

«Génova, vista de longe de muito
longe parece Luanda»:
l'Italia come esilio nella poesia di Costa Andrade
di *Giorgio de Marchis*

Abstract

The article reflects on the experience of exile and analyzes the poetry book *Tempo angolano em Itália* (1963). The verses of the Angolan poet Costa Andrade show the progressive affirmation of «fragile» nationalism, which allows Costa Andrade to recognize himself in the torn apart body of a people who, like his own, fought fascist oppression. The myth of the *Resistenza* – which, not surprisingly, appears also in a poem written in Italy by Agostinho Neto – thus becomes the political and poetic key to also propose in Angola a patriotism of other countries.

Nel corso del Novecento, l'esperienza dell'esilio ha attraversato in vario modo la poesia in lingua portoghese. D'altra parte, l'espatrio e l'insanabile frattura tra l'individuo e il suo luogo natio sono stati una conseguenza quasi inevitabile per diversi intellettuali portoghesi, angolani e brasiliani, che hanno avuto la sventura di doversi confrontare rispettivamente con la lunga e cupa stagione del salazarismo in Portogallo, con la violenza coloniale e con la repressione dei movimenti di liberazione nelle colonie africane e, infine, con l'autoritarismo di uno Stato che nella ferocia della dittatura militare ha avuto la sua manifestazione più estrema.

Da questo punto di vista, diversi interpreti hanno evidenziato come l'esperienza storica brasiliana sia caratterizzata da un profondo sfasamento culturale, dall'insanabile disaccordo tra la cultura europea trapiantata o importata ai tropici e il contesto d'accoglienza. Una disarmonia che, come segnala Roberto Schwarz, condannerebbe le élite brasiliane, immerse in una fitta nebbia di ideologie esotiche, a rimanere sempre spaesate, se non “fuori luogo” in una patria vissuta come esilio: «nas revistas, nos costumes, nas casas, nos símbolos nacionais, nos pronunciamentos de revolução, na teoria e onde mais for, sempre a mesma composição “arlequinal”, para falar com Mário de Andrade: o desacordo entre a representação e o que, pensando bem, sabemos ser o seu contexto»¹.

In sostanza, la cultura brasiliana, nell'affannoso tentativo di definire la propria identità, non potrebbe prescindere da uno sguardo esiliato rivolto su sé stessa, perché il «senso di appartenenza alla nazione è fondato su una comune – e paradossale – condizione di co-

stante sradicamento rispetto ad essa»²; una condizione che Sérgio Buarque de Holanda, nell'incipit del suo *Raízes do Brasil*, ha magistralmente diagnosticato in questi termini:

A tentativa de implantação da cultura européia em extenso território, dotado de condições naturais, se não adversas, largamente estranhas à sua tradição milenar, é, nas origens da sociedade brasileira, o fato dominante e mais rico em conseqüências. Trazendo de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas idéias, e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra. Podemos construir obras excelentes, enriquecer nossa humanidade de aspectos novos e imprevisos, elevar à perfeição o tipo de civilização que representamos: o certo é que todo o fruto de nosso trabalho ou de nossa preguiça parece participar de um sistema de evolução próprio de outro clima e de outra paisagem³.

Questa paradossale condanna a un esilio da scontare nel proprio paese di origine, secondo João Cezar de Castro Rocha, avrebbe quindi spinto il sistema intellettuale nazionale ad autodiagnosi identitarie caratterizzate da incolmabili lacune o assenze: «Assim, costuma-se definir o país pelo que “ele” não foi (moderno, democrático), pelo que deixou de ser (igualitário, iluminista) ou pelo que ainda não é: nação de primeiro mundo, potência mundial. Daí, sermos eternamente o “país do futuro”»⁴.

Vuoti che, a sua volta, la violenza di uno Stato straordinariamente autoritario ha finito con l'accentuare, spingendo la poesia brasiliana del Novecento a farsi poesia dell'espatrio anche attraverso una costante parafrasi, riscrittura e parodia della romantica e canonicissima *Canção do Exílio* di Gonçalves Dias – identificata a tal punto con la nazione da poter quasi scandire le sue riprese intertestuali in concomitanza con le principali crisi nazionali del XX secolo⁵.

