

Sandro Luce, *Soggettivazioni antagoniste. Frantz Fanon e la critica postcoloniale*, Meltemi, Roma 2018, pp. 305, € 20.

Il libro di Sandro Luce percorre con perizia e buona capacità di sintesi le diramazioni attraverso le quali si sono sviluppati, negli ultimi decenni, i *postcolonial studies*. Nei sette capitoli della seconda parte, infatti, il testo, lungi dal limitarsi alla composizione di un quadro d'insieme, saggia la capacità critica dei singoli percorsi e metodi di ricerca che compongono questa galassia di studi: diversi nuclei tematici – quali la filosofia della storia di ispirazione romantica ed eurocentrica, i concetti di nazione, popolo e identità, la performatività del *limes*, che innesca inclusioni ed esclusioni non solo sui piani giuridico e territoriale, ma anche, e prima di tutto, su quello simbolico-culturale – emergono come sostegni concettuali degli odierni processi di governamentalizzazione. Di contro, la prospettiva *postcolonial* afferma la necessità di un rinnovamento delle categorie del pensiero europeo che riparta dai margini, da tutto ciò che l'Occidente ha identificato, e così escluso, come il suo altro. Si tratta di contaminare e, in un certo senso, di sabotare la razionalità 'bianca' esponendola a quelle forme di vita che essa ha scartato, riconoscendo loro solo un rango strumentale.

Ma affinché ai “dannati della terra” sia riconosciuta una potenza politica, e non già una mera capacità di ingiunzione etica, è necessario che essi assumano la fisionomia di una soggettività: solo recuperando un profilo ‘identitario’ essi possono sfuggire all'amorfismo cui è destinata la “schiuma della terra”, tutto un pezzo d'umanità forclusa dalla storia e dalla politica. È questa la tesi più forte del volume, discussa soprattutto nei quattro capitoli della prima parte. Interamente dedicata a Frantz Fanon, questa parte del libro è non solo abbrivio, ma fondamento dell'intera ricerca. La parola dello psichiatra martinicano, infatti, traslata in un contesto globalizzato che egli non ha conosciuto, è riattualizzata non tanto perché la sua analisi mette a fuoco una realtà sociale attraversata da tensioni razziali e sessiste, ma soprattutto nella misura in cui essa afferma l'urgenza di inscrivere l'antagonismo dei subalterni all'interno di una *forma*, pena il dissolversi di tale antagonismo. D'altra parte, e qui sta la specificità dell'insegnamento fanoniano, questa tensione verso una forma non consiste certo in una rivendicazione identitaria pura e semplice (ciò di cui, per altro, non si vede affatto l'urgenza in un momento storico come quello attuale, caratterizzato proprio da un rispolvero delle ideologie del *Blut und Boden*). Al contrario, come Luce sottolinea attraverso la sua rilettura di Fanon, occorre “dare forza e spessore ad un antagonismo politico che, pur nutrendosi di momenti di identificazione ‘forte’, non vuole cadere in tentazioni essenzialistiche” (p. 14).

È questo fragile punto di equilibrio – tra soggettivazione congiunturale e smontaggio di quel soggetto moderno la cui universalità non era che la schermatura epistemologica di pratiche di esclusione – ciò che di Fanon viene qui enfaticamente. A partire da questa feconda ambiguità, Luce può compiere un'operazione duplice.

