

Setrag Manoukian

Introduzione. Considerazioni inattuali

Il mito di Robinson Crusoe ha un presupposto coloniale. Siamo abituati a raffigurarci Crusoe sull'isola, solo, che si interroga su se stesso e su Dio mentre piega la natura all'utile attraverso la disciplina del lavoro. Siamo soliti pensare che solamente dopo aver stabilito il proprio regno e la propria identità, Crusoe incontra e sottometta l'alterità di Venerdì, rendendolo un docile servo. Ricorriamo spesso a queste visioni isolate di Robinson per esemplificare l'immaginario borghese moderno: l'autoanalisi, l'etica del lavoro, l'oggettivazione della natura come risorsa, la sottomissione dell'Altro. Ma ci dimentichiamo di ciò che precede l'isola e la presuppone. Non ricordiamo come Crusoe sia arrivato sull'isola e come abbia acquisito quelle conoscenze che gli permetteranno di sopravvivere una volta trovatosi lì. Spinto da irrequietezze giovanili Crusoe aveva abbandonato la casa paterna in Inghilterra e si era imbarcato in cerca di avventure. Aveva passato un periodo di schiavitù tra i "mori" in Africa, era riuscito a salvarsi ed era diventato proprietario di una piantagione in Brasile, sfruttando le possibilità del colonialismo mercantile. Lì alcuni mercanti e piantatori suoi conoscenti, facendo leva sulla sua esperienza in mare lo avevano convinto a imbarcarsi nuovamente per guidare una spedizione per l'acquisto di schiavi. Una tempesta sorprese il convoglio durante la traversata. La nave del fatale naufragio era una nave coloniale¹.

Se si considera la preistoria coloniale di questo mito dell'Occidente moderno, si è costretti a porsi domande nuove. L'autonomia, l'intraprendenza e la perseveranza di Crusoe appaiono attraverso questa prospettiva non tanto il frutto di doti individuali o di una nuova etica quanto gli effetti di un percorso specifico in cui la costruzione del sé, la religiosità e la relazione con la natura sono intersecate con le vicende coloniali e non possono essere disgiunte da queste ultime. Le continue domande di Crusoe su se stesso, le sue abilità di coltivatore ma anche la

sua “chiamata” e la sua redenzione presuppongono una certa economia di merci e desiderio, una rete di esperienze e conoscenze che è radicata nell’universo coloniale nel suo periodo mercantile di viaggio, esplorazione e conquista. L’incontro con Venerdì non è il confronto con l’alterità assoluta, ma la continuazione di un intreccio prefigurato dalle avventure di Crusoe in Africa e dalle sue attività schiavistiche in Brasile.

Pensato da questa angolatura, il mito di Robison Crusoe ci ricorda che la modernità è un prodotto coloniale; non il risultato dello sviluppo lineare e autoctono dell’Europa, ma piuttosto uno degli esiti del complesso intreccio di storie prodotte nel punto di incontro tra le traiettorie di espansione europea e le molteplici realtà che si trovano su questi percorsi o si producono in relazione alle traiettorie stesse.

La modernità è coloniale, questa è una delle tesi centrali del saggio di Nicholas Dirks che apre questo volume e traccia le principali linee di tendenza dell’ampio campo di studi sul colonialismo tra storia e antropologia. Ma questa tesi fa anche da sfondo agli altri saggi del volume che, dialogando in modo diretto o indiretto con le riflessioni di Dirks, si propongono come interventi critici per attivare e ampliare, insieme ad altre recenti iniziative, le riflessioni sul colonialismo in Italia. La considerazione della dimensione coloniale è un punto di partenza fondamentale per l’analisi critica delle realtà sociali del mondo contemporaneo. È per questo motivo che si è scelto di evidenziare “colonialismo” nel titolo di questo numero, a scapito di una differenziazione tra colonialismo e postcolonialismo. Non per negare una specificità storica e teorica che del resto tutti i contributi sottolineano, ma per rilevare come il colonialismo non sia una eredità, non sia parte del passato. Il colonialismo è invece una dimensione ingombrante del nostro presente.

