

Glen S. Coulthard, *Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition*, University of Minnesota Press, 2014, pp. 256, \$ 13.98, ISBN 9780816679652

Chiara Stenghel, Università degli Studi di Padova

Red Skin, White Masks è uno di quei volumi che lasciano il segno, sia per la forza argomentativa che per l'eleganza della retorica. Il titolo, chiaro omaggio dell'opera di Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, allerta immediatamente il lettore aprendo uno scenario in cui la dialettica servo-padrone, baluardo delle politiche di riconoscimento, abdica a favore del mantenimento dello *status quo* coloniale: "Ciò che (il padrone) vuole dallo schiavo non è il riconoscimento, ma il lavoro", scriveva il filosofo martinicano nel 1952. La rilettura di Coulthard, calata nel contesto canadese, è interamente rivolta a smascherare la menzogna della reciprocità del rapporto Stato-popolazioni indigene, mostrando la netta disparità delle negoziazioni portate avanti da un discorso neo-liberale che, lungi dal promuovere degli spazi di autogoverno, tende all'assimilazionismo.

Attraverso la ricostruzione magistrale delle lotte native contro la corsa alla terra e la conseguente spoliazione di ogni possibilità di autodeterminazione su di essa da parte dello Stato, l'Autore getta un ponte tra passato e presente, ponendo una domanda sulla giustizia che le politiche del riconoscimento, appunto, tendono a eludere. La sua penna sembra ridare voce alle generazioni indigene che si sono battute contro un sistema coloniale tutt'altro che estinto e che, assai benjaminamente, rinviano alla redenzione. È proprio attorno a questo snodo teorico che Coulthard, seppur non esplicitamente, sembra muovere tutta la sua argomentazione: nessuna giustizia potrà darsi all'interno della rete di rapporti coloniali, dove per colonialismo si intende "*a relationship where power – in this case interrelated discursive and nondiscursive facets of economic, gendered racial, and state power – has been structured into a relatively secure or sedimented set of hierarchical social relations that continue to facilitate the dispossession of Indigenous people of their lands and self-determining authority*" (p.7).

La prima parte del testo, richiamandosi ai capitoli 26-32 del primo volume del Capitale, nei quali Marx pone il legame

indissolubile tra capitale e colonie nel segno dell'accumulazione originaria, si colloca in questo quadro ribadendo la validità delle analisi marxiane per un'indagine critica del rapporto Stato-resistenze. La lente anti-coloniale di Coulthard si attesta su una delle condizioni necessarie alla sopravvivenza del capitalismo: l'espropriazione del lavoratore. A quest'altezza, la comunicabilità con la pratica di sistematico smantellamento delle popolazioni indigene è di tutta evidenza. Posta la natura relazionale del capitale, il pensiero marxiano, ora giocato a livello dell'accumulazione originaria, subisce uno slittamento: nelle colonie la verità del rapporto Stato-indigeni non è tanto la proletarizzazione, bensì la separazione; ben prima della manodopera a poco prezzo, il sistema necessita della terra. Si perdonerà al Marx della Londra del XIX secolo, comprensibilmente concentrato sulla brutalità della fabbrica, di non aver saputo cogliere appieno questa dimensione. A ben vedere infatti, rileva giustamente l'Autore, il suo interesse per il colonialismo non è tanto legato a un'osservazione oculata della realtà fattuale delle colonie, quanto alla possibilità di rivelare *"the 'truth' about the nature of capitalism"* (p.11), ovvero, il carattere intrinsecamente violento. Per comprendere a fondo la complessità di questo tipo di assoggettamento, dunque, occorre muovere un passo in direzione di chi la sua cruda concretezza l'aveva vissuta da vicino: Fanon, al quale Coulthard riconosce il merito di aver indicato *"the ways in which those axes of domination historically relegated in Marxism to the superstructural realm – such as racism and the effects it has on those subject to it – could substantively configure the character of social relations relatively autonomously from capitalist economy"* (p.34). Ed è sempre la forza del pensiero fanoniano a permettere di disinnescare le varianti più "morbide" – da Charles Taylor a Nancy Fraser – che l'Autore non esita a collocare nel solco della tradizione neo-liberale. A suo parere, l'insistenza sulle politiche del riconoscimento non farebbe che assecondare uno schema riformista imperniato sulla concessione di diritti culturali che lascia indisturbati gli aspetti strutturali del capitalismo tanto urgenti per il filosofo martinicano: la questione razziale e il problema dello Stato. Da questa prospettiva, sia la proposta di Taylor che di Fraser, entrambe tese a evitare il conflitto, finirebbero col declinare la libertà all'interno della narrazione liberale "elevando" l'indigeno a semplice *"emancipated slave"* (p.39).

