

IAIN CHAMBERS
IL PASSATO CHE NON PASSA

Non è mai documento di cultura senza essere,
nello stesso tempo, documento di barbarie.

Walter Benjamin¹

L'archivio coloniale

Insistere sul taglio postcoloniale inferto sul mondo, sulle conoscenze e le pratiche che hanno colonizzato il pianeta significa esporlo alle domande che arrivano dalle storie, dalle culture e dalle vite che in precedenza non erano autorizzate a interrogarlo. Sono domande che mandano in frantumi il nostro tempo, poiché a questo punto il passato si rifiuta di passare o comunque di rispettare il nostro giudizio sul suo significato attuale. È in questo momento, in particolare, che l'ibridazione storica attuale del pianeta, che assicura che nessuna cultura o identità è "pura" o incontaminata, viene al pettine. Quindi, invece di parlare *dal* sud del mondo colonizzato, o *per* i sud del mondo colonizzato, dovrei cercare di elaborare uno spazio di ascolto per imparare da ciò che arriva dall'altrove per interrompere ed interrogare la sicurezza del mio linguaggio e la stabilità della mia visione.

I sud del mondo prodotti attraverso le geografie del potere non sono semplicemente l'estensione della nota «questione meridionale» di Antonio Gramsci su una mappa più vasta. Secondo questa prospettiva ci troviamo semplicemente con un'immagine speculare subalterna e alternativa che contesta il disegno di una modernità che apparentemente s'irradia verso l'esterno dal suo centro presunto nell'Occidente. Come contro-immagine subordinata tale opzione inavvertitamente continuerebbe a riaffermare la linearità del progresso storico e il suo implacabile dimensionamento del

1 W. Benjamin, *Tesi di Filosofia della Storia*, in Id., *Angelus Novus*, Einaudi, Torino 1995, p. 79.

resto del globo. La sfida cruciale è piuttosto un'altra; quella di considerare la questione nella sua ubicazione planetaria, che richiama un assemblaggio in movimento di diversi ritmi e condizioni che si sovrappongono e si intersecano, per riprendere la nota prospettiva di Edward Said. In questa chiave ci si sposta verso una comprensione di una modernità multilaterale o pluri-versale che è irriducibile a una sola fonte o autorità. Dopotutto, è stato lo stesso Gramsci a insegnarci che ipotizzare un sud inferiore e colonizzato era strutturalmente essenziale alla riproduzione di un nord superiore. Il sud coloniale non è stato un residuo che rappresentava la dimensione arretrata del progresso, è stato invece la componente essenziale per la subordinazione strutturale necessaria alla riproduzione di un'economia politica transnazionale e l'assetto capitalistico del globo. È qui che la resistenza apparentemente temporale che produce le differenze e il cosiddetto “sottosviluppo” rompe qualsiasi comprensione teleologica del tempo storico. Condotta alla rovina dell'idea stessa di una modernità singola, la comprensione scivola in configurazioni più complesse e inconcludenti, e perciò più aperte, ancora sfuggenti.

Adottando una cornice storica globale comunque si corre sempre il pericolo di rendere il mondo piatto come se fosse una mappa pronta per la *nostra* interpretazione. Qui non sono semplicemente i dettagli locali a scomparire, ma, soprattutto, l'impatto strutturale delle relazioni asimmetriche di potere passa sotto silenzio in una realtà distaccata e a scacchiera, in cui la violenza e l'ingiustizia sono rese solo in termini e coordinate astratti. Sentire la consistenza e registrare la venatura della questione significa apprezzare la sfida radicale dell'archivio globale che è sempre incompleto, che aspetta ancora di essere riconosciuto e registrato. Ciò significa confondere e confutare deliberatamente l'unità di un mondo reso trasparente a una volontà unica, ed è confrontarsi con il tramonto dell'egemonia delle spiegazioni occidentali ormai che il mondo, piuttosto che semplicemente l'Occidente, diventa metodo.² Qui, accanto alle rovine di definizioni presumibilmente neutre e scientifiche, ci ritroviamo decisamente dinanzi a una *denazionalizzazione* delle scienze sociali e umanistiche. Qui, in particolare, gli argomenti che stiamo cercando di elaborare si ritrovano nell'incontro inaspettato tra l'operato di molte pratiche artistiche contemporanee e la critica emergente, che si intrecciano nella comune ricerca sulla costruzione

2 A. Mbembe, *Africa Theorizes*. Tony Bogues and Achille Mbembe in conversation at the University of Capetown in August 2013: <https://www.youtube.com/watch?v=brvLjfhsICg>

e l'articolazione degli archivi della modernità. Precisamente è proprio nella formazione coloniale di tali archivi di modernità che questo incontro diventa più intenso e illuminante.

