
*Rileggere Fanon per leggere il presente***Daniele Bassi**

Sandro Luce, *Soggettivazioni antagoniste. Frantz Fanon e la critica postcoloniale*, Milano, Meltemi, 2018, pp. 308.

«Perché oggi un libro su Fanon?» È con questo punto interrogativo che Sandro Luce decide di introdurre al lettore il suo *Soggettivazioni antagoniste. Frantz Fanon e la critica postcoloniale*. Fin dalle primissime righe è evidente che la domanda, tutt'altro che retorica, allude a un preciso posizionamento nei confronti dell'opera del celebre psichiatra e filosofo martinicano; la vera questione, infatti, non è tanto quello di dover giustificare un «ritorno» meramente storico-filosofico a Fanon, ma l'urgenza di capire «che cosa hanno di attuale e cosa possono ancora suggerirci i suoi scritti» (p. 9). Tenendo conto dell'enorme scarto che separa l'odierno mondo globalizzato e neoliberale, «formalmente "inclusivista"», e il mondo radicalmente «scisso in due» tra colonizzatori e colonizzati, davanti al quale il pensiero di Fanon si è forgiato, lo sforzo dell'autore è quello di vagliare, facendo uso di una lente fanoniana, parole come *riconoscimento*, *identità*, *nazione*, *cittadinanza*, *razzismo*, *violenza*. È piuttosto evidente, infatti, come la centralità di questi concetti, legati a doppio filo alla storia del pensiero politico moderno, persista in quella che è stata definita post-modernità. Il prefisso «post-», anche quando usato in relazione al colonialismo – sostiene Sandro Luce – non impedisce al passato di riemergere e mostrare, tramite figure «dissonanti» come quelle del migrante e del rifugiato, che tracce di colonialismo possono essere individuate ovunque si riproducano relazioni di dominio e sfruttamento.

Quello proposto in *Soggettivazioni antagoniste*, come recita il titolo della prima parte del libro, è quindi un «Fanon alla prova della modernità». A essere messa a tema, più precisamente, è la «relazione disgiuntiva» che Fanon intrattiene con la modernità e i suoi principali concetti filosofico-politici. Fanon dentro e contro la modernità, dunque, a partire dal suo «umanesimo anti-umanistico»: da un lato l'ambizione di perseguire una «rifondazione completa del significato di uomo», dall'altro l'inappellabile decostruzione dei presupposti retorici, simbolici e universalizzanti della cultura occidentale. La vera e propria «antropogenesi» perseguita da Fanon è perciò inscindibile dalla «forza dislocante» del suo discorso teorico, ovvero dallo spostamento che la lettura fanoniana del fenomeno coloniale, assunto come paradigma della cultura occidentale, comporta: se la narrazione ufficiale lo ha presentato sotto l'edificante etichetta di missione civilizzatrice, Fanon ne mostra «la natura dominante e dominatrice che ha relegato l'Altro fuori della storia, designandolo come sub-umano, ed in ragione di tale interiorizzazione lo ha estromesso dalla scena politica» (p. 13). I processi di disumanizzazione, in uno «ieri coloniale» come in un «oggi postcoloniale», rimandano sempre e comunque «ad una realtà violenta e drammatica nella quale la condizione degli oppressi emerge innanzitutto dai loro corpi umiliati» (p. 10). Per tale ragione le riflessioni fanoniane, le quali delineano una vera e propria *fenomenologia politica del corpo*, «viaggiano nel tempo» fino al nostro presente.

Per spiegare efficacemente la «relazione disgiuntiva» tra Fanon e i paradigmi filosofico-politici della modernità, Sandro Luce ricorre all'ausilio di quattro «scene paradigmatiche». La prima, che prende in esame la dialettica servo-padrone, è una «scena hegeliana». La celebre figura storico-ideale dello scontro tra autocoscienze risulta però inefficace al fine di cogliere la specificità del contesto coloniale in cui il servo-nero, in una dinamica del tutto non riconosciuta da Hegel, desidera assomigliare al padrone-

bianco. Questa volontà di indossare *la maschera bianca*, il rapporto ambivalente di attrazione e repulsione, genera un processo lacerante e drammatico nel quale l'oppresso alienato risulta «incapace di comprendere il meccanismo di dominio al quale è assoggettato» (p. 41). La specificità della seconda scena, la «scena fanoniana», risiede nell'individuazione di questo elemento di ordine psicoanalitico, cioè l'emergere dell'inconscio, e ha il grande merito «di mettere in scacco l'idea di un soggetto unitario, monolitico, quello classico della modernità [...] rappresentato in maniera astratta e idealizzata come un essere razionale» (pp. 48-49).

La terza scena, detta «engelo-marxiana», introduce la questione del rapporto tra Fanon e il marxismo. L'intento non è quello di discutere quanto Fanon sia ascrivibile al marxismo più o meno ufficiale, ma piuttosto «di mostrare come l'eterodossia fanoniana sia l'esito dello sviluppo e della contaminazione di alcune categorie cardine del pensiero marxista» (p. 90). A partire dal rifiuto del riduzionismo economico, la lettura marxista del colonialismo deve secondo Fanon essere sempre integrata da un elemento d'analisi tutt'altro che trascurabile: nelle colonie, razza e classe sono concetti che si mescolano. Ne *I dannati della terra* questo ennesimo «dislocamento» risulta estremamente chiaro: «in colonia, l'infrastruttura economica è pure una sovrastruttura. La causa è conseguenza: si è ricchi perché si è bianchi, si è bianchi perché si è ricchi» (p. 89). Nell'esperienza coloniale, dunque, discorsi biologisti e aspetti culturali continuano a intrecciarsi con fattori economici, restituendo un miscuglio che resiste a una prospettiva deterministica come a qualsiasi tensione universalizzante.