Da un lato pone la riflessione fanoniana come il terreno da cui si sarebbero poi sviluppati i *postcolonial studies*: la nostra epoca, spiega l'autore, “sembra segnare il definitivo superamento della modernità, del colonialismo e delle categorie che li contraddistinguevano. In essa però il passato riemerge, reincarnandosi in figure sempre più diffuse e dissonanti come quelle del migrante, del rifugiato e di tutti quei nuovi oppressi che costituiscono la testimonianza di come il colonialismo, sebbene sia cessato come fenomeno politico, persiste nell'odierno scenario globalizzato, perpetuandosi in tutti quei luoghi nei quali si riproducono relazioni di dominio e sfruttamento” (pp. 15-16). In questo senso, la “relazione disgiuntiva che Fanon intrattiene con la modernità e con i concetti che provengono da essa” (p. 13) risulta particolarmente utile a cogliere il ritorno di fenomeni che la modernità aveva rimosso dalla sua autointerpretazione; avendo allestito un'immagine della Storia come progressiva realizzazione di una missione civilizzatrice l'“Europa/Occidente” ha fatto di sé il soggetto del mondo, e “ha invero nei campi coloniali la sua volontà di potenza” (ivi). Fanon, dunque, assume un ruolo chiave nell'operazione di “decentramento e di decolonizzazione del sapere che è alla base della critica postcoloniale e del suo progetto di provincializzazione dell'Europa” (p. 137). Nella ricostruzione di Luce, i lavori di Mezzadra, Mignolo, Chakrabarty, Guha, Said appaiono perfettamente nel solco dell'insegnamento fanoniano. Essi si impegnano a definire il profilo di una “condizione postcoloniale” in un contesto compiutamente globalizzato e, contestualmente, decostruendo il monolitismo della filosofia della storia moderna, lasciano riemergere la pluralità non sintetizzabile degli antagonismi e delle forme di vita che il sapere/potere coloniale aveva escluso dal suo cono rappresentativo. Così, la storiografia dei *subaltern studies*, attraverso una rilettura critica di Gramsci, restituisce una sfera di visibilità alla “‘gente comune’ e alla maniera in cui essa ha attivamente contribuito al processo di liberazione” (p. 157).

Nella complessa disanima sull'universo *postcolonial* condotta da Luce vale la pena di isolare almeno due punti. Anzitutto egli rintraccia in Foucault un modello concettuale imprescindibile per queste analisi geograficamente centrate ai margini dell'“Impero” (cfr. pp. 151-170). Il suo storicismo radicale, il gesto col quale continuamente spezza il tempo storico, l'idea della storia come campo di lotta e, conseguentemente, il principio di un legame indissolubile tra scrittura della storia e combattimento politico: il contributo foucaultiano costituisce, insieme a quello fanoniano, un esempio fondamentale

per la critica postcoloniale. In secondo luogo, proprio a partire da questa ampia riflessione storiografica, Luce interviene a chiarire il senso problematico del termine ‘post-coloniale’. Incrociando le riflessioni di Mellino e Stuart Hall, l’autore afferma di usare il prefisso ‘post’ non tanto in senso descrittivo per indicare “il processo attraverso il quale si è realizzato il superamento della dominazione coloniale” (p. 139). Piuttosto, un uso “metaforico” del “post” rende possibile “tener conto degli ‘spiazzamenti’ che il postcoloniale produce – dalle riconfigurazioni spaziali della politica, alle emergenze diasporiche, fino alle questioni sulla cittadinanza – senza rischiare di omettere la persistenza di dinamiche coloniali all’interno dell’odierno quadro globale” (p. 140). In definitiva, Luce propone di usare il termine ‘postcoloniale’ non semplicemente come sinonimo di ‘neocoloniale’, ma di rilevarne semmai il carattere *anticoloniale*, “il suo tratto oppositivo, di resistenza e rielaborazione del passato coloniale come condizione necessaria per una critica che va necessariamente messa in relazione con i discorsi postcoloniali sulla storia, sul capitalismo, sull’identità” (p. 141).

Proprio qui si inserisce l’altro versante della duplice operazione di Sandro Luce. Se da un lato, come si è visto, egli riconosce Fanon come punto d’origine degli studi postcoloniali, d’altro canto l’insegnamento di quest’ultimo è letto come l’istanza critica a partire dalla quale si può intensificare la potenzialità politica di questi studi.

L’utilizzo, da parte di Fanon, di categorie psicoanalitiche, infatti, fa emergere una temporalità non più lineare e unidirezionale, ma continuamente interrotta dal riemergere del rimosso. Se questa immagine del tempo apre la strada, come si è detto, alla critica storiografica postcoloniale, intesa a far riemergere tutto il differenziale scartato dalla Storia dominante, tuttavia è ancora l’approccio psicoanalitico fanoniano a rilevare quelle specificità culturali, psichiche, socio-economiche, simboliche e materiali che, refrattarie alla sintesi di una ragione che si pretende universale, costituiscono dei blocchi “identitari”. Qui, allora, l’obiettivo polemico sono gli “approcci eccessivamente schiacciati sulla valorizzazione *tout court* delle differenze” i quali finiscono per far svanire “quelle distinzioni identitarie, minime eppure necessarie, per mettere in campo una qualsiasi forma di conflittualità politica” (p. 19). L’approccio *postcolonial*, specialmente nella sua variante multiculturalista (ampiamente esaminata nel primo capitolo della seconda parte), rischia di risultare “troppo empatico con una prassi governamentale neoliberale la cui logica economica e le cui istanze antirappresentative e libertarie giustificano la sua attitudine a neutralizzare il conflitto” (ivi). L’ossessione per le differenze finisce per “offuscare la netta distinzione tra colonizzati e colonizzatori” (p. 148): è smarrito il rovescio di un progetto neoliberale che include tutti, ma,

per dirla con Foucault, “lascia morire” coloro che in una relazione di potere non riescono a collocarsi che in posizione subalterna.