Storie relazionali

Numerosi storici e antropologi negli ultimi vent’anni hanno dimostrato con crescente sicurezza che molti dei fenomeni culturali e sociali considerati specificamente europei sono in realtà per molti versi prodotti delle società coloniali. Queste indagini hanno messo in evidenza come l’immagine ricevuta di una Europa che si è autogenerata lasci in ombra la partecipazione sostanziale di altri popoli e culture alla costruzione di una modernità che è poi usata in modo differenziale proprio per instaurare il primato e lo “sviluppo” dell’Europa, come sostiene Mitchell (2000). Nel variegatissimo panorama di questi studi vale forse la pena qui accennare ai lavori dedicati alla rivoluzione france-

se perché in modo più evidente che in altri casi mostrano come questa relazionalità non riguardi solamente forme culturali o politiche ma investa la pensabilità stessa delle categorie su cui queste forme si articolano. Ralph Trouillot (1995) ha argomentato come la rivoluzione del 1791 a Santo Domingo, che portò alla dichiarazione di indipendenza di questo territorio nel 1804 con il nome di Haiti, sia stata per molto tempo, e forse sia ancora, “impensabile” perché inconcepibile secondo le categorie politiche europee per le quali questo moto insurrezionale è solo descrivibile in termini di “reazione” e non può essere pensato come un progetto politico autonomo di emancipazione dalla schiavitù e liberazione dal colonialismo. Le vicende di Haiti per Trouillot espongono le contraddizioni e le limitazioni dei concetti di “uomo” e di “diritti” elaborati nel contesto della rivoluzione francese: eludendo il problema degli schiavi, questi concetti negano l’“altra storia” che li ha resi possibili. Questa interpretazione coloniale della rivoluzione francese, come quella di Dubois (1998), sottolinea l’interrelazione tra gli eventi rivoluzionari in Francia e le vicende nelle colonie con l’intento di ricostruire le genealogie dell’emancipazione dalla schiavitù e delle dichiarazioni dei diritti universali dell’uomo. Appoggiandosi su queste riletture storiche, Susan Buck-Morss (2000) ricorda le contraddizioni che attraversano le discussioni sulla schiavitù nel XVIII secolo. Se dal punto di vista della filosofia politica la schiavitù era la metafora chiave per il “male” nelle relazioni di potere, dal punto di vista operativo essa era giustificata e legittimata dagli illuministi stessi. Questa discrepanza, questo paradosso tra discorso della libertà e pratica della schiavitù, starebbe per Buck-Morss alla base dell’omissione, fatta da generazioni di commentatori, della relazione tra la rivoluzione di Haiti e l’elaborazione della dialettica servo/padrone di Hegel. Nel documentare sia l’approfondito interesse di Hegel per i fatti di Haiti del 1804 che il silenzio del filosofo nei suoi scritti a proposito degli avvenimenti nella colonia, Buck-Morss rileva come questa omissione sia in stretta relazione con le forme di eurocentrismo evolucionista che considerano la schiavitù come una forma premoderna e quindi “passata” rispetto al presente di Hegel. Negare la rilevanza delle vicende di Haiti per l’elaborazione della *Fenomenologia* significa dimenticare l’incidenza delle colonie nell’orizzonte europeo e non considerare la contraddittoria contemporaneità tra l’elaborazione della dialettica dell’emancipazione e la presenza della schiavitù. La ricostruzione del nesso tra Haiti ed Hegel permetterebbe secondo la studiosa americana di scardinare le narrative dei vincitori e costruire un differente discorso sulla libertà, ricostruendone i suoi “significati concreti”. È possibile che il gesto di

Susan Buck-Morss possa apparire più una dichiarazione che un effettivo ribaltamento critico e relazionale delle categorie prese in esame. Ma resta il fatto che tracciare questi nessi implica trasformare il punto di vista ossidato delle narrative storiche europee².