Per quanto riguarda, invece, la letteratura portoghese, difficile non pensare alla poesia di Manuel Alegre il cui «bandolo principale», come scrive Roberto Vecchi, «è senz'altro il tema immanente dell'erranza, che assume spesso la forme (*sic*) sofferente dell'esilio o della impossibilità, comunque, di un ritorno alla origine, deriva individuale che si inverte simbolicamente nel destino collettivo di un popolo»⁶. E se Alegre – il portoghese errante, «o exilado / de um país que não há e que me dói»⁷ – nella sua «paixão genealógica»⁸ ricorre al mito di Ulisse e a Itaca per autoritrarsi come un «lusíada sem pátria em Paris»⁹, l'altro grande poeta portoghese dell'espatrio, Jorge de Sena, in *Peregrinatio ad loca infecta* (la raccolta che più di ogni altra si lega al lungo esilio americano dell'autore¹⁰), individua nell'erranza e in un fare poetico visto come unica patria possibile affinità con Camões e con Guido Cavalcanti, di cui chiosa la celebre *Perchi' i' no spero di tornar giammai*.

Tuttavia, è soprattutto nei versi di due poeti angolani – Fernando Costa Andrade e Agostinho Neto – che l'Italia si fa sfondo di una paradossale forma d'esilio, caratterizzata, sì, dal dolore inconsolabile provocato dal distacco, ma non per questo contrassegnata dallo spaesamento in terra straniera. Come ha scritto Vera Lúcia de Oliveira, Costa Andrade «é um lírico militante»¹¹, la cui poesia si comprende alla luce della storia, invero tragica, dell'Angola del secondo dopoguerra e delle esigenze politico-militari che hanno spinto questo poeta e un'intera generazione di scrittori angolani a fare della

letteratura uno strumento di lotta contro il colonialismo. Da questo punto di vista, è bene ricordare che Costa Andrade è stato anche un dirigente nazionalista di primo piano del Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA) e che la sua militanza politica contro il colonialismo portoghese lo ha costretto a un esilio di sette anni (dal 1961 al 1967) e, successivamente – prima di assumere incarichi di governo (in un paese comunque martoriato dalla guerra civile e dall’invasione sudafricana) –, a partecipare attivamente, sul fronte orientale, alla guerra di liberazione dal 1967 fino alla fine del conflitto, nella primavera del 1974.

Se buona parte della produzione poetica di Costa Andrade rappresenta, come è già stato detto, il maggior documento epico della prima guerra di liberazione, i versi riuniti nel volume *Tempo angolano em Itália*, pubblicato in Brasile nel 1963, si possono, invece, considerare un piccolo canzoniere del primo anno di esilio trascorso nel nostro paese. Si tratta di 28 componimenti, per lo più brevi, numerati e privi di titolo, dei quali il primo si concentra sulla fuga in treno da Lisbona, nella notte tra il 30 settembre e il 1° ottobre del 1961; il secondo e il terzo costituiscono una sorta di intermezzo spagnolo – attraverso la Spagna di Machado e García Lorca, «escravizada há 25 anos»¹² perché «aqui se condenou a Europa inteira / a um caminho entrecortado de soluções»¹³; infine, la quarta poesia di questo preambolo introduce un altro qui (ed è interessante notare come nella poesia dell’esilio di Costa Andrade tale avverbio, con la sua insistente iterazione, ritorni più volte nella raccolta e spesso in forma anaforica – quasi a voler ribadire un luogo d’enunciazione sempre altro rispetto al luogo d’origine) che corrisponde, ora, all’orrore coloniale di una Francia – per sineddoche identificata con tutta l’Europa – impegnata in una criminale guerra coloniale: «Aqui mata-se extermina-se e tortura-se. / Aqui arrancam braços / corações e olhos / pelo ouro e o petróleo»¹⁴. Un’Europa che da sette anni uccide impunemente i fratelli algerini ma che – denuncia Costa Andrade – «está também na minha terra / e faz pior. é mais cruel»¹⁵.