L'emergere di ansie epistemologiche sul quel passato coloniale scartato e rifiutato, chiaramente non è solamente associato con gli archivi nazionali, intesi in senso fisico, del governo coloniale.³ Tali preoccupazioni sono anche inscritte nei ben più ampi e in gran parte non riconosciuti registri del colonialismo che hanno strutturato e sostenuto la realizzazione complessiva della modernità occidentale: dal museo moderno ai testi scolastici e tutti gli apparati che servono per narrare la nazione. In questo senso, l'archivio è anche un luogo di silenzio. Si registra ciò che è stato pensato e impensato. Esso contiene, come Laura Ann Stoler ci ricorda, direttive e dubbi, assiomi e assenze. Quindi, pur riconoscendo le specificità importanti dei singoli archivi coloniali come istituzioni, pratiche e imprese giuridico-politiche, ospitate in edifici fisici in patria e all'estero, abbiamo bisogno anche di passare a una comprensione della scala planetaria degli archivi del colonialismo come fondazione dell'attuale edificio occidentale, della sua economia, politica e cultura. Questo significa fare un ragionamento epistemologico su ciò che è riconosciuto come sapere, e di registrare come questo complesso e ambiguo dispositivo incide sul nostro modo di vedere, ricevere e giudicare il mondo contemporaneo. Nella storia dell'Occidente e della sua appropriazione del mondo, il colonialismo, come la Stoler ha suggestivamente detto, è una filigrana: indelebile ma sempre sottotraccia. A questo punto ci troviamo a perseguiere con Matthieu Renault le profonde implicazioni di una epistemologia decolonizzata.⁴ Così si spinge la critica contemporanea a riconoscere le genealogie del pensiero anti-coloniale e le sue lotte (di ieri e di oggi), registrando allo stesso tempo la violenza di un mondo ancora profondamente impregnato in una mentalità coloniale, sia nelle sue pratiche politiche sia nelle premesse disciplinari della sua conoscenza come un «ordine Occidentale del discorso».⁵

Se questo panorama sembra ricordare la prospettiva di Joseph Conrad di un pianeta «sotto gli occhi occidentali», stiamo parlando anche e so-

3 L. A. Stoler, *Along the Archival Grain. Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*, Princeton University Press, Princeton 2009.

4 M. Renault, *Fanon e la decolonizzazione del sapere. Teorie in viaggio nella situazione (post)coloniale*, in M. Mellino, (a cura di), *Fanon postcoloniale. I dannati della terra oggi*, ombre corte, Verona 2013, p. 49.

5 Ivi, p. 57.

prattutto di una condizione contemporanea. Il mondo, anche in resistenza e ribellione, è ancora preso in quello sguardo, sottoposto ai suoi poteri, disciplinato e strutturato dalla sua pedagogia politica e culturale. Chi parla, o tace – e qui ci troviamo al di là della sintassi consueta che assume che il linguaggio è trasparente ad un ordine e una ragione unica – moltiplica i margini del discorso egemonico, dissemina la potenzialità di disturbo negli intervalli tra le sue dichiarazioni, scurisce il testo con ombre irriconoscibili; in ultima analisi, annulla le sue illusioni sul mondo. In tutto questo ci si trova in un confronto incessante con la violenza. Questa è la violenza implicata nella struttura di un mondo brutalmente ridotto a lingue e lessici occidentali che accompagnano il loro potere politico e culturale. È un mondo sorvegliato dal terrore e dalla discriminazione, sempre sul punto di un necro-politica imminente. Non esiste un modo per annichilire placidamente questa disposizione attraverso una serie di accordi e compromessi. Può essere spezzata solamente in maniera violenta quando le sue teorie e conoscenze vengono spinte a viaggiare forzatamente in zone di traduzione non autorizzate. In quest’altro spazio, una volta ripetuti e interrotti, i nostri saperi iniziano ad abitare quello che Matthieu Renault nella sua lettura di Fanon chiama una «geografia decoloniale della conoscenza».⁶

