

**«Un ricercatore in materia di mitologia»: lo storico contemporaneista e
il ruolo dell'irrazionalità nella politica in una prospettiva di Global
History. L'idea di Eurafrica come caso di studio**
di Federico Perini

Abstract: The essay reflects on the most effective historiographical approaches to studying geopolitical ideas and myths of the Cold War era, focusing on the case of Eurafrica in the 1950s. By integrating George L. Mosse's cultural perspective with Global History, political myth is interpreted not merely as ideological narrative, but as a driving force capable of shaping collective identities and transcontinental geopolitical imaginaries.

Keywords: Eurafrica; Power-Idea; Political Myth; Global History; George L. Mosse

Introduzione

Obiettivo del contributo è proporre una riflessione metodologica sugli approcci storiografici più efficaci per studiare le grandi idee, miti e costruzioni geopolitico-identitarie che hanno caratterizzato l'età della Guerra fredda, assumendo come *case study* l'idea di Eurafrica nel corso degli anni Cinquanta¹.

Sorta a partire dal XIX secolo con l'intento di sintetizzare in una dimensione europea le varie teorie politiche, economiche e culturali volte a legittimare l'espansione oltremare delle singole potenze coloniali, l'idea di Eurafrica si strutturò in chiave paneuropeista nel periodo dell'*entre-deux-guerres*, quando venne chiamata da Koudenhove-Kalergi ad assurgere a missione sovranazionale

¹ Come sottolineato in J. Burbank, F. Cooper, *Post-Imperial possibilities. Eurasia, Eurafrica, Afroasia*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2023, è possibile annoverare sotto questa definizione anche le idee di Eurasia e Afroasia, nonché panidee quali il panafricanismo, il panasianismo, il panslavismo, il panarabismo o il paneuropeismo.

dell'intero continente, il cui fine sarebbe dovuto essere quello di acquisire, mediante una gestione concertata delle economie coloniali africane, tutte quelle materie prime utili a risollevare la propria economia distrutta dalla Grande guerra². In altre parole, nucleo della costruzione ideologica eurafricana era l'idea di una presupposta complementarità naturale dei due continenti, i quali accoglievano non soltanto tutte le fasce climatiche e le risorse terrestri, bensì anche i due stadi opposti della Storia umana, quello primitivo e quello moderno, ossia società arretrata e società industriale. Declinata in chiave nazionale e nazionalista da Eugène Guernier per il contesto francese e da Paolo d'Agostino Orsini di Camerota per quello italiano, l'Eurafrica venne successivamente ripresa dal fascismo, dal nazismo e dal péténismo quale concetto atto a ridefinire i confini coloniali africani a seguito di un'ipotetica vittoria dell'Asse nella Seconda guerra mondiale³. Con l'avvio della Guerra fredda, invece, essa venne recuperata dal federalismo europeista, il quale vide nell'avvaloramento dell'Africa la missione in grado di generare, qualora fosse stata compiuta secondo i canoni della vocazione civilizzatrice e modernizzatrice occidentale, i semi di una *nationhood* europea. Si trattò di un'ambizione dalla forte carica teleologica, che, com'è noto, venne tradotta in prassi politica con l'associazione alla Comunità Economica Europea (CEE) di tutti quei Territori d'Oltremare (TOM) controllati dai sei Stati firmatari dei Trattati di Roma (1957)⁴.

² Per una panoramica sull'eurafricanismo del periodo *entre-deux-guerres*, si rimanda a C.-R. Ageron, *L'idée d'Eurafrrique et le débat colonial franco-allemand de l'entre-deux-guerres*, in «Revue d'Histoire moderne et contemporaine», XXII (1975) 3, pp. 446-475; G. Costenaro, *Le colonie, soluzione alla decadenza europea. Il dibattito eurafricano in Francia, Italia e Germania tra crisi economica e visioni geopolitiche (1929-1935)*, in «Storia e Politica», fasc. XXXII, 2017; B.J. Thorpe, *Eurafrica: A Pan-European Vehicle for Central European Colonialism (1923-1939)*, in «European Review», XXVI (2018) 3, pp. 503-513.

³ Sul fascismo, si rimanda a M. Antonsich, *Eurafrica, dottrina Monroe del Fascismo*, in «Limes», 1997. Sul péténismo, cfr. P. Blanchard, R. Ginio, *Révolution impériale: le myth colonial de Vichy*, in S. Lemaire, P. Blanchard (dir.), *Culture impériale 1931-1961. Les colonies au coeur de la République*, Autrement, Paris 2004, pp. 125-143. Sul nazismo, si vedano A. Denning, *Unscrambling Africa: From Eurafrican Technopolitics to the Fascist New Order*, in «The Journal of Modern History», XCV (2023) 3; P. Bernhard, *Borrowing from Mussolini: Nazi Germany's colonial aspiration in the shadow of Italian expansionism*, in «Journal of Imperial and Commonwealth History», XLI (2013) 4, pp. 617-643.

⁴ Per approfondire con riferimento all'incedere del processo di integrazione europea, si rimanda a M.-T. Bitsch, G. Bossuat (dir.), *L'Europe unie et l'Afrique. De l'idée d'Eurafrrique à la convention de Lomé I*, Bruylant, Bruxelles 2005; P. Hansen, S. Jonsson, *Eurafrica. The untold history of European integration and colonialism*, Bloomsbury, London-New York 2014; G. Gozzi, *Eredità coloniale e costruzione dell'Europa. Una questione irrisolta: il «rimosso» della coscienza europea*, Il Mulino, Bologna 2021; G. Laschi, *L'Europa e gli altri. Le relazioni esterne della Comunità dalle origini al dialogo Nord-Sud*, Il Mulino, Bologna 2015; E. Calandri, *L'Europa, l'Africa e il Mediterraneo dall'«Eurafrica» alla fine della guerra fredda*, in S. Cruciani, M. Ridolfi (a cura di), *L'Unione Europea e il Mediterraneo*.

Lasciando sullo sfondo tali dinamiche, le quali si intrecciarono con il processo di riforma dell'impero coloniale francese in *Union Française* prima (1946) e *Communauté française* poi (1958)⁵, il contributo intende mostrare come l'integrazione tra la prospettiva culturale di George L. Mosse e l'approccio della *Global History*⁶ permetta di cogliere il mito politico eurafricano non solo come narrazione ideologica, bensì anche come una idea-forza⁷ che fu in grado di agire concretamente nella costruzione di identità collettive e rappresentazioni geopolitiche transcontinentali⁸.

Allo scopo di comprendere l'elevata elasticità ideologica dell'Eurafrica, essa verrà intesa innanzitutto da un punto di vista culturale⁹, ossia nel senso di quello che può essere considerato come il suo più intimo significato: l'idea della complementarità tra i due spazi europeo ed africano. Nel far ciò, il contributo

Relazioni internazionali, crisi politiche e regionali (1947–2016), Franco Angeli, Milano 2017, pp. 149-176.

⁵ Cfr. F. Cooper, *Citizenship between Empire and Nation. Remaking France and French Africa, 1945–1960*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2014. Per approfondire il contesto franco-africano con riferimento al processo di integrazione europea, si rimanda a S.-R. Kim, *France's Agony between «Vocation Européenne et Mondiale». The Union Française as an Obstacle in the French Policy of Supranational European Integration, 1952–1954*, in «Journal of European Integration History», n. 8, fasc. 1, 2002, pp. 61–84; P. Dramè, S. Saul, *Le projet d'Eurafrrique en France (1946–1960): quête de puissance ou atavisme colonial?*, in «Guerres mondiales et conflits contemporains», fasc. 4/216, 2004, pp. 95–114; Y. Montarsolo, *Eurafrrique contrepoin de l'Idee d'europe: le cas française, des origens au negociacions des Traités de Rome* (Thèse de doctorat d'Histoire), Université de Provence, Aix-en-Provence 2006; G. Migani, *La France et l'Afrique sub-saharienne, 1957–1963. Histoire d'une décolonisation entre ideaux eurafricains et politique de puissance*, Peter Lang, Bruxelles 2008; M. Rempe, *Decolonization by europeanization? The early EEC and the transformation of French-African relations*, in «The transformative power in Europe», vol. 27, 2011, pp. 3–20.

⁶ Per una panoramica sull'approccio caratteristico della *Global history*, si rimanda ad A. Giovagnoli, *Storia e globalizzazione*, Laterza, Roma-Bari 2003.