E poiché il poeta qui, in questa Europa, si rifiuta di vivere, dal quinto componimento si giunge non tanto in Italia ma nella «Pátria de Gramsci» e «na Garibaldina terra / do calor da unidade»¹⁶ – con un accostamento che lascia trasparire una chiara interpretazione della nostra storia nazionale – vista come prolungata lotta per la libertà – che, tuttavia, associando Gramsci all’impresa dei Mille, si direbbe ignorare le perplessità dell’autore dei *Quaderni del carcere* nei confronti di un Risorgimento visto come «rivoluzione senza rivoluzione»¹⁷.

Comunque sia, l’arrivo in Italia consente a Costa Andrade di sostituire al *qui* franchista, dove «se apunhalou quanto era vida / deixando amargas oliveiras / a bruxulear candeias pelo mundo»¹⁸, al sanguinario *qui* del colonialismo francese, un altro *qui* ben più vitale e ideologicamente compatibile con la lotta di liberazione del popolo angolano:

Aqui Rosselli
Gobetti
e Matteotti.

Aqui a Resistência

a voz

o eco

a memória dos heróis¹⁹.

Tuttavia, si chiede Julia Kristeva, «si può essere stranieri e felici?»²⁰; è possibile essere felici *qui*, quando una ferita segreta (in questo caso, l'esilio) e un altrove irraggiungibile (in questo caso, l'Angola) costringono il poeta all'erranza «nella ricerca di quel territorio invisibile e promesso, di quel paese che non esiste» (un'inesistenza tutt'altro che metaforica per l'Angola del 1963) «ma che egli porta racchiuso nel suo sogno, un paese che possiamo solo chiamare un aldilà»²¹?

Da questo punto di vista, l'impermanenza insita nella poesia dell'esilio, consistendo solo nella mancanza e in un perenne movimento costretto sempre "fra i luoghi", senza alcuna possibilità di autentico radicamento in alcuno di essi, finisce per fare dell'esiliato stesso un limite, una soglia mobile e inafferrabile tra l'al di là d'origine e l'al di quà d'accoglienza. E forse è proprio l'inabitabilità di tale sfuggente interstizio a rendere indecifrabile il soggetto in esilio, costringendolo a sua volta ad aggrapparsi fieramente a ciò che non ha, a tutto ciò che gli manca. La valorizzazione di tale dolorosa carenza convince così il poeta esiliato della propria incomprendibilità per chiunque non gli sia «um irmão de exílio / com a mesma frialdade humedecida de distância»²², acuendo la sua solitudine e un sentimento di estraneità apparentemente irredimibile:

Nenhuma destas árvores sabe o que sinto

no entanto

olham para mim curiosas como a um mundo novo.

Minhas raízes falam-lhes longínquas

tão longínquas

que se perderam no tempo a imaginar-me

de que ventos me transporto

que seivas porto

em minhas veias...²³

Non so se nei versi di Costa Andrade sia possibile rinvenire tracce di quel «masochistico narcisismo»²⁴ che, secondo Said, porterebbe il soggetto *scentrato* a fare del suo esilio un feticcio, ma è vero, ad esempio, che nella poesia numero 11 è il poeta stesso a dichiarare che «Falámos de Luanda, porque no exílio só se fala de Luanda / de tudo o que Luanda representa»²⁵ e che, a più riprese, nella raccolta si ribadisce l'estraneità rispetto al contesto di un individuo che si riconosce esiliato e prostituito. D'altra parte, il titolo stesso del volume – *Tempo angolano em Itália* – sembrerebbe sottolineare proprio un'inesorabile asincronia all'interno di uno spazio che si è costretti a condividere, poiché «a noite / aqui também é outra / não tem kissanges chorando / nem incursões fascistas / nem besugo contra angolano»²⁶ e il poeta sa bene che qui, alle marce per la

pace, in realtà non fa che stringere la mano «a tanta gente / que bem dentro de si / se importa lá dos milhares de vezes que morro em Angola»²⁷.