In questo caso la “relazione disgiuntiva” di Fanon con la modernità è intesa a decostruirne le categorie portanti, ma non per opporvi il dilagare informe delle differenze, semmai per individuare quel minimo di forma identitaria necessaria a produrre un attrito politico.

Anzitutto il tema riconoscimento all'interno della dialettica servo-padrone: nel contesto rarefatto del discorso hegeliano, essa mette capo, una volta ‘superata’ la lotta iniziale, al riconoscimento reciproco; ma questo schema non è applicabile al contesto coloniale, dove gli oppressi vogliono essere riconosciuti non come neri, bensì come bianchi. Si tratta, afferma Luce sulla scorta di Fanon, “di una vera e propria scissione psichica che porta l'oppresso a costituirsi un falso sé, con la conseguenza di relazionarsi all'Altro in una modalità che finisce per reificare la sua posizione di subalternità, rendendolo al contempo estraneo a se stesso” (p. 41). Per altro “la reciprocità che caratterizza il meccanismo del riconoscimento hegeliano scompare nella colonia dove il padrone usa ‘fisicamente’ lo schiavo e lo sottomette ‘psicologicamente’: non ne vuole il riconoscimento, ma il lavoro” (p. 47). Come si vede, la psicoanalisi qui è funzionale a escludere l'idea di un soggetto unitario, e a mostrare come “la lotta politica è anche una lotta intrapsichica in cui il nero deve liberarsi dall'immagine introiettata di Sé come *alter* degradato” (p. 106).

Fuori da un contesto coloniale, queste analisi invitano a scuotere, o a rompere, il circolo materiale e simbolico che identifica ciascuno attribuendogli spazi, tempi e funzioni determinati (al tema althusseriano dell'identificazione è dedicato l'intero quarto capitolo della prima parte).

Allo stesso modo va problematizzato l'economicismo marxista: la “surdeterminazione biologica” (cfr. p. 90), ovvero la divisione razziale tra bianchi e neri che per Fanon precede l'espropriazione dei mezzi di produzione, mantiene una sua attualità in un contesto in cui l'estrazione del valore avviene attraverso meccanismi che si spingono nel vivo dei corpi e delle menti.

Ora, queste e altre eccedenze che Fanon individua, vanno assunte non nella loro immediatezza, bensì organizzate in un processo di soggettivazione politica. Il termine stesso usato da Luce, “soggettivazione”, esclude la possibilità di una lettura essenzialistica di Fanon: lungi dall'essere una “cosa”, un punto fermo, la soggettivazione è, per l'appunto, un processo contingente che in una determinata congiuntura storica fa leva su elementi identitari per *costruire* un antagonismo: lungi dall'essere un prolungamento di una specificità biologica, la soggettivazione politica ha una componente artificiale, funzionale a dare una strutturazione a ciò che altrimenti resterebbe disperso, politicamente ineffettuale. È ciò che Luce mostra analizzando ampiamente il

tema della Negritudine: la rivendicazione dell'essere negro è “solo” “destrutturante e dislocante rispetto alla unidimensionalità dell'immaginario prodotto dalla cultura occidentale” (p. 74). Luce può allora definire quello di Fanon un “umanesimo radicale” (p. 75) inteso a cancellare l'idea che gli uomini siano portatori di una *determinata* cultura in virtù di una segnatura originaria.

Il saggio di Sandro Luce resta sospeso, come il sottotitolo stesso tradisce, tra la forma di una monografia su un autore, e quella di un saggio sulla critica postcoloniale. Proprio in questa debolezza, tuttavia, sta il merito maggiore del libro, che è quello di offrire al dibattito politologico la proposta di un'articolazione, quanto mai attuale e necessaria, tra differenza e identità.

Massimo Villani