Il potere della differenza

L'incontro tra colonizzatori e colonizzati è al centro della situazione coloniale. Analizzato attraverso molteplici approcci spesso articolati in termini di costruzione dell'alterità, il rapporto tra colonizzatori e colonizzati, sia nella sua dimensione discorsiva che in quella delle pratiche, rappresenta uno degli snodi principali delle riflessioni sul colonialismo. Una vastissima letteratura stimolata da un più ampio interesse interdisciplinare per l'analisi del discorso continua a esplorare le modalità di costruzione e rappresentazione dei soggetti coloniali, prestando particolare attenzione alle strategie discorsive attraverso le quali si struttura la dinamica colonizzati/colonizzatori. In questa prospettiva sono particolarmente importanti gli studi letterari. I critici letterari postcoloniali hanno elaborato il vocabolario teorico per descrivere come le posizioni di colonizzati e colonizzatori si definiscano vicendevolmente attraverso un instabile campo di differenziazione; su questa base, hanno delineato le specificità dell'immaginario coloniale. Allo stesso tempo lo studio del mondo coloniale, delle tecnologie di dominio e delle tattiche di resistenza ha messo in evidenza come il farsi del rapporto tra colonizzati e colonizzatori si comprenda attraverso un'analisi precisa degli anfratti delle pratiche, delle miriadi di gesti e azioni grandi e piccole che segnano la vita coloniale. L'equilibrato saggio di Dirks traccia una importante convergenza, non sempre cercata, tra le analisi che privilegiano l'indagine testuale come chiave interpretativa e quelle invece che puntano sulla ricostruzione delle circostanze del dominio coloniale. Solo una ricognizione delle costruzioni discorsive delle narrazioni d'archivio e delle testimonianze permette di approfondire lo spazio di articolazione nel quale colonizzati e colonizzatori prendono posto e che allo stesso tempo contribuiscono a strutturare. Ma solo una puntuale descrizione delle violenze, delle trasformazioni sociali e delle infinite e tragiche incongruenze degli incontri coloniali rivela le modalità attraverso le quali questi discorsi sono anche effettive pratiche di dominio e resistenza³. Questa convergenza costringe a riposizionare ogni volta l'analisi e impedisce di cadere nella facile retorica di dichiarazioni che rendono il colonialismo

un'uniformità che avvolge ogni cosa ma che è proprio per questo agilmente eludibile. E questa convergenza mostra come il dominio e la resistenza non siano la statica contrapposizione di colonizzati e colonizzatori ma frammentate strategie multifocali di collusione ed esclusione che si riconfigurano a ogni istante e che acquisiscono effettività attraverso questo sistema di dispersione.

È in questa ottica che assume particolare rilevanza il continuo processo di ricollocazione della differenza. Piuttosto che un gioco di rimbalzo animato dallo spettro di una alterità fissa, il processo di differenziazione degli incontri coloniali appare come quel diseguale terreno in cui continui aggiustamenti e subitane lacerazioni producono soggettività particolari e in cui la differenza stessa diventa ora strategia di controllo ora possibilità di emancipazione. Gli studi sulla "governamentalità" (Foucault 1978) coloniale rivelano come trasformazioni nelle politiche amministrative spesso dettate da preoccupazioni sulla "differenza culturale" dei colonizzati effettuino riconfigurazioni di potere piuttosto che allentare il dominio⁴. Il saggio di Alice Bellagamba analizza in dettaglio queste dinamiche rivelando come le iniziative "riformiste" dell'amministrazione inglese abbiano trasformato gli equilibri di potere tra i colonizzati come tra i colonizzatori piuttosto che aprire possibilità di emancipazione.

Allo stesso tempo le riflessioni sulla posizionalità della situazione coloniale sottolineano come la resistenza sia il prodotto ibrido di appropriazioni frammentarie. Ad esempio, molti studi sulle rivolte anticoloniali e sui movimenti nazionalisti hanno descritto come elementi del dominio coloniale vengano creativamente riconfigurati e investiti di nuovi significati nelle pratiche di opposizione, ma al contempo continuano a essere segnati dalla loro genealogia coloniale, producendo nuove tensioni e contraddizioni. Questo tipo di analisi propugnata dal collettivo degli storici dei *subaltern studies* sulla scorta di una originale lettura di Gramsci ha dato poi vita a vivacissimi dibattiti sulle possibilità di rappresentazione ed espressione dei subalterni, ma ha anche fornito la base per una interpretazione del destino postcoloniale dell'India e di altre colonie tracciando una importante connessione tra nazionalismo e colonialismo (Chatterjee 1993). Le analisi delle strategie discorsive di scrittori postcoloniali come quelle condotte da Carmen Concilio e Paola Di Cori rivelano come queste dinamiche attraversino tanto la politica quanto la letteratura e invitano ancora una volta a una visione prospettica.