C'è indubbiamente in Costa Andrade un'intransigente esibizione della propria differenza rispetto all'Europa – identificata ora, sempre per sineddoche, con l'Italia – che lo porta a rivendicare, nel versi del componimento numero 13, la propria orgogliosa «imparagonabilità»:

Eu sou aquele não comparado

ANGOLA

Nós. Somos nós não comparados
nós apenas mortos
nós os decepados vivos pelos tratores
nós os das “cabeças em posição de respeito”
nós apenas morte
apenas morte
 apenas morte
 pela vida

AMANHÃ!²⁸

Il poeta, in Italia, potrebbe al massimo confrontarsi con la gente che lavora la terra dell'Umbria, ma questa gente – scrive –, gli operai, i portuali, i contadini sono solo l'immagine positiva di sé che l'Europa ha da offrirgli. Allo stesso modo, nulla della geografia italiana si può accostare all'Angola (da questo punto di vista, questa è una poesia della difformità, che non ammette analogie, se non parzialissime e inaffidabili). Così, con un implicito riferimento ai fatti del 30 giugno del 1960, Genova, per esempio, potrebbe anche ricordare Luanda, ma solo se vista da molto lontano – perché nella città ligure la polizia ha, sì, sparato a luglio e gli antifascisti sono stati condannati, ma «Em Luanda disparam os polícias em Fevereiro, Março, meses, anos, / os soldados, os colonos, os filhos dos colonos e os netos dos colonos. / Os angolanos são mortos»²⁹. Allo stesso modo è esemplare di tale difformità lo stridente accostamento proposto dal poeta tra l'autunno di Torino e quello di Benguela nella poesia numero 23:

Quando setembro se aproxima
 do princípio doutro mês
Torino cobre-se de folhas secas
como Benguela em Angola
 amarelas, frias...
só que Benguela tem mar e folhas
e pescarias
 e os homens

trazidos do interior
para morrer no mar.

Torino não.
Torino tem colinas e folhas
na plana geometria das praças
e das ruas
cobertas de folhas em setembro.

Folhas
e cem mil operários
gente que ama
gente que luta
gente que vive.

Angola também tem folhas

e cem mil mortos³⁰.

Questa condizione “incomparabile”, questo risentimento nazionalista che, inevitabilmente, si nutre anche di una solitudine assoluta, dovrebbe comportare una totale estraneità del poeta rispetto al senso del luogo. Eppure, nel caso di Costa Andrade, così non è e, anzi, in questi versi traspare per le sue radici lontane una possibilità tutt’altro che remota di radicamento in Italia, al punto che il poeta implora i muschi che qui scaldano le rocce di non parlare con il suo esilio perché, sì, è pur sempre un esilio, ma «aqui, convosco, é quase doce / não tem o sabor / de um chicote rasgando a carne»³¹. Allo stesso modo, l’abbraccio paterno e rude di questa gente fa sì che il soggetto lirico, finalmente strappato al proprio isolamento, possa dire:

Aqui Angola tem um eco
são
e prolongado.

Estas são as mãos
de quem com uma enxada
não cava só o pão dos filhos
abre alicerces à igualdade e ao amor.

Estas são mãos que cingem lealmente Angola³².

In tal senso, credo che i momenti più alti di *Tempo angolano em Itália* – quelli in cui il poeta riesce ad «aggirare la solitudine cui l’esilio condanna senza per questo