La quarta e ultima scena, che chiude la prima parte del saggio, è quella dell'«interpellazione» ed è in realtà la comparazione di due diverse scene: una althusseriana, in cui alcuni individui si sentono chiamare alle spalle con un grido «hé, vous, là bas», e una fanoniana in cui un bambino, rivolto alla madre, esclama «toh, un negro». Queste due scene, che in entrambi i casi rimandano alla dipendenza del soggetto dalla dimensione dell'Altro e dalla produzione linguistica, rimangono comunque distinguibili. Ciò che ancora una volta caratterizza il soggetto fanoniano, che alla fine del processo dell'interpellazione si ritrova «raddoppiato» e non semplicemente «girato», è appunto la lacerazione, ovvero quella scissione psichica e nevrotica che affligge il colonizzato diviso tra il riconoscimento della condizione di inferiorità e il desiderio di ribellarsi all'oppressione. L'insorgenza dell'inconscio assume dunque il senso di un «luogo infinitamente problematico per l'attivazione di un processo di decolonizzazione psichica e politica» (p. 132). Da questi ripiegamenti psicologici ed esistenziali, dalla centralità del «vissuto», costantemente presenti nelle elaborazioni teoriche fanoniane, trae origine «la forza unica delle sue parole, i suoi ripetuti appelli alla rivolta degli oppressi, le sue invocazioni contro il dominio dei saperi» (pp. 9-10).

Lo snodo teorico sul quale prende forma il passaggio dalla prima alla seconda parte del testo ha origine dalla constatazione che dal confronto-scontro tra Fanon e alcune categorie fondanti del pensiero politico occidentale emerge un generale «decentramento epistemologico» che «ha inaugurato quell'operazione di decolonizzazione del sapere sul quale si fonda la critica post-coloniale» (p. 13). I così detti *postcolonial studies* svolgono in questa cornice il fondamentale ruolo di frantumare in una «molteplicità di racconti» quella narrazione univoca pretesa dalla storiografia occidentalista ed eurocentrica. In «Posizionamenti post-coloniali» – titolo di questa seconda sezione – le analisi fanoniane sui meccanismi di razzializzazione ed esclusione dialogano quindi con autori e autrici come Guha, Spivak, Chakrabarty, Ong, Chatterjee, Grosfoguel, nella convinzione che «la questione della decolonizzazione non vada derubricata come una faccenda “vecchia”», ma al contrario rivalutata come «nuovo ordine del giorno per una politica globale tesa a rimuovere le condizioni di oppressione e disuguaglianza» (pp. 262-263).

Tuttavia, proprio nella prospettiva di rendere possibili e praticabili dei «nuovi spazi di resistenza», si materializza, nella ricostruzione di Sandro Luce, una sorta di critica fanoniana ai critici postcoloniali, o almeno a una parte di essi. Questi ultimi, impegnati nella decostruzione della narrazione dominante in un contesto di «crisi delle logiche della rappresentazione del soggetto» combinata agli «effetti deterritorializzanti della globalizzazione», hanno contribuito in maniera determinante al «depoenzamento dell'identità» (pp. 18-19). Luce è estremamente chiaro nello spiegare che non si tratta affatto di recuperare un orizzonte identitario e trascendentalista, ma di porre attenzione al deleterio rischio di spolticizzazione radicale che si cela dietro una «valorizzazione *tout court* delle differenze» (p. 19). Se tutto viene reso «in-differente», infatti, si nega la possibilità stessa di una qualunque forma di conflittualità politica, allineandosi così a quella attitudine neutralizzante propria della prassi governamentale neoliberale, la quale si caratterizza per «un'inclusività potenzialmente illimitata dal momento che opera frequentemente attraverso classificazioni che scavalcano le identità» (p. 242). La politica, soprattutto nei suoi dispiegamenti conflittuali, esige invece processi di identificazione ed è per ciò necessario problematizzare un'eccessiva enfaticizzazione del «carattere fluido non solo della cultura e del capitale, ma anche della forza lavoro, dei beni di consumo, delle informazioni e delle stesse soggettivazioni politiche» (*ibidem*). La sfida, piuttosto, è sì quella di assumere una concezione processuale e dinamica delle culture, ma insieme all'impegno di non forzare l'irriducibile scarto dell'alterità e, dunque, della differenzialità. Solo in questo modo può darsi quel genere specifico di soggettività che rimanda al titolo di questo densissimo saggio e che Sandro Luce, nelle battute conclusive, descrive come «soggettività plurali e mai definite, che rovesciano la violenza dello sfruttamento del capitale in spazi di antagonismo e di trasformazione» (p. 275).

Daniele Bassi, Dipartimento di Studi umanistici, Università di Ferrara, Via Paradiso 12, 44121 Ferrara, daniele.bassi@unife.it.
