ha udito una voce più familiare di quanto avrebbe creduto e l'Occidente ha riconosciuto nell'arte africana delle forme di bellezza che erano un tempo state le sue e che provava il bisogno di riesumare. Allora udite, giovani d'Africa, a che punto Rimbaud è africano quando mette dei colori alle vocali come i tuoi antenati ne mettevano sulle loro maschere («maschera nera maschera rossa [...] maschere bianco-e-nero»). (trad. mia, trad. della citazione di F. De Poli)

¹³⁰ Per approfondimenti si veda *Le (néo)colonialisme littéraire*, di Vivan Steemers.

¹³¹ Il bambino in questione non abbassa mai la testa, afflitto dal dolore... di essere nero? Di essere stato colonizzato? Di essere vittima del disprezzo? (trad. mia)

¹³² si tratta di fare di questa Unione [mediterranea] il perno dell'*Eurafrique*, la prima tappa del

Tutti i riferimenti che abbiamo visto finora sembrano appartenere (in senso lato, dal momento che non si tratta di citazioni vere e proprie) alla categoria che il linguista Dominique Maingueneau definisce *citation-preuve*, citazione-prova, o più nello specifico *citation-autorité*, citazione-autorità: la *citation-preuve* è quella che contribuisce a sostenere o confutare un'argomentazione, e la *citation-autorité* è quella che adempie a questa funzione non per i propri contenuti, bensì soltanto in virtù dell'autorità riconosciuta all'autore (Maingueneau, 1991 : 138); infatti non viene citato nulla del pensiero di questi autori, essi sono tutti abbastanza noti e il discorso utilizza le loro figure in modo emblematico, più che una loro frase specifica. Vedremo tra poco che nel caso delle citazioni di Senghor e Césaire, questa funzione è ancora presente (con lo scopo principale di sostenere rispettivamente la lingua francese come universale e una visione di dolore universale per le sofferenze legate a colonizzazione e schiavismo), ma ad essa se ne affianca un'altra, forse attribuibile anche ai riferimenti precedenti. Si tratta della *citation-culture*, citazione-cultura, che non si limita a mostrare la vastità delle conoscenze dell'oratore, ma ha anche una spiccata funzione fatica, in quanto tendono a provocare l'immediata adesione dell'interlocutore (Maingueneau, 1991 : 137-138). Questa funzione è resa particolarmente evidente nel caso di Senghor dai segni celebrativi della sua figura, oltre che dal modo in cui sono commentate le citazioni; entrambi questi tratti sono evidenti nel seguente passaggio (che segue immediatamente una delle citazioni): *Ainsi parlait Léopold SENGHOR, qui fait honneur à tout ce que l'Humanité comprend d'intelligence. Ce grand poète et ce grand Africain...*¹³³ (allegato I, righe 229-230, enfasi mia)

3.3.3. Le citazioni di Senghor

I riferimenti a Senghor nel discorso sono di diverso tipo: innanzitutto, il nome di Senghor viene usato per corroborare i contributi africani al mondo del XX secolo. È stato notato, tuttavia, che i contributi citati appartengono soltanto all'ambito artistico, rientrando così nella visione colonialista dell'africano come essere primitivo ma

maggior sogno di pace e prosperità che Europei e Africani siano capaci di concepire insieme. Allora, miei cari amici, allora soltanto, il bambino nero di Camara Laye, in ginocchio nel silenzio della notte africana, saprà e capirà che può alzare la testa e guardare con fiducia l'avvenire. E questo bambino nero di Camara Laye sentirà riconciliate in lui le due parti di sé stesso. E si sentirà finalmente un Uomo come tutti gli altri Uomini dell'Umanità. (trad. mia)

¹³³ *Così parlava* Léopold Senghor, che fa onore a tutto ciò che l'Umanità contiene come intelligenza. Questo grande poeta e grande Africano... (trad. mia)

“artistico”; per riassumerlo con le parole dello storico Pierre Boilley (2008 : 120), *De grands enfants qui rient très fort, marchent souplement, et surtout ont « le sens du rythme »*¹³⁴ !

L'influence de l'Afrique a contribué à changer non seulement l'idée de la beauté, non seulement le sens du rythme, de la musique, de la danse, mais même dit SENGHOR, la manière de marcher ou de rire du monde du XXe siècle.¹³⁵ (allegato I, righe 121-124)

Poco oltre nel discorso, Sarkozy cita due brani apparsi nella postfazione della sua raccolta di poesie *Ethiopiennes*, in cui Senghor esalta la lingua francese come portatrice di valori universali.

« Nous sommes des métis culturels, (...) si nous sentons en nègres, nous nous exprimons en français, parce que le français est une langue à vocation universelle, que notre message s'adresse aussi aux Français de France et aux autres Hommes. » Il disait aussi : « Le français nous a fait don de ses mots abstraits -- si rares dans nos langues maternelles (...). Chez nous les mots sont naturellement nimbés d'un halo de sève et de sang ; les mots du français rayonnent de mille feux, comme des diamants. Des fusées qui éclairent notre nuit. »¹³⁶ (allegato I, righe 222-229)

Poco prima di questa citazione, Senghor è celebrato come qualcuno che ha cercato per tutta la vita a conciliare le eredità e le culture francese e africana (in linea con le due parti che costituirebbero ogni africano, di cui abbiamo parlato nella sezione precedente). Di Senghor viene inoltre celebrata l'opera poetica, e tramite essa descritta ancora una volta l'Africa per come essa è vista dall'autore del discorso:

¹³⁴ Degli adulti bambini che ridono forte, camminano molleggiandosi, e soprattutto hanno “il senso del ritmo”! (trad. mia)

¹³⁵ L'influenza dell'Africa ha contribuito a cambiare non soltanto l'idea di bellezza, non soltanto il senso del ritmo, della musica, della danza, ma anche, dice Senghor, il modo di camminare o di ridere del mondo del XX secolo. (trad. mia)

¹³⁶ «Siamo dei meticci culturali [...] sentiamo da negri, ci esprimiamo in francese, perché il francese è una lingua dalla vocazione internazionale, che il nostro messaggio si rivolga tanto ai francesi quanto agli altri Uomini». Diceva anche: «Il francese ci ha regalato le sue parole astratte – così rare nelle nostre lingue madri [...] Da noi, le parole sono naturalmente cinte da un alone di linfa e di sangue; le parole del francese invece irradiano di mille luci al modo dei diamanti. Dei razzi che illuminano la nostra notte». (trad. mia)

Ce grand poète et ce grand Africain voulait que l'Afrique se mît à parler à toute l'Humanité et lui écrivait en français des poèmes pour tous les Hommes. Ces poèmes étaient des chants qui parlaient à tous les Hommes d'êtres fabuleux qui gardent des fontaines, chantent dans les rivières et qui se cachent dans les arbres, des poèmes qui leur faisaient entendre les voix des morts du village et des ancêtres, des poèmes qui faisaient traverser des forêts de symboles et remonter jusqu'aux sources de la mémoire ancestrale que chaque peuple garde au fond de sa conscience, comme l'adulte garde au fond de la sienne le souvenir du bonheur de l'enfance.¹³⁷ (allegato I, righe 230-238)

Le considerazioni necessarie riguardo a questo brano sono principalmente tre: innanzitutto, il carattere di universalità ancora una volta (come abbiamo avuto modo di osservare nella sezione precedente) attribuito a ciò che è francese (o europeo), per cui il francese ricoprirebbe il ruolo della lingua universale. Questa argomentazione sembra trovare la sua legittimazione nelle citazioni di Senghor: tuttavia, innanzitutto il poeta e politico non ha mai inteso l'adozione del francese come sostitutiva alle lingue africane, bensì come parte di un progetto che lo affiancasse a esse¹³⁸; inoltre, le sue idee hanno ricevuto aspre critiche, a partire da quelle di Cheikh Anta Diop che si è opposto alla concezione secondo la quale Senghor attribuiva una dimensione emotiva all'Africa e alle lingue africane, e una dimensione razionale al francese (e prima ancora al greco).

La seconda considerazione include il riferimento implicito a Baudelaire e alle sue *Corrispondenze* con l'espressione "foreste di simboli" (un altro riferimento si trova poco lontano nel testo, alla riga 242, in cui si dice che nel tempo "dell'eterno presente" attribuito all'Africa *tout était signes et correspondances*¹³⁹); Baudelaire

¹³⁷ Questo grande poeta e grande Africano voleva che l'Africa si mettesse a parlare a tutta l'Umanità e lui stesso scriveva in francese poesie per tutti gli Uomini. Queste poesie erano canti che parlavano a tutti gli Uomini di esseri favolosi che sorvegliano delle fontane, cantano nei fiumi e che si nascondono negli alberi, poesie che facevano sentir loro le voci dei morti del villaggio e degli antenati, poesie che facevano attraversare delle foreste di simboli e risalire fino alle sorgenti della memoria ancestrale che ogni popolo mantiene in fondo alla propria coscienza, come l'adulto mantiene in fondo alla sua il ricordo della felicità dell'infanzia. (trad. mia)

¹³⁸ Si veda a tale proposito l'articolo della rivista online Ethiopiques al seguente indirizzo: <http://ethiopiques.refer.sn/spip.php?article35>

¹³⁹ tutto era segni e corrispondenze (trad. mia)

viene qui usato per rafforzare l'atmosfera fiabesca e mitica attribuita all'Africa, e in particolare all'Africa come descritta da Senghor secondo il discorso di Dakar. Infine, notiamo che ancora una volta l'Africa viene paragonata all'infanzia, con tutte le implicazioni colonialiste del caso.

3.3.4. Le citazioni di Aimé Césaire

Et l'Homme noir qui éternellement « entend de la cale monter les malédictions enchaînées, les hoquettements des mourants, le bruit de l'un d'entre eux qu'on jette à la mer ». ¹⁴⁰ (allegato I, righe 31-33)

La citazione, non esplicitata, è tuttavia ben riconoscibile: viene infatti da *Cahier d'un retour au pays natal* di Aimé Césaire, pubblicato per la prima volta nel 1947 ma scritto tra il 1936 e il 1939, ed è tuttavia leggermente modificata. Negligenza di Guaino, piccola dimenticanza o modifica deliberata, il cambiamento può comunque essere significativo o meno, a seconda dell'interpretazione. Nell'originale, infatti, Césaire scrive:

J'entends de la cale monter les malédictions enchaînées, les hoquettements des mourants, le bruit d'un qu'on jette à la mer. ¹⁴¹ (Césaire, 1983 : 84)

Possiamo quindi facilmente notare che il Presidente (o chi per lui) aggiunge un "d'entre eux", "uno di loro". Il primo, e forse più intuitivo, modo di interpretare la frase con questa aggiunta è che l'uomo buttato in mare era tra i moribondi. Un'interpretazione plausibile, ma non l'unica resa possibile dal testo o dalla realtà extra-testuale: infatti abbiamo oggi tristemente conoscenza della pratica di almeno alcune navi della tratta degli schiavi secondo la quale si potevano gettare fuori bordo non soltanto individui moribondi, ma anche semplicemente malati o addirittura sani, qualora per esempio le provviste non fossero sufficienti per l'intero "carico", nel caso si incappasse in una secca o si verificassero altri imprevisti. Tale pratica va solo apparentemente contro le logiche del profitto, dal momento che molte navi

¹⁴⁰ E l'uomo nero che eternamente "sente salire dalla stiva le maledizioni incatenate, i singulti dei moribondi, il rumore di uno di loro che viene buttato in mare" (trad. della citazione di Graziano Benelli, da me modificata per rispecchiare le modifiche presenti nel discorso di Dakar)

¹⁴¹ Sento salire dalla stiva le maledizioni incatenate, i singulti dei moribondi, il rumore di uno che viene buttato in mare (trad. di Graziano Benelli, op. cit.)

chiedevano il rimborso per tali perdite alle proprie compagnie assicurative (spesso ottenendolo, come nel più famoso caso della Zong)¹⁴².

Un'altra interpretazione, più "aperta", vorrebbe che l'aggiunta di Sarkozy non identifichi necessariamente uno dei moribondi, ma semplicemente un altro schiavo; in questo senso, "uno di loro" che nella versione originale dello scritto sarebbe stato "uno di noi", dato che l'autore parla in prima persona. Ed è interessante notare che, ricordando probabilmente la citazione come "uno di noi", nel passaggio alla terza persona l'uomo buttato in mare diventi "uno di loro", in contrasto con la visione universale professata subito prima e subito dopo:

Et ce crime ne fut pas seulement un crime contre les Africains, ce fut un crime contre l'Homme, ce fut un crime contre l'Humanité tout entière. Cet Homme noir qui ne peut s'empêcher de se répéter sans fin « Et ce pays cria pendant des siècles que nous sommes des bêtes brutes ». Cet Homme noir, je veux le dire ici à Dakar, a le visage de tous les Hommes du monde.¹⁴³ (allegato I, righe 29-35)

Qui la citazione è esatta, ma è interessante che il Presidente scelga di interpretare in senso "universale" ("tutti gli uomini del mondo") una citazione che invece punta il dito contro una divisione tra un gruppo di uomini e il paese che li considera "bestie brute". Il procedimento retorico che osserviamo qui è lo stesso a cui abbiamo accennato in **Correzioni e ripensamenti: le due versioni**, e che ritorna più volte nel discorso: ponendo vittime e carnefici nella stessa categoria, ne consegue che i secondi non devono più nulla ai primi:

L'argument est à la fois subtil et cynique. Au lieu d'affirmer que l'esclavage est un crime contre l'humanité pour avoir été tout simplement un crime contre les Africains, l'ami nous rappelle que les Africains n'ont aucune légitimité particulière pour s'ériger en victimes d'un crime qui est un

¹⁴² Dalla voce "Middle passage" del dizionario di storia americana (Dictionary of American History), cit.

¹⁴³ E questo crimine non fu soltanto un crimine contro gli Africani, fu un crimine contro l'Uomo, un crimine contro l'intera Umanità. Questo uomo nero che non riesce a smettere di ripetere tra sé, senza fine "E questo paese ha gridato per secoli che siamo bestie brute". Questo uomo nero, voglio dirlo qui a Dakar, ha il volto di tutti gli uomini del mondo. (trad. mia, trad. della citazione di Graziano Benelli, op. cit.)

crime contre tous. (E.H. Ibrahima Sall, 2008 : 454)

Allo stesso modo, se Césaire ha il volto di tutti, allora non ha più il volto di nessuno – quando invece si tratta di un autore le cui opere e il cui pensiero sono profondamente radicati nel contesto sociale. In effetti, la stessa scelta di citare Césaire è interessante: può essere vista come un elemento positivo (un riconoscimento dei misfatti della colonizzazione e dello schiavismo in Africa, riconoscimento che è effettivamente presente nel discorso) oppure negativo (ipocrisia di citare uno dei maggiori critici del colonialismo in un discorso che, complessivamente, ne fa l'apologia), ma si tratta comunque di una contraddizione rispetto ad altri punti del discorso. Un'altra famosa opera di Césaire, infatti, è il *Discorso sul colonialismo*, e per citarne solo alcuni estratti, in esso si legge quella che è una contestazione alla famosa frase sul dramma dell'Uomo africano, se non all'intero discorso di Dakar:

...savoir que le grand drame historique de l'Afrique a moins été sa mise en contact trop tardive avec le reste du monde, que la manière dont ce contact a été opéré ; que c'est au moment où l'Europe est tombée entre les mains des financiers et des capitaines d'industrie les plus dénués de scrupules que l'Europe s'est « propagée » ; que notre malchance a voulu que ce soit cette Europe-là que nous ayons rencontrée sur notre route et que l'Europe est comptable devant la communauté humaine du plus haut tas de cadavres de l'histoire. ¹⁴⁴ (Césaire, 1989 : 22)

¹⁴⁴ ...il dramma storico dell'Africa non è dovuto tanto al contatto tardivo con il resto del mondo, quanto piuttosto al modo in cui esso è avvenuto; che l'Europa si è "propagata" nel momento in cui è caduta nelle mani di finanziari e capitani d'industria del tutto privi di scrupoli; che la sfortuna ha voluto fosse proprio questa l'Europa incontrata sulla nostra strada e, infine, che l'Europa deve rendere conto, davanti alla comunità umana, del più alto numero di cadaveri della storia. (trad. di Aldo Pardi, op. cit.)

4. LA VISIONE DELLA STORIA E DELLA COLONIZZAZIONE

4.1. La “realtà” e il “mito”

Il campo lessicale dell'irrealtà si afferma già in campagna elettorale presso Sarkozy, innanzitutto attraverso il “sogno”: Calvet e Véronis (2008 : 92-102) notano come il termine si affermi nei discorsi di campagna elettorale del 2007, specialmente associato alla prima persona singolare (*je rêve*), il che al tempo stesso obbedisce all'onnipresenza dell'individuo-Sarkozy nel discorso (come notato nella sezione 3.1) e calca la famosa formula di Martin Luther King, *I have a dream*.

Tuttavia il campo dell'irrealtà non si presenta soltanto con connotazioni positive, ma anche all'interno di uno degli strumenti argomentativi più basilari, tramite l'opposizione binaria di due estremi nettamente opposti. Questi estremi potrebbero essere declinati secondo qualsiasi tipo di categorie, ma in questo caso si tratta dell'opposizione base vero-falso, eufemisticamente espressi come reale-virtuale/irreale. Questo procedimento viene sfruttato, per esempio, nel discorso di Sarkozy del 14 gennaio 2007, attraverso l'uso in anafora delle formule *République réelle* e *République virtuelle*, repubblica reale e repubblica virtuale (Magri, 2014 : 2822-2823), in cui tutti i lati negativi riguardanti la Francia vengono presentate come caratteristiche della seconda, mentre tutti i lati positivi sono appannaggio della prima.

...Nicolas Sarkozy oppose les deux républiques qu'il forgea lui-même : « République réelle » contre « République virtuelle » [...] « la République réelle, c'est la République qui ne se contente pas d'inscrire la liberté, l'égalité et la fraternité sur ses monuments, mais qui les inscrit dans la réalité de la vie quotidienne ». ¹⁴⁵ (A.A. Diop, 2008 : 39)

Notiamo qui un altro aspetto dell'opposizione reale-virtuale: pur concedendo al virtuale dei valori positivi, l'opposizione ricalca la coppia parole-azioni, ovvero il virtuale non sarebbe una visione distorta o falsata del reale, bensì l'ideale a cui quest'ultimo debba rifarsi, la cui unica pecca risiederebbe appunto nel suo carattere di irrealtà, logica che sfiora la tautologia.

¹⁴⁵ ...Nicolas Sarkozy oppone le due repubbliche che creò lui stesso: “Repubblica reale” contro “Repubblica virtuale” [...] “la Repubblica reale, è la Repubblica che non si accontenta di inserire la libertà, l'uguaglianza e la fraternità sui suoi monumenti, ma che li iscrive nella realtà della vita quotidiana”. (trad. mia)

Abbiamo già avuto modo di vedere nella sezione 4.2 a che punto il campo semantico dell'irreale sia presente anche nel discorso di Dakar, a partire dalla caratterizzazione dei destinatari nel discorso; tale campo viene declinato principalmente nel senso del mito. Notiamo innanzitutto che nell'insieme del discorso, il campo della realtà (che include un tempo in evoluzione, e una determinata concezione della storia) viene associato all'Europa e alla Francia, mentre quello dell'irrealtà (magico-religiosa, spirituale, ma soprattutto mitica, al di fuori del tempo e della storia) è legato all'Africa; ma questa opposizione si esprime anche in termini di una visione "reale", vera, dell'Africa (quella dell'oratore, della Francia e dell'Europa) contro una visione "mitica", quindi falsa. Il termine *réalité*, realtà, ricorre dieci volte nel discorso; *mythe*, mito, cinque (più due *mythologie*, riferito alla "mitologia africana"): notiamo che le occorrenze si concentrano in particolare in un paragrafo del discorso, che ne contiene rispettivamente sette del primo e tre del secondo.

Car le problème de l'Afrique, c'est qu'elle est devenue un **mythe** que chacun reconstruit pour les besoins de sa cause. Et ce **mythe** empêche de regarder en face **la réalité de l'Afrique**. **La réalité de l'Afrique**, c'est une démographie trop forte pour une croissance économique trop faible. **La réalité de l'Afrique**, c'est encore trop de famine, trop de misère. **La réalité de l'Afrique**, c'est la rareté qui suscite la violence. **La réalité de l'Afrique**, c'est le développement qui ne va pas assez vite, c'est l'agriculture qui ne produit pas assez, c'est le manque de routes, c'est le manque d'écoles, c'est le manque d'hôpitaux. **La réalité de l'Afrique**, c'est un grand gaspillage d'énergie, de courage, de talents, d'intelligence. **La réalité de l'Afrique**, c'est celle d'un grand continent qui a tout pour réussir et qui ne réussit pas parce qu'il n'arrive pas à se libérer de ses **mythes**.¹⁴⁶ (allegato I, righe 276-286, enfasi mia)

¹⁴⁶ Perché il problema dell'Africa è che è diventata un **mito** che ciascuno ricostituisce per i bisogni della propria causa. E questo **mito** impedisce di guardare in faccia **la realtà dell'Africa**. **La realtà dell'Africa** è una demografia troppo veloce per una crescita economica troppo lenta. **La realtà dell'Africa** è ancora troppe carestie, troppa miseria. **La realtà dell'Africa** è la povertà che suscita la violenza. **La realtà dell'Africa** è lo sviluppo che non va abbastanza veloce, è l'agricoltura che non produce abbastanza, è la mancanza di strade, è la mancanza di scuole, è la mancanza di ospedali. **La realtà dell'Africa** è un grande spreco di energia, di coraggio, di talenti, di intelligenza. **La realtà dell'Africa** è quella di un grande continente che ha tutto per avere successo e che non ne ha perché non riesce a liberarsi dai suoi **miti**. (trad. mia, enfasi mia)

Nella prima frase, Sarkozy riconosce il mito proiettato sull’Africa, e come questo possa sostituire una visione più realistica; questa prima accezione sembra avvicinarsi al concetto di orientalismo espresso da Edward Said (1995 : 202-203), secondo cui la concezione dell’Oriente in Occidente non è altro che una costruzione occidentale del primo:

The Orient that appears in Orientalism [...] is a system of representations framed by a whole set of forces that brought the Orient into Western learning, Western consciousness, and later, Western empire.¹⁴⁷

Le altre ricorrenze di *réalité* nel discorso sono rispettivamente associate alle condizioni per l’inizio di un Rinascimento africano (*Dès lors que vous regarderez bien en face la réalité de l’Afrique et que vous la prendrez à bras-le-corps, alors commencera la Renaissance africaine*¹⁴⁸, allegato I, righe 273-275) e alle future politiche africane (*Ce que veut faire la France avec l’Afrique, c’est regarder en face les réalités. C’est faire la politique des réalités et non plus la politique des mythes*¹⁴⁹, allegato I, righe 380-381).