Il processo di differenziazione degli incontri coloniali è stato forse ancora più chiaramente delineato dalle analisi che hanno preso in

considerazione la costruzione delle differenze di genere in ambito coloniale, come ad esempio nei lavori di Ann Stoler. Lo studio dell'intreccio tra dominio maschile e dominio coloniale ha messo in luce come la strutturazione della differenza di genere attraversi colonizzati e colonizzatori e si incarni in pratiche discorsive di controllo della sessualità e costruzione della razza. Barbara Sòrgoni nel suo saggio mostra come la soluzione "accomodante" di Alberto Pollera, che da un lato mirava a costruire una domesticità familiare e dall'altro negava il riconoscimento amministrativo della sua unione, sia una esemplificazione di questo intreccio patriarcale/coloniale piuttosto che una buona disposizione d'animo.

Colonialismo e antropologia

Lo studio dei processi di differenziazione nella situazione coloniale è strettamente connesso con l'analisi genealogica della formazione e della trasformazione dei campi del sapere attraverso cui l'alterità coloniale è stata rappresentata. A partire dalla fine degli anni Settanta, in congiunzione con una crescente attenzione per gli effetti semiotici delle rappresentazioni, gli studiosi del colonialismo hanno descritto come particolari discipline accademiche abbiano circoscritto e indirizzato la conoscenza delle popolazioni extra-europee attraverso paradigmi analitici e descrittivi ma anche con metafore e metonimie. Le modalità di rappresentazione sono connesse con le particolari configurazioni e la storia di ciascuna disciplina e sono legate a più ampie trasformazioni nell'organizzazione sociale del sapere. La storiografia, lo studio delle religioni, la filologia, per non menzionare che alcuni tra i principali campi del sapere dell'Ottocento ai quali si sono poi aggiunte le scienze sociali, hanno via via definito non solo particolari oggetti di studio ma anche specifiche modalità di conoscenza e hanno strutturato la rappresentazione dell'alterità⁵. Questo variegato insieme di pratiche intellettuali e di istituzioni (ma anche di passioni) è stato fondamentale nella costruzione delle immagini e delle interpretazioni che hanno fatto da sfondo alle relazioni tra colonizzati e colonizzatori: i campi del sapere in cui si è organizzata la conoscenza dell'alterità partecipano direttamente agli incontri coloniali e ne sono per molti versi il presupposto. Le categorie conoscitive sottese alle diverse discipline costituiscono per molti versi il "pre-testo" delle interpretazioni delle pratiche dei colonizzati. Per questo, lo studio genealogico delle tradizioni intellettuali occidentali e, purtroppo a tutt'og-

gi in misura minore, non-occidentali, offre anche lo spunto per riflessioni sugli intrecci tra ricerca accademica e articolazione del dominio e spinge a considerazioni sui limiti e le possibilità di un sapere critico.

In particolare da questo punto di vista appare rilevante la posizione dell'antropologia. La questione riguarda meno il nesso diretto tra amministrazione coloniale e ricerca antropologica (in ogni caso non marginale) e più la costruzione dello spazio discorsivo della "cultura" operato dall'antropologia. L'antropologia ha contribuito non poco all'articolazione di un discorso sulla differenza culturale che, se da un lato rivendicava la specificità della diversità, dall'altro costruiva questa diversità come universo conoscibile e dunque amministrabile. È su questa linea interpretativa che Dirks, in congiunzione con altri autori, ha proposto con enfasi giustificata l'indissolubilità del nesso tra colonialismo e cultura. Questo nesso non è la meccanica equiparazione tra forme di conoscenza e forme di dominio ma il riconoscimento storicamente fondato che nel "teatro coloniale," come lo chiama Dirks, la costruzione della differenza culturale ha costituito una delle modalità di controllo, mentre il dominio ha strutturato lo spazio entro il quale la differenza stessa era pensabile. I saggi di Alice Bellagamba e di Barbara Sòrgoni esplorano in modi diversi come questa conoscibilità della differenza sia articolata in termini "culturali" e mostrano le implicazioni di quei progetti di dominio coloniale intesi a governare "secondo gli usi e i costumi" dei colonizzati. Oltre a illustrare la produttività di queste traiettorie nella governamentalità coloniale, il riconoscimento dell'intersezione tra cultura e colonialismo raffredda progetti di costruzione dell'autenticità e l'individuazione di spazi neutri, non intaccati dalle strategie del dominio. Le politiche coloniali che identificavano forme "locali" di gestione del potere (come ad esempio le "assemblee degli anziani") e proponevano di utilizzarle nell'amministrazione perché ritenute più vicine alla "cultura" dei colonizzati non erano esempi di limitazione del dominio, ma snodi dell'articolazione tra cultura e potere, in cui il riconoscimento di una specificità culturale era già riconduzione dell'alterità dentro l'universo concettuale del controllo.