cadere nella retorica onnicomprensiva e trionfante dell'orgoglio nazionale»³³ – siano racchiusi nei versi in cui l'esigenza vitale di radicamento si fa «spiritualizzazione delle sofferenze subite», in nome di un patriottismo compassionevole in grado, come scrive Simone Weil, di «varcare i confini senza trovare ostacoli, estendersi a tutti i paesi sventurati, a tutte le patrie, senza eccezione; perché tutte le popolazioni umane sono soggette alle miserie della nostra condizione»³⁴. È, dunque, questo nazionalismo fragile che si apre agli altri e consente di vivere *da altri* che permette a Costa Andrade di riconoscersi nel «corpo dilacerado pelo fascismo» di un popolo che non si è arreso e che, grazie alla Resistenza, «cicatrizou a terra emília / a umbria o veneto / a lombardia o piemonte e a ligúria»³⁵; un patriottismo inerme e di altre *patrie* che, per esempio, consente al poeta angolano una comunione con le «figuras pasolónicas»³⁶ delle periferie romane, dove la Lira non parla del Miracolo economico e, tra baracche e lamiere di zinco, ci sono ferite dalle quali nascono Accattoni; fino alla definitiva dichiarazione d'amore per il popolo italiano, dell'ottobre del 1962, che chiude la raccolta:

Sou amigo do povo italiano
amo esta gente
que venera a Resistência.

As palavras a poesia o calor que há na gente.
o amor à liberdade.
Sou amigo do povo italiano³⁷.

Il radicamento in Italia – per Costa Andrade ma anche, come si vedrà, per altri nazionalisti angolani impegnati in quegli anni nella guerra di liberazione dal colonialismo salazarista – diviene, quindi, possibile in nome di una comune matrice resistenziale e si fonda sul legame ideale tra i movimenti di decolonizzazione e la resistenza antifascista italiana; un accostamento proposto, in quegli stessi anni, anche in Italia da un ampio spettro politico che andava dal Partito comunista fino alla sinistra della Democrazia cristiana³⁸. In tal senso, un breve passaggio di un discorso tenuto a Firenze, il 25 aprile del 1961, da Enrico Mattei si può considerare rivelatore di un nitido nesso ideologico, tutt'altro che estraneo a una rinnovata sensibilità del mondo cattolico, che, due anni dopo, si ritroverà nella poesia di Costa Andrade e nei versi di Agostinho Neto:

Se allarghiamo lo sguardo ad altre terre [...] vediamo popoli al di là dei mari, che ancora oggi lottano per la libertà. Noi ci sentiamo ad essi vicini, appunto perché la nostra esperienza ci ha reso particolarmente sensibili a questo dovere di comprensione umana. [...] Essi sono ribelli, oh amici partigiani, è vero, come lo siamo stati noi quando fummo costretti a ribellarci contro l'ingiustizia, la prepotenza e la sopraffazione, per la sacrosanta difesa dei diritti umani, e noi siamo convinti che quando un popolo, bianco o di colore, combatte con tutta l'anima per la sua libertà, Dio è suo alleato³⁹.

Nell'Italia dei primi anni Sessanta, dunque, l'antifascismo viene proposto come collegamento ideale tra la Resistenza italiana e i movimenti di decolonizzazione, nonché come veicolo di pace tra i popoli (si pensi, per esempio, all'impossibilità della guerra di Giorgio La Pira, non a caso citato da Costa Andrade nel penultimo componimento della raccolta, che presenta una sorta di pantheon condiviso in cui trovavano spazio anche Guttuso, Pavese, Fortini e Antonioni, accanto a Bassani e a Ruggero Zangrandi), riconoscendo negli ideali delle lotte di liberazione nazionale del Terzo mondo i medesimi principi dell'Italia repubblicana. È in questo terreno ideologico che Costa Andrade individua una possibilità di radicamento e sente risuonare all'unisono parole italiane, cubane, algerine e angolane, come esplicita la poesia numero 26:

Não acredito
 que este povo que venera a Resistência
 seja contra a liberdade
 (A liberdade
 não conhece a geografia do fascismo
 a liberdade não conhece
 franco e salazar)
 A liberdade é a raiz da Resistência:
 Resistência italiana
 cubana
 ou argelina.
 A Resistência de Angola.

Este povo está conosco eu sei
 mas não basta que eu o saiba.
 Confirmem-no os que podem
 claro e forte.