Quanto ai miti, l’unica occorrenza del termine che non abbiamo ancora considerato è anche la prima a comparire nel discorso: *Le problème de l’Afrique, c’est de cesser de toujours répéter, de toujours ressasser, de se libérer du mythe de l’éternel retour...*¹⁵⁰ (allegato I, righe 168-170)

Dal momento che questo rappresenta un elemento ricorrente nel discorso, il primo punto da affrontare è quello dei significati particolari attribuiti al termine nel discorso; significati non sempre coerenti l’uno con l’altro: circa metà dei miti a cui si allude nel discorso, infatti, sono da intendersi come immagini distorte, proiezioni dell’Africa che si discostano dalla realtà. Qui il lettore incappa nella prima ambiguità: a tratti questa immagine distorta sembra provenire dall’esterno, o

¹⁴⁷ L’Oriente degli orientalisti [...] è un sistema di rappresentazioni circoscritto da un insieme di forze che ha introdotto l’Oriente nella cultura occidentale, poi nella consapevolezza occidentale e infine negli imperi coloniali occidentali. (trad. di S. Galli, op. cit.)

¹⁴⁸ Non appena guarderete bene in faccia la realtà dell’Africa e la affronterete di petto, allora inizierà il Rinascimento africano. (trad. mia)

¹⁴⁹ Quello che vuole fare la Francia con l’Africa è guardare in faccia la realtà. È fare la politica delle realtà e non più la politica dei miti (trad. mia)

¹⁵⁰ Il problema dell’Africa è di cessare di ripetere sempre, di rivangare sempre, di liberarsi dal mito dell’eterno ritorno... (trad. mia)

quantomeno da una pluralità di soggetti, la cui appartenenza o meno all’Africa rimane non specificata (un mito che ciascuno ricostruisce per i bisogni della propria causa); mentre in altri punti del discorso la distorsione della realtà pare attribuita a un soggetto unico e unito, l’Africa nel suo insieme (l’Africa che non riesce a liberarsi dei suoi miti). In quest’ultimo caso, il mito coinciderebbe con una forma cristallizzata di passato e tradizione, mentre nel primo questo elemento resta vago. Complessivamente, notiamo che la vaghezza è una caratteristica fortemente associata a queste due prime accezioni del termine: in una delle due si sa soltanto che si tratta (secondo l’oratore) di qualcosa di distorto, ma non viene specificato né chi operi questa distorsione, né in che direzione questa venga operata, né a che scopo; nell’altro caso abbiamo, sì, un soggetto (l’Africa) e una descrizione della distorsione (il tempo ciclico), ma entrambi sono piuttosto vaghi (chi in Africa? Tutti? Un determinato ceto, gruppo sociale o gli abitanti di determinate zone? I rappresentanti politici dei vari Stati africani? In che senso il tempo ciclico rappresenta un ostacolo? Etc.), proprio come la dinamica immaginata dall’oratore (questo mito sarebbe promosso da parte della popolazione a detrimento della parte restante? O ci crederebbero tutti sinceramente, in una sorta di illusione collettiva che, ancora una volta, preveda un isolamento del continente dal resto del mondo? Etc.).

Ma c’è anche un terzo significato che il discorso associa ai miti, o per essere precisi alla mitologia, ovvero parte di una storia comune degli africani, elemento socio-religioso da salvaguardare, da considerarsi anzi come punto di partenza per la costruzione del futuro:

C'est en puisant dans l'imaginaire africain que vous ont légué vos ancêtres, c'est en puisant dans les contes, dans les proverbes, dans les **mythologies**, dans les rites, dans ces formes qui, depuis l'aube des temps, se transmettent et s'enrichissent de génération en génération, que vous trouverez l'imagination et la force de vous inventer un avenir...¹⁵¹ (allegato I, righe 127-131, grassetto mio)

È interessante notare che anche l’altra occorrenza di *mythologie* è invece riferita solo

¹⁵¹ È attingendo dall’immaginario africano che vi hanno lasciato in eredità i vostri antenati, è attingendo dai racconti, dai proverbi, dalle **mitologie**, dai riti, da queste forme che, sin dall’alba dei tempi, si trasmettono e si arricchiscono di generazione in generazione che troverete l’immaginazione e la forza di inventarvi un avvenire... (trad. mia, grassetto mio)

indirettamente all’Africa, attraverso una serie di caratteristiche mistico-religiose attribuite primariamente alla Grecia antica:

Ceux qui jugent la culture africaine arriérée, ceux qui tiennent les Africains pour de grands enfants, tous ceux-là ont oublié que la Grèce antique, qui nous a tant appris sur l’usage de la raison, avait aussi ses sorciers, ses devins, ses cultes à mystères, ses sociétés secrètes, ses bois sacrés et sa **mythologie**, qui venait du fond des âges et dans laquelle nous puisons encore, aujourd’hui, un inestimable trésor de sagesse humaine.¹⁵² (allegato I, righe 250-255, grassetto mio)

La mitologia è qui utilizzata per dimostrare (prendendo il discorso a livello letterale), attraverso un paragone con la Grecia antica, la non-arretratezza dell’Africa: e tuttavia, l’unico termine associato al campo semantico della logica e della ragione è anche l’unico la cui associazione si limita alla Grecia, poiché non rientra nell’elenco degli elementi indicati come comuni a Africa e Grecia (*aussi*, anche). Non si tratta dell’unico modo in cui l’argomentazione sembra implicare esattamente l’opposto della tesi sostenuta apertamente: volendo riassumere, il discorso presenta come argomentazione contro l’arretratezza dell’Africa le sue somiglianze con la Grecia *antica*, ovvero con una civiltà passata, benché quella a cui si facciano solitamente risalire le origini del pensiero occidentale (il che costituisce un’altra rappresentazione mitica). È l’argomentazione stessa, quindi, a tracciare un parallelo tra l’Africa attuale (e passata, poiché la distinzione tra passato e presente dell’Africa non è semanticamente sempre chiaro nel discorso) e la Grecia antica, ovvero il simbolo del passato dell’Occidente, ovvero a presentare implicitamente il tempo dell’Africa come un tempo ormai superato dall’Occidente, una sorta di sua infanzia.

...force est de reconnaître que le rapport de l’Afrique au mythe et à la raison apparaît comme l’inverse du rapport de la Grèce antique au mythe et à la raison. [...] Autrement dit, autant la place de la raison est importante et la place du

¹⁵² Quelli che giudicano la cultura africana arretrata, quelli che considerano gli Africani come dei bambini, quelli hanno tutti dimenticato che la Grecia antica, che tanto ci ha insegnato sull’uso della ragione, aveva anch’essa i suoi stregoni, i suoi indovini, i suoi culti misterici, le sue società segrete, i suoi boschi sacri e la sua **mitologia**, che veniva dalla notte dei tempi e alla quale ancora oggi attingiamo un inestimabile tesoro di saggezza umana. (trad. mia, grassetto mio)

mythe réduite en Grèce, autant la place du mythe est importante et la place de la raison réduite en Afrique [...] À la lumière du discours de Nicolas Sarkozy, l'art africain se dévoile comme l'art de l'enfance de l'humanité. D'où la proximité qui s'instaure entre l'art africain et l'art grec...¹⁵³
(Koukou, 2010 : 760)

L'alternanza, nel discorso, delle accezioni di "mito" che abbiamo appena considerato porta a una serie di contraddizioni, tra cui le più evidenti sono le contrapposizioni tra un mito positivo (parte di un'eredità sociale e su cui basarsi per costruire il proprio futuro) e uno negativo (che imprigiona nell'immobilità atemporale e impedisce ogni progresso), e tra un mito "naturale" (nel senso di prodotto autonomamente dalla comunità) e uno costruito (ovvero la percezione di un singolo o di un gruppo sociale proiettata sull'Africa e sostituita alla realtà). Notiamo a questo proposito che è il mito (inteso in questo caso come costruzione sociale dell'immagine di una determinata comunità umana) più ampio, quello che permea l'intero testo e costruisce un'immagine ben precisa dell'Africa e degli africani, a permettere la coesistenza di simili contraddizioni nel discorso:

...it is in the logic of myths, like dreams, exactly to welcome radical antithesis. For a myth does not analyze or solve problems. It represents them as already analyzed and solved; that is, it presents them as already assembled images, in the way a scarecrow is assembled from a bric-a-brac and then made to stand for a man.¹⁵⁴ (Said, 1995 : 312)

Notiamo che in questo senso, l'immagine dell'Africa e degli africani che traspare dal discorso mostra le caratteristiche tipiche dello stereotipo più che della rappresentazione, inteso come una struttura socio-cognitiva fissa, che appare come evidente all'insieme di una comunità e vi svolge una funzione identitaria (Boyer,

¹⁵³ ...si deve riconoscere che il rapporto dell'Africa con il mito e con la ragione appare come l'opposto della Grecia antica [...] In altre parole, il posto della ragione è importante e quello del mito ridotto in Grecia tanto quanto il posto del mito è importante e quello della ragione ridotto in Grecia [...] Alla luce del discorso di Nicolas Sarkozy, l'arte africana si rivela come l'arte dell'infanzia dell'umanità. Da cui la prossimità che si instaura tra l'arte africana e l'arte greca... (trad. mia)

¹⁵⁴ ...è nella logica del mito, come in quella dell'attività onirica, accettare di buon grado simili incongruenze. Un mito non deve analizzare e risolvere dei problemi, ma rappresentarli come se fossero già risolti. Cioè li presenta come immagini già formate, come nello spaventapasseri una serie di oggetti disparati ed eterogenei formano l'immagine di un uomo in carne ed ossa. (trad. di S. Galli, op. cit)

2008).

Quanto poi alla realtà dell’Africa¹⁵⁵ come descritta da Sarkozy, anch’essa pare rispondere alle caratteristiche dello stereotipo o del mito: termini estremamente vaghi, sia in termini temporali che spaziali, il che riconferma ulteriormente a livello semantico la stessa immagine di un’Africa atemporale proposta anche a livello letterale dal discorso di Dakar. L’immagine che emerge rientra inoltre a pieno titolo nel campo semantico che abbiamo definito “dell’odio, della sofferenza e dell’arretratezza” nella sezione 4.2, che mostra un ritratto di un continente intero riassumibile in una sorta di “cartolina di guerre e privazioni”, che mette l’accento su ciò che manca all’Africa, oltre che su ciò che non va (e di cui la colpa, rifiutata dalla Francia e dall’Europa, ricade implicitamente sugli africani stessi).

¹⁵⁵ Per approfondimenti su quanto corrisponda o meno alla realtà dei fatti, mi limito a indicare uno dei tanti testi che ne hanno contestato la visione socio-economica: *Sarkozy au Sénégal. Le rendez-vous manqué avec l’Afrique* (cit.). L’argomento è trattato, in misura diversa, anche da tutte e tre le opere principali di commento al discorso di Dakar, ovvero *L’Afrique répond à Sarkozy. Contre le discours de Dakar* (cit.), *Petit précis de remise à niveau sur l’histoire africaine à l’usage du président Sarkozy* (cit.) e *L’Afrique de Sarkozy. Un déni d’histoire* (cit.)

4.2. I tempi verbali usati nel discorso per parlare della Storia

Al fine di avere un'immagine più completa del trattamento del tema "storia" nel discorso di Dakar, oltre alle dichiarazioni esplicite nel testo (che considereremo nella sezione 5.4), sia l'idea veicolata dai tempi verbali (alle cui multiple variazioni nel testo abbiamo accennato nella sezione 4.1). Riguardo a questi ultimi, ci soffermeremo in particolare sui punti del discorso in cui i tempi verbali cambiano in segmenti relativamente corti di testo (es. un passato prossimo immediatamente seguito da un passato remoto), laddove non siano le diverse epoche in cui si svolgono le azioni descritte a renderlo necessario.

Quando si affronta un argomento storico per la prima volta nel testo del discorso di Dakar (la tratta degli schiavi e lo schiavismo), l'autore passa da un passato prossimo a un passato remoto, "allontanando" la tratta dall'ascoltatore.

Il y a eu la traite négrière, il y a eu l'esclavage [...] Et ce crime ne fut pas seulement un crime contre les Africains, ce fut un crime contre l'Homme, ce fut un crime contre l'Humanité tout entière.¹⁵⁶ (allegato I, righe 28-31)

Al di là dell'impersonale "c'è stato", privo di soggetto-responsabile, che indica un avvenimento che ha avuto luogo quasi per caso piuttosto che una scelta deliberata o ancora meno un sistema sviluppato da qualcuno, la scelta del passato prossimo indicherebbe che le conseguenze dell'azione arrivano fino al presente. Tuttavia, la frase successiva relega nuovamente la tratta degli schiavi al passato; per meglio spiegare questa valenza del passato remoto citiamo un passaggio di Francesca Santulli, ricercatrice nei campi di linguistica storica e comunicazione specialistica (2005 : 77):

[Negli studi di Barthes, il] *passé simple* francese (privato del suo «compito di esprimere un tempo») [...], presupponendo un mondo costruito e distaccato, ha alle sue spalle un demiurgo, cioè un narratore, che per suo mezzo spiega la realtà; il passato remoto [è] espressione di un ordine e

¹⁵⁶ C'è stata la tratta degli schiavi, c'è stato lo schiavismo [...] E questo crimine non fu soltanto un crimine contro gli Africani, fu un crimine contro l'Uomo, un crimine contro l'intera Umanità. (trad. mia)

capace di rendere la realtà chiara e familiare [...] Per questa via ritorna il parallelo tra Romanzo e Storia, che hanno l'obiettivo comune di «alienare i fatti», e il passato remoto diventa una forma di possesso della società sul suo passato (e sul verosimile).

In altre parole, è proprio allontanando il passato, slegandolo dal presente, lo si muta in Storia, da intendersi anche come creazione del proprio ethos collettivo, mentre il *passé composé* (passato prossimo) sembrerebbe rappresentare una fase precedente dello stesso procedimento. *Il passé composé nel sistema temporale francese è il tempo retrospettivo del mondo commentato* (Weinrich, 1978 : 109), che potremmo quindi considerare come il passaggio tra la descrizione di qualcosa che sta avvenendo (presente) e qualcosa di ormai immortalato, senza più legami con il presente (passato remoto). In questo senso, il passato prossimo si riferirebbe sì a qualcosa di passato, e inizierebbe a commentarlo (e quindi necessariamente a interpretarlo), andando nella direzione del passato remoto; ma al tempo stesso porrebbe gli eventi in una dimensione più “vicina” al presente¹⁵⁷, e quindi maggiormente aperta al dibattito sull'interpretazione. Sempre secondo il linguista e filologo Harald Weinrich (1978), il *passé composé* è accomunato al *présent* anche dalla funzione commentativa che i due tempi svolgono; e si differenzia invece dal *passé simple* che ricoprirebbe una funzione narrativa, con la quale si crea un distacco tra gli eventi narrati e chi riceve la narrazione (ma anche chi la compie): l'universo narrato è, come la Storia, slegato dal presente e dal mondo reale di autore e destinatario.

Parlando di Césaire e della “sofferenza dell'uomo nero”, invece, il tempo è un presente (cfr sottosezione 4.4.2) dalla valenza eterna, immutata. Paradossalmente, invece di dare una dimensione storica all' “uomo nero” e alle sue sofferenze (dimensione storica che sarebbe ulteriormente suggerita dalla scelta della citazione, come vedremo più avanti), l'autore sceglie di escluderlo dalla stessa storia lineare da cui lo accuserà poi di essere rimasto fuori.

Cette souffrance de l'Homme noir (je ne parle pas de
l'Homme au sens du sexe, je parle de l'Homme au sens de

¹⁵⁷ Intendendo con ciò non il momento storico effettivo in cui abbiano avuto luogo gli eventi descritti, bensì l'idea che l'uso del *passé composé* ha sul lettore se preferito al *passé simple*.

l'être humain et, bien sûr, de la femme et de l'homme dans son *acceptation* [sic] générale), cette souffrance de l'Homme noir, c'est la souffrance de tous les Hommes. Cette blessure ouverte dans l'âme de l'Homme noir est une blessure ouverte dans l'âme de tous les Hommes.¹⁵⁸ (allegato I, righe 31-35)

Tralasciando l'errore presente nel testo (*acceptation*, accettazione, invece di *acception*, accezione), notiamo che il discorso non si fa soltanto atemporale, ma quasi filosofico, parlando dell'Uomo nel senso di essere umano, nonché della sua "anima".

Il presente resta mentre il discorso scivola sul rifiuto del pentimento e sulla dichiarazione di Sarkozy di tutto quello che *non* è venuto a fare o a dire, e delle sue proposte per la "gioventù africana"; essendo tutte azioni riferite al momento del discorso, la scelta del tempo verbale sembra qui piuttosto logica e non eccessivamente connotata, anche se l'uso del presente nel rifiuto di legittimità del "pentimento", messo all' impersonale (*nul ne peut demander aux générations d'aujourd'hui d'expié ce crime [...] Nul ne peut demander aux fils de se repentir des fautes de leurs pères*¹⁵⁹, allegato I, righe 41-43)

L'Afrique a sa part de responsabilité dans son propre malheur. On s'est entretué en Afrique au moins autant qu'en Europe. Mais il est vrai que jadis les Européens sont venus en Afrique en conquérants: ils ont pris la terre de vos ancêtres, ils ont banni les dieux, les langues, les croyances, les coutumes de vos pères, ils ont dit à vos pères ce qu'ils devaient penser, ce qu'ils devaient croire, ce qu'ils devaient faire.¹⁶⁰ (allegato I, righe 54-58)

¹⁵⁸ Questa sofferenza dell'Uomo nero, non parlo dell'Uomo nel senso del sesso, parlo dell'Uomo nel senso dell'essere umano e certamente della donna e dell'uomo nella sua *accettazione* generale. Questa sofferenza dell'Uomo nero è la sofferenza di tutti gli Uomini. Questa ferita aperta nell'anima dell'Uomo nero è una ferita aperta nell'anima di tutti gli Uomini. (trad. mia; ho scelto di mantenere l'errore presente nell'originale, così come la costruzione del periodo che mima i meccanismi tipici del parlato)

¹⁵⁹ nessuno può chiedere alle generazioni di oggi di espiare questo crimine [...] Nessuno può chiedere ai figli di pentirsi delle colpe dei padri. (trad. mia)

¹⁶⁰ L'Africa ha la sua parte di responsabilità nelle sue stesse disgrazie. Ci si è uccisi l'un l'altro in Africa almeno quanto in Europa. Ma è vero che un tempo, gli Europei sono venuti in Africa come conquistatori. Hanno preso la terra dei vostri antenati. Hanno bandito gli dei, le lingue, le credenze, i costumi dei vostri padri. Hanno detto ai vostri padri cosa dovevano pensare, cosa dovevano credere,

Qui si parte con un presente che sottolinea quanto la responsabilità dell’Africa sia attuale, probabilmente anche perché riferito alla descrizione delle “disgrazie” attuali (nonché già presentate come eterne e atemporali, come abbiamo avuto modo di vedere nella citazione precedente), seguito da una serie di verbi al passato prossimo per descrivere la colonizzazione e i suoi effetti (l’elenco continua oltre alla citazione, mantenendo sempre lo stesso tempo verbale). Tuttavia, all’inizio di questa serie, vi è un elemento che è invece proprio della narrazione, del passato remoto, della Storia: *jadis*, “un tempo”. La scelta di questa espressione indica almeno un elemento di narrazione in un discorso altrimenti reale, proprio del mondo reale (riprendendo le categorie di Weinrich), il che crea una sorta di ambiguità se il racconto della colonizzazione venga presentato come una storia (e quindi un mito, o quantomeno qualcosa di definitivamente passato) oppure in forma di cronaca di avvenimenti appartenenti a pieno titolo al mondo reale.

A questa lunga lista degli “sbagli” dei colonizzatori segue una porzione di testo riguardo a ciò che invece avrebbero dato all’Africa; poco dopo l’inizio di questa sequenza vediamo un passaggio dal *passé composé* all’*imparfait*:

Il a pris mais je veux dire avec respect qu’il a aussi donné. Il a construit des ponts, des routes, des hôpitaux, des dispensaires, des écoles. Il a rendu fécondes des terres vierges, il a donné sa peine, son travail, son savoir. Je veux le dire ici, tous les colons n’étaient pas des voleurs, tous les colons n’étaient pas des exploiters. Il y avait parmi eux des Hommes mauvais mais il y avait aussi des Hommes de bonne volonté ...¹⁶¹ (allegato I, righe 79-83)

Il passaggio non è privo di implicazioni: se subito può sembrare il tempo verbale adatto a descrivere uno stato, e quindi una caratteristica dei colonizzatori, qualcosa che implichi una durata maggiore di quella di un passato prossimo. Tale spiegazione tuttavia non convince completamente, dal momento che il periodo prosegue con una serie di opposizioni tra quello che i colonizzatori credevano di fare e quello che

cosa dovevano fare. (trad. mia)

¹⁶¹ Ha preso ma voglio dire con rispetto che ha anche dato. Ha costruito ponti, strade, ospedali, ambulatori, scuole. Ha reso feconde terre vergini, ha dato i suoi sforzi, il suo lavoro, il suo sapere. Voglio dirlo qui, non tutti i coloni erano ladri, non tutti i coloni erano sfruttatori. Tra di loro c'erano uomini malvagi ma c'erano anche uomini di buona volontà... (trad. mia)

stavano effettivamente facendo. Nulla impedirebbe all'autore di descrivere tutto ciò con il passato prossimo; il fatto che questo non avvenga riporta il periodo verso una funzione narrativa invece che di commento¹⁶². Sempre riguardo alla colonizzazione, la lista di ciò di cui essa non sarebbe responsabile è interamente al presente, mentre qualificandola come "errore" il tempo è il passato remoto; ancora più significativamente, è al passato remoto anche ciò che segue, che pare offrire una sorta di compensazione già avvenuta nel passato (*Mais la colonisation fut une faute qui fut payée...*¹⁶³ allegato I, riga 96).

Mais, de ses malheurs, l'Afrique a tiré une force nouvelle en se métissant à son tour. Ce métissage, quelles que fussent les conditions douloureuses de son avènement, est la vraie force et la vraie chance de l'Afrique au moment où émerge la première civilisation mondiale. La civilisation musulmane, la Chrétienté, la colonisation, au-delà des crimes et des fautes qui furent commis en leur nom et qui ne sont pas excusables, ont ouvert les cœurs et les mentalités africaines à l'universel et à l'Histoire.¹⁶⁴ (allegato I, righe 197-203)

Qui, infine (il resto del discorso si focalizza sul presente e sul futuro), abbiamo un ragionevole passato prossimo riferito a qualcosa che l'Africa avrebbe preso dal passato e portato nel presente; un altrettanto ragionevole presente riferito (presumibilmente) al XXI secolo... e ancora una volta, un elemento negativo della colonizzazione (unita a civiltà musulmana e Cristianità) espresso al passato remoto, mentre i loro effetti positivi sono descritti con un passato prossimo. In altre parole, benché "i crimini e le colpe" non siano "scusabili", al presente, tuttavia le loro conseguenze sono presentate come puramente positive. La stessa struttura della frase relega i crimini e le colpe in secondo piano, racchiudendole in un inciso, mentre le conseguenze positive fanno parte della frase principale (quanto ai contenuti espressi nella frase principale, li esamineremo nella sezione successiva).

¹⁶² Sempre facendo riferimento all'opera di Weinrich, l'imperfetto ricoprirebbe infatti una funzione narrativa.