In questo senso le analisi sul colonialismo pongono domande ineludibili all'antropologia come stile di pensiero e come pratica di ricerca. Ma, come fa notare Roberto Malighetti, queste domande suonano vuote se esse producono uno sguardo pacificamente distaccato che relega il rapporto tra colonialismo e antropologia nel passato. In questo senso la scarsa effettiva incidenza della disciplina sull'amministrazione e l'"improduttività" dei risultati di ricerche condotte con finanziamenti coloniali non sono segni della purezza dell'antropologia, ma elemen-

ti specifici di quella governamentalità coloniale e postcoloniale menzionata sopra. Nel panorama contemporaneo ci si trova a invocare approcci interpretativi che suggeriscono un metodo dialogico e insistono sul carattere di conversazione esplorativa della pratica etnografica rifiutando le categorie “dure” del passato. Proprio l’uso di queste categorie dialogiche dovrebbe insospettire e spingere l’indagine critica ad analizzare le particolari soggettività, i sistemi di controllo e le volontà di verità che tali categorie contribuiscono a costruire. Il nesso tra cultura e (post)colonialismo dovrebbe mettere in guardia dalla supposta neutralità di approcci teorici che proclamano il dialogo o lo “sviluppo sostenibile” e dovrebbe far riflettere sulle particolari configurazioni di potere che queste invocazioni collaborative supportano.

Al limite, ci si potrebbe perfino chiedere se questa continua interrogazione sulle categorie conoscitive non abbia anch’essa la propria genealogia, magari non troppo distante da quella del mercante Robinson Crusoe che meditava a lungo sui propri peccati. Così la passione per i frammenti, le ibridità e gli intrecci delle riflessioni contemporanee non appare poi così disgiunta dall’imprevedibilità e dalla fluidità del capitale finanziario. La conversazione di Daniela Daniele con Vincent Crapanzano, uno dei teorici dell’antropologia dialogica ma egli stesso impegnato qui in una autoriflessione critica, offre più di una chiave di lettura per leggere gli avvenimenti contemporanei alla luce di queste intersezioni. Crapanzano descrive le inquietanti derive della tolleranza e dell’intolleranza, rileva la problematica posizione dell’analisi culturale e si interroga sugli effetti estetizzanti di una critica che si accontenta della lettura dei testi.

Ma allora, si chiede qualcuno, esiste uno spazio per la critica? Certo che esiste, e i saggi in questo volume ne sono esempi concreti. Contro quelle finte forme di sospensione del giudizio che tendono ad annegare in manierismo teorico e dichiarare una estetizzata impossibilità assertiva, questi interventi insistono sulla praticabilità, anzi la necessità, di circostanziate ricognizioni che combinino una attenta discussione delle forze in campo con le implicazioni prospettiche del campo stesso. Il campo di studi sul colonialismo è il luogo dell’antropologia come critica culturale.

Allo stesso tempo, tutti i saggi del volume sottolineano come la critica sia un esercizio instabile. Le riflessioni postcoloniali evidenziano come non esista una posizione sicura e definita dalla quale osservare con critico distacco le “malefatte dei potenti”. Carmen Concilio descrive come nel Sudafrica postcoloniale l’“interregno” evocato da Nadime Gordimer sia una posizione di permanente incertezza più che un pe-