⁷ Il mito politico viene qui inteso nell'accezione soreliana ripresa da Paolo Acanfora, ossia come una idea-forza in grado di «animare e mobilitare le masse verso un comune obiettivo». Cfr. P. Acanfora, *Miti e ideologia della politica estera DC*, Il Mulino, Bologna 2013. Per un quadro metodologico, si rimanda a H. Tudor, *Political Myth*, Macmillan Education, London 1972; C. Bottici, *A Philosophy of Political Myth*, Cambridge university press, Cambridge 2010; G. Leghissa, E. Manera (a cura di), *Filosofie del mito nel Novecento*, Carocci, Roma 2015.

⁸ È interessante notare come un lavoro di scienze del linguaggio abbia di recente assunto tale prospettiva per studiare dal punto di vista della «discourse analysis» l'«unite or perish myth» di Kwame Nkrumah. Cfr. M. Nartey, *Political myth-making, nationalist resistance and populist performance. Examining Kwame Nkrumah's construction and promotion of the african dream*, Routledge, London-New York 2023.

⁹ Insistono sulla necessità di un'analisi di matrice culturale anche K. Muller, *The Birth and Death of Eurafrika*, in «International Journal of Francophone Studies», III (2000) 1 e J. Sondel-Cedarmas, *Eurafrica. A Cultural History of an idea*, in E. Calandri, K. Golemo, J. Ventura-Fernandez (a cura di), *Routledge Handbook on Cooperation, Interdependencies and Security in the Mediterranean*, Taylor & Francis, London 2024, pp. 115–133.

vuole configurarsi come tentativo di ricezione degli spunti provenienti da un insieme di studi, i quali si sono interrogati sull'opportunità di costruire metodologie di analisi in grado di confrontarsi con i limiti epistemologici degli *area studies*, talvolta ancorati a una «division of knowledge of the world into constituent, continentally determined parts»¹⁰. Essi hanno suggerito una prospettiva transnazionale che consente di studiare la globalizzazione come un «layered phenomenon»¹¹, la cui comprensione risulta imprescindibile dallo studio dell'immaginazione politica quale elemento vitale nei processi di creazione di comunità nazionali, transregionali, o transcontinentali, alla pari delle motivazioni economiche e di sicurezza¹². Ciò che ne deriva, è un approccio multilivello che consente di individuare l'*agency* dei processi storici non soltanto negli Stati, nelle diplomazie e nelle organizzazioni internazionali, bensì anche in tutti quei teorici ed attivisti – più o meno riuniti in associazioni o gruppi di pressione – che si interfacciarono con i centri di potere, talvolta condizionandoli¹³.

Come studiare l'irrazionalità politica in una prospettiva di global history?

Se si accetta in via preliminare l'interpretazione proposta da Martin Lewis e Kären Wigen, è possibile considerare – e dunque interpretare – idee come l'Eurafrica anzitutto quali entità meta-geografiche, ossia come spazi mentali ancor prima che reali, immaginati da una persona o da un gruppo sociale attraverso un processo di organizzazione delle conoscenze e delle consapevolezze entro la griglia “oggettiva” della geografia¹⁴.

In altre parole, come delle costruzioni la cui intrinseca e presupposta “razionalità” risulta essere giustificata sia dalla immutabile conformazione geografica del globo terrestre, con il suo alternarsi di fusi orari, fasce climatiche, continenti, mari, catene montuose, sia da peculiari interpretazioni della storia, nonché dalla capacità di modellare a proprio favore i rapporti di forza contingenti al presente storico. Si tratta di una caratteristica, quest'ultima, la cui presenza, se approfondita, permette di sottolineare come la definizione di concetti come quello di Eurafrica tenda a comportare l'immaginazione di una dimensione futura, programmatica se non addirittura teleologica, sostenuta da

¹⁰ C.J. Lee, *Decolonization and cold-war geographies: remapping the post-colonial world*, in M. Middel (ed.), *The Routledge Handbook of Transregional Studies*, Routledge, London 2019, pp. 139-146.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Cfr. A. Appadurai, *Modernity at Large: cultural dimensions of globalization*, University of Minnesota press, Minneapolis 1996; B. Anderson, *Imagined Communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, Verso, London 1983.

¹³ Cfr. J. Burbank, F. Cooper, *Post-Imperial possibilities*, cit., pp. 1-44.

¹⁴ M.W. Lewis, K.E. Wigen, *The myth of Continents. A critique of metageography*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1997.

un'idea-forza destinata irreversibilmente a realizzarsi nella misura in cui da un lato cristallizzerebbe, perpetuandola, l'entità meta-geografica; dall'altro, la rinnoverebbe giorno per giorno sulla base di determinati principi politici, economici, morali. In sintesi, è possibile notare come tali costruzioni ideologiche tendano a comporsi di due dimensioni: una conservativa, volta a proteggere un determinato stato di cose caro ad un gruppo sociale, ad un popolo o ad uno o più Stati; ed una dinamica, volta a orientare, diffondere, acquisire alla propria prospettiva altri gruppi sociali, popolazioni o entità statuali.

Come studiare queste idee in prospettiva storica? Qualora si insistesse con l'approccio meta-geografico il rischio sarebbe quello di ridurre e relegare tali idee soltanto alla sfera dell'immaginazione, dell'utopia e dell'utilità geopolitica, non cogliendone gli aspetti e le ricadute culturali più profonde. Un approccio storiografico critico non dovrebbe tanto focalizzarsi sul comprendere se l'Eurafrica esista, sia esistita, abbia o abbia avuto validi e coerenti fondamenti economici, culturali, politici; dovrebbe piuttosto studiare in che modo tale idea-forza e mito politico abbia condizionato ed orientato la vita quotidiana delle persone che "credevano" all'Eurafrica. Dunque, se, ed in che modo, e con che gradi, tali idee siano state tradotte in prassi politica, ossia come tali idee si siano fatte, concretamente, Storia.

Un aiuto in tal senso viene dall'opera dello storico George Lachmann Mosse. Come sottolineato da voci autorevoli del panorama storiografico italiano, tra cui Renato Moro, Emilio Gentile e Paolo Acanfora, l'originalità della produzione storiografica di George L. Mosse consiste nell'aver organicamente «considerato ed analizzato il ruolo dell'irrazionalità nella politica»¹⁵, dando vita ad una «nuova storia culturale»¹⁶ in cui lo storico contemporaneista dedica la propria attività di ricerca all'individuazione e allo studio delle idee e dei miti attraverso cui, per dirla con Hobsbawm, nazioni, gruppi sociali, movimenti politici, inventano una tradizione¹⁷, definendo un insieme di valori, simboli, riti, pratiche: un armamentario funzionale a circoscrivere, stabilire e poi alimentare una «identità» in grado ciclicamente di «riattualizzarsi [a seconda della situazione storica,] proiettandosi dal passato al futuro»¹⁸.

¹⁵ Si riprende in tal senso lo spunto e le osservazioni effettuate da P. Acanfora, *Il mito politico nella cultura democratico-cristiana*, in A. Tarquini (a cura di), *Il primato della politica nell'Italia del Novecento. Studi in onore di Emilio Gentile*, Laterza, Roma-Bari 2016, pp. 153-180.

¹⁶ Cfr. E. Gentile, *Il fascino del persecutore. George L. Mosse e la catastrofe dell'uomo moderno*, Carocci, Roma 2007, cit. in ivi, p. 154.

¹⁷ E.J. Hobsbawm, T. Ranger (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino 2002.

¹⁸ R. Moro, *Mosse, il «cultural turn» e i nodi della storiografia contemporanea*, in L. Benadusi, G. Caravale (a cura di), *George L. Mosse. Interpretazione e fortuna dell'opera di un grande storico*, Carocci, Roma 2012, p. 125.