¹⁶³ Ma la colonizzazione fu un grande errore che fu pagato... (trad. mia)

¹⁶⁴ Ma, dalle sue disgrazie, l'Africa ha tratto una forza nuova, mescolandosi a sua volta. Questo meticcio, quali che fossero le condizioni dolorose del suo avvento, è la vera forza e la vera fortuna dell'Africa nel momento in cui appare la prima civiltà mondiale. La civiltà musulmana, la Cristianità, la colonizzazione, al di là dei crimini e delle colpe che furono commessi nel loro nome e che non sono scusabili, hanno aperto i cuori e le mentalità africane all'universale e alla Storia. (trad. mia)

4.3. La frase simbolo del discorso

La frase più tristemente famosa dell'intero discorso, considerata attraverso vari media quasi come un sunto dell'intero discorso, è senza dubbio *Le drame de l'Afrique, c'est que l'Homme Africain n'est pas assez entré dans l'Histoire*¹⁶⁵ (allegato I, righe 155-156). È intorno a essa che si sono scatenate le più feroci polemiche, ed è questa a essere stata invariabilmente citata da ogni articolo dedicato al discorso di Dakar.

Se la consideriamo come l'espressione dell'opinione prevalente in Francia sulla storia africana (se non la fosse, avremmo forse assistito a maggiori proteste nel periodo immediatamente successivo al discorso), essa potrebbe derivare da un sentimento di assenza dell'Africa (e a dire il vero anche dell'Oceania, dell'America e dell'Asia) come soggetto storico: essa appare, è vero, nei libri di scuola, ma tendenzialmente solo in relazione all'Europa, e quindi molto più come oggetto che soggetto.

Malgré l'ouverture relative des deux dernières années, les élèves passant par les cycles d'enseignement du secondaire, de la Sixième à la Terminale, ne consacreront pendant sept ans que moins de dix heures, au mieux, à entrevoir l'histoire du monde au-delà de la France et de l'Europe, mais de toute façon par le biais de cette même aire occidentale. Jamais l'Afrique n'est étudiée pour elle-même...¹⁶⁶ (Boilley, 2008 : 140-141)

Il che spiegherebbe anche l'insistenza su schiavismo e colonizzazione, ovvero i due momenti storici in cui gli africani sono ridotti a oggetti da parte degli europei, e il fatto che il discorso invece tenda a glissare sulla storia dell'Africa antecedente al contatto con gli europei, nonché alla fase successiva alla decolonizzazione, riducendo di fatto l'intera visione della storia dei Paesi colonizzati alla colonizzazione stessa:

¹⁶⁵ il dramma dell'Africa è che l'Uomo africano non è entrato abbastanza nella Storia (trad. mia)

¹⁶⁶ Malgrado la relativa apertura degli ultimi due anni, gli studenti che passano attraverso il ciclo di insegnamento di medie inferiori e superiori, dalla Sixième alla Terminale [rispettivamente prima media e ultimo anno delle superiori, NdT], per sette anni [le scuole medie francesi durano quattro anni, le superiori tre, NdT] consacreranno meno di dieci ore, nel migliore dei casi, a intravedere la storia del mondo oltre la Francia e l'Europa, ma comunque attraverso questa stessa ottica occidentale. L'Africa non è mai studiata per sé stessa... (trad. mia)

[Il y a] un piège culturel, celui de rabattre toute l'histoire des Africains sur « l'épisode colonial », de faire débiter celle-ci avec la conquête européenne selon le modèle même de « l'histoire coloniale » [...] Que « l'œuvre coloniale » soit louangée ou vilipendée, le risque est identique : ce continent va se retrouver réduit à la même vision manichéenne, celle de la « tradition » (africaine) et de la « modernité » (étrangère). Le passé de ces sociétés est alors perçu comme quasi immobile, qu'elles soient décrites comme « sauvages » par les uns ou comme « équilibrés » par les autres.¹⁶⁷
(Chrétien, 2008 : 17)

Notiamo quindi che la critica paradossale rivolta agli africani nel discorso è quella di non essere abbastanza entrati nella storia, intesa come storia costruita da europei intorno all'Europa: a questo punto si può essere d'accordo con la logica della critica, ma il destinatario dovrebbe essere l'autore di questa esclusione, non la vittima (riprenderemo meglio il ragionamento nelle due sezioni successive).

Tornando un attimo a esaminare gli elementi che hanno reso la frase del discorso un bersaglio di molte critiche, le prime riguardano già la scelta del soggetto della frase, come fa notare Souleymane Bachir Diagne (2008 : 146-147): *...dès qu'un énoncé a pour sujet « l'Anglais », « le Japonais » ou « l'homme latin », cela va être une sottise, pour dire les choses poliment.*¹⁶⁸ E in effetti, riferire qualsiasi tipo di considerazione a un intero gruppo di persone come se si trattasse dell'osservazione del comportamento tipico di una specie animale ci rimanda alle considerazioni già espresse nella sezione 4.2 sulle connotazioni da etnologia colonialista dell'uso di espressioni come “l'Uomo africano” come soggetto di una frase.

Notiamo inoltre che la frase non è isolata nel testo, bensì inserita come terza e ultima anafora retorica a tema “dramma dell'Africa”:

¹⁶⁷ [Esiste] un trabocchetto culturale, quello di ridurre tutta la storia degli africani all' “episodio coloniale”, di farla iniziare con la conquista europea secondo il modello proprio alla “storia coloniale” [...] Che “l'opera coloniale” sia lodata o vilipesa, il rischio è identico: questo continente si ritroverà ridotto alla stessa visione manichea, quella della “tradizione” (africana) e della “modernità” (straniera). Il passato di queste società è allora percepito come quasi immobile, che siano descritte come “selvagge” dagli uni o come “equilibrate” dagli altri. (trad. mia)

¹⁶⁸ ... dal momento in cui un enunciato ha per soggetto “l'inglese”, “il giapponese” o “l'uomo latino”, si tratterà di una sciocchezza, per dirla in modo educato. (trad. mia)

Je veux vous dire, jeunes d'Afrique, que le drame de l'Afrique n'est pas dans une prétendue infériorité de son art, sa pensée, de sa culture [...] Je veux donc dire à la jeunesse d'Afrique que le drame de l'Afrique ne vient pas de ce que l'âme africaine serait imperméable à la logique et à la raison [...] Le drame de l'Afrique, c'est que l'Homme africain n'est pas assez entré dans l'Histoire.¹⁶⁹ (allegato I, righe 118-156)

Notiamo innanzitutto che il presupposto (come lo intende A. Krieg-Planque, e a cui abbiamo già accennato nella sottosezione 4.2.1) della sequenza e della frase è che esista un dramma dell'Africa (e che sia Sarkozy a conoscerlo, mentre i suoi interlocutori ne sono all'oscuro). Tale concetto è quantomeno discutibile in quanto non solo crea l'ennesima particolarità africana (con che diritto esisterebbe un dramma dell'Africa e non uno dell'Europa, dell'America, etc.?) ma anche perché pretendere di attribuire tutte le “disgrazie” di un continente intero a una sola causa è inevitabilmente semplicistico. A proposito di quest'unica causa, oltretutto, essa fa ricadere la responsabilità di tutto ciò che di negativo sia mai avvenuto in Africa sugli stessi africani, e l'aggiunta del “non abbastanza” alla negazione sembra introdurre un giudizio di valore.

Le prime due anafore riguardo al dramma dell'Africa sembrano negare gli stereotipi tipici del discorso colonialista, che tuttavia l'insieme del testo ripropone a livello sia semantico che letterale: infatti, se si negano la mancanza di logica dell'Africa e l'inferiorità dell'arte africana, quest'ultima viene tuttavia paragonata (come abbiamo già visto nella sottosezione 4.3.2) all'arte della Grecia antica, e utilizzata per corroborare l'argomentazione dell'Africa come luogo del sentire (e non del ragionare, il che contraddice anche l'argomentazione supportata dalla seconda anafora) nonché tempo dell'infanzia dell'Occidente.

¹⁶⁹ Voglio dirvi, giovani d'Africa, che il dramma dell'Africa non è in una pretesa inferiorità della sua arte, del suo pensiero, della sua cultura [...] Voglio dire, quindi, alla gioventù d'Africa, che il dramma dell'Africa non viene dal fatto che l'anima africana sarebbe impermeabile alla logica e alla ragione [...] Il dramma dell'Africa è che l'Uomo africano non è entrato abbastanza nella Storia. (trad. mia)

4.4. L'infanzia, l'universale e il tempo immobile: il rapporto tra Storia e Africa nel discorso

L'approccio del discorso di Dakar al tema della storia è da considerarsi su più livelli: come abbiamo già avuto modo di notare nelle sezioni precedenti, per avere una visione completa bisogna analizzare sia ciò che viene detto esplicitamente, sia il messaggio veicolato dalle scelte linguistiche (a livello verbale, lessicale o fraseologico). È inoltre necessario notare che gli aspetti trattati nel discorso possono essere considerati separatamente: ovvero, il rapporto di Francia/Europa con la storia (presentato quasi esclusivamente in modo implicito), il rapporto dell'Africa con la storia, la storia comune di Francia e Africa, e infine una concezione generale della Storia (ovviamente creata anche dalla combinazione degli altri elementi).

Cominciamo osservando il livello linguistico: il termine *histoire* presenta tredici occorrenze, di cui la prima compare nelle primissime righe del discorso, e presenta per la prima e unica volta il tema della storia comune tra Francia e Senegal, mentre il resto del discorso allarga il tema all'intera Africa: *Entre le Sénégal et la France, l'histoire a tissé les liens d'une amitié que nul ne peut défaire.*¹⁷⁰ (allegato I, righe 7-8) Dal momento che questa frase rappresenta l'introduzione del tema nel discorso, essa è considerarsi come particolarmente significativa, in quanto getta, per così dire, le basi per i toni dell'insieme del testo. Gli elementi da sottolineare qui sono, a mio parere, almeno tre: innanzitutto, la Storia è presentata come un soggetto attivo, il che lascia nel campo del non-detto qualsiasi azione da parte dell'uno o dell'altro Stato. In questa accezione, la Storia assume una sfumatura di fato o destino, il che va a corroborare il campo semantico del mitico-religioso:

Écoutez plutôt, jeunes d'Afrique, la grande voix du président SENGHOR, qui chercha toute sa vie à réconcilier les héritages et les cultures au croisement desquels **les hasards et les tragédies de l'Histoire avaient placé l'Afrique.**¹⁷¹
(allegato I, righe 219-221, grassetto mio)

¹⁷⁰ Tra il Senegal e la Francia, la storia ha intrecciato i legami di un'amicizia che nessuno può sciogliere. (trad. mia)

¹⁷¹ Ascoltate piuttosto, giovani d'Africa, la grande voce del Presidente Senghor, che cercò per tutta la vita di riconciliare le eredità e le culture all'incrocio delle quali **i casi e le tragedie della Storia avevano posto l'Africa.** (trad. mia)

Se consideriamo che la storia comune tra Francia e Senegal è da riferirsi principalmente a colonizzazione e tratta degli schiavi (i due fenomeni dalla durata più considerevole nella loro storia comune, oltre che i due su cui il discorso si sofferma maggiormente, con la possibile aggiunta dell'immigrazione dall'Africa alla Francia), si tratta già di una modalità di presentazione dei fatti favorevole alla Francia, poiché ne elimina semanticamente l'azione, e quindi la responsabilità. Un altro elemento interessante riguardo alla prima frase che introduce il tema storico è la scelta del termine "amicizia": il riferimento è ambiguo in quanto potrebbe indicare la storia dei contatti tra Francia e Senegal, la situazione attuale che ne risulta, o entrambi, il che inserisce un grado di fusione tra storia passata e presente; inoltre, il termine rimanda a una dimensione emotiva e positiva, attribuibile alla *captatio benevolentiae* in apertura al discorso ma che ancora una volta stona con i due temi poi affrontati nel discorso, specialmente se si considera lo scarto tra una relazione interpersonale volontaria e un rapporto tra Stati segnato dalla dominazione dell'uno sull'altro. Infine, la conclusione della frase inserisce un elemento di continuità che attraversa passato, presente e futuro, ma implica anche qualcosa di immutabile e potenzialmente minaccioso, quasi la Francia (tramite il suo rappresentante) stesse avvertendo il Senegal che i loro rapporti continueranno indipendentemente dalla volontà di quest'ultimo.

Quanto alle altre occorrenze del termine nel discorso, una si riferisce alla storia dei diversi Paesi africani soltanto per sottolinearne la diversità, mentre le altre si dividono tra i riferimenti alla storia comune alla Francia, quelli alla Storia in senso universale e quelli alla storia africana (non meglio specificata, che quindi nella logica interna al discorso potrebbe coincidere parzialmente o addirittura totalmente con la storia comune alla Francia¹⁷²).

Consideriamo innanzitutto la presa di posizione del discorso nei confronti della Storia e del passato, o più nello specifico della storia della colonizzazione (e in un secondo piano della tratta degli schiavi):

Je ne suis pas venu effacer le passé car le passé ne s'efface
pas. Je ne suis pas venu nier les fautes ni les crimes car il y a

¹⁷² Abbiamo parlato nella sezione precedente della trappola del ridurre la storia dei Paesi colonizzati al periodo della colonizzazione.

eu des fautes et il y a eu des crimes [...] Mais nul ne peut demander aux générations d'aujourd'hui d'expié ce crime perpétré par les générations passées. Nul ne peut demander aux fils de se repentir des fautes de leurs pères. Jeunes d'Afrique, je ne suis pas venu vous parler de repentance [...] Je suis venu vous proposer, jeunes d'Afrique, non d'oublier cette déchirure et cette souffrance qui ne peuvent pas être oubliées, mais de les dépasser. Je suis venu vous proposer, jeunes d'Afrique, non de ressasser ensemble le passé mais d'en tirer ensemble les leçons afin de regarder ensemble l'avenir. Je suis venu, jeunes d'Afrique, regarder en face avec vous notre histoire commune.¹⁷³ (allegato I, righe 25-53)

Riassumendo, quindi, l'oratore afferma di riconoscere "le colpe e i crimini" come tali (benché non siano mai apertamente attribuiti al soggetto-Francia nel discorso, ma soltanto alla Storia o alla colonizzazione, o al massimo ai colonizzatori, seppur con le attenuanti che vedremo); dichiara di non volerli dimenticare, ma rifiuta il pentimento (altro concetto espresso nel modo più impersonale e astratto possibile, mai nella sua forma verbale con un soggetto riferito alla Francia o ai francesi) con la giustificazione che non si possono ritenere responsabili degli individui delle colpe o dei crimini di altri individui.

Quanto al rapporto dell'Africa con la Storia, anch'esso viene rappresentato attraverso toni piuttosto espliciti nel discorso:

Dans cet imaginaire [du paysan africain] où tout recommence toujours, il n'y a de place ni pour l'aventure humaine ni pour l'idée de progrès. Dans cet univers où la nature commande tout, l'Homme échappe à l'angoisse de l'Histoire qui tenaille l'Homme moderne mais l'Homme reste immobile au milieu d'un ordre immuable où tout semble être

¹⁷³ Non sono venuto a cancellare il passato perché il passato non si cancella. Non sono venuto a negare le colpe né i crimini perché ci sono state colpe e ci sono stati crimini [...] Ma nessuno può chiedere alle generazioni di oggi di espiare questo crimine perpetrato dalle generazioni passate. Nessuno può chiedere ai figli di pentirsi delle colpe dei padri. Giovani d'Africa, non sono venuto a parlarvi di pentimento [...] Sono venuto a proporvi, giovani d'Africa, non di dimenticare questo dolore e questa sofferenza che non possono essere dimenticati, ma di superarli. Sono venuto a proporvi, giovani d'Africa, non di rivangare insieme il passato ma di trarne lezioni insieme per guardare insieme all'avvenire. Sono venuto, giovani d'Africa, a guardare in faccia con voi la nostra storia comune. (trad. mia)

écrit d'avance.¹⁷⁴ (allegato I, righe 159-163)

Non soltanto l’Africa è rimasta esclusa dalla Storia universale, quindi, ma i suoi abitanti ne sono anche completamente ignari, dal momento che nel loro universo atemporale non vi è nemmeno spazio per l’idea di progresso. È chiaro che qui il termine “progresso” promuove una visione teleologica della Storia universale, in cui tutti i Paesi e tutti i popoli devono muoversi in una direzione ben precisa (devono, appunto, progredire), quasi percorressero, ciascuno con la propria velocità, le medesime tappe. In questa visione, l’impero coloniale fa parte dell’evoluzione della Francia (prima ancora che dei Paesi colonizzati), e come tale non può essere uno sbaglio assoluto:

Deux procédés distincts mais complémentaires sont ici [dans l’image de l’histoire de France de Sarkozy] employés : le premier repose sur une lecture rétrospective des événements et des mobiles des acteurs puisque les uns et les autres sont interprétés à la lumière des temps présents ; le second sur une conception volontariste et téléologique du devenir historique car, ainsi observé, il semble obéir à une force puissante – celle des audacieux bâtisseurs du pays – et orientée par la quête inlassable de colonies d’abord et d’un empire ensuite.¹⁷⁵ (Le Cour Grandmaison, 2008 : 168)

Questa idea (di un progresso universale, valido per tutti i Paesi) viene supportata anche dal paragone tra l’Africa attuale e la Grecia antica (che abbiamo visto nella sottosezione 4.3.2), o ancora più esplicitamente dai riferimenti all’Africa come a una sorta di infanzia della Storia universale:

Car chaque peuple a connu ce temps de l’éternel présent où il

¹⁷⁴ In questo immaginario [del contadino africano] in cui tutto ricomincia sempre, non c’è spazio né per l’avventura umana né per l’idea di progresso. In questo universo in cui la natura comanda tutto, l’Uomo sfugge all’angoscia della Storia che attanaglia l’Uomo moderno ma l’Uomo resta immobile in mezzo a un ordine immutabile in cui tutto sembra essere già scritto. (trad. mia)

¹⁷⁵ Due processi distinti ma complementari sono qui utilizzati [nella visione della storia della Francia di Sarkozy]: il primo si basa su una lettura retrospettiva degli eventi e dei motivi dei soggetti poiché gli uni e gli altri sono interpretati alla luce del presente; il secondo su una concezione volontarista e teleologica del divenire storico poiché, così osservato, sembra obbedire a una potente forza – quella degli audaci fondatori del Paese – e orientata dalla ricerca insaziabile dapprima di colonie e quindi di un impero. (trad. mia)

cherchait non à dominer l'univers mais à vivre en harmonie avec l'univers [...] L'Afrique a fait se ressouvenir à tous les peuples de la terre qu'ils avaient partagé la même enfance...¹⁷⁶ (allegato I, righe 239-247)

Notiamo che qui la descrizione traccia il quadro di un passato mitico e comune alla Terra intera, un vero e proprio mito delle origini che va di pari passo con l'immagine di un'Africa infantile, dove la logica non è possibile e l'unica modalità di accesso alla conoscenza passa attraverso sensazioni, istinto, intuizioni (Kounkou, 2010 : 258) dal carattere più o meno mistico-religioso. Questo stesso mito delle origini viene tuttavia denigrato in altri passaggi del discorso, creando un'altra contraddizione:

Le problème de l'Afrique, c'est de cesser de toujours répéter, de toujours ressasser, de se libérer du mythe de l'éternel retour, c'est de prendre conscience que l'âge d'or qu'elle ne cesse de regretter ne reviendra pas pour la raison qu'il n'a jamais existé. Le problème de l'Afrique, c'est qu'elle vit trop le présent dans la nostalgie du paradis perdu de l'enfance. Le problème de l'Afrique, c'est que trop souvent elle juge le présent par rapport à une pureté des origines totalement imaginaire et que personne ne peut espérer ressusciter.¹⁷⁷ (allegato I, righe 168-175, enfasi mia)

Questa contraddizione rientra nella contraddizione (a cui abbiamo già accennato nella sezione 5.1) che pervade l'intero testo, tra periodi e costruzioni che creano una serie di diversi miti sull'Africa, esplicitamente o implicitamente (a livello verbale o lessicale), e inviti espliciti rivolti all'interlocutore affinché quest'ultimo li superi. In altre parole, il discorso promuove implicitamente lo stesso messaggio che contesta esplicitamente all'interlocutore, offrendo la possibilità di una doppia interpretazione, benché soltanto a livello superficiale.