A vocação apregoada
 será depois uma verdade
 estreitando as nossas mãos⁴⁰.

A conferma di questa affinità ideologica che, nell'Italia dei primi anni Sessanta, permise al nazionalismo angolano di radicarsi poeticamente, è opportuno, infine, ricordare la pubblicazione del volume *Con occhi asciutti* di Agostinho Neto. Il libro, curato da Joyce Lussu, ha il merito di essere la prima raccolta di versi in traduzione integralmente dedicata alla produzione poetica di colui che, dodici anni dopo, sarebbe diventato il primo presidente dell'Angola indipendente ma che, nel 1963, è solo un altro poeta e dirigente del *Movimento Popular de Libertação de Angola* in esilio. Il libro viene presentato a Milano, in presenza dell'autore, il 18 febbraio del 1963 – quando Costa Andrade ha ormai lasciato il nostro paese per trasferirsi in Brasile.

Lussu ricorda la presentazione come «molto letteraria in senso tradizionale»: «c'era molta gente, letterati artisti e politici. Il buffet era raffinato, la signora Mondadori portava un modello di grande sartoria». Neto, dal canto suo, scrive sempre la Lussu, «si sottraeva con grazia al suo ruolo di curiosità del giorno, e firmava le copie con un sorriso velato d'ironia»⁴¹. Era il primo viaggio del leader dell'MPLA nell'Italia del boom economico e il traffico delle strade milanesi e romane gli era parso una specie di guerriglia. Durante la presentazione, Neto declamò una poesia inedita, scritta proprio in quei giorni tra Roma e Milano (Neto, ovviamente, aveva approfittato del viaggio per incontrare diversi esponenti politici italiani e tenere conferenze stampa sulla situazione nel suo paese). Tradotti da Joyce Lussu e accompagnati da illustrazioni realizzate da Ennio Calabria e Carlo Levi, quei versi sarebbero stati pubblicati, pochi giorni dopo, su un foglio volante delle edizioni *Avanti!*.

Questa breve poesia di Agostinho Neto, di cui è andato perduto l'originale portoghese e che, non a caso, si intitola *Angola come Milano*, illustra bene perché, per due poeti angolani impegnati nella lotta per la liberazione del proprio paese, l'esilio in Italia potesse essere “quasi dolce”:

Ci son uomini e donne
che camminano
per le vie di Milano
noncuranti della pioggia di questo
inverno rigoroso

Ci sono ristoranti
pieni di chiasso gallerie d'arte
pieni di quadri manifesti
pieni di donne belle e titoli famosi
migliaia di vetture in guerra
disordinatamente
come noi
nelle nostre lotte giorno per giorno

La civiltà vecchia e storica
e le lotte di oggi

Le parole degli amici filtrano
nel prisma
delle mie preoccupazioni
e non sento la pioggia
perché penso alla roccia di Sant'Antonio
tra gli scogli del Capo Verde
spruzzati dall'oceano
dove il fascismo mi teneva a pensione

È là che il quattro febbraio
mi giunse la notizia
che ancora mi risuona nelle orecchie

Gli amici mi parlavano della Storia
delle tradizioni, degli edifici
e del sangue dei partigiani
sulle pagine che scriviamo insieme
per la libertà degli uomini⁴².