Nel mirino del bersaglio finisce anche il materialismo di sinistra che rubricando le rivendicazioni native sotto l'etichetta "cultura" – intesa in senso strettamente occidentale – si rivelerebbe incapace di approcciare, intrecciandole, dinamiche politiche, economiche e culturali. Forse uno dei meriti maggiori del volume infatti è proprio l'invito a adottare lenti diverse sul mondo, a seconda della realtà che ci apprestiamo a osservare. In contesti coloniali, nei quali la cultura si definisce tramite uno schema inclusivo antropologicamente orientato che comprende sia l'ideologia che le condizioni materiali, la rigida distinzione tra base e sovrastruttura è del tutto priva di significato. Le differenze contano, ammonisce Coulthard. Il secondo capitolo lo riconferma: seguendo le analisi di Vine Deloria e Philip Blake, stimola una riflessione sulle diverse modalità del conoscere che evita facili trasposizioni di *Weltanschauungen* del tutto differenti. Mentre la società occidentale deriva la propria comprensione da una dimensione storico-temporale, quella aborigena ha come referente privilegiato lo spazio; se l'oppressione del lavoratore in fabbrica si misura in termini di sfruttamento temporale, quella dei nativi è interamente spaziale, generata da una rete di rapporti legati alla terra intesa nella sua triplice accezione di risorsa, identità e relazione. Una definizione, questa, che stride con il discorso della sovranità teso ad appiattare il "land claim" su un piano meramente proprietario. Per le popolazioni indigene, la questione della terra invoca una moltitudine di pratiche e conoscenze che definiscono uno scenario etico radicalmente altro da quello capitalista: non di dominio o sfruttamento, ma di mutuo rispetto. Se è vero che, come scrivevano Marx ed Engels nell'*Ideologia tedesca*, il "modo di produzione" non ha tanto a che vedere con la dimensione prettamente fisica, bensì definisce un "modo di vivere", di rapportarsi con se stessi e il mondo, nessun riconoscimento "culturale" dovrebbe limitarsi a sporadiche concessioni relative alla fruizione del suolo. Piuttosto sintomaticamente nel 1977, molto prima di essere privato di qualsiasi carica eversiva, il movimento *Dene Nation* proclamava che "to encourage 'cultural diversity requires not the separation of culture and politics, but their marriage and to insist on that separation is to destroy, or attempt to destroy culture" (p.51). Pertanto, la negoziazione con lo Stato canadese di singoli aspetti "culturali" strategicamente dimentichi di questa totalità originaria non avrebbe fatto che assecondare il discorso univoco

del capitalismo e della sovranità. La lotta indigena per l'autodeterminazione si sarebbe quindi attestata al livello della conciliazione, portando avanti questioni minori che dal punto di vista dello Stato fungono da deterrente rispetto alla pericolosa indeterminatezza delle richieste precedenti. Un intero orizzonte etico viene snaturato a favore di un "pacchetto" di diritti dal sapore fittiziamente universale atto a creare l'omogeneità giuridica necessaria a ulteriori investimenti economici sui territori rivendicati. In altri termini, questo tipo di politiche non farebbero che riprodurre ciò che apparentemente si propongono di combattere: il potere coloniale.

Altrettanto scettico rispetto a posizioni essenzialiste e costruttiviste, Coulthard adotta una postura apertamente anti-essenzialista che, rigettando ogni posizione aprioristica rispetto alla costruzione identitaria, gli consente di distinguere tra discorsi che naturalizzano l'oppressione e altri che naturalizzano la resistenza, poiché non necessariamente ciò che per un occidentale potrebbe essere bollato di essenzialismo, lo è nell'ottica della lotta indigena. Il discrimine corre lungo la linea sottile che apre a modi diversi di utilizzare determinate categorie nel tentativo di superare le strutture di potere presenti. Nell'approccio qui proposto la categoria di "cultura" non è dissimile dalla nozione marxiana di "classe", in quanto designa "*a transitional form of identification that subaltern groups must struggle to overcome as soon as they become conscious of its existence as a distinct category of identification*" (p.149). La questione pone tre problemi che Coulthard affronta brillantemente nella parte finale del volume, cuore pulsante di tutta la sua argomentazione: come acquisire coscienza rispetto alla finzione del riconoscimento? Come superare un sistema di oppressione che la retorica statale pone ostentatamente nel passato? E, non meno importante, da dove partire per la costruzione di politiche "risorgenti" che, debitrice delle lotte passate, siano in grado di assicurare un presente e un futuro non coloniali?

Per quanto riguarda il primo punto, la risposta verte ancora una volta verso il pensiero di Fanon. Alla fittizia armonia della conciliazione, Coulthard oppone la forza di un *ressentiment* collettivo che facendo collassare le strutture del colonialismo interiorizzato – perno delle politiche della conciliazione – si rivelerebbe capace di sviluppare soggettività e pratiche autenticamente non coloniali. Quanto alla presunta fine dei

rapporti di dominio capitalisti, l'Autore, richiamando Patrick Wolfe, ricorda come questi, lungi dall'essersi estinti, si muovano secondo due strategie sinergiche: negativamente mirano alla distruzione delle comunità indigene e positivamente tentano di erigervi nuove società coloniali, perpetuandosi. Il terzo problema invece, chiaramente il più spinoso, è quello per cui consiglio vivamente la lettura di questo libro. Coulthard, conclude la propria argomentazione con "*Five Theses on Indigenous Resurgence and Decolonization*", in grado di riproporre la domanda sulla giustizia neutralizzata dalle politiche del riconoscimento. Prendendo atto di come il colonialismo oggi non lavori tanto contro la libertà, ma attraverso di essa, l'Autore riprende la lezione di Leanne Simpson e Taiaiake Alfred rispetto alla fluidità delle tradizioni native, auspicando una rinascita critica – anche *gender oriented* – capace di dare nuova vita ai principi che in passato hanno informato le lotte indigene. Forse uno degli aspetti migliori di questa tradizione è proprio ciò che la narrazione liberale vorrebbe liquidare: "*a sharp contrast to the dominant understanding of 'the State'*" (p.159) al quale, peraltro, spetterebbe la responsabilità della violenza che, come ricorda Alfred, "*begins and ends with the State, not with the people who are challenging the inherent injustices perpetrated by the State*" (p.120).

Ulteriori recensioni al volume

Kam'ayaam/Chachim'multhnii (Cliff Atleo, Jr.),
Decolonization: Indigeneity, Education & Society
<http://decolonization.org/index.php/des/article/view/22037>
Vanessa de Oliveira Andreotti, *Academia*,
http://www.academia.edu/11539407/Book_review_Red_Skin_White_Masks_Rejecting_the_colonial_politics_of_recognition_2015