¹⁷⁶ Perché ogni popolo ha conosciuto questo tempo dell'eterno presente in cui cercava non di dominare l'universo ma di vivere in armonia con l'universo [...] L'Africa ha fatto ricordare a tutti i popoli della Terra che avevano condiviso la stessa infanzia. (trad. mia)

¹⁷⁷ Il problema dell'Africa è di cessare di ripetere sempre, di rivangare sempre, di liberarsi dal mito dell'eterno ritorno, è di prendere coscienza che l'età dell'oro che non cessa di rimpiangere non tornerà per il motivo che non è mai esistita. Il problema dell'Africa è che vive troppo il presente nella nostalgia del paradiso perduto dell'infanzia. Il problema dell'Africa è che giudica troppo spesso il presente in confronto a una purezza delle origini totalmente immaginaria e che nessuno può sperare di risuscitare. (trad. mia, enfasi mia)

N'écoutez pas, jeunes d'Afrique, ceux qui veulent faire sortir l'Afrique de l'Histoire au nom de la tradition parce qu'une Afrique où plus rien ne changerait serait de nouveau condamnée à la servitude.¹⁷⁸ (allegato I, righe 209-211)

Un'ulteriore contraddizione deriva dall'atemporalità attribuita all'Africa: se il dramma dell'Africa è di essere rimasta al di fuori della Storia universale, allora non ha senso richiedere agli africani di non farla uscire dalla Storia; allo stesso modo, sostenere che la colonizzazione ha avvicinato l'Africa alla Storia e a una dimensione universale contraddice il suo status atemporale presente sostenuto dal discorso. Inoltre, questo passaggio mostra un altro aspetto importante della visione della Storia, ovvero quello della responsabilità africana per le proprie “disgrazie”, non ultima la colonizzazione. Questa responsabilità appare in parte come frutto di una scelta deliberata di isolamento dal resto del mondo, e in parte da attribuirsi alle caratteristiche “naturalì” degli abitanti del continente. Riguardo all'isolamento volontario, esso viene presentato in termini quantomeno ambigui, come se le “civiltà brillanti” (da intendersi come evolute, partecipi della Storia universale, quindi, secondo la logica del discorso, necessariamente occidentali, o perlomeno non africane) fossero andate in Africa, ma le popolazioni locali avessero deciso di non avere il minimo contatto con esse (tesi storicamente non sostenibile):

La faiblesse de l'Afrique, qui a connu sur son sol tant de civilisations brillantes, ce fut longtemps de ne pas participer assez à ce grand métissage. Elle a payé cher, l'Afrique, ce désengagement du monde qui l'a rendue si vulnérable.¹⁷⁹ (allegato I, righe 193-196)

Riprendendo per un attimo l'analisi dei tempi verbali (che abbiamo già applicato alla rappresentazione di eventi storici nella sezione 5.2) e applicandola ora ai punti in cui il discorso parla degli africani e di quello che viene presentato come il loro rapporto con il tempo e la storia, notiamo che la causa del carattere atemporale del continente viene implicitamente attribuita alle caratteristiche intrinseche dei suoi abitanti:

¹⁷⁸ Non ascoltate, giovani d'Africa, quelli che vogliono far uscire l'Africa dalla Storia al nome della tradizione perché un'Africa senza cambiamenti sarebbe di nuovo condannata alla servitù. (trad. mia)

¹⁷⁹ La debolezza dell'Africa, che ha conosciuto sul suo suolo tante civiltà brillanti, fu a lungo il non partecipare abbastanza a questo grande meticcio. L'ha pagato caro, l'Africa, questo disimpegno dal mondo che l'ha resa così vulnerabile. (trad. mia)

Ces phrases [génériques], qui sont à mettre au compte de la caractérisation de l'ethnotype de l'Africain, formulent l'attribution d'une propriété à une catégorie (ethnique) ; elles sont souvent exprimées dans un présent intemporel, ou à certains temps du passé. Conformément à la caractérisation des phrases génériques, l'attribution de cette propriété est présentée comme une vérité non accidentelle, vraie pour le présent, le passé, le futur, mais aussi pour toutes situations virtuelles.¹⁸⁰ (Lecolle, 2009 : 7-8)

Notiamo tuttavia che non è soltanto il mito dell'atemporalità dell'Africa a essere una proiezione occidentale di stampo colonialista, costruita dal discorso e al tempo stesso da esso criticata come se fosse un'invenzione africana: seguono lo stesso principio la caratterizzazione della tradizione (simbolo principale dell'immobilismo attribuito all'Africa) e anche la concezione stessa di Storia. Le tradizioni immutabili dell'Africa vengono già presentate come una proiezione europea nel saggio *The Invention of Tradition in Colonial Africa* (cit.):

The assertion by whites that African society was profoundly conservative – living with age-old rules which did not change; living within an ideology based on the absence of change; living within a framework of clearly defined hierarchical status – was by no means always intended as an indictment of African backwardness or reluctance to modernize. Often it was intended as a compliment to the admirable qualities of tradition, even though it was a quite misconceived compliment [...] The trouble with this approach was that it totally misunderstood the realities of pre-colonial Africa. These societies had certainly valued custom and continuity but custom was loosely defined and infinitely flexible. Custom helped to maintain a sense of identity but it also allowed for an adaptation so spontaneous

¹⁸⁰ Queste frasi [generiche], che sono da imputarsi alla caratterizzazione dell'etnotipo dell'africano, definiscono l'attribuzione di una proprietà a una categoria (etnica); sono spesso espresse con un presente atemporale, o con certi tempi del passato. Conformemente alla caratterizzazione delle frasi generiche, l'attribuzione di questa proprietà è presentata come una verità non accidentale, vera per il presente, il passato, il futuro, ma anche per qualsiasi situazione ipotetica. (trad. mia)

and natural that it was often unperceived.¹⁸¹ (Ranger, 1983 : 247)

Non soltanto le tradizioni immutabili dell’Africa sono una proiezione colonialista, ma anche la conseguente opposizione tradizione-modernità è un’idea eccessivamente schematica e riduttiva (e sempre di stampo occidentale), che rientra nelle opposizioni binarie nette tracciate attraverso l’intero discorso (e di cui abbiamo parlato meglio nella sezione 5.1):

Au-delà du sens commun (pas toujours synonyme de bon sens), l’évolution de nombreuses sociétés montre bien que la modernité n’est pas l’antithèse de la tradition. La plupart du temps, la modernité même quand elle procédait de la rupture, s’est construite à partir de certains éléments de la tradition.¹⁸² (Konaté, 2008 : 108)

La stessa concezione di una storia lineare rappresenta l’applicazione di categorie e costruzioni occidentali, la cui unica legittimazione deriva appunto dalla società che le ha create (esattamente come la loro vocazione universale), a società che non le condividono necessariamente (proprio perché categorie non universali):

[...] un ordine di senso per il presente viene istituito su elementi della tradizione, che vengono selezionati e classificati come “passato”. **In quanto allontanato e separato dal presente, il passato è un’invenzione occidentale.** In India e in Madagascar, ad esempio, la storia passata e le liste genealogiche non sono l’oggetto di un sapere, ma una presenza, un tesoro e un alimento che ha la forma di parola viva, presente nelle orecchie e sulla bocca

¹⁸¹ Quando i bianchi dichiaravano che la società africana era profondamente conservatrice – regolata da norme secolari e immutabili; guidata da un’ideologia fondata sull’assenza del cambiamento; inquadrata in una struttura gerarchica di status chiaramente definiti – non lo facevano sempre per accusare gli africani di arretratezza e ostilità per la modernizzazione. Spesso lo intendevano come un complimento – per quanto equivoco – alle ammirevoli virtù della tradizione [...] Purtroppo però questa impostazione fraintendeva gravemente le realtà dell’Africa pre-coloniale. Senza dubbio quelle società rispettavano la consuetudine e la continuità, ma la consuetudine era definita nel modo più vago e flessibile. La consuetudine contribuiva a difendere un senso di identità, ma consentiva anche adattamenti tanto spontanei e naturali da risultare spesso impercettibili. (trad. di E. Basaglia, op. cit.)

¹⁸² Al di là del senso comune (non sempre sinonimo di buonsenso), l’evoluzione di numerose società mostra che la modernità non è l’antitesi della tradizione. Il più delle volte la modernità, anche quando deriva dalla rottura, si è costruita a partire da certi elementi della tradizione. (trad. mia)

dei viventi, e che porta identità nella comunità. (Borutti e Fabietti, 2005 : XIII, grassetto mio)

Unendo tutte le considerazioni esposte finora sullo status storico dell’Africa nel discorso, possiamo quindi giungere a descriverlo come al di fuori della Storia universale di stampo occidentale, che considera chiaramente l’uomo moderno (occidentale) come il suo punto di arrivo. O per meglio dire, l’Africa si posiziona come antecedente a questa Storia (infatti, abbiamo visto che nonostante il paragone con la Grecia antica, all’Africa viene negata la dimensione logica, che si considera implicitamente come parte di un tempo successivo¹⁸³), in un tempo immutabile che corrisponde più a un eterno passato che a un eterno presente:

Pareil présent, qui revient toujours parce qu’il ne cesse de se perpétuer, s’assimile en réalité à un passé. Car seul le passé fait retour. Le présent en ce qu’il s’affirme comme un maintenant ne peut perdurer, mais est plutôt condamné à disparaître afin qu’un autre maintenant advienne et lui succède. D’ailleurs, le présent éternel vers lequel fait signe l’Afrique s’annonce comme un présent qui, cessant d’être présent, s’est malgré tout maintenu et a été retenu. Du fait de cette rétention, ce présent s’est perpétué et s’est éternisé non plus comme présent mais comme passé.¹⁸⁴ (Koukou, 2010 : 262)

¹⁸³ Per approfondimenti, cfr C. Koukou, *L’ontologie négative de l’Afrique*, cit.

¹⁸⁴ Tale presente, che ritorna sempre perché non cessa di perpetuarsi, si assimila in realtà a un passato. Poiché soltanto il passato fa ritorno. Il presente che si afferma come un adesso non può perdurare, ma è piuttosto condannato a sparire affinché un altro adesso giunga e gli succeda. D’altronde, l’eterno presente a cui rimanda l’Africa si annuncia come un presente che, cessando di essere tale, nonostante tutto si è mantenuto ed è stato conservato. A causa di questa conservazione, il presente si è perpetuato e reso eterno non più come presente ma come passato. (trad. mia)

4.5. Il bilancio della colonizzazione francese secondo Sarkozy

La colonizzazione è giustamente considerata come uno dei temi principali del discorso di Dakar: benché il termine ricorra soltanto sei volte nel discorso, la porzione di testo che vi è consacrata è notevole. Prima della comparsa del termine nel discorso, è già stata esplicitata la presa di posizione dell'oratore nei confronti non soltanto della storia in generale (di cui abbiamo discusso nella sezione precedente), ma anche della colonizzazione:

L'Afrique a sa part de responsabilité dans son propre malheur. On s'est entretenu en Afrique au moins autant qu'en Europe. Mais il est vrai que jadis les Européens sont venus en Afrique en conquérants : ils ont pris la terre de vos ancêtres, ils ont banni les dieux, les langues, les croyances, les coutumes de vos pères, ils ont dit à vos pères ce qu'ils devaient penser, ce qu'ils devaient croire, ce qu'ils devaient faire. Ils ont coupé vos pères de leur passé, ils leur ont arraché leur âme et leurs racines. Ils ont désenchanté l'Afrique.¹⁸⁵ (allegato I, righe 54-60)

Vediamo qui lo stesso ragionamento applicato alla storia: il rifiuto della responsabilità e del pentimento da parte della Francia, esplicitamente giustificato dal fatto che “non si può chiedere ai figli di spiare le colpe dei padri”. Questa espressione è significativa da diversi punti di vista: innanzitutto perché rifiuta di applicare ai francesi (e implicitamente anche ad altri europei) lo stesso peso della genetica, le stesse caratteristiche immutabili che il discorso applica sistematicamente agli africani (come abbiamo osservato nelle sezioni precedenti). Si tratta inoltre di uno slittamento da rapporti tra unità politiche (Stati, per non dire continenti) a rapporti tra individui (colpe, crimini individuali, intenzioni individuali), demolendo così le premesse stesse della discussione: è infatti chiaramente inammissibile richiedere a un rappresentante politico di fornire il pentimento o l'espiazione di singoli individui, per i torti che questi abbiano fatto ad altri individui. A maggior

¹⁸⁵ L'Africa ha la sua parte di responsabilità nelle sue stesse disgrazie. Ci si è uccisi l'un l'altro in Africa almeno quanto in Europa. Ma è vero che un tempo, gli Europei sono venuti in Africa come conquistatori. Hanno preso la terra dei vostri antenati. Hanno bandito gli dei, le lingue, le credenze, i costumi dei vostri padri. Hanno detto ai vostri padri cosa dovevano pensare, cosa dovevano credere, cosa dovevano fare. Hanno separato i vostri padri dal loro passato, hanno loro strappato l'anima e le radici. Hanno disincantato l'Africa. (trad. mia)

ragione se, come vedremo, tali torti vengono presentati quasi esclusivamente sotto un angolo psicologico-emotivo, come la citazione che abbiamo appena visto, in cui soltanto il termine “terra” rimanda a una dimensione oggettiva, di danno materiale, ed è non a caso riferita a un reato contro la proprietà, non contro la persona. Quanto agli altri danni, appartengono tutti alla dimensione mistica, e contengono anche una contraddizione rispetto al resto del discorso: non è infatti possibile considerare una società come atemporale, intrappolata in un eterno passato (e abbiamo visto che tale giudizio non viene applicato soltanto all’Africa attuale, ma include la storia precoloniale), e al tempo stesso riconoscere la colonizzazione responsabile di aver tolto ai colonizzati le loro radici e il loro passato.

Consideriamo ora le occorrenze di *colonisation* nel discorso:

La colonisation n'est pas responsable de toutes les difficultés actuelles de l'Afrique [...] Mais la colonisation fut une grande faute qui fut payée par l'amertume et la souffrance de ceux qui avaient cru tout donner et qui ne comprenaient pas pourquoi on leur en voulait autant. La colonisation fut une grande faute qui détruisit chez le colonisé l'estime de soi et fit naître dans son cœur cette haine de soi qui débouche toujours sur la haine des autres. La colonisation fut une grande faute mais de cette grande faute est né l'embryon d'une destinée commune. Et cette idée me tient particulièrement à cœur.¹⁸⁶ (allegato I, righe 91-102)

Innanzitutto, è interessante notare che la prima occorrenza sottolinea tutto ciò di cui la colonizzazione non è responsabile; benché quelle che sono presentate come le sue colpe siano già apparse nel discorso, il fatto di associare per la prima volta il termine a qualcosa di positivo (o, per meglio dire, di rifiutarne l’associazione a qualcosa di negativo) non è senza peso. Abbiamo visto nella sezione 5.3 che quattro, se non addirittura cinque, su sei delle occorrenze di *colonisation* sono qualificate come

¹⁸⁶ La colonizzazione non è responsabile di tutte le difficoltà attuali dell’Africa [...] Ma la colonizzazione fu un grande errore che fu pagato con l’amarrezza e la sofferenza di quelli che avevano creduto di aver dato tutto e che non capivano perché ce l’avessero tanto con loro. La colonizzazione fu un grande errore che distrusse l’autostima del colonizzato e gli fece nascere nel cuore quell’odio di sé che sfocia sempre nell’odio degli altri. La colonizzazione fu un grande errore ma da questo grande errore è nato l’embrione di un destino comune. E questa idea mi sta particolarmente a cuore. (trad. mia)

fautes (errori / colpe), il che, interpretandolo nel senso di “colpe”, contribuisce al tono religioso introdotto anche dal concetto ripetuto di “espiazione”, e ripreso più avanti nel discorso: ...*la part d'Europe qui est en vous est le fruit d'un grand péché d'orgueil de l'Occident...*¹⁸⁷ (allegato I, righe 150-152, enfasi mia) In altre parole, la dimensione religiosa, al di là dell'uso che se ne fa nel discorso per portare avanti la tesi dell'irrazionalità africana, contribuisce qui a spostare il giudizio sulla colonizzazione su un piano maggiormente soggettivo e percepito come meno grave. Possiamo inoltre facilmente osservare come, nelle occorrenze successive del termine, il giudizio di valore che vi è associato passi da neutro a, infine, positivo:

La colonisation fut une faute qui a changé le destin de l'Europe et le destin de l'Afrique et qui les a mêlés [...] Pour le meilleur comme pour le pire, la colonisation a transformé l'Homme africain et l'Homme européen.¹⁸⁸ (allegato I, righe 101-107, enfasi mia)

La civilisation musulmane, la Chrétienté, la colonisation, au-delà des crimes et des fautes qui furent commis en leur nom et qui ne sont pas excusables, ont ouvert les cœurs et les mentalités africaines à l'universel et à l'Histoire.¹⁸⁹ (allegato I, righe 200-203, enfasi mia)

Notiamo che, sebbene l'autore sia attento a non associare un giudizio di valore che sia positivo senza aggiungere anche un elemento negativo, questi sembrano avere pari peso nella prima citazione, e nella seconda l'elemento negativo è relegato in subordinata, facendo passare un messaggio del tipo “ci sono stati alcuni danni collaterali, ma il risultato finale risulta talmente grandioso da compensarli ampiamente”. Tale messaggio appare a più riprese nel discorso, benché con tre motivazioni diverse: la colonizzazione e i suoi effetti negativi vengono rispettivamente compensati (e quindi, implicitamente, giustificati) dall'ingresso dell'Africa nella Storia, come in questo caso, che tuttavia non spiega come sia

¹⁸⁷ ... la parte d'Europa che è in voi è frutto di **un grande peccato di orgoglio** dell'Occidente...(trad. mia)

¹⁸⁸ La colonizzazione fu un errore che ha cambiato il destino dell'Europa e il destino dell'Africa e che li ha intrecciati [...] Nel bene come nel male, la colonizzazione ha trasformato l'Uomo africano e l'Uomo europeo. (trad. mia, enfasi mia)

¹⁸⁹ La civiltà musulmana, la Cristianità, la colonizzazione, al di là dei crimini e degli errori che furono commessi nel loro nome e che non sono scusabili, hanno aperto i cuori e le mentalità africane all'universale e alla Storia. (trad. mia, enfasi mia)

possibile che dopo la colonizzazione l’Africa sia quindi ancora nello stato atemporale che presentava anche prima; dalle infrastrutture create dai colonizzatori, o ancora dalla sofferenza dei colonizzatori mossi da buone intenzioni, come abbiamo visto più in alto:

...la colonisation fut une grande faute qui fut payée par l'amertume et la souffrance de ceux qui avaient cru tout donner et qui ne comprenaient pas pourquoi on leur en voulait autant.¹⁹⁰ (allegato I, righe 96-98)

Quale che sia la natura esatta della compensazione, insomma, *la balance est rétablie, la compensation effectuée, la dette (si on la reconnaît) effacée.*¹⁹¹ (M. Diagne, 2008 : 130). Si spiega così l’apparente contraddizione che permea l’intera visione della colonizzazione nel discorso di Dakar, e che possiamo sintetizzare in questo modo: *deux idées s’y heurtent [...], celle de “la colonisation qui a ruiné l’âme africaine” et celle de “la colonisation qui n’a pas fait que du mal à l’Afrique”*¹⁹² (Man Saà, 2009 : 258). Passiamo ora a analizzare le tre possibili compensazioni: della prima, ovvero della colonizzazione che rende possibile l’ingresso dell’Africa nell’universale e nella Storia, abbiamo già ampiamente discusso nella sezione precedente; riguardo alle infrastrutture, invece, l’argomentazione era già stata confutata a suo tempo da Aimé Césaire (1989 : 22-23):

...je maintiens que l’Europe colonisatrice est déloyale à légitimer a posteriori l’action colonisatrice par les évidents progrès matériels réalisés dans certains domaines sous le régime colonial, attendu que la mutation brusque est chose toujours possible, en histoire comme ailleurs ; que nul ne sait à quel stade de développement matériel eussent été ces mêmes pays sans l’intervention européenne ; que l’équipement technique, la réorganisation administrative, « l’eupéisation », en un mot, de l’Afrique ou de l’Asie n’étaient - comme le prouve l’exemple japonais -

¹⁹⁰ ...la colonizzazione fu un grande errore che fu pagato con l'amarezza e la sofferenza di quelli che avevano creduto di aver dato tutto e che non capivano perché ce l'avessero tanto con loro. (trad. mia)

¹⁹¹ la bilancia è pari, la compensazione effettuata, il debito (se lo si riconosce) cancellato. (trad. mia)

¹⁹² ...due idee vi si oppongono l’una all’altra, quella della “colonizzazione che ha distrutto l’anima africana” et quella della “colonizzazione che non ha fatto solo del male all’Africa”. (trad. mia)

aucunement liés à l'occupation européenne...¹⁹³

Le contro-argomentazioni non si fermano d'altronde a questa: lungi dall'essere un "regalo" per i colonizzati, il miglioramento delle infrastrutture nei regimi coloniali viene concepito in un'ottica di profitto e sfruttamento, e se la popolazione locale arriva a trarne dei benefici non si tratta che di un effetto secondario; inoltre, le infrastrutture sono costruite dalla popolazione stessa, in condizioni di lavoro certamente non ideali:

Ponts, routes, chemins de fer, hôpitaux, dispensaires, établissements scolaires ont été conçus dans l'intérêt des occupants, pour acheminer les produits d'exportation et d'importation, pour stopper l'amenuisement de la main-d'œuvre et de la réserve de recrues pour les armées, pour former les cadres intermédiaires indispensables. C'est subsidiairement que, à partir de 1930, les populations en ont partiellement profité. D'ailleurs, les travaux publics ont été réalisés par le travail forcé d'une population réquisitionnée ou déportée.¹⁹⁴ (Maes Diop, 2008 : 265)

Infine, per quanto riguarda le buone intenzioni di alcuni singoli, *à qui fera-t-on croire qu'il n'existe pas de responsabilité morale pour des actes perpétrés par un État au long de son histoire ?*¹⁹⁵ (Mbembe, 2007) O, in altre parole, se è vero che Sarkozy non avrebbe l'autorità né il dovere di rispondere a reati di individui commessi verso altri individui, è altrettanto vero che la colonizzazione non è, né può essere considerata, come un'impresa individuale. Come la quasi totalità degli autori di analisi del discorso di Dakar ha giustamente ricordato, la colonizzazione è stata un

¹⁹³ ...continuerò a sostenere che l'Europa colonizzatrice si dimostra sleale nel voler legittimare a posteriori la colonizzazione attraverso l'esaltazione degli evidenti progressi materiali avvenuti in certi campi sotto il regime coloniale, poiché un brusco mutamento è sempre possibile, nella storia come in qualsiasi luogo; poiché nessuno sa che grado di sviluppo materiale avrebbero raggiunto oggi questi paesi senza l'intervento europeo; poiché – come dimostra l'esempio del Giappone – lo sviluppo tecnologico, la riorganizzazione amministrativa, in una parola "l'uropeizzazione" dell'Asia e dell'Africa, non sono affatto legate all'occupazione europea... (trad. di M. Mellino, op. cit.)

¹⁹⁴ Ponti, strade, ferrovie, ospedali, ambulatori, stabilimenti scolastici sono stati concepiti nell'interesse degli occupanti, per inviare prodotti di esportazione o importazione, per contrastare la diminuzione della manodopera o della riserva di reclute per gli eserciti, per formare i quadri intermediari indispensabili. È secondariamente che, a partire dal 1930, le popolazioni ne hanno parzialmente goduto. D'altronde, le opere pubbliche sono state realizzate tramite il lavoro forzato di una popolazione sequestrata o deportata. (trad. mia)

¹⁹⁵ ...a chi si farà credere che non esiste responsabilità morale per degli atti perpetrati da uno stato attraverso la sua storia? (trad. mia)

sistema messo in piedi, gestito e controllato dallo Stato; nello specifico, anche dallo Stato rappresentato da Sarkozy durante la sua visita a Dakar: è quindi legittimo richiederli, non un pentimento né tantomeno un'espiazione (che infatti nessuno ha chiesto), ma un riconoscimento ufficiale dei crimini perpetrati volontariamente e coscientemente dal suo Stato.

Un altro aspetto interessante, nell'immagine della colonizzazione mostrata dal discorso, riguarda la figura dei colonizzatori, perfettamente riassunta nella citazione seguente: a livello esplicito, si dice che si dividevano tra "uomini malvagi e di buona volontà" (ancora una connotazione fortemente morale, per non dire religiosa), ma nel discorso che segue, così come in altri passaggi, si parla soltanto di questi ultimi: il colonizzatore è così caratterizzato come un uomo (non è chiaro se anche qui si intenda nel senso di "essere umano" o soltanto del genere maschile) dalle migliori intenzioni, che inavvertitamente porta avanti un'opera di dominio su un altro popolo (sebbene sempre espressa esclusivamente in termini astratti o emotivi).