Note

1. R. Schwarz, *As ideias fora do lugar*, in Id., *Ao vencedor as batatas. Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*, Duas Cidades-Editora 34, São Paulo 2012, p. 25. Per quanto riguarda la condizione di sradicamento, alienazione e, in sostanza, esilio vissuta in Brasile dalle diverse classi sociali, cfr. anche: V. Flusser, *Fenomenologia do Brasileiro*, EDUERJ, Rio de Janeiro 1998.
2. L. Bacchini, *Canções do exílio sem esilio. Ipotese per una poetica dell'esilio in Chico Buarque de Holanda*, in C. Giorcelli, C. Cattarulla (a cura di), *Lo sguardo esiliato. Cultura europea e cultura americana fra delocalizzazione e radicamento*, Loffredo Editore, Casoria 2008, p. 44.
3. S. Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, Companhia das Letras, São Paulo 2013, p. 31.
4. J. C. de Castro Rocha, *O (des)leitor de Raízes do Brasil*, in Id., *Por uma esquizofrenia produtiva (da prática à teoria)*, Argos Editora da Unichapécó, Chapecó 2015, p. 217. Dello stesso autore, cfr. anche: *O Exílio do Homem Cordial*, Museu da República, Rio de Janeiro 2005.
5. Un'antologia di canzoni dell'esilio conterrebbe, infatti, versi di Juó Bananére (*Migna Terra*, 1915), Oswald de Andrade (*Canto de Regresso à Pátria*, 1925), Murilo Mendes (*Canção do Exílio*, 1930), Carlos Drummond de Andrade (*Nova Canção do Exílio*, 1945), Mário Quintana (*Uma Canção*, 1962), Chico Buarque (*Sabiá*, 1968), João Paulo Paes, (*Canção de Exílio Facilitada*, 1973) fino a Ferreira Gullar (*Nova Canção do Exílio*, 2000). Cfr. E. Martines, *Cantando l'esilio da Gonçalves Dias a Chico Buarque e oltre...*, in L. Dolfi (a cura di), *Oltre i confini. Testi e autori dell'esilio, della diaspora, dell'emigrazione*, Monte Università Parma, Parma 2011, pp. 163-90. Interessante segnalare anche la ripresa che ne propone il portoghese Jorge de Sena, nella poesia *Os paraísos artificiais* (1947), nella quale si irride la propaganda salazarista.
6. R. Vecchi, *Canto atlantico o la mitopoietica della storia e della esperienza*, in M. Alegre, *Canto Atlantico*, Japadre, L'Aquila 1997, p. 16.
7. M. Alegre, *30 anos de poesia*, Dom Quixote, Lisboa 1997, p. 381.
8. E. Lourenço, *Manuel Alegre ou a nostalgia da epopeia*, in M. Alegre, *30 anos de poesia*, Dom Quixote, Lisboa 1997, p. VI.
9. Alegre, *30 anos de poesia*, cit., p. 201.
10. «Acrescente-se que esse período de 1959-69 foi e tem sido, principalmente e sobretudo, o dos meus "exílios" americanos (do Sul e do Norte), com tudo o que de difícil e de complexo uma tal situação implica, pela confrontação com diversas culturas (ainda que, irónicamente, elas nos sejam familiares) que, para quem não vive nelas em carácter evidentemente provisório, colocam agudamente dolorosos problemas de identidade, e nos levam a meditar diversamente sobre quem somos. Por tudo isto foi que dei a esta colectânea o nome de *Peregrinatio ad loca infecta*, já que os poemas representam momentâneas descidas críticas do poeta ao seio da sua visão do mundo. Tendo eu partido de Portugal para o Brasil, onde fiquei, em Agosto de 1959, e do Brasil para os Estados Unidos da América do Norte em Outubro de 1965, para só regressar à Europa em Setembro de 1968, e a Portugal por escassos dois meses, desde as vésperas do Natal a meados de Fevereiro de 1969, a coincidência dos presentes poemas com aquele período de "peregrinações" é praticamente total» (J. de Sena, *Isto não é um prefácio*, in Id., *Peregrinatio ad loca infecta. 70 poemas e um epílogo*, Portugália, Lisboa 1969, pp. XIII-XIV).
11. V. L. de Oliveira, *Fernando Costa Andrade: poeta angolano em luta*, in "Via Atlântica", 3, 1999, p. 71.
12. F. Costa Andrade, *Tempo angolano em Itália*, Editora Felman-Rêgo, São Paulo 1963, p. 17.
13. Ivi, p. 19.