In tal senso, la fine del Fascismo e dei totalitarismi non ha contribuito a depotenziare il ruolo dell'«irrazionale» e del «mito nella politica di massa». Il ritorno delle democrazie liberali nella seconda metà del Novecento ha infatti visto il mito politico tornare quale strumento volto ad affermare il ruolo di un gruppo o di un partito in società coinvolte nel rinnovamento profondo dell'ordine internazionale con l'avvicinarsi della Guerra fredda. Da qui deriva la necessità di insistere su un'indagine storiografica di matrice culturale, in grado di restituire «autonomia» e «irriducibilità [al] dato culturale», ma anche di inserire il mito e l'ideologia in una «complessità più vasta», fatta tanto della quotidianità delle persone, quanto delle grandi dinamiche di politica internazionale, con la consapevolezza che, per comprenderla fino in fondo, non occorre separare e distinguere manicheamente il «politico dal religioso», il geopolitico dallo storico, l'economico dal morale o l'«ideologico dal mitologico e dal simbolico», bensì studiare come l'insieme di tali dimensioni abbia fatto breccia, trovando la capacità di rinnovarsi e riformarsi di giorno in giorno, nella mente, nella quotidianità e nell'attività politica e sociale delle persone, condizionando diversi frangenti storici. Come sottolineato da Renato Moro, tale approccio permette altresì di andare oltre l'«elastica cornice “struttura-sovrastruttura”» propria della storiografia delle *Annales*, secondo cui, attraverso «una sufficiente comprensione delle condizioni economiche e sociali, [nonché attraverso] una [sufficiente] ricostruzione del ruolo dell'elemento psicologico», è possibile trovare il significato di quei «simboli» atti a spiegare la realtà “oggettiva”. Nello specifico, si tratterebbe di andare oltre tale binomio inaugurando un «circuitto dialettico» tra mito e realtà, in cui i «simboli sono in sé i significati». In altre parole, sono essi stessi a mettere «ordine nella realtà»¹⁹.

Dal punto di vista dello storico contemporaneista, tutto ciò può essere sintetizzato nella necessità di diventare, come ebbe a scrivere Mosse in *L'uomo e le masse nelle ideologie nazionaliste*, una sorta di «ricercatore in materia di mitologia»²⁰, adottando un approccio metodologico attento a non separare l'oggettività fattuale che si studia dal «modo in cui essa è percepita» e vissuta. Si tratta, in sintesi, di acquisire un dato fondamentale: che «la percezione di una cosa è tanto reale quanto la cosa stessa». Si tratta di una «lezione», questa di Mosse, che sempre secondo Renato Moro «suggerisce [...] di considerare i miti, i simboli, i riti della politica come espressione della mentalità collettiva e di legarle ai bisogni profondi delle masse per cercare di comprendere meglio il dominio

¹⁹ Ivi, p. 127.

²⁰ G.L. Mosse, *L'uomo e le masse nelle ideologie nazionaliste*, Laterza, Roma-Bari 1999, p. 12, cit. in P. Acanfora, *Il mito politico nella cultura democratico-cristiana*, cit.

sullo spirito degli uomini», ricordando a chi studia la Storia «la centralità degli esseri umani protagonisti del passato, e quindi del loro punto di vista»²¹.

Ora, svolte simili considerazioni, sembra opportuno rivolgersi la domanda che sta alla base del ragionamento, ossia: quale può essere il punto d'incontro tra la prospettiva culturale di matrice mossiana e la *Global History*? E in che modo l'incontro di queste due prospettive può fornire una delle chiavi con cui leggere ed analizzare fenomeni come, ad esempio, l'Eurafrica?

Ci torna in aiuto lo stesso Mosse: il Mosse degli studi sulla Storia culturale dell'Europa moderna e degli studi su quello da lui definito nel volume *Le guerre mondiali dalla tragedia al mito dei caduti* come il «Mito dell'esperienza della guerra». Si tratta di una definizione ideal-tipica con cui l'autore intese studiare quel complesso di idee, riti, pratiche e cerimonie civili che sorsero nella Germania – ma anche nella Gran Bretagna, nella Francia e nell'Italia del primo dopoguerra – allo scopo di sacralizzare, ricordare, glorificare l'impegno profuso dai soldati nel corso del primo conflitto mondiale. Un impegno concretizzatosi nello spazio alienante ed irrazionale della trincea, nello spazio alienante ed alieno della terra di nessuno. Uno spazio “altro”, nettamente separato e lontano da quello civile e borghese dell'Europa ottocentesca, in cui a dominare erano i frutti più spaventosi e mortali del progresso tecnologico (armi automatiche, aerei, gas)²².

Nello studiare la diffusione di tale mito nei vari contesti nazionali, come evidenziato da Jay Winter, Mosse adotta un approccio metodologico definibile come «storia relazionale». Riprendendo le parole dello storico statunitense, è possibile sintetizzare tale metodologia affermando come

il soggetto [d'indagine] è nazionale, ma le caratteristiche salienti del caso nazionale vengono messe in rilievo giustapponendole ad altri casi nazionali distinti. Ciò che [dunque] conta [nel volume *Le guerre mondiali*] non è [...] né la forma francese dell'architettura funeraria nei cimiteri di guerra, né l'approccio britannico al problema [...]. Ciò che conta è il caso tedesco, quello su cui Mosse ritornò per tutta la sua vita²³.

O ancora: non tanto come

una storia comparativa quanto [appunto] una storia relazionale [in cui] i casi nazionali [risultano comprensibili dopo che essi sono stati collocati] geometricamente in una sorta di sistema solare, dove “orbitano” attorno all'unico caso centrale al centro dello studio storico²⁴.

²¹ R. Moro, *Mosse, il «cultural turn»*, cit., p. 127.

²² Cfr. G.L. Mosse, *Le guerre mondiali. Dalla tragedia al mito dei caduti*, Laterza, Roma-Bari 2002.

²³ J. Winter, *George Mosse's comparative cultural history*, in S.G. Payne, D.J. Sorkin, J.S. Tortorice, W. Laqueur (eds.), *What history tells: George L. Mosse and the Culture of Modern Europe*, University of Wisconsin Press, Madison 2004, p. 158.

²⁴ Ivi, p. 160.

Quella mossiana era, in altre parole, una prospettiva che metteva al centro un oggetto di indagine (il mito dell'esperienza della guerra e il culto dei caduti) di cui si riconosceva il carattere transnazionale, ma che ancora non risultava esser pienamente studiato in tal senso. Le basi però sono individuabili, ragion per cui sembra lecito poter ipotizzare un salto, fare cioè uno step ulteriore.

Infatti, trasporre l'approccio mossiano allo studio delle grandi idee geopolitiche in una prospettiva di *global history* non significa giustapporre le caratteristiche di un singolo caso nazionale ad altri casi nazionali allo scopo di spiegarlo, bensì di assumere contemporaneamente tutti i casi nazionali quali oggetti tanto di una analisi comparata quanto unitaria, ossia considerarli sia come espressioni proprie di una "località" sia come espressioni fondate su un *humus* culturale ben definito, a cui fanno riferimento in un determinato frangente storico più "località", talvolta dialogando tra loro, influenzandosi a vicenda, o formando una rete di dibattito innanzitutto culturale che lo storico ha il compito di restituire.

Un dibattito che ha come obiettivo il concretizzare, tramite una idea-forza, un mito fondato su un fatto esperienziale tanto quanto quello dell'esperienza della guerra. Se per l'idea di Europa del secondo dopoguerra ciò è rintracciabile nelle esperienze di vita in territori di confine o nel bisogno di pace di intere nazioni e nel panafricanismo è individuabile nelle esperienze della diaspora, nella idea di «comunità atlantica» ciò è visibile nella comune adesione ai «valori occidentali»²⁵. Nell'idea di Eurafrica, invece, è percepibile nell'esaltazione, a seconda di coloro che si richiamarono all'ideale, o dell'esperienza in colonia come fatto trasversale a individui di varie nazionalità europee – secondo la logica di una sorta di (per ricalcare l'espressione mossiana) «mito dell'esperienza in colonia» – o dell'incontro coloniale nei termini sia di una ibridazione sul piano biologico del meticcio sia di un incontro su quello del dialogo tra culture.

Si trattava di uno spazio, quello coloniale, in cui, come evidenziato da numerosi studi in materia, vigeva una situazione di «inclusione differenziale». Ossia una condizione per cui la vita in colonia era caratterizzata, tanto per i coloni bianchi, quanto per i colonizzati, da una tensione costante quanto irraggiungibile all'unità con la madrepatria; talvolta più centrifuga che centripeta, fatta di norme giuridiche, consuetudini economiche, rapporti sociali, religiosi e culturali diversi da quelli in vigore nella metropoli, ma che portavano in sé, seppur in nuce, grazie ai continui tentativi di riforma promossi dagli imperi coloniali, la tendenza e la promessa ad uniformarsi in un futuro propagandato come prossimo²⁶.