Il y avait parmi eux des Hommes mauvais mais il y avait aussi des Hommes de bonne volonté, des Hommes qui croyaient remplir une mission civilisatrice, des Hommes qui croyaient faire le bien. Ils se trompaient mais certains étaient sincères. Ils croyaient donner la liberté, ils créaient l'aliénation. Ils croyaient briser les chaînes de l'obscurantisme, de la superstition, de la servitude ; ils forgeaient des chaînes bien plus lourdes, ils imposaient une servitude plus pesante, car c'étaient les esprits, c'étaient les âmes qui étaient asservis. Ils croyaient donner l'amour sans voir qu'ils semaient la révolte et la haine.¹⁹⁶ (allegato I, righe 82-90)

Un'opinione radicalmente opposta a questa ci viene offerta ancora una volta da Aimé Césaire (1989 : 15-18), che contesta non soltanto l'idea che si possa colonizzare in

¹⁹⁶ Tra di loro c'erano uomini malvagi ma c'erano anche uomini di buona volontà, uomini che credevano di compiere una missione civilizzatrice, uomini che credevano di fare il bene. Si sbagliavano ma alcuni erano sinceri. Credevano di dare la libertà, stavano creando l'alienazione. Credevano di spezzare le catene dell'oscurantismo, della superstizione, della servitù. Stavano forgiando catene ben più pesanti, imponendo una servitù più dura, poiché erano gli spiriti, erano le anime a essere sottomesse. Credevano di dare amore senza vedere che stavano seminando la rivolta e l'odio. (trad. mia)

buona fede, innocentemente; ma anche che non vi sia la minima ripercussione sulla coscienza, sulla morale di uno Stato e dei suoi cittadini (notiamo a questo proposito che sono completamente assenti dal discorso le conseguenze della colonizzazione sulla Francia):

...nul ne colonise innocemment, que nul non plus ne colonise impunément ; qu'une nation qui colonise, qu'une nation qui justifie la colonisation – donc la force – est déjà une civilisation malade, une civilisation moralement atteinte [...] Ils [les détails des massacres coloniaux] prouvent que la colonisation, je le répète, déshumanise l'homme même le plus civilisé ; que l'action coloniale, l'entreprise coloniale, la conquête coloniale, fondée sur le mépris de l'homme indigène et justifiée par ce mépris, tend inévitablement à modifier celui qui l'entreprend ; que le colonisateur, qui, pour se donner bonne conscience, s'habitue à voir dans l'autre *la bête*, s'entraîne à le traiter en bête, tend objectivement à se transformer lui-même *en bête*.¹⁹⁷

Quanto al colonizzato, ciò che gli viene negato nel discorso di Dakar, oltre a delle scuse ufficiali, è anche il riconoscimento del suo status di vittima; che il discorso addirittura attribuisce all'intera Umanità, togliendovi ogni significato (come abbiamo visto riguardo allo schiavismo nella sottosezione 4.3.4):

Si tous les deux nous sommes victimes et coupables, alors il y a interchangeabilité de principe des positions et personne ne doit rien à l'autre. [...] Qui ne voit qu'il s'agit là d'un grossier sophisme ?¹⁹⁸ (M. Diagne, 2008 : 130)

¹⁹⁷ ...nessuna colonizzazione è innocente, nessuna colonizzazione agisce impunemente; ogni nazione colonialista, ogni civiltà che giustifica la colonizzazione – e dunque l'uso della forza – è da ritenersi una civiltà malata, una civiltà moralmente compromessa [...] Tutto ciò [i dettagli dei massacri coloniali] prova che la colonizzazione, lo ripeto, disumanizza anche l'uomo più civilizzato, e che l'azione coloniale, l'impresa coloniale, la conquista fondata sul disprezzo dell'uomo indigeno, e giustificata da questo disprezzo, tende, inevitabilmente, a modificare anche colui che l'intraprende. Il colonizzatore, per salvaguardare la propria buona coscienza, si abitua a vedere nell'altro la bestia, si allena per trattarlo da bestia, e tende obiettivamente a trasformarsi lui stesso in bestia. (trad. di A. Pardi, op. cit.)

¹⁹⁸ Se siamo entrambi vittime e colpevoli, allora le posizioni sono per principio interscambiabili e nessuno deve niente all'altro [...] Chi non nota che si tratta di un sofismo grossolano? (trad. mia)

CONCLUSIONI

L'obiettivo del presente elaborato era quello di presentare un'analisi del discorso di Dakar incentrata principalmente sull'immagine della Storia, il confronto tra messaggio esplicito e implicito e infine come si posiziona il discorso all'interno della comunicazione dell'ex Presidente francese Sarkozy.

Dal momento che a il livello letterale del discorso presenta numerose e importanti contraddizioni, l'analisi del messaggio che emerge dall'insieme del discorso a livello di scelte linguistiche, sia lessicali che verbali, ha permesso di chiarire il suo effettivo messaggio. Infatti, benché a livello esplicito esso proponga sia l'idea del "rispetto degli africani e riconoscimento dei crimini della colonizzazione", sia quella della "rivalutazione della colonizzazione e attribuzione della responsabilità agli africani stessi", è quest'ultima a essere veicolata dalle scelte linguistiche.

La rappresentazione della colonizzazione rientra perfettamente nell'immagine complessiva della storia che emerge dal discorso: una Storia teleologica, eurocentrica, in cui le idee e i valori occidentali assumono una valenza universale dalla quale l'Africa può soltanto essere esclusa o assimilata; una Storia determinata dalle caratteristiche "naturali" dei popoli, che si riassumono nell'opposizione tra un'Europa razionale e moderna e un'Africa irrazionale e atemporale. Tutto rimanda al discorso colonialista, il che implica che i concetti siano già stati decostruiti e contestati; è per questo che una riflessione attuale deve prendere in considerazione anche e soprattutto il perché un discorso pubblico di un capo di Stato europeo abbia potuto riproporli senza che la cosa creasse un'ondata di scandalo in Francia e in Europa. È in questo punto che la memoria storica mostra le sue implicazioni politiche sul presente.

Attraverso le analisi degli autori che ho considerato più rilevanti, sono emerse altre due questioni importanti, quella dell'autorialità (chi deve rispondere dei contenuti del discorso, l'autore o l'oratore?) e quella della "premeditazione", ovvero se i contenuti di un discorso generalmente considerato come offensivo possano essere attribuiti a un'involontaria gaffe. Riguardo a quest'ultima, abbiamo visto che tutti gli elementi, a partire dall'abilità dell'oratore come comunicatore e a finire con ogni elemento stilistico e linguistico del discorso stesso puntano invece nella direzione di un

discorso e di un messaggio attentamente studiati. La risposta alla prima domanda risiede invece, come abbiamo visto, nella carica istituzionale dell'oratore, che rappresentando ufficialmente la Francia non può esprimere opinioni che siano esclusivamente delle sue *plumes*, come non può esprimere opinioni che siano solo personali in un discorso ufficiale.

L'analisi del discorso di Dakar non può quindi prescindere dal fatto che il suo oratore sia stato il capo di Stato di un Paese europeo, come viene d'altronde ricordato tramite l'opposizione principale del discorso, in cui figurano l'Africa e l'Europa (non soltanto la Francia). È anche per questo che la forma e i contenuti del discorso dovrebbero essere contestati a livello europeo, oltre che francese e africano; inoltre, una volta appurato che i temi e i messaggi presenti nel discorso non costituiscono assolutamente un'anomalia nel discorso istituzionale di Sarkozy, sarebbe interessante inserirli in un confronto sia diacronico (rispetto a discorsi istituzionali paragonabili degli altri Presidenti francesi della Quinta Repubblica) che sincronico (rispetto ai discorsi istituzionali paragonabili di altri capi di Stato europei, in particolare degli Stati responsabili della colonizzazione).

Entrambe queste direzioni di analisi avrebbero un impatto che, a mio avviso, non si limiterebbe al campo della memoria storica, ma getterebbero una nuova luce sulle correlazioni tra la storia coloniale, l'eredità razzista che ne deriva (come potrebbe un'impero basato sull'inferiorità di un gruppo di esseri umani su base razziale *non* portare a un'eredità razzista?) e infine le attuali politiche (francesi ed europee) di migrazione e integrazione.

NOTA ALLA TRADUZIONE

L'idea di tradurre il discorso di Dakar è nata soltanto dopo aver deciso di volerlo analizzare, e risponde a una triplice esigenza: di accesso (per il correlatore e qualsiasi eventuale lettore le cui conoscenze del francese non permettano la lettura in originale), di sintesi del mio percorso accademico, incentrato sulla traduzione, e infine, e soprattutto, di comprensione più profonda del testo di partenza. La traduzione come processo di analisi del testo mi è stata suggerita dalla relatrice, e di questo le sono particolarmente grata: nel corso del lavoro mi sono infatti resa conto di quanto l'analisi e la traduzione andassero di pari passo, e di quanto ognuna delle due a turno mi fornisse nuovi strumenti per l'altra.

Come accennato in introduzione, circolano varie versioni del discorso di Dakar; benché il testo sia sempre lo stesso (tranne per la versione distribuita ai giornalisti, ma è raro che essa venga presentata senza specificare i cambiamenti che vi sono stati apportati in seguito), si notano differenze significative in termini di uso delle maiuscole, di divisione in paragrafi e persino di punteggiatura. Ho scelto di citare (e tradurre) una versione che include le maiuscole non solo per “gli Africani” (rispondendo alle regole ortografiche del francese), ma anche per “l'Uomo”, dal momento che il significato del termine nel discorso privilegia un'accezione universale, o comunque collettiva (ho mantenuto la maiuscola ogni volta che il termine è inteso in questo senso, o può esserlo). La versione che ho scelto di citare mostra, inoltre, una divisione in paragrafi su base tematica invece di costituire un corpo unico o includere, al contrario, un accapo quasi a ogni riga; il motivo di quest'ultima scelta è stato pratico, per rendere più agevole la lettura (sia quella del discorso per intero che delle sue numerose citazioni nel corpo della tesi).

Come per quasi tutti i processi di traduzione, la parte più difficile è stata resistere all'impulso di migliorare il testo di partenza; tuttavia, volendo mantenere lo stesso effetto sul lettore, ho mantenuto gli errori del testo di partenza, così come le costruzioni o le espressioni a volte atipiche o migliorabili. Ho inoltre cercato di mantenere il più possibile gli elementi emersi dall'analisi come tipici del discorso o dell'autore: ripetizioni, anafore retoriche, lunghe liste, elementi mistico-religiosi e così via.

Nonostante l'importanza del discorso su temi di attualità per nulla limitati alla Francia o al Senegal, a oggi non esistono sue traduzioni ufficiali. Le uniche traduzioni disponibili sono proposte rispettivamente da Di Man Saà (2009, op. cit.), Bart Gielis e H. Leeuwdront.

Tuttavia, la traduzione in bantu del primo si arresta dopo poche pagine, quando l'autore si rende conto dell'inconciliabile contraddizione presente nel discorso tra una colonizzazione nociva, che ha distrutto "l'anima africana", e una colonizzazione positiva e "civilizzatrice". Egli esprime inoltre i propri dubbi sull'utilizzo di una delle lingue africane "bandite" dalla colonizzazione per esprimere un messaggio a tratti favorevole alla colonizzazione stessa, motivando così la volontà di lasciare incompiuta la traduzione.

Quanto agli altri due, essi propongono le proprie traduzioni all'interno di tesi di laurea magistrale (rispettivamente *Analyse critique du discours de Dakar de Nicolas Sarkozy et commentaire de sa traduction anglaise*, 2014, e *L'homme qui n'est pas assez entré dans l'histoire. Stéréotypes traduits : la traduction néerlandaise du discours de Dakar de Nicolas Sarkozy*, 2015). Gielis riprende una traduzione inglese ufficiosa che circolava su internet, la commenta e la modifica secondo i parametri di un traduttore, mentre Leeuwdront propone la propria traduzione in neerlandese.

Con la mia traduzione, intendo continuare e arricchire il loro lavoro, e allargare il più possibile il dibattito sul discorso di Dakar anche ad ambienti non francofoni.

BIBLIOGRAFIA

Airault, P. (2009) « Henri Guaino, conseiller spécial du président de la République française ». *Jeune Afrique*, 49 : 62.

Artufel, C. e Duroux, M. (2006). *Nicolas Sarkozy et la communication*. Parigi : Éditions Pepper.

Ba Konaré, A. a cura di (2008). *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy*. Parigi : La Découverte.

Baldini, G. (2007). « I quattro turni elettorali: eleggere il presidente e la sua maggioranza ». In G. Baldini e M. Lazar (2007). 73-94.

Baldini, G. e Lazar, M. a cura di (2007). *La Francia di Sarkozy*. Bologna : il Mulino.

Barisione, M. (2007). « La campagna presidenziale e l'offerta simbolica dei leader ». In G. Baldini e M. Lazar (2007). 95-114.

Boilley, P. (2008). « Les visions françaises de l'Afrique et des Africains ». In Ba Konaré (2008). 113-124.

Boilley, P. (2008). « Un enseignement ouvert au monde ? Carences françaises et frustrations de mémoires ». In J.-P. Chrétien (2008). 133-154.

Borutti, S. e Fabietti, U. (2005). Introduzione all'edizione italiana di de Certeau, M., *La scrittura dell'altro*. Milano : Raffaello Cortina Editore.

Bouchentouf-Siagh, Z. (2008). « Duplicité et trafic de l'histoire ». In M. Gassama (2008). 59-86.

Boyer, H. (2008). « Stéréotype, emblème, mythe. Sémiotisation médiatique et figement représentationnel ». *Mots. Les langages du politiques*, 88 : 99-113.

Brunner, P., C. Elefante, S. Katsiki e L. Reggiani, a cura di (2014). *Interpréter l'événement. Aspects linguistiques, discursifs et sociétaux*. Limoges : Lambert-Lucas.

Calabrese Steimberg, L. (2008). « Les héméronymes. Ces évènements qui font date, ces dates qui deviennent évènements ». *Mots. Les langages du politiques*, 8 : 115-128.

- Calvet, L.-J. e Véronis, J. (2008). *Les mots de Nicolas Sarkozy*. Parigi : Seuil.
- Capata, A. a cura di (2013). *Niccolò Machiavelli. Il Principe*. Roma : Newton Compton.
- Césaire, A. (1983). *Cahier d'un retour au pays natal*. Dakar : Présence africaine.
- Ed. it. (1987) *Diario del ritorno al paese natale : poema*. Milano : Jaca book (traduzione di G. Benelli)
- Césaire, A. (1989). *Discours sur le colonialisme*. Dakar : Présence africaine.
- Ed. it. (2010) *Discorso sul colonialismo seguito da Discorso sulla negritudine*. Verona : Ombre corte (traduzione di A. Pardi, revisione di M. Mellino)
- Chrétien, J.-P. a cura di (2008). *L'Afrique de Sarkozy. Un déni d'histoire*. Parigi : Karthala.
- Chrétien, J.-P. (2008). « Par-delà un discours présidentiel ». In J.-P. Chrétien (2008). 7-30.
- Consarelli, B. a cura di (2001). *Dire il politico. Dire le politique. Il « discorso », le scritture e le rappresentazioni della politica*. Padova : Cedam.
- Di Man Saà, M.D. (2009). *Le discours de Dakar a fait bouger l'âme de l'Afrique*. Parigi : Proliart-Aueka.
- Diakité, D. (2008). « Universalité des valeurs et idéal d'humanité en Afrique : témoignages d'explorateurs ». In Ba Konaré (2008). 71-82.
- Diagne, M. (2008). « L'ignorance n'excuse pas tout ». In M. Gassama (2008). 123-142.
- Diagne, S.B. (2008). « La faute à Hegel... ». In M. Gassama (2008). 143-150.
- Diop, A.A. (2008). *Sarkozy au Sénégal. Le rendez-vous manqué avec l'Afrique*. Parigi : L'Harmattan.
- Diop, B.B. (2007). « Françafrique : le roi est nul... ». In M. Gassama (2008). 151-164.

Favart, F. (2013). « L'événement discursif, une question d'ethos ? ». *Les facettes de l'événement : des formes aux signes, mediAzioni*, 15

Gassama, M. a cura di (2008). *L'Afrique répond à Sarkozy. Contre le discours de Dakar*. Parigi : Philippe Rey.

Gassama, M. (2008) « Le piège infernal ». In M. Gassama (2008). 13-58.

Haegel, F. (2007) « La vittoria di Sarkozy e il futuro dell'Ump ». In G. Baldini e M. Lazar (2007). 115-126. (Traduzione di R. Vignati)

Hegel, G.W.F. (1963). *Lezioni sulla filosofia della storia*. Firenze : La Nuova Italia. (Traduzione di G. Calogero e C. Fatta)

Hobsbawm, E. e Ranger, T. (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge : Cambridge university press.

Ed. it. (1987) *L'invenzione della tradizione*. Torino : Einaudi. (traduzione di E. Basaglia)

Howorth, J. (2007). « La politica estera di Sarkozy ». In G. Baldini e M. Lazar (2007). 207-226. (Traduzione di F. Raschi)

Ibrahima Sall, E.H. (2008). « Les archipels des faux-semblants ». In M. Gassama (2008). 445-470.

Konaté, D. (2008). « Le paradigme de l'opposition tradition/modernité comme modèle d'analyse des réalités africaines ». In Ba Konaré (2008). 95-109.

Koukou, C. (2010). « L'ontologie négative de l'Afrique. Remarques sur le discours de Nicolas Sarkozy à Dakar ». *Cahiers d'études africaines*, 2 : 755-770.

Krieg-Planque, A. (2013). *Analyser les discours institutionnels*. Parigi : Armand Colin.

Lamko, K. (2008). « Valse à temps variable de Sarkozy à Dakar ». In M. Gassama (2008). 201-224.

Lamizet, B. (2007). « Jacques Guilhaumou, Discours et événement. L'histoire langagière des concepts ». *Mots. Les langages du politique*, 84 : 112-115.

- Le Cour Grandmaison, O. (2008). « Apologie du colonialisme, usage de l'histoire et identité nationale : sur la rhétorique de Nicolas Sarkozy ». In Ba Konaré (2008), 163-173.
- Lecolle, M. (2009). « Le discours de Dakar. Représentations et stéréotypes dans un discours en Afrique sur l'Afrique ». *Le Discours et la Langue*, 1.1
- Lochak, D. (2006) « Le tri des étrangers : un discours récurrent ». *Plein droit*, 69 : 4-8.
- Logossah, K. (2008) « Aux origines de la traite négrière transatlantique : introduction au débat sur la responsabilité africaine ». In Ba Konaré (2008). 189-200.
- M'Bokolo, E. (2008) Prefazione a Ba Konaré (2008). 9-20.
- Maes Diop, L.-M. (2008). « Des propos sidérants sur l'Afrique ». In M. Gassama (2008). 259-280.
- Magri, V. (2014). « Entre écrit et oral – L'anaphore rhétorique dans le discours de campagne. L'exemple de N. Sarkozy ». *SHS Web of Conferences*, 8 : 2819-2834.
- Maingueneau, D. (1991). *L'Analyse du discours. Introduction aux lectures de l'archive*. Parigi : Hachette.
- Maniscalco, M.L. (2001) « Lo spettacolo politico : scena, trama, attori. » In B. Consarelli, a cura di (2001). 235-250.
- Mbembe, A. (2008). « L'interminable puits aux fantasmes ». In J.-P. Chrétien (2008). 91-132.
- Molinari, C. (2014). « La construction du débat identitaire actuel en France : représentations et enjeux discursifs ». In P. Brunner, C. Elefante, S. Katsiki e L. Reggiani (2014). 187-196.
- Mongin, O. e Vigarello, G. (2008). *Sarkozy. Corps et âme d'un président*. Parigi : Perrin.
- Ngalasso Mwatha, M. (2008). « *Je suis venu vous dire...* Anatomie d'un discours colonial en langue de caoutchouc ». In M. Gassama (2008). 297-340.

Niane, D.T. (2008). « L'homme noir culpabilisé ». In M. Gassama (2008). 357-382.

Obenga, T. (2008). « Africanismes eurocentriques : source majeure des maux en Afrique ». In M. Gassama (2008). 383-410.

Perelman, C. e Olbrechts-Tyteca, L. (1976). *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*. Bruxelles : Éditions de l'Université de Bruxelles.

Ed. it. (1982) *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*. Torino : Giulio Einaudi editore. (traduzione di C. Schick e M. Mayer, con la collaborazione di E. Barassi)

Pineira, C. e Tournier, M. (2009). « Ségolène Royal entre François Bayrou et Nicolas Sarkozy. Approche lexicométrique. » *Mots. Les langages du politique*, 89 : 83-104.

Ranger, T. (1983). « The Invention of Tradition in Colonial Africa ». In E. Hobsbawm e T. Ranger (1983). 211-262.

Said, E. (1995). *Orientalism. Western conception of the orient*. New York : Penguin.

Ed. it. (2002) *Orientalismo : l'immagine europea dell'Oriente*. Milano : Feltrinelli. (traduzione di S. Galli)

Sakho, B. (2008). « Entre ruse et archaïsme ». In M. Gassama (2008). 427-444.

Santulli, F. (2005). *Le parole del potere, il potere delle parole. Retorica e discorso politico*. Milano : FrancoAngeli.

Siribié, M. (2008). « Violence symbolique d'un discours crépusculaire ». In M. Gassama (2008). 471-490.

Sow Diéye, A. (2008). « Consternation ». In M. Gassama (2008). 499-508.

Thiam, A. (2008). « La politique africaine de Nicolas Sarkozy : rupture ou continuité ? ». *Politique étrangère*, 4 : 973-884.

Valluy, J. (2008). « Quelles sont les origines du ministère de l'Identité nationale et de l'immigration ? ». *Cultures & Conflits*, 69 : 7-18.

Weinrich, H. (1978). *Tempus. Le funzioni dei tempi nel testo*. Bologna : il Mulino. (traduzione di M. P. La Valva e P. Rubini)

Wieviorka, M. (2007). « Immigration, *banlieues* e violenze » in G. Baldini e M. Lazar (2007). 55-72. (Traduzione di R. Brizzi)

SITOGRAFIA

Bonniol, J.-L. (2008). « *l'Afrique* » immobile. *A propos du discours de Nicolas Sarkozy à Dakar (26 juillet 2007)*. <http://amades.revues.org/87>

Hofnung, T. (2007). *Le jour où Sarkozy stupéfia l'Afrique*.
http://www.liberation.fr/france/2007/10/09/le-jour-ou-sarkozy-stupefia-l-afrique_12060

Konaré critique violemment Sarkozy. *Nouvel Observateur Monde*. (2007)
<http://tempsreel.nouvelobs.com/monde/20070728.OBS8459/konare-critique-violemment-sarkozy.html>

Marzin, R. (2012). *Evolution de la Françafrique*.
<https://regardexcentrique.wordpress.com/2012/08/05/evolution-de-la-francafrique/>

Middle Passage. *Dictionary of American History*. (2003). (consultato il 22/12/2015).
http://www.encyclopedia.com/topic/Middle_Passage.aspx

Mbembe, A. (2007). *L'Afrique de Nicolas Sarkozy*.
<http://www.africultures.com/php/?nav=article&no=6784>

Soudan, F. (2007). *Le style Sarkozy*. <http://www.jeuneafrique.com/100115/archives-thematique/le-style-sarkozy/>

Thabo Mbeki victime collatérale du discours de Dakar ? La Ligue des Droits de l'Homme – Toulon. (2007). <http://ldh-toulon.net/Thabo-Mbeki-victime-collaterale-du.html>

Allegato I

Testo integrale del discorso del Presidente Nicolas Sarkozy all'università Cheikh Anta Diop di Dakar, 26 luglio 2007

1 Mesdames et Messieurs,

2 Permettez-moi de remercier d'abord le gouvernement et le peuple sénégalais de leur
3 accueil si chaleureux. Permettez-moi de remercier l'université de Dakar qui me
4 permet pour la première fois de m'adresser à l'élite de la jeunesse africaine en tant
5 que Président de la République française. Je suis venu vous parler avec la franchise
6 et la sincérité que l'on doit à des amis que l'on aime et que l'on respecte. J'aime
7 l'Afrique, je respecte et j'aime les Africains. Entre le Sénégal et la France, l'histoire a
8 tissé les liens d'une amitié que nul ne peut défaire. Cette amitié est forte et sincère.
9 C'est pour cela que j'ai souhaité adresser, de Dakar, le salut fraternel de la France à
10 l'Afrique tout entière. Je veux, ce soir, m'adresser à tous les Africains, qui sont si
11 différents les uns des autres, qui n'ont pas la même langue, qui n'ont pas la même
12 religion, qui n'ont pas les mêmes coutumes, qui n'ont pas la même culture, qui n'ont
13 pas la même histoire et qui pourtant se reconnaissent les uns les autres comme des
14 Africains. Là réside le premier mystère de l'Afrique.