In questa maniera la natura stessa della memoria, e le sue rappresentazioni istituzionali negli archivi, oggi deve scontrarsi con i confini di una violenta eredità istituzionale. Ciò significa mescolare deliberatamente quello che una volta si è tenuto separato; per esempio, la cultura europea e araba (o il Cristianesimo e l’Islam), o le sponde nord e sud del Mediterraneo. Significa produrre una grammatica diversa in grado di registrare nei suoni musicali delle storie sentite ma non riconosciute, e di vedere nell’accumulo di vita e di morte sull’isola di Lampedusa o in Palestina archivi viventi che espongono violentemente le pretese coloniali della modernità, dove milioni di esseri umani sono continuamente «resi esterni alla categoria dell’umano».⁷ Gli archivi istituzionali, e la loro narrazione della nazione, sono i laboratori dei meccanismi che hanno colonizzato il mondo. Tuttavia se loro recintano il mondo per sottometterlo alla loro volontà, allo stesso tempo non possono sfuggire da interpretazioni, contestazioni e riassestamenti. Se la modernità occidentale stessa richiedeva la mondializzazione del mondo per realizzarsi, tra le conseguenze c’è la perdita di qual-

6 Ivi, p. 51.

7 S. Seikaly, *Palestine as Archive*: <http://stanfordpress.typepad.com/blog/2014/08/palestine-as-archive.html>

siasi punto di origine o questione di proprietà. O meglio, si apre un'epoca in cui diventa esplicita la lotta per la sua definizione e gestione.

At the thin intersections of popular memory and archival practices lie the stories that people tell to make sense of the everyday. They weave these stories to shape the present, build connections to the past, and stake claims for the future. They draw on continuities. They distinguish ruptures. They attend to that pit of possibility and danger that is historical contingency. They sift through repetition to identify the singular, the new. And they build and nourish an archive: one that keeps a record of colonization and guards the will to decolonize. Gaza today, in its continuities and its ruptures, is an instance of the archive that is the Palestinian condition.⁸

In questa maniera la nostra stessa comprensione dell'archivio si sposta dall'ordine placato di documenti e fatti apparentemente stabili, al terreno travagliato dell'interpretazione e del conseguente agonismo che cerca la verità non nell'autorità atavica del passato, ma nei diritti di una giustizia storica e sociale ancora a venire.

La formazione coloniale della conoscenza

Forse quello che riunisce, drammaticamente e brutalmente, questa comprensione della molteplicità del passato e del presente è la figura del migrante contemporaneo. Infatti, se il concetto di migrazione è più direttamente associato con il fenomeno socio-economico della migrazione fisica delle persone dal cosiddetto sud del mondo (in sé l'ultimo capitolo nella centralità della migrazione nella formazione della modernità da 1500 in poi), ci si confronta anche con una sfida politica e storica molto più ampia. La stessa sintassi dello stato, della nazione, della cittadinanza e dell'identità, è direttamente contestata dalle storie clandestine del migrante e dalla sua presenza “illegale” e “fuori posto”. I meccanismi che apparentemente ci fissano nella nostra “casa” sono qui drammaticamente esposti in tutta la loro violenza arbitraria. Inciso sul corpo del migrante contemporaneo non è solo il potere delle leggi moderne di ispirazione europea che regolano il suo stato, spesso trasformando la sua soggettività in oggetto di “illegalità”, ma anche la firma involontaria di un passato coloniale. Qui la migrazione complessivamente più sistematica e violenta degli europei verso il resto del

8 S. Seikaly, *Palestine as Archive*: <http://stanfordpress.typepad.com/blog/2014/08/palestine-as-archive.html>

pianeta nell’arco di secoli, ormai dimenticata e mascherata nella storia del “progresso”, ritorna a investire il complesso coordinamento del presente. Siamo trascinati in un archivio brutale in cui l’espansione coloniale, l’appropriazione violenta, la riduzione in schiavitù e la migrazione diventano anche le coordinate della realizzazione della cittadinanza europea e dello stato-nazione moderno.