²⁵ Su quest'ultimo punto, si rimanda ad A. Bitumi, *La Comunità atlantica. Europa e Stati Uniti in età contemporanea*, Carocci, Roma 2023.

²⁶ Per una trattazione in merito, si rimanda a C. Giorgi, *L'Africa come carriera. Funzioni e funzionari del colonialismo italiano*, Carocci, Roma 2012, pp. 26-29.

È da queste dinamiche che nasce il mito della complementarità tra i due continenti, ossia la necessità di tenere insieme, unite, Africa ed Europa non solo durante il periodo coloniale, bensì anche dopo la Seconda guerra mondiale. Si trattava di una complementarità fondata non soltanto sulle esperienze personali comuni ai coloni italiani, francesi, belgi, ma anche sull'identità di quell'intelligenza africana che aveva studiato in Europa e che si sentiva, ad esempio, tanto senegalese quanto francese, ma anche sull'identità dei figli del colonialismo, ossia di coloro nati da un genitore europeo ed uno africano, che sempre più si identificarono come "eurafricani". Nella pratica, per questi gruppi, a prescindere dalle intrinseche diversità, parlare di Eurafrica significava affermare pubblicamente la propria identità, di propagandarla quale naturalmente legittima (perché articolata su due continenti geograficamente ed economicamente complementari), ma anche di offrirla quale prospettiva di politica estera alle proprie madrepatrie, desiderose di riacquisire prestigio e ritrovare risorse utili alla ricostruzione post-bellica. Ecco che allora chi coltivò l'idea di Eurafrica si adoperò concretamente su più livelli, creando movimenti eurafricani, manifesti per l'Eurafrica, lezioni, incontri, convegni intrisi di propaganda, memoria ed utopia. Vennero formati comitati d'azione per l'Eurafrica tanto in Europa quanto in Africa e vennero organizzate manifestazioni a più livelli.

Un'identità eurafricana?

Scandagliando il contesto europeo ed africano alla ricerca di sodalizi formatisi sulla scorta dell'adesione all'eurafricanismo, è possibile individuare un *case study* esemplificativo di come le questioni identitaria, etnica, giuridica, politica e culturale vennero concepite come parti di un complesso fideistico unitario. Si tratta dell'esperienza dell'*Union des eurafricains de l'A.O.F., de l'A.E.F. et du Togo*: un'associazione nata nel 1944, trasversale alle colonie francesi al sud del Sahara (estesa anche al Togo sotto amministrazione fiduciaria), che aveva l'ambizione di riunire i *métis* nati dalle unioni tra coloni ed indigeni. Se la si contestualizza nel processo di riforma dell'impero coloniale francese in *Union Française*²⁷, è possibile

²⁷ La costituzione del 1946 riformò l'impero coloniale francese in *Union Française*. Fondata sul principio di un federalismo progressivo che, nei fatti, si configurò come un meccanismo utile a Parigi per allentare il controllo sulle colonie secondo le proprie esigenze, essa si compose di un *Haute Conseil* e di una *Assemblée* a carattere meramente consultivo, i quali, composti da rappresentanti metropolitani e d'oltre-mare, avevano il compito di sottoporre al governo il punto di vista dei partiti politici e delle popolazioni coloniali. Per approfondire, si rimanda, tra i tanti, a L. Carrier, P. Barillé, *Le mythe fédéral en France: ébauche d'une interprétation de l'identité de la république française en période de turbulence*, in «Revue interdisciplinaire d'études juridiques»,

notare come essa fu soltanto una delle numerose associazioni sorte nell'Africa occidentale francese successivamente alla Seconda guerra mondiale²⁸, risulta di fondamentale importanza notare come l'*Union*, nel riferirsi a coloro che erano nati da genitori francesi ed africani, preferì l'utilizzo del termine «*eurafricains*» a quello di *métis*. Tra le colonne de *L'Eurafricain*, organo ufficiale dell'associazione edito a Dakar e stampato a Parigi tra il 1945 ed il 1960, è possibile incontrare queste due parole in modo alternato: talvolta come sinonimi, talvolta con una differenziazione d'uso volta a sottolineare le specificità della "razza" eurafricana. Infatti, nell'ambito dei tentativi di riforma dell'impero coloniale francese in senso più o meno federale e comunitario²⁹, nonché nel contesto dell'avvio del processo di integrazione europea, il termine «*eurafricain*» acquisì nell'Africa francofona un significato nuovo, più preciso ed ampio rispetto all'ante-guerra. Non si trattava più di rivolgersi ai meticci in senso meramente biologico come nel pieno del «periodo coloniale»³⁰, per cui bastava la parola *métis*, ma ai figli dell'Europa e dell'Africa intendendo i due continenti soprattutto come spazi di culture e civiltà riconoscibili.

È in tal senso che fin dal 1949, l'*Union des Eurafricains* promosse appelli atti a concretizzare forme di cittadinanza realmente in grado di attuare i principi contenuti nell'ambigua legge 7 maggio 1946 (anche detta legge Lamine Guèye),

LXXXVII (2021) 2, pp. 327-349; D. Bruce Marshall, *The French Colonial myth and Constitution-making in the Fourth republic*, Yale University Press, New Haven 1973.

²⁸ Come notato da Nicolas Bancel, la fine del secondo conflitto mondiale significò per l'AOF l'avvio di una profonda trasformazione sul piano culturale e sociale. L'estensione oltremare della facoltà di creare libere associazioni si tradusse in un moltiplicarsi di organizzazioni autonome, sorte «par le bas» nei contesti urbani. Quelle a scopo «culturel, éducatif et politique», rivestivano il 20% del totale e giocarono un ruolo fondamentale sia nella coagulazione del dissenso coloniale sia nella definizione di forme originali di anticolonialismo. Per approfondire con riferimento al mondo dello scoutismo e delle associazioni sportive, si rimanda a N. Bancel, *Decolonisation? Élités, jeunesse et pouvoir en Afrique occidentale française (1945-1960)*, Edition de la Sorbonne, Paris 2022, pp. 24-25.

²⁹ Cfr. N. Bancel, P. Blanchard, F. Vergès, *La République coloniale. Essi sur une utopie*, Albin Michel, Paris 2003. Per approfondire con riferimento all'Africa occidentale francese, si rimanda a L.C. Rice, *Reframing imperialism: France, West Africa and colonial culture in the decolonization, 1944-1968*, Rutgers University, Piscataway 2006.

³⁰ Sull'utilizzo dei termini *métis* ed *eurafricain* come sinonimi in età coloniale, si rimanda a O. White, *Children of the French Empire: miscegenation and Colonial society in French West Africa 1895-1960*, Oxford University Press, Oxford 1999, p. 5 e 176. Per approfondire il periodo *entre-deux-guerres*, si veda A. Conklin, *Redefining "Frenchness": Citizenship, Race Regeneration, and Imperia Motherhood in France and West Africa, 1914-1940*, in J. Clancy-Smith, F. Gouda (a cura di), *Domesticating the Empire: Race, Gender, and Family Life in French and Dutch Colonialism*, University of Virginia Press, Charlottesville 1998, pp. 43-65. Per una panoramica più ampia, si rimanda a E. Saada, *Les enfants de la colonie: Les métis de l'empire français entre sujétion et citoyenneté*, Découverte, Paris 2007.