15 Oui, je veux m'adresser à tous les habitants de ce continent meurtri et en particulier
16 aux jeunes, à vous qui vous êtes tant battus les uns contre les autres et souvent tant
17 haïs, qui parfois vous combattez et vous haïssez encore mais qui pourtant vous
18 reconnaissez comme frères, frères dans la souffrance, frères dans l'humiliation, frères
19 dans la révolte, frères dans l'espérance, frères dans le sentiment que vous éprouvez
20 d'une destinée commune, frères à travers cette foi mystérieuse qui vous rattache à la
21 terre africaine, foi qui se transmet de génération en génération et que l'exil lui-même
22 ne peut effacer. Je ne suis pas venu, jeunes d'Afrique, pour pleurer avec vous sur les
23 malheurs de l'Afrique. Car l'Afrique n'a pas besoin de mes pleurs. Je ne suis pas
24 venu, jeunes d'Afrique, pour m'apitoyer sur votre sort parce que votre sort est d'abord
25 entre vos mains. Que feriez-vous, fière jeunesse africaine, de ma pitié ? Je ne suis pas
26 venu effacer le passé car le passé ne s'efface pas. Je ne suis pas venu nier les fautes ni
27 les crimes car il y a eu des fautes et il y a eu des crimes.

28 Il y a eu la traite négrière, il y a eu l'esclavage, les hommes, les femmes, les enfants
29 achetés et vendus comme des marchandises. Et ce crime ne fut pas seulement un
30 crime contre les Africains, ce fut un crime contre l'Homme, ce fut un crime contre
31 l'Humanité tout entière. Et l'Homme noir qui éternellement « enten[d] de la cale
32 monter les malédictions enchaînées, les hoquettements des mourants, le bruit d'un
33 qu'on jette à la mer », cet Homme noir qui ne peut s'empêcher de se répéter sans fin :
34 « Et ce pays cria pendant des siècles que nous sommes des bêtes brutes », cet
35 Homme noir, je veux le dire ici à Dakar, à le visage de tous les Hommes du monde.
36 Cette souffrance de l'Homme noir (je ne parle pas de l'homme au sens du sexe, je
37 parle de l'Homme au sens de l'être humain et, bien sûr, de la femme et de l'homme

38 dans son acceptation générale), cette souffrance de l'Homme noir, c'est la souffrance
39 de tous les Hommes. Cette blessure ouverte dans l'âme de l'Homme noir est une
40 blessure ouverte dans l'âme de tous les Hommes.

41 Mais nul ne peut demander aux générations d'aujourd'hui d'expier ce crime perpétré
42 par les générations passées. Nul ne peut demander aux fils de se repentir des fautes
43 de leurs pères. Jeunes d'Afrique, je ne suis pas venu vous parler de repentance. Je
44 suis venu vous dire que je ressens la traite et l'esclavage comme des crimes envers
45 l'Humanité. Je suis venu vous dire que votre déchirure et votre souffrance sont les
46 nôtres et sont donc les miennes.

47 Je suis venu vous proposer de regarder ensemble, Africains et Français, au-delà de
48 cette déchirure et au-delà de cette souffrance. Je suis venu vous proposer, jeunes
49 d'Afrique, non d'oublier cette déchirure et cette souffrance qui ne peuvent pas être
50 oubliées, mais de les dépasser. Je suis venu vous proposer, jeunes d'Afrique, non de
51 ressasser ensemble le passé mais d'en tirer ensemble les leçons afin de regarder
52 ensemble l'avenir. Je suis venu, jeunes d'Afrique, regarder en face avec vous notre
53 histoire commune.

54 L'Afrique a sa part de responsabilité dans son propre malheur. On s'est entretué en
55 Afrique au moins autant qu'en Europe. Mais il est vrai que jadis les Européens sont
56 venus en Afrique en conquérants : ils ont pris la terre de vos ancêtres, ils ont banni
57 les dieux, les langues, les croyances, les coutumes de vos pères, ils ont dit à vos pères
58 ce qu'ils devaient penser, ce qu'ils devaient croire, ce qu'ils devaient faire. Ils ont
59 coupé vos pères de leur passé, ils leur ont arraché leur âme et leurs racines. Ils ont
60 désenchanté l'Afrique.

61 Ils ont eu tort. Ils n'ont pas vu la profondeur et la richesse de l'âme africaine. Ils ont
62 cru qu'ils étaient supérieurs, qu'ils étaient plus avancés, qu'ils étaient le progrès, qu'ils
63 étaient la civilisation. Ils ont eu tort. Ils ont voulu convertir l'Homme africain, ils ont
64 voulu le façonner à leur image, ils ont cru qu'ils avaient tous les droits, ils ont cru
65 qu'ils étaient tout puissants, plus puissants que les dieux de l'Afrique, plus puissants
66 que l'âme africaine, plus puissants que les liens sacrés que les Hommes avaient tissés
67 patiemment pendant des millénaires avec le ciel et la terre d'Afrique, plus puissants
68 que les mystères qui venaient du fond des âges. Ils ont eu tort. Ils ont abîmé un art de
69 vivre. Ils ont abîmé un imaginaire merveilleux. Ils ont abîmé une sagesse ancestrale.
70 Ils ont eu tort. Ils ont créé une angoisse, un mal de vivre. Ils ont nourri la haine. Ils
71 ont rendu plus difficiles l'ouverture aux autres, l'échange, le partage parce que pour
72 s'ouvrir, pour échanger, pour partager, il faut être assuré de son identité, de ses
73 valeurs, de ses convictions. Face au colonisateur, le colonisé avait fini par ne plus
74 avoir confiance en lui, par ne plus savoir qui il était, par se laisser gagner par la peur
75 de l'autre, par la crainte de l'avenir. Le colonisateur est venu, il a pris, il s'est servi, il
76 a exploité, il a pillé des ressources, des richesses qui ne lui appartenaient pas. Il a
77 dépouillé le colonisé de sa personnalité, de sa liberté, de sa terre, du fruit de son
78 travail.

79 Il a pris mais je veux dire avec respect qu'il a aussi donné. Il a construit des ponts,

80 des routes, des hôpitaux, des dispensaires, des écoles. Il a rendu fécondes des terres
81 vierges, il a donné sa peine, son travail, son savoir. Je veux le dire ici, tous les colons
82 n'étaient pas des voleurs, tous les colons n'étaient pas des exploiters. Il y avait parmi
83 eux des Hommes mauvais mais il y avait aussi des Hommes de bonne volonté, des
84 Hommes qui croyaient remplir une mission civilisatrice, des Hommes qui croyaient
85 faire le bien. Ils se trompaient mais certains étaient sincères. Ils croyaient donner la
86 liberté, ils créaient l'aliénation. Ils croyaient briser les chaînes de l'obscurantisme, de
87 la superstition, de la servitude ; ils forgeaient des chaînes bien plus lourdes, ils
88 imposaient une servitude plus pesante, car c'étaient les esprits, c'étaient les âmes qui
89 étaient asservis. Ils croyaient donner l'amour sans voir qu'ils semaient la révolte et la
90 haine.

91 La colonisation n'est pas responsable de toutes les difficultés actuelles de l'Afrique.
92 Elle n'est pas responsable des guerres sanglantes que se font les Africains entre eux.
93 Elle n'est pas responsable des génocides. Elle n'est pas responsable des dictateurs.
94 Elle n'est pas responsable du fanatisme. Elle n'est pas responsable de la corruption,
95 de la prévarication. Elle n'est pas responsable des gaspillages et de la pollution.

96 Mais la colonisation fut une grande faute qui fut payée par l'amertume et la
97 souffrance de ceux qui avaient cru tout donner et qui ne comprenaient pas pourquoi
98 on leur en voulait autant. La colonisation fut une grande faute qui détruisit chez le
99 colonisé l'estime de soi et fit naître dans son cœur cette haine de soi qui débouche
100 toujours sur la haine des autres. La colonisation fut une grande faute mais de cette
101 grande faute est né l'embryon d'une destinée commune. Et cette idée me tient
102 particulièrement à cœur. La colonisation fut une faute qui a changé le destin de
103 l'Europe et le destin de l'Afrique et qui les a mêlés. Et ce destin commun a été scellé
104 par le sang des Africains qui sont venus mourir dans les guerres européennes. Et la
105 France n'oublie pas ce sang africain versé pour sa liberté. Nul ne peut faire comme si
106 rien n'était arrivé. Nul ne peut faire comme si cette faute n'avait pas été commise.
107 Nul ne peut faire comme si cette histoire n'avait pas eu lieu. Pour le meilleur comme
108 pour le pire, la colonisation a transformé l'Homme africain et l'Homme européen.

109 Jeunes d'Afrique, vous êtes les héritiers des plus vieilles traditions africaines et vous
110 êtes les héritiers de tout ce que l'Occident a déposé dans le cœur et dans l'âme
111 d'Afrique. Jeunes d'Afrique, la civilisation européenne a eu tort de se croire
112 supérieure à celle de vos ancêtres, mais désormais la civilisation européenne vous
113 appartient aussi.

114 Jeunes d'Afrique, ne cédez pas à la tentation de la pureté parce qu'elle est une
115 maladie, une maladie de l'intelligence, qui est ce qu'il y a de plus dangereux au
116 monde. Jeunes d'Afrique, ne vous coupez pas de ce qui vous enrichit, ne vous
117 amputez pas d'une part de vous-même. La pureté est un enfermement, la pureté est
118 une intolérance. La pureté est un fantasme qui conduit au fanatisme.

119 Je veux vous dire, jeunes d'Afrique, que le drame de l'Afrique n'est pas dans une
120 prétendue infériorité de son art, sa pensée, de sa culture. Car, pour ce qui est de l'art,
121 de la pensée et de la culture, c'est l'Occident qui s'est mis à l'école de l'Afrique. L'art

122 moderne doit presque tout à l'Afrique. L'influence de l'Afrique a contribué à changer
123 non seulement l'idée de la beauté, non seulement le sens du rythme, de la musique,
124 de la danse, mais même dit SENGHOR, la manière de marcher ou de rire du monde
125 du XXe siècle.

126 Je veux donc dire à la jeunesse d'Afrique que le drame de l'Afrique ne vient pas de ce
127 que l'âme africaine serait imperméable à la logique et à la raison. Car l'Homme
128 africain est aussi logique et raisonnable que l'Homme européen. C'est en puisant dans
129 l'imaginaire africain que vous ont légué vos ancêtres, c'est en puisant dans les contes,
130 dans les proverbes, dans les mythologies, dans les rites, dans ces formes qui, depuis
131 l'aube des temps, se transmettent et s'enrichissent de génération en génération, que
132 vous trouverez l'imagination et la force de vous inventer un avenir qui vous soit
133 propre, un avenir singulier qui ne ressemblera à aucun autre, où vous vous sentirez
134 enfin libres, libres, jeunes d'Afrique, d'être vous-mêmes, libres de décider par vous-
135 mêmes.

136 Je suis venu vous dire que vous n'avez pas à avoir honte des valeurs de la civilisation
137 africaine, qu'elles ne vous tirent pas vers le bas mais vers le haut, qu'elles sont un
138 antidote au matérialisme et à l'individualisme qui asservissent l'Homme moderne,
139 qu'elles sont le plus précieux des héritages face à la déshumanisation et à
140 l'aplatissement du monde. Je suis venu vous dire que l'Homme moderne qui éprouve
141 le besoin de se réconcilier avec la nature a beaucoup à apprendre de l'Homme
142 africain qui vit en symbiose avec la nature depuis des millénaires.

143 Je suis venu vous dire que cette déchirure entre ces deux parts de vous-mêmes est
144 votre plus grande force, et votre plus grande faiblesse selon que vous vous efforcerez
145 ou non d'en faire la synthèse. Mais je suis aussi venu vous dire qu'il y a en vous,
146 jeunes d'Afrique, deux héritages, deux sagesses, deux traditions qui se sont
147 longtemps combattues : celle de l'Afrique et celle de l'Europe. Je suis venu vous dire
148 que cette part africaine et cette part européenne de vous-mêmes forment votre
149 identité déchirée.

150 Je ne suis pas venu, jeunes d'Afrique, vous donner des leçons, je ne suis pas venu
151 vous faire la morale. Mais je suis venu vous dire que la part d'Europe qui est en vous
152 est le fruit d'un grand péché d'orgueil de l'Occident mais que cette part d'Europe en
153 vous n'est pas indigne. Car elle est l'appel de la liberté, de l'émancipation et de la
154 justice et de l'égalité entre les femmes et les hommes, car elle est l'appel à la raison et
155 à la conscience universelle.

156 Le drame de l'Afrique, c'est que l'Homme africain n'est pas assez entré dans
157 l'Histoire. Le paysan africain, qui depuis des millénaires, vit avec les saisons, dont
158 l'idéal de vie est d'être en harmonie avec la nature, ne connaît que l'éternel
159 recommencement du temps rythmé par la répétition sans fin des mêmes gestes et des
160 mêmes paroles. Dans cet imaginaire où tout recommence toujours, il n'y a de place ni
161 pour l'aventure humaine ni pour l'idée de progrès. Dans cet univers où la nature
162 commande tout, l'Homme échappe à l'angoisse de l'Histoire qui tenaille l'Homme
163 moderne mais l'Homme reste immobile au milieu d'un ordre immuable où tout

164 semble être écrit d'avance.

165 Jamais l'Homme ne s'élançait vers l'avenir. Jamais il ne lui vient à l'idée de sortir de la
166 répétition pour s'inventer un destin.

167 Le problème de l'Afrique -- permettez à un ami de l'Afrique de le dire --, il est là. Le
168 défi de l'Afrique, c'est d'entrer davantage dans l'Histoire, c'est de puiser en elle
169 l'énergie, la force, l'envie, la volonté d'écouter et d'épouser sa propre histoire. Le
170 problème de l'Afrique, c'est de cesser de toujours répéter, de toujours ressasser, de se
171 libérer du mythe de l'éternel retour, c'est de prendre conscience que l'âge d'or qu'elle
172 ne cesse de regretter ne reviendra pas pour la raison qu'il n'a jamais existé. Le
173 problème de l'Afrique, c'est qu'elle vit trop le présent dans la nostalgie du paradis
174 perdu de l'enfance. Le problème de l'Afrique, c'est que trop souvent elle juge le
175 présent par rapport à une pureté des origines totalement imaginaire et que personne
176 ne peut espérer ressusciter.

177 Le problème de l'Afrique, ce n'est pas de s'inventer un passé plus ou moins mythique
178 pour s'aider à supporter le présent mais de s'inventer un avenir avec des moyens qui
179 lui soient propres. Le problème de l'Afrique, ce n'est pas de se préparer au retour du
180 malheur, comme si celui-ci devait indéfiniment se répéter, mais de vouloir se donner
181 les moyens de conjurer le malheur, car l'Afrique a le droit au bonheur comme tous les
182 autres continents du monde. Le problème de l'Afrique, c'est de rester fidèle à elle-
183 même sans rester immobile.

184 Le défi de l'Afrique, c'est d'apprendre à regarder son accession à l'universel non
185 comme un reniement de ce qu'elle est mais comme un accomplissement. Le défi de
186 l'Afrique, c'est d'apprendre à se sentir l'héritière de tout ce qu'il y a d'universel dans
187 toutes les civilisations humaines, c'est de s'approprier les droits de l'Homme, la
188 démocratie, la liberté, l'égalité, la justice comme l'héritage commun de toutes les
189 civilisations et de tous les Hommes, c'est de s'approprier la science et la technique
190 modernes comme le produit de toute l'intelligence humaine.

191 Le défi de l'Afrique est celui de toutes les civilisations, de toutes les cultures, de tous
192 les peuples qui veulent garder leur identité sans s'enfermer parce qu'ils savent que
193 l'enfermement est mortel. Les civilisations sont grandes à la mesure de leur
194 participation au grand métissage de l'esprit humain. La faiblesse de l'Afrique, qui a
195 connu sur son sol tant de civilisations brillantes, ce fut longtemps de ne pas participer
196 assez à ce grand métissage. Elle a payé cher, l'Afrique, ce désengagement du monde
197 qui l'a rendue si vulnérable.

198 Mais, de ses malheurs, l'Afrique a tiré une force nouvelle en se métissant à son tour.
199 Ce métissage, quelles que fussent les conditions douloureuses de son avènement, est
200 la vraie force et la vraie chance de l'Afrique au moment où émerge la première
201 civilisation mondiale. La civilisation musulmane, la Chrétienté, la colonisation, au-
202 delà des crimes et des fautes qui furent commis en leur nom et qui ne sont pas
203 excusables, ont ouvert les cœurs et les mentalités africaines à l'universel et à
204 l'Histoire.

205 Ne vous laissez pas, jeunes d'Afrique, voler votre avenir par ceux qui ne savent
206 opposer à l'intolérance que l'intolérance, au racisme que le racisme. Ne vous laissez
207 pas, jeunes d'Afrique, voler votre avenir par ceux qui veulent vous exproprier d'une
208 histoire qui vous appartient aussi parce qu'elle fut l'histoire douloureuse de vos
209 parents, de vos grands-parents et de vos aïeux.

210 N'écoutez pas, jeunes d'Afrique, ceux qui veulent faire sortir l'Afrique de l'Histoire
211 au nom de la tradition parce qu'une Afrique où plus rien ne changerait serait de
212 nouveau condamnée à la servitude. N'écoutez pas, jeunes d'Afrique, ceux qui veulent
213 vous empêcher de prendre votre part dans l'aventure humaine, parce que sans vous,
214 jeunes d'Afrique qui êtes la jeunesse du monde, l'aventure humaine sera moins belle.
215 N'écoutez pas, jeunes d'Afrique, ceux qui veulent vous déraciner, vous priver de
216 votre identité, faire table rase de tout ce qui est africain, de toute la mystique, la
217 religiosité, la sensibilité, la mentalité africaines, parce que pour échanger il faut avoir
218 quelque chose à donner, parce que pour parler aux autres, il faut avoir quelque chose
219 à leur dire.

220 Écoutez plutôt, jeunes d'Afrique, la grande voix du président SENGHOR, qui
221 chercha toute sa vie à réconcilier les héritages et les cultures au croisement desquels
222 les hasards et les tragédies de l'Histoire avaient placé l'Afrique. Il disait, lui, l'enfant
223 de Joal qui avait été bercé par les rhapsodies des griots, il disait : « Nous sommes des
224 métis culturels, (...) si nous sentons en nègres, nous nous exprimons en français,
225 parce que le français est une langue à vocation universelle, que notre message
226 s'adresse aussi aux Français de France et aux autres Hommes. » Il disait aussi : « Le
227 français nous a fait don de ses mots abstraits -- si rares dans nos langues maternelles
228 (...). Chez nous les mots sont naturellement nimbés d'un halo de sève et de sang ; les
229 mots du français rayonnent de mille feux, comme des diamants. Des fusées qui
230 éclairent notre nuit. » Ainsi parlait Léopold SENGHOR, qui fait honneur à tout ce
231 que l'Humanité comprend d'intelligence. Ce grand poète et ce grand Africain voulait
232 que l'Afrique se mît à parler à toute l'Humanité et lui écrivait en français des poèmes
233 pour tous les Hommes. Ces poèmes étaient des chants qui parlaient à tous les
234 Hommes d'êtres fabuleux qui gardent des fontaines, chantent dans les rivières et qui
235 se cachent dans les arbres, des poèmes qui leur faisaient entendre les voix des morts
236 du village et des ancêtres, des poèmes qui faisaient traverser des forêts de symboles
237 et remonter jusqu'aux sources de la mémoire ancestrale que chaque peuple garde au
238 fond de sa conscience, comme l'adulte garde au fond de la sienne le souvenir du
239 bonheur de l'enfance.

240 Car chaque peuple a connu ce temps de l'éternel présent où il cherchait non à
241 dominer l'univers mais à vivre en harmonie avec l'univers ; temps de la sensation, de
242 l'instinct, de l'intuition, temps du mystère et de l'initiation, temps mystique où le
243 sacré était partout, où tout était signes et correspondances. C'est le temps des
244 magiciens, des sorciers et des chamanes, le temps de la parole qui était grande parce
245 qu'elle se respecte et se répète, de génération en génération, et transmet, de siècle en
246 siècle, des légendes aussi anciennes que les dieux.

247 L'Afrique a fait se ressouvenir à tous les peuples de la terre qu'ils avaient partagé la
248 même enfance. L'Afrique en a réveillé les joies simples, les bonheurs éphémères et
249 ce besoin, ce besoin auquel je crois moi-même tant, ce besoin de croire plutôt que de
250 comprendre, ce besoin de ressentir plutôt que de raisonner, ce besoin d'être en
251 harmonie plutôt que d'être en conquête. Ceux qui jugent la culture africaine arriérée,
252 ceux qui tiennent les Africains pour de grands enfants, tous ceux-là ont oublié que la
253 Grèce antique, qui nous a tant appris sur l'usage de la raison, avait aussi ses sorciers,
254 ses devins, ses cultes à mystères, ses sociétés secrètes, ses bois sacrés et sa
255 mythologie, qui venait du fond des âges et dans laquelle nous puisons encore,
256 aujourd'hui, un inestimable trésor de sagesse humaine.

257 L'Afrique qui a aussi ses grands poèmes dramatiques et ses légendes tragiques, en
258 écoutant SOPHOCLE, a entendu une voix plus familière qu'elle ne l'aurait cru et
259 l'Occident a reconnu dans l'art africain des formes de beauté qui avaient jadis été les
260 siennes et qu'il éprouvait le besoin de ressusciter. Alors entendez, jeunes d'Afrique,
261 combien RIMBAUD est africain quand il met des couleurs sur les voyelles comme
262 tes ancêtres en mettaient sur leurs masques (masque noir masque rouge (...) masques
263 blanc-et-noir).

264 Ouvrez les yeux, jeunes d'Afrique, et ne regardez plus, comme l'ont fait trop souvent
265 vos aînés, la civilisation mondiale comme une menace pour votre identité mais la
266 civilisation mondiale comme quelque chose qui vous appartient aussi. Dès lors que
267 vous reconnaîtrez dans la sagesse universelle une part de la sagesse que vous tenez
268 de vos pères et que vous aurez la volonté de la faire fructifier, alors commencera ce
269 que j'appelle de mes vœux, la Renaissance africaine. Dès lors que vous proclamerez
270 que l'Homme africain n'est pas voué à un destin qui serait fatalement tragique et que,
271 partout en Afrique, il ne saurait y avoir d'autre but que le bonheur, alors commencera
272 la Renaissance africaine. Dès lors que vous, jeunes d'Afrique, vous déclarerez qu'il
273 ne saurait y avoir d'autres finalités pour une politique africaine que l'unité de
274 l'Afrique et l'unité du genre humain, alors commencera la Renaissance africaine. Dès
275 lors que vous regarderez bien en face la réalité de l'Afrique et que vous la prendrez à
276 bras-le-corps, alors commencera la Renaissance africaine.