In questo senso, il passato non passa, ma si accumula nel presente. Come tale, è sempre suscettibile non solo di una ulteriore rilettura, ma anche di una riconfigurazione profonda indotta dalle mutazioni del suo passaggio temporale e dalle sue traduzioni culturali. Ci stiamo qui riferendo a qualcosa che è più di una metafora presa in prestito dal mondo abietto delle migrazioni contemporanee, sempre più sorvegliate e punite attraverso la militarizzazione delle frontiere e la sorveglianza aumentata della società civile. Come una forza materiale, come l’accelerazione di materia fisica e cognitiva nei megabyte, la mobilità e la migrazione della modernità annullano la presunta stabilità di un’economia della conoscenza precedente: sia la sua posizione sia la sua locuzione sono esposte a movimenti e a mutazioni inaspettati. Proprio qui possiamo seguire Naoki Sakai nella sua analisi delle conoscenze classificatorie e le discipline accademiche del dispositivo teorico del West con le sue gerarchie e la sua «configurazione geopolitica del mondo». Nelle sue parole:

By inquiring into the archaeology of colonial modernity, we now begin to comprehend why theory had to be so intimately associated with the West. There is a figure of ‘man’, yet this humanity was not ‘man’ in general. Instead it had to be modified by an adjectival, ‘European’ or ‘Western’. An archaeological analysis of colonial modernity thus discloses the participation of a certain humanism in modernity.⁹

Questo, naturalmente, fa eco al noto smantellamento di Frantz Fanon delle pretese dell’umanesimo occidentale. Detto in sintesi: la modernità come una costellazione di pratiche, esperienze e istituzioni è irriducibile alla sua teorizzazione e comprensione a partire da un osservatorio unico. Insistere su una particolare formazione storica e geografica che chiamiamo l’Occidente nella realizzazione della modernità significa, al tempo stesso, anche registrare le coordinate planetarie della sua appropriazione violenta

9 N. Sakai, *Theory and the West. On the Question of Humanitas and Anthropos*, in *Transeuropéennes*, 2011: http://www.transeuropennes.eu/en/articles/316/Theory_and_the_West

e mondana del resto del pianeta. A partire da questa prospettiva va allora ricordato che l'elaborazione delle scienze sociali dell'uomo moderno, con le relative declinazioni in varianti nazionaliste nel XIX secolo, ha avuto sempre luogo all'interno della costellazione del colonialismo e dell'imperialismo europeo. Questa storia non può mai essere cancellata, ma, se riconosciuta, può essere ri-configure.

Se il mondo può essere proposto, piatto come una mappa, per l'esplorazione, la conquista e lo sfruttamento, sappiamo anche che i popoli, le storie e le culture non sono ugualmente posizionati. Esistono concentrazioni di potere e densità di ricchezza che creano vettori particolari e cortocircuiti di privilegio. Le relazioni asimmetriche di potere che tagliano e dividono il mondo in schemi asimmetrici di valore economico, politico e culturale, ci rimandano sempre ad uno scenario planetario. Chiaramente, il mondo è diviso e le distanze stabilite in base a quelli che esercitano il potere di definire, canalizzare e sfruttare le sue risorse. Allo stesso tempo, questa situazione è costantemente ombreggiata da una serie di contro-storie. I confini e i controlli sempre più fluidi, alcuni temporanei, altri ben più duraturi, producono casi di rifiuto e di rivolta, siti di contro-poteri e assemblaggi produttivi, che contestano la semantica secondo cui non ci sarebbe alternativa.¹⁰ La tematica contemporanea dell'ostentare sicurezza – per cui ogni individuo è un potenziale criminale – non è semplicemente una risposta al terrorismo, al rifugiato, al migrante. Questo ritorno all'erogazione massiccia di meccanismi coloniali risponde alle più ampie minacce per l'economia politica dell'ordine esistente. Tra queste minacce ci sono le storie del rifiuto sociale, della contestazione politica e del pensiero critico: e si può dissotterrare una storia della modernità proprio dal loro essere dichiaratamente “illegali”.

Per Frantz Fanon l'Europa non rappresenta il compimento dell'umanità, ma registra storicamente la mistificazione e il blocco della sua realizzazione. L'Occidente detiene umanità in ostaggio, e il suo umanesimo si presenta come ipocrisia che sfugge costantemente da un «humanisme à la mesure du monde».¹¹ Nella stessa maniera, il cosiddetto “sotto-sviluppo” non deve essere considerato il segno della superiorità europea, ma è piuttosto un termine offensivo la cui genesi rivela la crudele centralità delle gerarchie

10 S. Mezzadra, B. Neilson, *Confini e frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*, il Mulino, Bologna 2014.