secondo cui tutti i «ressortissants» dei Territori d'Oltremare avrebbero ottenuto non la cittadinanza francese, bensì la qualità della cittadinanza francese³¹. Definizione fumosa, la cui applicazione venne subito posticipata nella misura in cui si sarebbero dovute predisporre successive leggi speciali, essa fu l'unico appiglio a cui gli eurafricani dell'Africa occidentale francese poterono far riferimento per richiedere la parificazione giuridica e politica rispetto agli abitanti della Francia metropolitana. Come osservato da Frederick Cooper, è possibile interpretare tale richiesta di cittadinanza soprattutto come uno strumento politico utile per accedere ai diritti politici e civili della madrepatria, ma anche come una forma di espressione identitaria³². Su questo secondo punto, assumendo come ulteriore riferimento il titolo VIII della Costituzione francese, emanata nell'ottobre 1946³³, risulta interessante notare come l'*Union des eurafricains* non individuò quali suoi interlocutori o rappresentanti politici figure come quella di Leopold Sédar Senghor – sostenitore, per tutti gli anni Cinquanta, di una forma di cittadinanza imperiale tale da concretizzarsi nell'ambito di una *Union française* sempre più federale o confederale –, piuttosto, instaurando un dialogo diretto con gli amministratori coloniali e con i funzionari del ministero dell'Oltremare³⁴, il presidente Nicolas Rigonaux intese rivendicare l'euraficanità come l'esito più alto della colonizzazione francese, la quale aveva creato un'etnia transcontinentale ibrida a tal punto da risultare il frutto più maturo della complementarità tra Europa ed Africa. Nel tentativo di rintracciare i motivi del mancato affidamento a una figura come Senghor, influente tanto in Francia quanto negli ambienti politici europei, è possibile ipotizzare come proprio la sua africanità costituisse un limite alle aspirazioni dell'*Union des eurafricains*. Infatti, se si considera come Senghor auspicasse la promozione del *metisage culturel* in funzione di un riconoscimento dei tratti caratteristici della *negritude*, è possibile notare come tale formulazione lasciasse irrisolta la questione del meticcio. Parimenti, il panafricanismo veniva giudicato come un'identità nociva³⁵, divisiva

³¹ Per approfondire il dibattito che si sviluppò nell'Assemblea costituente circa l'adozione della legge, si rimanda a F. Cooper, *Citizenship between Empire and Nation*, cit., pp. 69-105.

³² Ivi, pp. 4-25; L. Semley, *To be free and French: citizenship in France's atlantic empire*, Cambridge University Press, Cambridge 2017.

³³ Così il dettato costituzionale: «La France forme avec les peuples d'outre-mer une Union fondée sur l'égalité des droits et des devoirs, sans distinction de race ni de religion. L'Union française est composée de nations et de peuples qui mettent en commun ou coordonnent leurs ressources et leurs efforts pour développer leurs civilisations respectives, accroître leur bien-être et assurer leur sécurité».

³⁴ In più numeri de *L'Eurafricain* è possibile trovare intere sezioni destinate ad ospitare i carteggi tra i membri del direttivo dell'*Union* ed alti rappresentanti del potere coloniale francese. Si trattava di comunicazioni inerenti soprattutto l'assistenza e lo status giuridico dei bambini nati da unioni tra uomini bianchi europei e donne nere africane.

³⁵ *Réception-aperitif de rentrée au cercle des amis du faubourg*, in «L'Eurafricain», 25 (1957), p. 30.

nella misura in cui avrebbe eroso «national, ethnic, and language barriers across AOF and AEF»³⁶.

Per *L'Eurafricain*, si trattava di una identità, quella eurafricana, di cui era necessario innanzitutto acquisire coscienza sul piano dei rapporti psicologici, ancor prima che diplomatici, «vers la FRANCE», sforzandosi di superare i «complexes» di inferiorità tipici del rapporto coloniale nella misura in cui si sarebbe dovuta valorizzare la propria specificità biologica e culturale senza «ressembler» alla madrepatria³⁷. In tal senso, la «loi sur la recherche de la paternité naturelle» nell'AOF avrebbe potuto offrire, soprattutto a «les enfants», la possibilità di dimostrare sul piano biologico la validità di una «citoyenneté integrale». Ma come avrebbero potuto provare la propria condizione di meticci tutti quei ragazzi che, spesso cresciuti nella povertà, risultavano destinati a rimanere in un analfabetismo tale da rendere impossibile l'esercizio del diritto di ricerca? Secondo Rigonaux, la risposta sarebbe potuta derivare solo da «changements profonds» nella «structure même de notre collectivité eurafricaine», ossia dall'avvio di un percorso volto a fornire ai giovani i livelli minimi d'istruzione. Qualora realizzato, tuttavia, si sarebbe trattato di un processo che inevitabilmente sarebbe entrato in contraddizione con l'appello all'originalità culturale eurafricana, poiché sarebbe dovuto dipendere dalla volontà del potere coloniale francese. Ammettendo che si sarebbe riusciti ad ottenere la realizzazione di un sistema scolastico efficiente in AOF, per Rigonaux sarebbe stato comunque necessario collocare la comunità degli eurafricani in una posizione d'attesa, della durata anche di «plusieurs années», nella quale gli anziani avrebbero dovuto svolgere il ruolo di contraltare rispetto all'apparato educativo coloniale. Nello specifico, essi avrebbero dovuto indirizzare i giovani verso lo sviluppo di una coscienza eurafricana, ossia la «formation» di una «vaste collectivité eurafricaine solidement appuyée sur le Foyer Eurafricain Moderne». Solo in questo modo, essa sarebbe potuta diventare un «Centre de rayonnement culturel» nell'ambito «de l'Union Française»³⁸, ma senza politicamente assumere una posizione di «troisième force» rispetto ai «groupements» presenti nell'assemblea di Versailles³⁹.

Fu dunque con riferimento all'assistenza ai bambini figli di europei ed africani che le sezioni dell'*Union* crearono un insieme organico di riti e di feste –

³⁶ Cfr. J-B. Rachel, «Miss Eurafrica»: Men, Women's Sexuality, and Métis Identity in Late Colonial French Africa, 1945–1960, in «Journal of the History of Sexuality», XX (2011) 3, p. 573.

³⁷ N. Rigonaux, *Le complexes*, in «L'Eurafricain», dicembre 1949, pp. 1-2.

³⁸ N. Rigonaux, *Nous avançons*, in «L'Eurafricain», 7 (1950), pp. 1-2.

³⁹ N. Rigonaux, *Bal au Lido du 29 avril 1950. Discours prononcé par le Président Fédéral de l'Union des Eurafricains*, in «L'Eurafricain», 8 (1950), pp. 1-2.

organizzate da una apposita «Commission des Fêtes»⁴⁰ – il cui scopo è identificabile nel desiderio di alimentare l'identità eurafricana dentro e fuori l'associazione. Ad esempio, secondo i *Vingt-et-un Commandements de l'Eurafricain*, i membri dell'*Union* avevano l'obbligo di assistere a «chaque Réunion» ed «au Bal annuel pareillement», di non essere razzisti e di amare e rispettare il «prochain»⁴¹. Se si considera come ai balli partecipassero personalità del calibro dell'Alto commissario dell'AOF Paul Béchard, è possibile notare come essi svolsero una funzione ben precisa: quella di indirizzare verso il potere coloniale e verso la società civile proclami circa la validità della funzione storica sia dell'associazione sia della prospettiva eurafricana che essa incarnava. Come rilevato dal presidente Rigonaux in occasione del ballo del 28 aprile 1951, l'*Union* agiva secondo la «pleine comprehension de l'action humaine, fraternelle et patriotique [nonché] dans une absolute indépendance, sans aucune arrière-pensée politique ou confessionnelle»⁴². Solo con questo approccio si sarebbe potuto affrontare il «problème eurafricain»:

La fusion des races est veille comme le monde. [...] Vieilles civilisations et jeunes civilisations aujourd'hui montantes, en apportent une preuve continue. La formation du peuple Gallo Romain dont est issue la France en est un exemple. [...] Jusqu'à une époque relativement récente, les peuples étaient assez bien répartis par couleur et par continent. Les préjugés, les océans, les déserts, et les grandes distances, formaient des obstacles naturels aux grandes migrations intercontinentales. Dès le début de l'ère de la machine, partant de la vitesse, la création des transports modernes, la multiplication des voies de communication, l'évolution de la pensée et le caractère mondial des grands conflits internationaux créèrent des rapprochements qui, d'abord occasionnels, se généralisèrent ensuite rapidement, et tout laisse supposer que l'espèce humaine entière, se fondera dans un avenir plus ou moins éloigné, en un vaste métissage. Y gagnera-t-elle? Seul l'avenir répondra. En attendant cette grande fusion mondiale dont les Eurafricains [...], il est humain et d'un intérêt tant social, économique que politique, d'aider les Eurafricains à jouer dans la société le rôle de trait d'union que la nature leur impose⁴³.

Analogamente ad altre declinazioni dell'ideale eurafricano, ciò che venne prefigurato fu dunque un futuro in cui il progresso tecnico avrebbe inevitabilmente determinato, soprattutto dopo l'esperienza coloniale, la creazione di una società transcontinentale meticcia e multietnica⁴⁴. Lo stesso

⁴⁰ Si veda ad esempio il verbale di una riunione della sezione guineana dell'associazione, concernente l'«organisation de la fête annuel» a Kankan. Cfr. *Procès-Verbal de la Seance du 14 Mai 1950*, in «L'Eurafricain», 7 (1950), p. 45.