277 Car le problème de l'Afrique, c'est qu'elle est devenue un mythe que chacun
278 reconstruit pour les besoins de sa cause. Et ce mythe empêche de regarder en face la
279 réalité de l'Afrique. La réalité de l'Afrique, c'est une démographie trop forte pour une
280 croissance économique trop faible. La réalité de l'Afrique, c'est encore trop de
281 famine, trop de misère. La réalité de l'Afrique, c'est la rareté qui suscite la violence.
282 La réalité de l'Afrique, c'est le développement qui ne va pas assez vite, c'est
283 l'agriculture qui ne produit pas assez, c'est le manque de routes, c'est le manque
284 d'écoles, c'est le manque d'hôpitaux. La réalité de l'Afrique, c'est un grand gaspillage
285 d'énergie, de courage, de talents, d'intelligence. La réalité de l'Afrique, c'est celle d'un
286 grand continent qui a tout pour réussir et qui ne réussit pas parce qu'il n'arrive pas à
287 se libérer de ses mythes.

288 La Renaissance dont l'Afrique a besoin, vous seuls, jeunes d'Afrique, vous pouvez

289 l'accomplir parce que vous seuls en aurez la force. Cette Renaissance, je suis venu
290 vous la proposer ; je suis venu vous la proposer pour que nous l'accomplissions
291 ensemble parce que de la Renaissance de l'Afrique dépend pour une large part la
292 Renaissance de l'Europe et la Renaissance du monde.

293 Je sais l'envie de partir qu'éprouvent un si grand nombre d'entre vous confrontés aux
294 difficultés de l'Afrique. Je sais la tentation de l'exil qui pousse tant de jeunes
295 Africains à aller chercher ailleurs ce qu'ils ne trouvent pas ici pour faire vivre leur
296 famille. Je sais ce qu'il faut de volonté, ce qu'il faut de courage pour tenter cette
297 aventure, pour quitter sa patrie, la terre où l'on est né, où l'on a grandi, pour laisser
298 derrière soi les lieux familiers où l'on a été heureux, l'amour d'une mère, d'un père ou
299 d'un frère et cette solidarité, cette chaleur, cet esprit communautaire qui sont si forts
300 en Afrique. Je sais ce qu'il faut de force d'âme pour affronter le dépaysement,
301 l'éloignement, la solitude. Je sais ce que la plupart d'entre eux doivent affronter
302 comme épreuves, comme difficultés, comme risques. Je sais qu'ils iront parfois
303 jusqu'à risquer leur vie pour aller jusqu'au bout de ce qu'ils croient être leur rêve.
304 Mais je sais que rien ne les retiendra. Car rien ne retient jamais la jeunesse quand elle
305 se croit portée par ses rêves.

306 Je ne crois pas que la jeunesse africaine ne soit poussée à partir que pour fuir la
307 misère. Je crois que la jeunesse africaine s'en va parce que, comme toutes les
308 jeunesses, elle veut conquérir le monde. Comme toutes les jeunesses, elle a le goût de
309 l'aventure et du grand large. Elle veut aller voir comment on vit, comment on pense,
310 comment on travaille, comment on étudie ailleurs.

311 L'Afrique n'accomplira pas sa Renaissance en coupant les ailes de sa jeunesse. Mais
312 l'Afrique a besoin de sa jeunesse. La Renaissance de l'Afrique commencera en
313 apprenant à la jeunesse africaine à vivre avec le monde, non à le refuser. La jeunesse
314 africaine doit avoir le sentiment que le monde lui appartient comme à toutes les
315 jeunesses de la terre. La jeunesse africaine doit avoir le sentiment que tout deviendra
316 possible comme tout semblait possible aux hommes de la Renaissance.

317 Alors, je sais bien que la jeunesse africaine ne doit pas être la seule jeunesse du
318 monde assignée à résidence. Elle ne peut pas être la seule jeunesse du monde qui n'a
319 le choix qu'entre la clandestinité et le repliement sur soi. Elle doit pouvoir acquérir
320 hors d'Afrique la compétence et le savoir qu'elle ne trouverait pas chez elle. Mais elle
321 doit aussi à la terre africaine de mettre à son service les talents qu'elle aura
322 développés. Il faut revenir bâtir l'Afrique ; il faut lui apporter le savoir, la
323 compétence, le dynamisme de ses cadres. Il faut mettre un terme au pillage des élites
324 africaines dont l'Afrique a besoin pour se développer.

325 Ce que veut la jeunesse africaine, c'est ne pas être à la merci des passeurs sans
326 scrupules qui jouent avec votre vie. Ce que veut la jeunesse d'Afrique, c'est que sa
327 dignité soit préservée, c'est pouvoir faire des études, c'est pouvoir travailler, c'est
328 pouvoir vivre décemment. C'est au fond ce que veut toute l'Afrique. L'Afrique ne
329 veut pas de la charité. L'Afrique ne veut pas d'aide. L'Afrique ne veut pas de passe-
330 droit.

331 Ce que veut l'Afrique et ce qu'il faut lui donner, c'est la solidarité, la compréhension
332 et le respect. Ce que veut l'Afrique, ce n'est pas que l'on prenne son avenir en main,
333 ce n'est pas que l'on pense à sa place, ce n'est pas que l'on décide à sa place. Ce que
334 veut l'Afrique est ce que veut la France, c'est la coopération, c'est l'association, c'est
335 le partenariat entre des Nations égales en droits et en devoirs.

336 Jeunesse africaine, vous voulez la démocratie, vous voulez la liberté, vous voulez la
337 justice, vous voulez le droit ? C'est à vous d'en décider. La France ne décidera pas à
338 votre place. Mais si vous choisissez la démocratie, la liberté, la justice et le droit,
339 alors la France s'associera à vous pour les construire. Jeunes d'Afrique, la
340 mondialisation telle qu'elle se fait ne vous plaît pas ? L'Afrique a payé trop cher le
341 mirage du collectivisme et du progressisme pour céder à celui du laisser-faire.

342 Jeunes d'Afrique, vous croyez que le libre-échange est bénéfique mais que ce n'est
343 pas une religion. Vous croyez que la concurrence est un moyen mais que ce n'est pas
344 une fin en soi. Vous ne croyez pas au laisser-faire. Vous savez qu'à être trop naïve,
345 l'Afrique serait condamnée à devenir la proie des prédateurs du monde entier. Et cela
346 vous ne le voulez pas. Vous voulez une autre mondialisation, avec plus d'humanité,
347 avec plus de justice, avec plus de règles.

348 Je suis venu vous dire que la France la veut aussi. Elle veut se battre avec l'Europe,
349 elle veut se battre avec l'Afrique, elle veut se battre avec tous ceux qui dans le monde
350 veulent changer la mondialisation. Si l'Afrique, la France et l'Europe le veulent
351 ensemble, alors nous réussirons.

352 Mais nous ne pouvons pas exprimer une volonté à votre place.

353 Jeunes d'Afrique, vous voulez le développement, vous voulez la croissance, vous
354 voulez la hausse du niveau de vie. Mais le voulez-vous vraiment ? Voulez-vous que
355 cesse l'arbitraire, la corruption, la violence ? Voulez-vous que la propriété soit
356 respectée, que l'argent soit investi au lieu d'être détourné ? Voulez-vous que l'État se
357 remette à faire son métier, qu'il soit allégé des bureaucraties qui l'étouffent, qu'il soit
358 libéré du parasitisme, du clientélisme, que son autorité soit restaurée, qu'il domine les
359 féodalités, qu'il domine les corporatismes ? Voulez-vous que partout règne l'État de
360 droit qui permet à chacun de savoir raisonnablement ce qu'il peut attendre des
361 autres ? Si vous le voulez, alors la France sera à vos côtés pour l'exiger, mais
362 personne ne le voudra à votre place.

363 Voulez-vous qu'il n'y ait plus de famine sur la terre africaine ? Voulez-vous que, sur
364 la terre africaine, il n'y ait plus jamais un seul enfant qui meure de faim ? Alors
365 cherchez l'autosuffisance alimentaire. Alors développez les cultures vivrières.
366 L'Afrique a d'abord besoin de produire pour se nourrir. Si c'est ce que vous voulez,
367 jeunes d'Afrique, vous tenez entre vos mains l'avenir de l'Afrique et la France
368 travaillera avec vous pour bâtir cet avenir.

369 Vous voulez lutter contre la pollution ? Vous voulez que le développement soit
370 durable ? Vous voulez que les générations actuelles ne vivent plus au détriment des
371 générations futures ? Vous voulez que chacun paye le véritable coût de ce qu'il

372 consomme ? Vous voulez développer les technologies propres ? C'est à vous de le
373 décider. Mais si vous le décidez, la France sera à vos côtés. Vous voulez la paix sur le
374 continent africain ? Vous voulez la sécurité collective ? Vous voulez le règlement
375 pacifique des conflits ? Vous voulez mettre fin au cycle infernal de la vengeance et
376 de la haine ? C'est à vous, mes amis africains, de le décider. Et si vous le décidez, la
377 France sera à vos côtés, comme une amie indéfectible, mais la France ne peut pas
378 vouloir à la place de la jeunesse d'Afrique. Vous voulez l'unité africaine ? La France
379 le souhaite aussi parce que la France souhaite l'unité de l'Afrique, car l'unité de
380 l'Afrique rendra l'Afrique aux Africains.

381 Ce que veut faire la France avec l'Afrique, c'est regarder en face les réalités. C'est
382 faire la politique des réalités et non plus la politique des mythes. Ce que la France
383 veut faire avec l'Afrique, c'est le codéveloppement, c'est-à-dire le développement
384 partagé. La France veut avec l'Afrique des projets communs, des pôles de
385 compétitivité communs, des universités communes, des laboratoires communs. Ce
386 que la France veut faire avec l'Afrique, c'est élaborer une stratégie commune dans la
387 mondialisation. Ce que la France veut faire avec l'Afrique, c'est une politique
388 d'immigration négociée ensemble, décidée ensemble pour que la jeunesse africaine
389 puisse être accueillie en France et dans toute l'Europe avec dignité et avec respect. Ce
390 que la France veut faire avec l'Afrique, c'est une alliance de la jeunesse française et
391 de la jeunesse africaine pour que le monde de demain soit un monde meilleur. Ce que
392 veut faire la France avec l'Afrique, c'est préparer l'avènement de l' Eurafrrique , ce
393 grand destin commun qui attend l'Europe et l'Afrique.

394 À ceux qui, en Afrique, regardent avec méfiance ce grand projet de l'Union
395 méditerranéenne que la France a proposé à tous les pays riverains de la Méditerranée,
396 je veux dire que, dans l'esprit de la France, il ne s'agit nullement de mettre à l'écart
397 l'Afrique, qui s'étend au sud du Sahara mais, qu'au contraire, il s'agit de faire de cette
398 Union le pivot de l'Eurafrrique, la première étape du plus grand rêve de paix et de
399 prospérité qu'Européens et Africains sont capables de concevoir ensemble. Alors,
400 mes chers amis, alors seulement, l'enfant noir de Camara LAYE, à genoux dans le
401 silence de la nuit africaine, saura et comprendra qu'il peut lever la tête et regarder
402 avec confiance l'avenir. Et cet enfant noir de Camara LAYE, il sentira réconciliées en
403 lui les deux parts de lui-même. Et il se sentira enfin un Homme comme tous les
404 autres Hommes de l'Humanité.

405 Je vous remercie.

1 **Allegato II**

2 **Traduzione di servizio del discorso pronunciato dal Presidente Nicolas Sarkozy**
3 **all'università Cheikh Anta Diop di Dakar il 26 luglio 2007**

4

5 Signore e signori,

6 permettetemi innanzitutto di ringraziare il governo e il popolo senegalese della loro
7 accoglienza così calorosa. Lasciatemi ringraziare l'università di Dakar che per la
8 prima volta mi concede di rivolgermi all'élite della gioventù africana come
9 Presidente della Repubblica francese. Sono venuto a parlarvi con la franchezza e la
10 sincerità che si devono ad amici amati e rispettati. Amo l'Africa, rispetto e amo gli
11 Africani. Tra il Senegal e la Francia, la storia ha intrecciato i legami di un'amicizia
12 che nessuno può sciogliere. Questa amicizia è forte e sincera. È per questo che ho
13 desiderato trasmettere, da Dakar, il saluto fraterno della Francia all'Africa intera.
14 Stasera voglio¹ rivolgermi a tutti gli Africani che sono così diversi gli uni dagli altri,
15 che non condividono la stessa lingua, la stessa religione, gli stessi costumi, la stessa
16 cultura, che non condividono la stessa storia e tuttavia si riconoscono l'un l'altro
17 come Africani. Qui si cela il primo mistero dell'Africa.

18 Sì, voglio rivolgermi a tutti gli abitanti di questo continente straziato, e in particolare
19 ai giovani, a voi che vi siete tanto battuti gli uni con gli altri e spesso tanto odiati, che
20 a volte vi combattete e vi odiate ancora ma che nonostante questo vi riconoscete
21 come fratelli, fratelli nella sofferenza, fratelli nell'umiliazione, fratelli nella rivolta,
22 fratelli nella speranza, fratelli nel sentimento di un destino comune, fratelli tramite
23 questa fede misteriosa che vi lega alla terra africana, fede che si trasmette di
24 generazione in generazione e che nemmeno l'esilio può cancellare. Non sono venuto,
25 giovani d'Africa, per piangere con voi sulle disgrazie dell'Africa. Perché l'Africa non
26 ha bisogno del mio pianto. Non sono venuto, giovani d'Africa, a compatire la vostra
27 sorte perché la vostra sorte è innanzitutto nelle vostre mani. Cosa ve ne fareste, fiera
28 gioventù africana, della mia pietà²? Non sono venuto a cancellare il passato perché il
29 passato non si cancella. Non sono venuto a negare le colpe né i crimini perché ci
30 sono state colpe e ci sono stati crimini.

31 C'è stata la tratta degli schiavi, c'è stato lo schiavismo, gli uomini, le donne, i
32 bambini comprati e venduti come merci. E questo crimine non fu soltanto un crimine
33 contro gli Africani, fu un crimine contro l'Uomo, un crimine contro l'intera Umanità.
34 E l'Uomo nero che eternamente «sente salire dalla stiva le maledizioni incatenate, i

¹ Benché una resa del verbo nel senso di “intendo”, “desidero” sarebbe indubbiamente stata più elegante, alla luce degli studi sul verbo “volere” usato alla prima persona nel discorso di Sarkozy ho preferito mantenere questo elemento.

² Qui e in altri punti del discorso ho scelto di mantenere un “voi” abbinato al singolare, nonostante sembri un errore, poiché è chiaramente inteso come nome collettivo, e non come forma di cortesia.

35 singulti dei moribondi, il rumore di uno di loro che viene buttato in mare»³. Questo
36 Uomo nero che non riesce a smettere di ripetere tra sé, senza fine «E questo paese ha
37 gridato per secoli che siamo bestie brute»⁴. Questo Uomo nero, voglio dirlo qui a
38 Dakar, ha il volto di tutti gli Uomini del mondo. Questa sofferenza dell'Uomo nero,
39 non parlo dell'Uomo nel senso del sesso, parlo dell'Uomo nel senso dell'essere
40 umano e certamente della donna e dell'uomo nella sua accettazione generale⁵. Questa
41 sofferenza dell'Uomo nero è la sofferenza di tutti gli Uomini. Questa ferita aperta
42 nell'anima dell'Uomo nero è una ferita aperta nell'anima di tutti gli Uomini.

43 Ma nessuno può chiedere alle generazioni di oggi di espiare questo crimine
44 perpetrato dalle generazioni passate. Nessuno può chiedere ai figli di pentirsi delle
45 colpe dei padri. Giovani d'Africa, non sono venuto a parlarvi di pentimento. Sono
46 venuto a dirvi che considero la tratta degli schiavi e lo schiavismo come crimini
47 contro l'umanità. Sono venuto a dirvi che il vostro dolore e la vostra sofferenza sono
48 le nostre e quindi le mie.

49 Sono venuto a proporvi di guardare insieme, Africani e francesi, oltre a questo dolore
50 e a questa sofferenza. Sono venuto a proporvi, giovani d'Africa, non di dimenticare
51 questo dolore e questa sofferenza che non possono essere dimenticati, ma di
52 superarli. Sono venuto a proporvi, giovani d'Africa, non di rivangare insieme il
53 passato ma di trarne lezioni insieme per guardare insieme all'avvenire. Sono venuto,
54 giovani d'Africa, a guardare in faccia con voi la nostra storia comune.

55 L'Africa ha la sua parte di responsabilità nelle sue stesse disgrazie. Ci si è uccisi l'un
56 l'altro in Africa almeno quanto in Europa. Ma è vero che un tempo, gli Europei sono
57 venuti in Africa come conquistatori. Hanno preso la terra dei vostri antenati. Hanno
58 bandito gli dei, le lingue, le credenze, i costumi dei vostri padri. Hanno detto ai vostri
59 padri cosa dovevano pensare, cosa dovevano credere, cosa dovevano fare. Hanno
60 separato i vostri padri dal loro passato, hanno loro strappato l'anima e le radici.
61 Hanno disincantato l'Africa.

62 Hanno avuto torto. Non hanno visto la profondità e la ricchezza dell'anima africana.
63 Hanno creduto di essere superiori, di essere più avanzati, di essere il progresso, di
64 essere la civiltà. Hanno avuto torto. Hanno voluto convertire l'Uomo africano, hanno
65 voluto modellarlo a loro immagine, hanno creduto di avere tutti i diritti, hanno
66 creduto di essere onnipotenti, più potenti degli dei dell'Africa, più potenti dell'anima
67 africana, più potenti dei legami sacri che gli uomini avevano intrecciato

³ Cito qui la traduzione di Graziano Benelli (Aimé Césaire, « Diario di un ritorno al paese natale », Milano, Jaca book, 2004) ma inserendo l'aggiunta di Sarkozy, « uno di loro » invece di semplicemente « uno che viene buttato in mare »

⁴ *Ibidem*

⁵ Ho ritenuto opportuno mantenere l'errore dell'originale, così come la frase che calca i meccanismi tipici del parlato.

68 pazientemente per millenni con il cielo e la terra d'Africa, più potenti dei misteri che
69 venivano dalla notte dei tempi. Hanno avuto torto. Hanno rovinato un'arte di vivere.
70 Hanno rovinato un immaginario meraviglioso. Hanno rovinato una saggezza
71 ancestrale. Hanno avuto torto. Hanno creato un'angoscia, un mal di vivere. Hanno
72 nutrito l'odio. Hanno reso più difficile l'apertura agli altri, lo scambio, la condivisione
73 perché per aprirsi, per scambiare, per condividere, bisogna essere sicuri della propria
74 identità, dei propri valori, delle proprie convinzioni. Di fronte al colonizzatore, il
75 colonizzato aveva finito per non avere più sicurezza di sé, per non sapere più chi era,
76 per lasciarsi vincere dalla paura dell'altro, dal timore del futuro. Il colonizzatore è
77 venuto, ha preso, si è servito da solo, ha sfruttato, ha saccheggiato risorse, ricchezze
78 che non gli appartenevano. Ha spogliato il colonizzato della sua personalità, della sua
79 libertà, della sua terra, del frutto del suo lavoro.

80 Ha preso ma voglio dire con rispetto che ha anche dato. Ha costruito ponti, strade,
81 ospedali, ambulatori, scuole. Ha reso feconde terre vergini, ha dato i suoi sforzi, il
82 suo lavoro, il suo sapere. Voglio dirlo qui, non tutti i coloni erano ladri, non tutti i
83 coloni erano sfruttatori. Tra di loro c'erano uomini malvagi ma c'erano anche uomini
84 di buona volontà, uomini che credevano di compiere una missione civilizzatrice,
85 uomini che credevano di fare il bene. Si sbagliavano ma alcuni erano sinceri.
86 Credevano di dare la libertà, stavano creando l'alienazione. Credevano di spezzare le
87 catene dell'oscurantismo, della superstizione, della servitù. Stavano forgiando catene
88 ben più pesanti, imponendo una servitù più dura, poiché erano gli spiriti, erano le
89 anime a essere sottomesse. Credevano di dare amore senza vedere che stavano
90 seminando la rivolta e l'odio.

91 La colonizzazione non è responsabile di tutte le difficoltà attuali dell'Africa. Non è
92 responsabile delle guerre sanguinose che gli Africani si fanno tra loro. Non è
93 responsabile dei genocidi. Non è responsabile dei dittatori. Non è responsabile del
94 fanatismo. Non è responsabile della corruzione, della prevaricazione. Non è
95 responsabile degli sprechi e dell'inquinamento.

96 Ma la colonizzazione fu un grande errore che fu pagato⁶ con l'amarrezza e la
97 sofferenza di quelli che avevano creduto di aver dato tutto e che non capivano perché
98 ce l'avessero tanto con loro. La colonizzazione fu un grande errore che distrusse
99 l'autostima del colonizzato e gli fece nascere nel cuore quell'odio di sé che sfocia
100 sempre nell'odio degli altri. La colonizzazione fu un grande errore ma da questo
101 grande errore è nato l'embrione di un destino comune. E questa idea mi sta
102 particolarmente a cuore. La colonizzazione fu un errore che ha cambiato il destino
103 dell'Europa e il destino dell'Africa e che li ha intrecciati. E questo destino comune è
104 stato suggellato dal sangue degli Africani che sono venuti a morire nelle guerre
105 europee. E la Francia non dimentica questo sangue africano versato per la sua libertà.
106 Nessuno può fare come se non fosse successo nulla. Nessuno può fare come se

⁶ Ho deciso di mantenere la ripetizione del verbo, che non era necessaria neanche nel testo di partenza, per mostrare meglio l'uso dei tempi verbali.

107 questo errore non fosse stato commesso. Nessuno può fare come se questa storia non
108 avesse avuto luogo. Nel bene come nel male, la colonizzazione ha trasformato
109 l'Uomo africano e l'Uomo europeo.

110 Giovani d'Africa, siete gli eredi delle più vecchie tradizioni africane e siete gli eredi
111 di tutto ciò che l'Occidente ha deposto nel cuore e nell'anima dell'Africa. Giovani
112 d'Africa, la civiltà europea ha avuto torto a credersi superiore a quella dei vostri
113 antenati, ma ormai la civiltà europea appartiene anche a voi.

114 Giovani d'Africa, non cedete alla tentazione della purezza perché è una malattia, una
115 malattia dell'intelligenza, ed è quanto di più pericoloso al mondo. Giovani d'Africa,
116 non separatevi da ciò che vi arricchisce, non amputatevi una parte di voi stessi. La
117 purezza è una prigionia, la purezza è un'intolleranza. La purezza è un fantasma che
118 conduce al fanatismo.

119 Voglio dirvi, giovani d'Africa, che il dramma dell'Africa non è in una pretesa
120 inferiorità della sua arte, del suo pensiero, della sua cultura. Perché, per quanto
121 riguarda l'arte, il pensiero e la cultura, è l'Occidente che ha imparato dall'Africa.
122 L'arte moderna deve quasi tutto all'Africa. L'influenza dell'Africa ha contribuito a
123 cambiare non soltanto l'idea di bellezza, non soltanto il senso del ritmo, della musica,
124 della danza, ma anche, dice Senghor, il modo di camminare o di ridere del mondo del
125 XX secolo.

126 Voglio dire, quindi, alla gioventù d'Africa, che il dramma dell'Africa non viene dal
127 fatto che l'anima africana sarebbe impermeabile alla logica e alla ragione. Perché
128 l'Uomo africano è logico e ragionevole quanto l'Uomo europeo. È attingendo
129 dall'immaginario africano che vi hanno lasciato in eredità i vostri antenati, è
130 attingendo dai racconti, dai proverbi, dalle mitologie, dai riti, da queste forme che,
131 sin dall'alba dei tempi, si trasmettono e si arricchiscono di generazione in
132 generazione che troverete l'immaginazione e la forza di inventarvi un avvenire che
133 sia il vostro, un avvenire unico che non somiglierà a nessun altro, in cui vi sentirete
134 finalmente liberi, liberi, giovani d'Africa, di essere voi stessi, liberi di decidere per
135 voi stessi.