riodo di transizione verso nuove stabilità. La critica è uno sforzo di continuo riposizionamento, una ricerca di strategie sempre diverse per far fronte alla complessità delle traiettorie egemoniche. Ogni volta la critica culturale produce effetti impensati, a volte contrari a quelli auspicati. La ricerca di Dirks sulla genealogia coloniale delle caste in India, come egli stesso racconta, viene oggi utilizzata anche per sostenere interpretazioni nazionaliste dell'induismo. Per questo assume particolare rilevanza la pratica della scrittura, come laboratorio di ricerca di strategie narrative che sfuggano al potere riproduttivo delle categorie e siano in grado di contrastare creativamente posizioni acquisite. Paola Di Cori nel suo saggio ci invita a riflettere sulle potenzialità critiche delle scritture dai "margini" di Michel de Certeau e Diamela Eltit che combinano osservazioni incisive sulle vicende coloniali e postcoloniali con inventive soluzioni narrative. D'altra parte come rilevano in modi diversi Carmen Concilio, Paola Di Cori e Vincent Crapanzano, la ricerca sulla scrittura non va confusa con una estetizzazione del colonialismo né con una celebrazione dell'impegno. Oggi, come i saggi del volume dimostrano, le più interessanti e incisive analisi sul colonialismo e sul postcolonialismo poggiano sulla combinazione delle potenzialità della scrittura con una densa ricognizione storica ed etnografica che trattiene, specifica e riporta a terra gli slanci immaginativi dell'espressione.

Colonialismo inattuale

Gli anni Novanta hanno rappresentato l'espansione e la definitiva affermazione degli studi sul colonialismo/postcolonialismo. Al pari degli studi sul genere, i dibattiti e le ricerche in questo campo sono stati tra i più vivaci della decade e il saggio di Dirks può essere considerato come un manifesto retrospettivo di questo fermento. E come per gli studi sul genere, è diventato per molti versi impossibile, ovvero accademicamente inaccettabile, eludere una discussione sul colonialismo nelle ricerche etnografiche. Il colonialismo sta diventando a volte più un riferimento d'obbligo che uno spunto di riflessione, un vocabolario alla moda piuttosto che un esercizio critico.

Di converso a questo panorama internazionale, in Italia si lamenta spesso un'assenza di interesse sulle questioni coloniali. Negli ultimi anni pubblicazioni di diverso argomento e approccio teorico stanno stimolando una rinnovata curiosità per le specificità del colonialismo italiano e il suo peso nell'Italia contemporanea, mentre si vanno moltiplicando gli studi in prospettiva postcoloniale in campo storico,

letterario e antropologico. Ci pare che da questo punto di vista il problema non sia quello di “recuperare il tempo perduto” (un atteggiamento questo segnatamente marcato da una traccia coloniale che gioca sulla differenza) ma piuttosto quello di riflettere sulle dinamiche di questa assenza in un momento in cui le interpretazioni coloniali potrebbero offrire efficaci analisi della situazione nazionale e internazionale. Oggi, l’inattualità del colonialismo in Italia è forse più una posizione di pensiero che una effettiva mancanza di ricerche. Colonialismo è una parola che annoia, che è associata a una certa stanca retorica e sembra riferirsi a una visione della storia ormai trascorsa. Questa inattualità può essere trasformata in un campo di possibilità. La marginalità del colonialismo e del suo vocabolario nell’attuale panorama italiano può essere il terreno sul quale costruire osservatori critici sul passato, il presente e il futuro. La posizione defilata degli studi sul colonialismo in Italia può costituire un importante stimolo per estendere e approfondire le ricerche. Nel momento in cui ad alcuni può sembrare che sul colonialismo si è detto tutto, i tanti studiosi che si occupano di queste tematiche in Italia possono reclamare che il lavoro è ancora tutto da fare. L’inattualità del colonialismo è anche una prospettiva critica, una posizione dalla quale esercitare puntuali ricognizioni che, proprio perché marginali, possono essere efficaci contrappunti al flusso corrente. Il colonialismo dovrebbe restare scomodo e continuare a essere quella via di fuga che spinge verso nuove riflessioni, che permette di vedere nessi finora inesplorati, che smuove le nostre consolidate abitudini analitiche e ci coinvolge in nuove ricerche.

Note

Ringrazio Alice Bellagamba, Claudia Fabbriatore, Shakeh Manoukian e Claudia Mattalucci per le loro acute osservazioni.

¹ Si rinvia all’ottima introduzione di G. Sertoli alla nuova edizione italiana del romanzo (Defoe 1998) che descrive l’asse religioso e quello mercantile del personaggio. Sertoli invita a riflettere sulla vicenda di Crusoe tenendo a mente quello che accade prima e dopo l’isola, ma la sua attenzione è sul percorso di “formazione” di Crusoe, non sulle vicende coloniali dell’eroe, anche se l’interpretazione coloniale è più volte menzionata (anche nell’ampia bibliografia).