14. Ivi, p. 21.
15. *Ibid.*
16. Ivi, p. 23.
17. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, vol. III, Einaudi, Torino 2007, p. 2011.
18. Costa Andrade, *Tempo angolano em Itália*, cit., p. 19.
19. Ivi, p. 23.
20. J. Kristeva, *Stranieri a se stessi*, Feltrinelli, Milano 1990, p. 11.
21. Ivi, p. 12.
22. Costa Andrade, *Tempo angolano em Itália*, cit., p. 26.
23. Ivi, p. 25.
24. E. Said, *Riflessioni sull'esilio*, in *Nel segno dell'esilio. Riflessioni, letture ed altri saggi*, Feltrinelli, Milano 2000, p. 227.
25. Costa Andrade, *Tempo angolano em Itália*, cit., p. 37.
26. Ivi, p. 55.
27. Ivi, p. 41.
28. Ivi, p. 45.
29. Ivi, p. 57.
30. Ivi, pp. 67-8.
31. Ivi, p. 26.
32. Ivi, p. 48.
33. Said, *Riflessioni sull'esilio*, cit., p. 220.
34. S. Weil, *La prima radice. Preludio a una dichiarazione dei doveri dell'uomo*, Edizioni di Comunità, Roma-Ivrea 2017, pp. 187-8.
35. Costa Andrade, *Tempo angolano em Itália*, cit., p. 36.
36. *Ibid.*
37. Ivi, p. 77.
38. Per quanto riguarda la posizione del Partito comunista italiano, si vedano le seguenti considerazioni di Paolo Borruso: «Questo quadro di crescenti scontri, che cominciò a caratterizzare la lotta di liberazione nei possedimenti lusitani, attirò l'attenzione del PCI anche per la natura dittatoriale del regime portoghese. La guerra di liberazione, infatti, che prese avvio in Angola e si estese al resto delle colonie portoghesi, venne assumendo connotazioni ideologiche più definite attraverso una sintesi di istanze antimperialiste e di lotta contro la dittatura salazarista. [...] Era un aspetto inedito della decolonizzazione africana, che risultò particolarmente congeniale alla visione del PCI in merito alla realtà delle colonie portoghesi: l'obiettivo non era solo abbattimento dell'ordine coloniale, ma il rovesciamento della dittatura salazarista, che con la Spagna franchista costituiva l'ultimo bastione autoritario nell'Europa democratica» (in P. Borruso, *Il PCI e l'Africa indipendente. Apogeo e crisi di un'utopia socialista (1956-1989)*, Le Monnier, Firenze 2009, p. 132).
39. G. Panvini, *Cattolici e violenza politica*, Marsilio, Venezia 2014, p. 139. Analogo collegamento tra l'esperienza storica della Resistenza e le lotte di liberazione del Terzo mondo si ritrova nel pensiero di Giovanni Pirelli che, nell'Introduzione all'edizione scolastica delle *Lettere della resistenza europea*, pochi anni dopo scriverà: «Ricordatevi che la Resistenza non è affatto finita con la disfatta del fascismo. È continuata e continua contro tutto ciò che sopravvive di quella mentalità, di quei metodi; contro qualsiasi sistema che dà a pochi il potere di decidere per tutti. Continua nella lotta dei popoli soggetti al colonialismo, all'imperialismo, per la loro effettiva indipendenza. Continua nella lotta contro il razzismo» (in G. Pirelli [a cura di], *Lettere della Resistenza europea*, Einaudi, Torino 1969, p. 8). Per ulteriori approfondimenti sull'anticolonialismo di Giovanni Pirelli nella Milano del secondo dopoguerra, cfr.: V. Russo, *La vita quotidiana a Milano ai tempi della rivoluzione mondiale: la lotta di liberazione africana spiegata agli italiani (1945-1975)*, in M. V. Calvi, E. Perassi (a cura di), *Milano. Città delle Culture*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2015, pp. 313-22.
40. Costa Andrade, *Tempo angolano em Itália*, cit., p. 73.
41. J. Lussu, *Agostinho Neto*, Centro Internazionale della Grafica di Venezia, Venezia 1993, p. 29.
42. A. Neto, *Angola come Milano*, in *Canzoniere della protesta*, Edizioni Bella Ciao, Milano 1977, p. 71.