⁴¹ *Les Vingt-et-un Commandements de l'Eurafricain*, in «L'Eurafricain», 12 (1951), pp. 1-2.

⁴² N. Rigonaux, *Allocution*, in «L'Eurafricain», 12 (1951), pp. 7-8.

⁴³ N. Rigonaux, *Le Problème Eurafricain*, in «L'Eurafricain» 13 (1951), pp. 2-3.

⁴⁴ Si vedano ad esempio i proclami che fin dal 1947 vennero profusi in Italia circa l'inevitabilità di un'a futura comunità eurafricana composta da «giovani energici liberi agglomerati umani progrediti e coscienti, fondati [...] sulla solidarietà tra europei e indigeni: destinati a formare nel

discorso sulla cittadinanza rientrava in questa prospettiva nella misura in cui essa non avrebbe dovuto rispecchiare una determinata sovranità nazionale. Al contrario, essa si sarebbe dovuta configurare come una «citizenship without territory», ossia come una forma di cittadinanza in grado di istituzionalizzare il senso di appartenenza ad una comunità di “razze” e di popoli, ancor prima che di stati-nazionali⁴⁵. In questo orizzonte concettuale, il richiamo alla Francia come comunità sorta dalla feconda unione gallo-romana suggeriva la possibilità di un discorso sulla civilizzazione solo apparentemente analogo a quello profuso in quegli anni da Leopold Sedar Senghor e che può essere considerato come espressione della necessità, per i meticci dell’Africa francofona, di coltivare «a sense of common identity» in grado di confrontarsi sia con la «“whiteness”», che con la «“blackness”»⁴⁶.

Nello specifico, il poeta senegalese intendeva il *metissage culturel* quale strumento atto a definire, riconoscere ed alimentare la complementarità euro-africana su di un piano essenzialmente culturale, ossia mediante l’integrazione tra l’«emotion [...] negre» e la «raison [...] hellene» nella prospettiva del raggiungimento di una più vasta «civilisation de l’universel»⁴⁷. In altre parole, una costruzione ideologica fondata sull’atto distintivo quale catalizzatore di una legittimità funzionale alla parificazione politica tra colonizzatore e colonizzato, dunque rivolta ad una futura “interdipendenza nella complementarità” tra etnie e culture definite: da preservare nella misura in cui le loro originalità avrebbero contribuito al perfezionamento dell’intera civiltà umana. Al contrario, nel discorso dell’*Union des Eurafricains*, sembra possibile riconoscere i semi di una costruzione identitaria in cui la fase della distinzione tra “nero” e “bianco” viene immediatamente superata dall’affermazione di un’identità ibrida, a cui ci si riferisce con l’aggettivo *eurafraicain* poiché legittimata dalla biologia ancor prima che dal confronto tra due sistemi culturali organicamente identificati. Se si analizza il complesso di articoli pubblicati su *L’Eurafricain*, è possibile notare come ciò risultò essere, nel lungo periodo, un fattore di debolezza. Affermare una “eurafricanità” essenzialmente biologica, priva di un discorso e di una critica culturale alla «whiteness» ed alla «blackness», generò l’idea di una identità “eurafrica” debole, pretenziosa di sintetizzare due mondi senza però averli prima distinti e discussi. Con l’incedere dei processi di decolonizzazione e di

futuro giovani popoli di sangue misto, che troverebbero in sé stessi le radici e i motivi della propria indipendenza politica». Cfr. R. Cantalupo, *Eurafrica e socialismo*, in «Affrica», III (1948) 2, pp. 33-35.

⁴⁵ Per approfondire il concetto, si rimanda a G. Wilder, *Freedom Time. Negritude, Decolonization and the Future of the World*, Duke University press, Durham-London 2015, pp. 95-98.

⁴⁶ Cfr. J-B. Rachel, “Miss Eurafrica”, cit., pp. 568-572.

⁴⁷ Tra i tanti lavori dedicati al pensiero di Senghor, si rimanda al recente S. Heiniger, *Décolonisation, fédéralisme et poésie chez Léopold Sédar Senghor*, Classiques Garnier, Paris 2022.

integrazione europea, tale debolezza strutturale condusse, contrariamente agli intenti iniziali, ad una riproduzione dell'esistente, nonché ad un immobilismo politico e sociale. Se si prendono progressivamente in considerazione i numeri de *L'Eurafricain* usciti nel corso degli anni Cinquanta, è possibile notare come alla riproposizione di dispositivi e narrazioni culturali tipiche del rapporto di dipendenza coloniale⁴⁸ corrisponda un posizionamento politico passivo. Infatti, «not fully a part of black African societies or even recognized by white French communities»⁴⁹, *l'Union des Eurafricains* non poté far altro che mettersi «au service de la Communauté Européenne», nella lontana speranza d'essere identificata, nell'ambito dell'associazione dei Territori d'Oltremare alla CEE, quale sede depositaria dei valori sia europei che africani⁵⁰.

Arenatosi su di un filantropismo la cui carica ideologica apparve sempre più svuotata di significato, *L'Eurafricain* cessò le pubblicazioni nel 1960. Se da un lato ciò dimostra, come osservato da Owen White, un sempre più limitato supporto politico ed economico alla causa identitaria degli eurafricani⁵¹, dall'altro testimonia la preponderanza – negli anni della guerra d'Algeria e dell'accesso all'indipendenza per diversi Stati africani – di un'altra idea di Eurafrica, la quale venne celebrata, oltre che sul piano biologico e culturale, su quello sportivo.

La tecnica al servizio dell'Eurafrica

A tal proposito, ulteriore *case study* la cui analisi consente di mettere in luce alcune delle forme di adesione fideistica al mito della complementarità eurafricana nello spazio euro-africano è quello fornito dalla rivista *Eurafrique*:

⁴⁸ Attingendo dall'indagine d'archivio svolta da Owen White, è possibile notare come lo stesso Rigonaux dovette riconoscere tale debolezza. In una lettera del gennaio 1950 all'Alto commissario dell'AOF Paul Béchard, egli ammise come «a human being cannot belong simultaneously to two races and two civilizations; he must opt for one or the other or sink into the anonymous despair of an individual without social ties». Una volta ricondotto alla questione educativa, il dilemma venne risolto nella misura in cui l'atteggiamento attendista precedentemente analizzato venne superato in favore di un supporto esplicito al processo di «europeanisation» degli eurafricani. Una dinamica questa che, come studiato da Rachel, si riverberò nella riproposizione, soprattutto nella sfera della sessualità, di dispositivi e modelli culturali tipici del colonizzatore. Per il testo della lettera si rimanda a Archives Nationales du Sénégal (ANS), Fonds Moderne (FM), 2H 22, *Rigonaux all'Alto commissario Béchard*, 15 gennaio 1950, cit. in O. White, *Children of the French Empire*, cit., p. 176. Per il supporto all'«europeanisation», si veda *Improvisation sur le problème des Eurafricains*, «L'Eurafricain», 9 (1950), pp. 2-9.

⁴⁹ J-B. Rachel, «Miss Eurafrica», cit., pp. 581-582.

⁵⁰ P. Betty, *Les eurafricains au service de la Communauté Européenne*, in «L'Eurafricain», 27 (1959), p. 21.

⁵¹ Cfr. O. White, *Children of the French Empire*, cit., pp. 171-181.

revue general d'action africaine. Pubblicazione dell'associazione *Les Amis du Sahara*, venne diretta per tutti gli anni Cinquanta dal generale Octave Meynier. Oltre che testimoniare un'idea di Eurafrica fondata sull'esperienza europea in colonia quale dato generativo dell'identità euro-africana dei coloni franco-algerini⁵², il periodico si spese notevolmente nell'organizzare e pubblicizzare per tutti gli anni Cinquanta il rally automobilistico Algeri-Città del Capo.