11 F. Fanon, *Les Damnés de la terre*, Maspero, Paris 1961, p. 76.

violente del colonialismo nella realizzazione del mondo moderno: «l'«ella stessa littéralement la création du Tiers monde». ¹² Stretto nella morsa storica forgiata dall'Europa, il resto del mondo sperimenta una continua negazione di umanità nella necro-politica continua che proietta la sua ombra sul mondo ex-coloniale.¹³ Oggetto in un mondo di oggetti – «Toh, un negro!» – il subalterno è (dis)conosciuto e non ha altra scelta che quella di rompere lo specchio e rifiutare un'alterità imposta per accedere alla propria soggettività, per insistere con Edward Said e Homi Bhabha sul proprio diritto di narrare il mondo. Non si tratta di glorificare una filosofia di violenza, quanto piuttosto di capire l'unica risposta disponibile alle strutture che sostengono e diffondono la violenza della modernità; *in primis*, il regno del terrore che costituisce lo spazio del colonialismo europeo e la sua missione di imporsi sul resto del mondo, magistralmente descritta da Michael Taussig.¹⁴ Qui, nel «cuore di tenebra», ci confrontiamo con le strutture di violenza che ingabbiano il mondo coloniale e subalterno come componenti essenziali all'interno della modernità stessa.

In questo quadro qualsiasi resistenza alla violenza strutturale e legalizzata del colonialismo è automaticamente ridotta a “terroismo”. Basti pensare alla scena nel film di Gillo Pontecorvo *La Battaglia di Algeri* (1966) dove il capo catturato del FLN Larbi Ben M'Hidi idintervistato dai giornalisti francesi. Alla richiesta di spiegare perché il FLN impiega delle donne che trasportano bombe in sacchetti e cestini per farle esplodere nelle strade e nei bar di Algeri, uccidendo e ferendo civili, lui risponde dicendo che queste sono le uniche opzioni disponibili a meno che il potere coloniale, occupato nel bombardare i villaggi algerini con il napalm, non voglia donare carri armati e aerei per consentire una guerra convenzionale. Il colonizzato che rifiuta di rimanere in quello stato ha poca scelta. Lui o lei è già inserito/a in una struttura di violenza. Rifiutare e sfuggire al mondo coloniale richiede una straziante forza liberata da una logica equilibrata. Non è una scelta morale fatta in un campo da gioco neutrale tra antagonisti pari come il mondo liberale vorrebbe suggerire. È una necessità storica dettata dalla stragrande disparità di potenza e forza prodotta dalla condizione coloniale. Non si tratta di scegliere o di sostenere Hamas a Gaza, ma piuttosto di comprendere la produzione coloniale di tale situazione, in cui

12 Ibid.

13 A. Mbembe, *Postcolonialismo*, Meltemi, Roma 2005.

14 M. Taussig, *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A study in Terror and Healing*, University of Chicago Press, Chicago 1991.

ogni forma di resistenza e di rifiuto non può essere che necessariamente violenta. Come Fanon ci ha insegnato, questo significa andare criticamente oltre il quadro umanista esistente, che riduce il mondo alla moralità astratta di essere “esseri umani” proprio nel punto in cui alcuni – la potenza colonizzatrice (i bianchi di Sudafrica ieri, gli europei o gli israeliani di oggi) – sono considerati più “umani” di altri: gli anonimi colonizzati che sono semplicemente i neri, gli arabi, i palestinesi... i migranti.

Qui ci si trova in una prospettiva critica che unisce la memoria storica del colonialismo in gran parte repressa e la rivalutazione radicale della modernità annunciata nelle narrazioni non autorizzate e clandestine dei migranti contemporanei. Oggi, catalogare e definire il corpo del migrante come oggetto dell’autorità economica, giuridica, politica e culturale, espone la lunga storia dell’Occidente come un continuo ridurre il mondo alle sue esigenze. Sfuggire da questa gabbia richiede che riapriamo l’archivio coloniale globale e l’economia politica che inizialmente hanno stabilito il traffico planetario di corpi, capitali, merci e morti. La razionalità biopolitica elaborata nell’estendersi dello stato moderno al governo di popolazioni – in casa e oltremare – attraverso l’individuazione dei corpi da curare, educare, sostenere, punire e ripudiare, scopre infine quei meccanismi razziali che stanno al cuore del liberalismo europeo. Ma, una volta elaborata seguendo un altro ritmo, narrata con un’altra battitura di tempo, suonata con inflessioni subalterne ed accentuata in modo poli-vocale, la storia si rivela né unica né senza alternativa. Mi pare che oggi il compito critico consista nel costruire questo archivio che possa aprire una porta sul futuro ancora a venire.