136 Sono venuto a dirvi che non dovete vergognarvi dei valori della civiltà africana, che
137 essi non vi tirano verso il basso ma verso l'alto, che sono un antidoto al materialismo
138 e all'individualismo che asserviscono l'Uomo moderno, che sono la più preziosa
139 delle eredità di fronte alla disumanizzazione e all'appiattimento del mondo. Sono
140 venuto a dirvi che l'Uomo moderno che prova il bisogno di riconciliarsi con la natura
141 ha molto da imparare dall'Uomo africano che da millenni vive in simbiosi con la
142 natura.

143 Sono venuto a dirvi che questa lacerazione tra queste due parti di voi stessi è la
144 vostra forza più grande, e la vostra più grande debolezza a seconda che facciate o
145 meno lo sforzo di farne la sintesi. Ma sono anche venuto a dirvi che ci sono in voi,
146 giovani d'Africa, due eredità, due saggezze, due tradizioni che si sono a lungo

147 combattute: quella dell'Africa e quella dell'Europa. Sono venuto a dirvi che questa
148 parte africana e questa parte europea di voi stessi formano la vostra identità lacerata.

149 Non sono venuto, giovani d'Africa, a darvi lezioni. Non sono venuto a farvi la
150 morale. Ma sono venuto a dirvi che la parte d'Europa che è in voi è frutto di un
151 grande peccato di orgoglio dell'Occidente ma che questa parte d'Europa in voi non è
152 indegna. Perché è il richiamo della libertà, dell'emancipazione e della giustizia e
153 dell'uguaglianza tra le donne e gli uomini, perché è il richiamo alla ragione e alla
154 coscienza universale.

155 Il dramma dell'Africa è che l'Uomo africano non è entrato abbastanza nella Storia. Il
156 contadino africano, che da millenni vive con le stagioni, il cui ideale di vita è in
157 armonia con la natura, non conosce che l'eterno inizio del tempo ritmato dalla
158 ripetizione senza fine degli stessi gesti e delle stesse parole. In questo immaginario in
159 cui tutto ricomincia sempre, non c'è spazio né per l'avventura umana né per l'idea di
160 progresso. In questo universo in cui la natura comanda tutto, l'Uomo sfugge
161 all'angoscia della Storia che attanaglia l'Uomo moderno ma l'Uomo resta immobile in
162 mezzo a un ordine immutabile in cui tutto sembra essere già scritto.

163 L'Uomo non si slancia mai verso l'avvenire. Non lo sfiora mai l'idea di uscire dalla
164 ripetizione per inventarsi un destino.

165 Il problema dell'Africa – permettete a un amico dell'Africa di dirlo – è questo. La
166 sfida dell'Africa è di entrare maggiormente nella Storia, è di attingervi l'energia, la
167 forza, la voglia, la volontà di ascoltare e di sposare la propria storia. Il problema
168 dell'Africa è di cessare di ripetere sempre, di rivangare sempre, di liberarsi dal mito
169 dell'eterno ritorno, è di prendere coscienza che l'età dell'oro che non cessa di
170 rimpiangere non tornerà per il motivo che non è mai esistita. Il problema dell'Africa
171 è che vive troppo il presente nella nostalgia del paradiso perduto dell'infanzia. Il
172 problema dell'Africa è che giudica troppo spesso il presente in confronto a una
173 purezza delle origini totalmente immaginaria e che nessuno può sperare di
174 risuscitare.

175 Il problema dell'Africa non è di inventarsi un passato più o meno mitico per aiutarsi a
176 sopportare il presente, ma inventarsi un avvenire con mezzi che le siano propri. Il
177 problema dell'Africa non è di prepararsi al ritorno della sventura, come se questa
178 dovesse ripetersi all'infinito, ma di volersi dare i mezzi di scongiurare la sventura,
179 perché l'Africa ha diritto alla felicità come tutti gli altri continenti del mondo. Il
180 problema dell'Africa è di restare fedele a sé stessa senza restare immobile.

181 La sfida dell'Africa è di imparare a guardare il suo accesso all'universale non come
182 un rinnegare ciò che è, ma come un successo. La sfida dell'Africa è di imparare a
183 sentirsi erede di tutto quello che c'è di universale in tutte le civiltà umane, è di
184 appropriarsi dei diritti dell'Uomo, della democrazia, della libertà, dell'uguaglianza,
185 della giustizia come eredità comune di tutte le civiltà e di tutti gli Uomini, è di
186 appropriarsi della scienza e della tecnica moderne come il prodotto di tutta

187 l'intelligenza umana.

188 La sfida dell'Africa è quella di tutte le civiltà, di tutte le culture, di tutti i popoli che
189 vogliono mantenere la loro identità senza chiudersi perché sanno che la chiusura è
190 mortale. Le civiltà sono grandi in misura della loro partecipazione al grande
191 meticcio dello spirito umano. La debolezza dell'Africa, che ha conosciuto sul suo
192 suolo tante civiltà brillanti, fu a lungo il non partecipare abbastanza a questo grande
193 meticcio. L'ha pagato caro, l'Africa, questo disimpegno dal mondo che l'ha resa
194 così vulnerabile.

195 Ma, dalle sue disgrazie, l'Africa ha tratto una forza nuova, mescolandosi a sua volta.
196 Questo meticcio, quali che fossero le condizioni dolorose del suo avvento, è la vera
197 forza e la vera fortuna dell'Africa nel momento in cui appare la prima civiltà
198 mondiale. La civiltà musulmana, la Cristianità, la colonizzazione, al di là dei crimini
199 e delle colpe che furono commessi nel loro nome e che non sono scusabili, hanno
200 aperto i cuori e le mentalità africane all'universale e alla Storia.

201 Non lasciate, giovani d'Africa, che vi rubino il vostro avvenire quelli che fanno
202 opporre all'intolleranza soltanto l'intolleranza, al razzismo soltanto il razzismo. Non
203 lasciate, giovani d'Africa, che vi rubino il vostro avvenire quelli che vogliono
204 espropriarvi da una storia che appartiene anche a voi perché fu la storia dolorosa dei
205 vostri padri, dei vostri nonni e dei vostri avi.

206 Non ascoltate, giovani d'Africa, quelli che vogliono far uscire l'Africa dalla Storia al
207 nome della tradizione perché un'Africa senza cambiamenti sarebbe di nuovo
208 condannata alla servitù. Non ascoltate, giovani d'Africa, quelli che vogliono
209 impedirvi di prendere parte all'avventura umana, perché senza di voi, giovani
210 d'Africa che siete la gioventù del mondo, l'avventura umana sarebbe meno bella.
211 Non ascoltate, giovani d'Africa, quelli che vogliono sradicarvi, privarvi della vostra
212 identità, fare tabula rasa di tutto ciò che è africano, di tutta la mistica, la religiosità, la
213 sensibilità, la mentalità africane, perché per lo scambio bisogna avere qualcosa da
214 dare, perché per parlare agli altri, bisogna avere qualcosa da dir loro.

215 Ascoltate piuttosto, giovani d'Africa, la grande voce del presidente Senghor, che
216 cercò per tutta la vita di riconciliare le eredità e le culture all'incrocio delle quali i
217 casi e le tragedie della Storia avevano posto l'Africa. Diceva, lui, il figlio di Joal⁷ che
218 era stato cullato dalle rapsodie dei griot, diceva: «Siamo dei meticci culturali [...]»
219 sentiamo da negri, ci esprimiamo in francese, perché il francese è una lingua dalla
220 vocazione internazionale, che il nostro messaggio si rivolga tanto ai francesi quanto
221 agli altri Uomini». Diceva anche: «Il francese ci ha regalato le sue parole astratte –
222 così rare nelle nostre lingue madri [...] Da noi, le parole sono naturalmente cinte da
223 un alone di linfa e di sangue; le parole del francese invece irradiano di mille luci al
224 modo dei diamanti. Dei razzi che illuminano la nostra notte». Così parlava Léopold
225 Senghor, che fa onore a tutto ciò che l'Umanità contiene come intelligenza. Questo

⁷ Città natale di Senghor in Senegal, NdT

226 grande poeta e grande Africano voleva che l’Africa si mettesse a parlare a tutta
227 l’Umanità e lui stesso scriveva in francese poesie per tutti gli Uomini. Queste poesie
228 erano canti che parlavano a tutti gli Uomini di esseri favolosi che sorvegliano delle
229 fontane, cantano nei fiumi e che si nascondono negli alberi, poesie che facevano
230 sentir loro le voci dei morti del villaggio e degli antenati, poesie che facevano
231 attraversare foreste di simboli e risalire fino alle sorgenti della memoria ancestrale
232 che ogni popolo mantiene in fondo alla propria coscienza, come l’adulto mantiene in
233 fondo alla sua il ricordo della felicità dell’infanzia.

234 Perché ogni popolo ha conosciuto questo tempo dell’eterno presente in cui cercava
235 non di dominare l’universo ma di vivere in armonia con l’universo; tempo della
236 sensazione, dell’istinto, dell’intuizione, tempo del mistero e dell’iniziazione, tempo
237 mistico in cui il sacro era ovunque, in cui tutto era segni e corrispondenze. È il tempo
238 dei maghi, degli stregoni e degli sciamani, il tempo della parola che era grande
239 perché si rispetta e si ripete, di generazione in generazione, e trasmette, di secolo in
240 secolo, leggende antiche quanto gli dèi.

241 L’Africa ha fatto ricordare a tutti i popoli della Terra che avevano condiviso la stessa
242 infanzia. L’Africa ha risvegliato le gioie semplici, le felicità effimere e questo
243 bisogno, questo bisogno a cui io stesso credo così tanto, questo bisogno di credere
244 piuttosto che di capire, questo bisogno di sentire piuttosto che di ragionare, questo
245 bisogno di essere in armonia piuttosto che di conquistare. Quelli che giudicano la
246 cultura africana arretrata, quelli che considerano gli Africani come dei bambini,
247 quelli hanno tutti dimenticato che la Grecia antica, che tanto ci ha insegnato sull’uso
248 della ragione, aveva anch’essa i suoi stregoni, i suoi indovini, i suoi culti misterici, le
249 sue società segrete, i suoi boschi sacri e la sua mitologia, che veniva dalla notte dei
250 tempi e alla quale ancora oggi attingiamo un inestimabile tesoro di saggezza umana.

251 L’Africa che ha anch’essa i suoi grandi poemi drammatici e le sue leggende tragiche,
252 ascoltando Sofocle, ha udito una voce più familiare di quanto avrebbe creduto e
253 l’Occidente ha riconosciuto nell’arte africana delle forme di bellezza che erano un
254 tempo state le sue e che provava il bisogno di riesumare. Allora udite, giovani
255 d’Africa, a che punto Rimbaud è africano quando mette dei colori alle vocali come i
256 tuoi⁸ antenati ne mettevano sulle loro maschere («maschera nera maschera rossa [...] maschere bianco-e-nero»).

258 Aprite gli occhi, giovani d’Africa, e non guardate più, come hanno fatto troppo
259 spesso i vostri antenati, la civiltà mondiale come una minaccia per la vostra identità,
260 ma la civiltà mondiale come qualcosa che appartiene anche a voi. Non appena
261 riconoscerete nella saggezza universale una parte della saggezza che avete ricevuto
262 dai vostri padri e avrete la volontà di di farla fruttare, allora inizierà ciò in cui
263 ripongo le mie speranze, il Rinascimento africano. Non appena proclamerete che
264 l’Uomo africano non è votato a un destino sarebbe fatalmente tragico e che, ovunque

⁸ Anche qui ho scelto di mantenere l’errore presente nell’originale.

265 in Africa, non potrebbe esserci altro scopo che la felicità, allora inizierà il
266 Rinascimento africano. Non appena voi, giovani d'Africa, dichiarerete che non ci
267 potrebbero essere altri fini per una politica africana che non l'unità dell'Africa e
268 l'unità del genere umano, allora inizierà il Rinascimento africano. Non appena
269 guarderete bene in faccia la realtà dell'Africa e la affronterete di petto, allora inizierà
270 il Rinascimento africano.

271 Perché il problema dell'Africa è che è diventata un mito che ciascuno ricostituisce
272 per i bisogni della propria causa. E questo mito impedisce di guardare in faccia la
273 realtà dell'Africa. La realtà dell'Africa è una demografia troppo veloce per una
274 crescita economica troppo lenta. La realtà dell'Africa è ancora troppe carestie, troppa
275 miseria. La realtà dell'Africa è la povertà che suscita la violenza. La realtà
276 dell'Africa è lo sviluppo che non va abbastanza veloce, è l'agricoltura che non
277 produce abbastanza, è la mancanza di strade, è la mancanza di scuole, è la mancanza
278 di ospedali. La realtà dell'Africa è un grande spreco di energia, di coraggio, di
279 talenti, di intelligenza. La realtà dell'Africa è quella di un grande continente che ha
280 tutto per avere successo e che non ne ha perché non riesce a liberarsi dai suoi miti.

281 Il Rinascimento di cui ha bisogno l'Africa, soltanto voi, giovani d'Africa, potete
282 realizzarlo perché soltanto voi ne avrete la forza. Sono venuto a proporvelo, questo
283 Rinascimento; sono venuto a proporvelo affinché lo realizziamo insieme perché il
284 Rinascimento dell'Africa dipende in gran parte dal Rinascimento dell'Europa e dal
285 Rinascimento del mondo.

286 So cos'è la voglia di partire che prova un così gran numero di voi di fronte alle
287 difficoltà dell'Africa. So cos'è la tentazione dell'esilio che spinge tanti giovani
288 Africani a andare a cercare altrove ciò che non trovano qui per far vivere la loro
289 famiglia. So quanta volontà serve, quanto coraggio serve per tentare questa
290 avventura, per lasciare la propria patria, la terra in cui si è nati, in cui si è cresciuti,
291 per lasciare dietro di sé i luoghi familiari in cui si è stati felici, l'amore di una madre,
292 di un padre o di un fratello e questa solidarietà, questo calore, questo spirito
293 comunitario che sono così forti in Africa. So quanta forza d'animo serve per
294 affrontare lo spaesamento, l'allontanamento, la solitudine. So quali prove, quali
295 difficoltà, quali rischi deve affrontare la maggioranza di loro. So che a volte si
296 spingeranno fino a rischiare la vita per andare fino in fondo a quello che credono sia
297 il loro sogno. Ma so che niente li fermerà. Perché niente ferma mai la gioventù
298 quando si crede guidata dai suoi sogni.

299 Non credo che la gioventù africana sia spinta a partire soltanto per fuggire la miseria.
300 Credo che la gioventù africana se ne vada perché, come tutte le gioventù, vuole
301 conquistare il mondo. Come tutte le gioventù, è attratta dall'avventura e dal mare
302 aperto. Vuole andare a vede come si vive, come si pensa, come si lavora, come si
303 studia altrove.

304 L'Africa non realizzerà il suo Rinascimento tagliando le ali alla sua gioventù. Ma

305 l’Africa ha bisogno della sua gioventù. Il Rinascimento dell’Africa inizierà
306 insegnando alla gioventù africana a vivere con il mondo, e non a rifiutarlo. La
307 gioventù africana deve avere l’impressione che il mondo le appartenga come a tutta
308 la gioventù della Terra. La gioventù africana deve avere l’impressione che tutto
309 diventerà possibile come tutto sembrava possibile agli uomini del Rinascimento.

310 So bene che la gioventù africana non dev’essere l’unica gioventù al mondo ai
311 domiciliari. Non può essere l’unica gioventù al mondo che non ha altra scelta che tra
312 clandestinità e la chiusura in sé stessa. Deve poter acquisire fuori dall’Africa la
313 competenza e il sapere che non troverebbe a casa sua. Ma ha anche l’obbligo morale
314 di mettere al servizio della terra africana i talenti che avrà sviluppato. Bisogna
315 tornare e costruire l’Africa; bisogna portarle il sapere, la competenza, il dinamismo
316 dei suoi dirigenti. Bisogna mettere fine al saccheggio delle élite africane di cui
317 l’Africa ha bisogno per svilupparsi.

318 Quello che vuole la gioventù africana non è essere alla mercé dei trafficanti senza
319 scupoli che giocano con la vostra vita. Quello che vuole la gioventù africana è che la
320 sua dignità sia preservata, è poter studiare, è poter lavorare, è poter vivere
321 decentemente. In fondo è quello che vuole tutta l’Africa. L’Africa non vuole carità.
322 L’Africa non vuole aiuti. L’Africa non vuole favoritismi.

323 Quello che vuole l’Africa e che bisogna darle è la solidarietà, la comprensione e il
324 rispetto. Quello che vuole l’Africa non è che ci si faccia carico del suo avvenire, non
325 è che si pensi al suo posto, non è che si decida al suo posto. Quello che vuole
326 l’Africa è quello che vuole la Francia, è la cooperazione, è l’associazione, è il
327 partenariato tra Nazioni uguali nei diritti e nei doveri.

328 Gioventù africana, volete la democrazia, volete la libertà, volete la giustizia, volete il
329 diritto?⁹ Sta a voi deciderlo. La Francia non deciderà al vostro posto. Ma se scegliete
330 la democrazia, la libertà, la giustizia e il diritto, allora la Francia si assocerà a voi per
331 costruirli. Giovani d’Africa, la globalizzazione com’è adesso non vi piace? L’Africa
332 ha pagato troppo caro il miraggio del collettivismo e del progressismo per cedere a
333 quello del *laissez faire*.

334 Giovani d’Africa, voi credete che il libero scambio sia benefico ma che non sia una
335 religione. Credete che la concorrenza sia un mezzo ma che non sia un fine in sé. Non
336 credete al *laissez faire*. Sapete che a essere troppo ingenua, l’Africa sarà condannata
337 a diventare preda dei predatori del mondo intero. E questo, voi non lo volete. Volete
338 un’altra globalizzazione, con più umanità, con più giustizia, con più regole.

339 Sono venuto a dirvi che anche la Francia la vuole. Vuole battersi con l’Europa, vuole
340 battersi con l’Africa, vuole battersi con tutti quelli nel mondo che vogliono cambiare
341 la globalizzazione¹⁰. Se l’Africa, la Francia e l’Europa lo vogliono insieme, allora

⁹ Come nel caso precedente, ho mantenuto l’incoerenza tra il sostantivo singolare e il verbo al plurale.

¹⁰ Ho voluto mantenere la stessa ambiguità dell’originale, perciò non ho cambiato l’espressione in

342 avremo successo.

343 Ma non possiamo esprimere una volontà al vostro posto.

344 Giovani d’Africa, volete lo sviluppo, volete la crescita, volete il miglioramento del
345 livello di vita. Ma lo volete davvero? Volete che cessino l’arbitrarietà, la corruzione,
346 la violenza? Volete che la proprietà sia rispettata, che il denaro sia investito invece
347 che sottratto? Volete che lo Stato si rimetta a fare il proprio mestiere, che sia sgravato
348 dalla burocrazia che lo soffoca, che sia liberato dal parassitismo, dal clientelismo,
349 che la sua autorità sia restaurata, che vinca sul feudalesimo, che vinca sul
350 corporativismo? Volete che ovunque regni lo stato di diritto che permette a ciascuno
351 di sapere ragionevolmente¹¹ cosa può aspettarsi dagli altri? Se lo volete, allora la
352 Francia sarà al vostro fianco per esigerlo, ma nessuno lo vorrà al vostro posto.

353 Volete che non ci siano più carestie sulla terra africana? Volete che, sulla terra
354 africana, non ci sia mai più un solo bambino che muore di fame? Allora cercate
355 l’autosufficienza alimentare. Allora sviluppate le colture alimentari. L’Africa ha
356 innanzitutto bisogno di produrre per nutrirsi. Se è quello che volete, giovani d’Africa,
357 avete in mano l’avvenire dell’Africa e la Francia lavorerà con voi per costruire
358 questo avvenire.

359 Volete lottare contro l’inquinamento? Volete che lo sviluppo sia sostenibile? Volete
360 che le generazioni attuali non vivano più a scapito delle generazioni future? Volete
361 che ciascuno paghi il vero costo di ciò che consuma? Volete sviluppare tecnologie
362 pulite? Sta a voi deciderlo. Ma se decidete di volerlo, la Francia sarà al vostro fianco.
363 Volete la pace sul continente africano? Volete la sicurezza collettiva? Volete il
364 regolamento pacifico dei conflitti? Volete metter fine al ciclo infernale della vendetta
365 e dell’odio? Sta a voi, miei amici africani, deciderlo. E se decidete di volerlo, la
366 Francia sarà al vostro fianco, come un’amica incrollabile, ma la Francia non può
367 volerlo al posto della gioventù d’Africa. Volete l’unità africana? Anche la Francia lo
368 desidera perché la Francia desidera l’unità dell’Africa, perché l’unità dell’Africa
369 renderà l’Africa agli Africani.

370 Quello che vuole fare la Francia con l’Africa è guardare in faccia la realtà. È fare la
371 politica delle realtà e non più la politica dei miti. Quello che la Francia vuole fare con
372 l’Africa è il co-sviluppo, ovvero lo sviluppo condiviso. La Francia vuole progetti
373 comuni, poli di competitività comuni, università comuni, laboratori comuni con
374 l’Africa. Quello che la Francia vuole fare con l’Africa è elaborare una strategia
375 comune nella globalizzazione. Quello che la Francia vuole fare con l’Africa è una
376 politica d’immigrazione negoziata insieme, decisa insieme affinché la gioventù
377 africana possa essere accolta in Francia e in tutta Europa con dignità e rispetto.
378 Quello che la Francia vuole fare con l’Africa è un’alleanza della gioventù francese e

“battersi contro”.

¹¹ Anche qui, la posizione dell’avverbio è decisamente discutibile, ma ho voluto mantenere il senso di “errore” del testo di partenza.

379 della gioventù africana affinché il mondo di domani sia un mondo migliore. Quello
380 che la Francia vuole fare con l’Africa è preparare l’avvento dell’*Eurafrique*, questo
381 grande destino comune che attende l’Europa e l’Africa.

382 A quelli che, in Africa, guardano con sospetto questo grande progetto dell’Unione
383 mediterranea che la Francia ha proposto a tutti i Paesi affacciati sul Mediterraneo,
384 voglio dire che, nella mente della Francia, non si tratta affatto di mettere da parte
385 l’Africa, che si estende a sud del Sahara ma, al contrario, si tratta di fare di questa
386 Unione il perno dell’*Eurafrique*, la prima tappa del maggior sogno di pace e
387 prosperità che Europei e Africani siano capaci di concepire insieme. Allora, miei cari
388 amici, allora soltanto, il bambino nero di Camara Laye, in ginocchio nel silenzio
389 della notte africana, saprà e capirà che può alzare la testa e guardare con fiducia
390 l’avvenire. E questo bambino nero di Camara Laye sentirà riconciliate in lui le due
391 parti di sé stesso. E si sentirà finalmente un Uomo come tutti gli altri Uomini
392 dell’Umanità.

393 Grazie dell’attenzione.