Come studiato da Megan Brown⁵³, l'evento, con i suoi oltre 10.000 km di percorso, venne concepito fin dalla prima edizione del 1951⁵⁴ sia come manifestazione dell'unità coloniale sancita dall'*Union française* sia come l'epifania di un futuro nuovo. Se si tralascia la componente sportiva, si può infatti notare come l'obiettivo del mensile *Eurafrique* fu sostanzialmente quello di dimostrare all'opinione pubblica europea ed africana come "Eurafrica" non fosse soltanto una parola o un mito, bensì un qualcosa che nei fatti già esisteva e riguardava tutti, non solo i coloni; ed esisteva perchè già era possibile in alcuni giorni, grazie ai prodigi della tecnica, guidare da un capo all'altro del continente africano. Si trattava, dunque, della più concreta dimostrazione di come soltanto il progresso tecnico⁵⁵ avrebbe permesso, in un futuro non molto lontano, la realizzazione di progetti mastodontici quali la ferrovia trans-sahariana o una rete di collegamenti aerei tra le principali città e porti del continente.

Se si considera come il direttore Octave Meynier fosse in stretto contatto con la sezione francese del *Comité pour l'Eurafrique*⁵⁶, è possibile comprendere come il

⁵² L'associazione fu solo uno dei raggruppamenti, talvolta con finalità politica, che i coloni franco-algerini costituirono per affermare il proprio senso di appartenenza tanto alla Francia e all'Europa occidentale, quanto al continente africano. Per approfondire, si rimanda all'esperienza del Mouvement populaire eurafricain, fondato ad Algeri nel febbraio 1952. Significativo il manifesto pubblicato nel dicembre dello stesso anno, in cui si richiamava l'Eurafrica quale prospettiva terzaforzista guidata da una Francia indipendente sia dagli Stati Uniti che da ogni evoluzione in senso comunitario della collaborazione europea. Cfr. Archive Nationales d'Outremer (ANOM), 91 3F 70, *Pour un "Mouvement populaire eurafricain" au service de l'indépendance nationale et eurafricaine*, dicembre 1952.

⁵³ M. Brown, *Le Rallye Méditerranée-le Cap. Racing towards Eurafrica?*, in «French Politics, Culture & Society», XXXVIII (2020) 2, pp. 80-104.

⁵⁴ A. Baker D'Isy, *Le Rallye International Méditerranée-Le Cap*, in «Eurafrique», 1 (1951), pp. 20-31.

⁵⁵ Per una analisi del progresso tecnico nel contesto coloniale ed in rapporto con la formazione dell'idea di Europa, si rimanda a D. Arnold, *Europe, Technology, and Colonialism in the 20th Century*, in «History and Technology», XXI (2005) 1, pp. 85-106.

⁵⁶ Sorto nell'ottobre 1957 come foro in cui far convergere i principali sostenitori di una evoluzione in senso eurafricano del processo di integrazione europea, il *Comité* si compose di varie sezioni nazionali, con esponenti di provenienza sia europea che africana. Sotto la guida del ministro dell'informazione francese Jacques Soustelle - sostenitore dell'Algeria francese - il comitato operò come gruppo di pressione all'interno delle istituzioni europee, stimolando l'adozione di misure volte a concretizzare sul piano economico l'associazione dei Territori d'Oltremare stabilita dai

rally venisse concepito quale celebrazione funzionale alla propaganda eurafricanista messa in atto da coloro che auspicarono, fin dal rilancio del progetto europeo dopo il fallimento della CED, l'associazione dei Territori d'Oltremare alla CEE. Infatti, già nel *Manifeste pour la revue internationale Eurafrigue* del gennaio 1955, il comitato di redazione identificò il rally quale «utile moyen de propagande» per un'Eurafrica concepita come «une *idée-force*» che «gagne [...] terrain dans l'opinion des Etats européens ayant des intérêts dans le Continent noir» e che

trouve l'une de ses justifications dans l'amélioration de la condition matérielle ainsi que de la situation morale, intellectuelle et sociale des peuples africains, considérés jusqu'à présent comme arriérés. Nul ne songerait désormais à contester qu'une telle association serait de nature à créer un équilibre nouveau dans un monde où s'affrontent aujourd'hui deux puissants blocs opposés⁵⁷.

Si trattava di una presa di posizione analoga a quella che lo stesso Meynier avrebbe esposto a mezzo posta a Jacques Soustelle nell'ottobre 1958, secondo cui il rally sarebbe servito per propagandare la collaborazione economica tra la Comunità economica europea ed i paesi africani, i quali avrebbero dovuto costituire l'«ossature» della futura Eurafrica⁵⁸.

Se si setaccia il contesto europeo alla ricerca di esperienze analoghe, risulta interessante notare come, in Italia, il Gruppo Coloniale Vittorio Bottego guidato da Valentino Vecchi⁵⁹ organizzò nel luglio 1953 un ambizioso «periplo automobilistico africano» di più di 40.000 km. Di «carattere culturale, scientifico e propagandistico»⁶⁰, l'impresa – patrocinata dal Comune di Milano e priva di ogni «legame a carattere politico o monopolistico di ogni natura» – avrebbe dovuto «far conoscere l'Italia [all'Africa] con ogni mezzo», allo scopo di alimentare una più viva complementarietà euro-africana⁶¹. Nell'economia della politica africana di Roma, esso si sarebbe dovuto inserire nel solco di un ritorno italiano in Africa, il quale si sarebbe dovuto attuare conformemente alla mitizzazione dell'italiano buon colono ed alle prospettive di collaborazione e di

Trattati di Roma nel 1957. Per approfondire, si rimanda al Manifesto e alla lista dei membri del comitato, conservati in ANOM, Fonds Octave Meynier (OM), 23 APC 18, *Comité Eurafrigue France*, settembre 1958.

⁵⁷ *Manifeste pour la revue internationale Eurafrigue*, in «Eurafrigue», 1 (1955), pp. 1-6.

⁵⁸ ANOM, OM, 23 APC 18, *Meynier a Soustelle*, 20 ottobre 1958.

⁵⁹ Per approfondirne la natura e le attività con riferimento alla sopravvivenza dei gruppi coloniali in età repubblicana, si rimanda a M. Zaccaria, *Rimuovere o riscrivere il colonialismo? Il lavoro degli italiani in Africa*, in A.M. Morone (a cura di), *La fine del Colonialismo italiano: politica, società e memorie*, Mondadori, Milano 2018.

⁶⁰ Archivio Storico Ministero Affari Esteri (ASMAE), Fondo Istituto Italiano per l'Africa (IIA), b. 27, *Valentino Vecchi a Istituto Italiano per l'Africa*, 7 luglio 1953.

⁶¹ ASMAE, IIA, b. 27, *Periplo automobilistico africano*, p. 1.

supporto all'autodeterminazione dei popoli africani condivisa fin dall'avvio, nel 1950, dell'amministrazione fiduciaria in Somalia (AFIS)⁶².

Tentativo simile a quello promosso dal Gruppo Bottego, volto a propagandare l'idea di Eurafrica mediante una sua dimostrazione sul piano della fattibilità tecnica, fu quello delle «mostre mercato viaggianti» organizzate dalla EURAFRICA S.p.A., una «misteriosa società per azioni»⁶³ fondata nel 1953 da Francesco Petrucci, presidente dell'Associazione Nazionale per l'Africa e sostenuta dal presidente della Camera di Commercio Italiana per l'Africa Luigi Furlotti. Attraverso «carovane di autopullman attrezzati per il trasporto e l'esposizione di campionari di merci», la «società anonima» avente sede a Roma si prefissò l'obiettivo di contribuire a «tutte le attività che rientr[assero] nel programma di sviluppo delle relazioni economiche e culturali fra i paesi Europei e quelli Africani». Se si analizzano gli opuscoli programmatico-pubblicitari conservati presso l'Archivio storico diplomatico del Ministero degli Affari Esteri, è possibile osservare come l'iniziativa si propose di dimostrare in territorio africano la validità della «complementarietà economica» tra i due continenti. Nello specifico, «l'Eurafrica [sarebbe stata propagandata come] la realtà economica di domani», e l'Africa non come una «terra di conquista e di sfruttamento coloniale, ma bensì come mezzo di sviluppo, fusione e integrazione di diverse civiltà»⁶⁴. Risoltasi in un «completo fallimento»⁶⁵ nonostante una discreta campagna mediatica portata avanti soprattutto dal periodico *Eurafrica*⁶⁶

⁶² Per approfondire la politica africana dell'Italia in questa fase, si rimanda a P. Borruso, *L'Italia e l'Africa. Strategie e visioni dell'età postcoloniale (1945-1989)*, Laterza, Roma-Bari 2024; A.M. Morone (a cura di), *La fine del colonialismo italiano: politica, società e memorie*, Le Monnier, Milano 2018. Per notare come il supporto alla causa anti-coloniale fosse il risultato di una conversione innanzitutto «di convenienza», dettata dalla perdita definitiva delle colonie, cfr. B. Bagnato, *Alcune considerazioni sull'anticolonialismo italiano*, in E. Di Nolfo, R.H. Rainero, B. Vigezzi (a cura di), *L'Italia e la politica di media potenza (1950-1960)*, Marzorati, Milano 1992, pp. 289-317. Sull'AFIS, si veda A.M. Morone, *L'ultima colonia. Come l'Italia è tornata in Africa 1950-1960*, Laterza, Roma-Bari 2011.