² In questa prospettiva Dipesh Chakrabarty (2000) suggerisce la mossa di “provincializzare l’Europa” dislocando questa narrativa storicista attraverso una riflessione che evidenzia sia l’inevitabilità delle categorie politiche europee che la loro inadeguatezza rispetto a contesti non-occidentali. Ma la sua tesi piuttosto che verso una storia relazionale sembra orientarsi verso una rivalutazione di un nucleo di alterità fondativo (non a caso connotato religiosamente).

³ Questa combinazione non va confusa con la sovrapposizione sincretica di un livello discorsivo e uno empirico. Infatti ciò che Dirks rimprovera agli antropologi ispirati da *Writing Culture* (Clifford, Marcus 1996 [1986]), non è tanto di essersi dimenticati delle componenti economiche e sociali ma piuttosto di aver per lo più limitato la discussione critica sull'antropologia alle forme di rappresentazione interne alla disciplina senza investigare a fondo le implicazioni del nesso cultura/colonialismo.

⁴ Foucault, come ha chiarito Ann Stoler (1995) ha “negato” il colonialismo, ma il suo pensiero è centrale in tutto il campo di studi postcoloniali. Sulla governamentalità coloniale, oltre ai lavori di Dirks, si veda ad esempio Scott (1999). Questi studi, e Scott in particolare, non traspengono meccanicamente la teoria politica di Foucault nella situazione coloniale; attraverso ampliamenti e ripensamenti cercano di descrivere le peculiarità di una “governamentalità coloniale” che finisce per trasformare anche alcune delle linee di sviluppo tracciate dal pensatore francese.

⁵ Edward Said non è l'unico e forse neppure il primo studioso che ha riflettuto su queste dinamiche ma il suo lavoro, e in particolare il libro *Orientalism* (1991 [1978]), è sempre citato come apripista di questo tipo di indagini. Di recente si è tornati a riflettere sempre più sulla relazionalità esistente tra i campi del sapere votati allo studio dell'alterità e lo studio dei classici greci e latini. Anche in questo caso, come in quelli citati più sopra, questi diversi campi del sapere si sono costituiti reciprocamente. Per una brillante discussione di questi temi si veda il saggio di Sally Humphreys (2002) significativamente intitolato “*Classics and Colonialism*” che discute come la combinazione di desiderio e volontà di conoscenza abbia prodotto il campo di studi classici nell'incrocio con traiettorie coloniali.

Bibliografia

- Buck-Morss, S., 2000, *Hegel and Haiti*, «Critical inquiry», 26, pp. 821-865.
- Chakrabarty, D., 2000, *Provincializing Europe: post-colonial thought and historical difference*, Princeton and Oxford, Princeton University Press.
- Chatterjee, P., 1993, *The nation and its fragments: colonial and postcolonial histories*, Princeton, Princeton University Press.
- Clifford, J., Marcus, G., a cura, 1996 [1986], *Scrivere le culture*, Roma, Meltemi.
- Defoe, D., 1998, *Le avventure di Robinson Crusoe seguite da le ulteriori avventure e serie riflessioni*, a cura di G. Sertoli, Torino, Einaudi.
- Dubois, L., 1998, *Les esclaves de la république: l'histoire oubliée de la première emancipation 1789-1794*, Paris, Calmann-Lévy.
- Foucault, M., 1978, *La governamentalità*, «Aut-Aut», 167-168.
- Humphreys, S., 2002, “*Classics and Colonialism*” in G. Most, a cura, *Disciplining Classics* Gottingen, Vandenhoeck and Ruprecht.
- Mitchell, T., 2000, “*The Stage of modernity*”, in T. Mitchell, a cura, *Questions of Modernity*, Minneapolis, Minnesota University Press, pp. 1-34.
- Said, E., 1991 [1978], *Orientalismo*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Scott, D., 1999, “*Colonial governmentality*”, in *Refashioning futures: criticism after postcoloniality*, Princeton, Princeton University Press, pp. 23-52.
- Stoler, A. L., 1995, *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Durham and London, Duke University Press.
- Trouillot, M. R., 1995, *Silencing the Past: Power and the Production of History*, Boston, Beacon Press.