⁶³ B. Bagnato, *Alcune considerazioni sull'anticolonialismo italiano*, cit., p. 315.

⁶⁴ Cfr. ASMAE, A/56 Mostre e Fiere, b. 11, fasc. 73, *Eurafrica: mostre mercato viaggianti*, opuscolo pubblicitario, pp. 1-6.

⁶⁵ Così la Direzione generale affari economici del Ministero degli Esteri alla Direzione generale accordi del Ministero per il commercio con l'Estero in un telesspresso, consultabile in ASMAE, A/56 Mostre e Fiere, b. 11, fascicolo 73, *Mostra viaggiante "Eurafrica"*, 27 dicembre 1954, pp. 1-3.

⁶⁶ Cfr. *Un passo concreto verso l'Africa: le mostre-mercato viaggianti in Africa e nel Medio Oriente*, in «Eurafrica», II (1954) 5, p. 11. Per approfondire il ruolo della rivista nell'elaborazione e nella propaganda dell'idea di Eurafrica in Italia durante gli anni Cinquanta, si rimanda a F. Perini, *Il dibattito sull'idea di Eurafrica italiana dai periodici africanisti al mensile Eurafrica (1947-1957)*, in «Mondo Contemporaneo», 2 (2024), pp. 93-136. Per una contestualizzazione nell'ambito delle strategie postcoloniali caratteristiche dell'Italia repubblicana, si rimanda a P. Borruso, *L'Italia e l'Africa*, cit., pp. 14-20.

– espressione delle prospettive eurafricaniste sostenute dai profughi d’Africa e dall’Istituto Italiano per l’Africa –, l’iniziativa cadde nel dimenticatoio.

Tuttavia, così come il rally Algeri-Capo di Buona Speranza, essa testimonia come in Europa i tentativi volti a dimostrare concretamente la validità dell’Eurafrica quale *ensemble* economico seguirono uno stesso *pattern* di riferimento: quello di assumere la tecnica – in una sua elevata espressione come può essere l’automobile – quale prova della complementarietà economica e politica eurafricana.

Conclusione

In conclusione, sembra dunque possibile svolgere innanzitutto un confronto tra i tre casi di studio, i quali, pur nella loro diversità, rivelano delle caratteristiche comuni. Nello specifico, essi testimoniano come l’Eurafrica venne sostenuta soprattutto dai “figli del colonialismo”. Che fossero meticci franco-senegalesi, coloni franco-algerini o profughi ed ex-coloniali italiani, essi valorizzarono l’idea della complementarietà transcontinentale per proteggere la propria doppia identità europea ed africana. Se nel caso dei *métis* essa aveva la presunzione di fondarsi sul riconoscimento giuridico di una oggettività biologica, in quelli dei coloni francesi e dei coloniali italiani essa si configurò come una rivendicazione della presenza europea in Africa. Giustificata dalla storia coloniale, dal lavoro svolto oltremare, dalle ancora aperte possibilità di sviluppo economico e da una missione civilizzatrice considerata ancora incompiuta, tale rivendicazione si interfacciò con le politiche coloniali francese ed italiana nella misura in cui testimoniò loro la volontà di agire, da un lato, nel senso di un recupero della *grandeur* e della *puissance* mondiale di Parigi⁶⁷; dall’altro, di un ritorno oltremare di Roma, da attuare mediante forme di colonizzazione modernizzatrice e politiche di collaborazione economica e culturale. Nell’ottica di un’unità europea accettata come inevitabile evoluzione della Storia, queste prospettive ambivano a restituire benefici innanzitutto sul piano nazionale, ma secondo una logica di potenziamento interno funzionale ad un futuro terzaforzismo europeo comunitario nell’ambito della Guerra fredda. Nei confronti della diplomazia e delle grandi dinamiche geopolitiche, dunque, tali dinamiche si inserirono in modo defilato, come delle iniziative dal basso, le quali ambirono a raccogliere l’attenzione del Quay d’Orsay e di Palazzo Chigi dimostrando come la tecnica dovesse essere lo strumento mediante cui sviluppare una Storia già scritta. In tal senso, le ritualità e la replicabilità delle competizioni sportive, nonché la

⁶⁷ Sui richiami ai concetti di *grandeur* e *puissance* nazionale in questa fase, si rimanda a C.-R. Ageron, *La survivance d’un mythe: la puissance par l’empire colonial (1944-1947)*, in «Revue française d’histoire d’outre-mer», LXXII (1985) 269, pp. 387-403.

clamorosità dei peripli africani, avrebbero dovuto dimostrare come l'Eurafrica fosse una realtà già operante, da preservare e perpetuare mediante istituzioni sovranazionali *ad hoc*. Se si considera come i promotori francesi ed italiani di simili iniziative contribuirono a dare vita a gruppi di pressione europei come l'Association Internationale de Presse pour l'Etude des Problemes d'Outremer (AIPEPO)⁶⁸, è possibile notare come essi compattarono quel sostrato culturale diffuso in base al quale le diplomazie dei sei Stati membri della CEE condivisero la necessità di una dimensione africana del Mercato comune.

A fronte di ciò, sembra possibile sostenere come l'idea di Eurafrica costituisca un caso emblematico di come i miti politici, lungi dall'essere semplici astrazioni, agiscano come forze reali, attive nella costruzione di identità o affinità collettive, pratiche sociali e progetti geopolitici. Analizzarla attraverso l'approccio culturale di George L. Mosse, integrato con le prospettive della *Global History*, permette di evidenziare come l'irrazionale, il simbolico e il narrativo rappresentassero, per attori anche molto diversi, elementi strutturanti dei processi di ridefinizione dell'ordine mondiale nel secondo dopoguerra; nello specifico, nel senso delle «post-imperial possibilities».

L'Eurafrica, in questa lettura, si impone dunque non tanto come un progetto compiuto o incompiuto, bensì come un laboratorio di senso che ha saputo mobilitare attori diversi. Un complesso ideologico in cui mito, tecnica, identità e memoria si intrecciarono a tal punto da produrre forme di appartenenza transcontinentali e visioni condivise del futuro. Per lo storico, ciò comporta la necessità di diventare – come scriveva Mosse – un «ricercatore in materia di mitologia», capace di interrogare il passato non solo alla luce della forza delle sue realizzazioni, bensì anche in quella delle sue immaginazioni. È dunque nello studio delle idee-forza che è possibile trovare un terreno fecondo per rileggere idee e immaginari che, pur radicati in un'epoca, continuano a modellare ancora oggi le visioni del mondo e delle appartenenze⁶⁹.

⁶⁸ Fondata ad Evian nel 1952 tramite finanziamenti da parte dei ministeri degli esteri di Francia, Italia, Belgio e Paesi Bassi, l'associazione promosse un coordinamento europeo tra periodici africanisti, funzionale alla propaganda eurafricanista. Per approfondirne la fondazione, le attività e le adesioni, si rimanda a ANOM, OM, 23 APC 18, *lettera di Meynier a Nabal*, 27 agosto 1954; ASMAE, Direzione Generale Affari Politici (DGAP), uff. III, Stampa-Giornalisti-Propaganda, b. 20, fasc. 59, *Annuaire de l'Association Internationale de Presse pour l'Etude des Problèmes d'Outre-mer*, 1957.

⁶⁹ Si rimanda in tal senso all'idea di Eurafrica recentemente proposta in A. Mbembe, *Uscire dalla grande notte. Studio sull'Africa decolonizzata*, Meltemi, Sesto San Giovanni 2018 o in A. Riccardi, M. Mazzariti, *Eurafrica. Quello che non si dice sull'immigrazione. Quello che si potrebbe dire sull'Europa*, Leonardo International, Milano 2004.