

NUOVE SOGGETTIVITÀ POLITICHE
DEL SECONDO NOVECENTO:
UN PERCORSO TRA JEAN-PAUL SARTRE,
FRANTZ FANON E CARLA LONZI

*New political subjectivities of the second half
of the 20th century: a path between Jean-Paul Sartre,
Frantz Fanon and Carla Lonzi*

Vinzia Fiorino

In the immediate postwar period, Sartre was one of the most important and most influential philosophers because, by relating the themes of phenomenology with those of Marxism, he sought to enrich the reflection of the “philosophy of the subject.”

This perspective, which envisaged a harsh confrontation with Hegel, profoundly marked the Italian cultural and philosophical debate in the long season of political movements, and accompanied the most significant changes that Italian society experienced during the 1970s. Carla Lonzi, who was the most important theorist of Italian Feminism, reflects on the foundation of an autonomous feminine subjectivity. The article brings Lonzi into conversation with Frantz Fanon and Jean-Paul Sartre, and leads her to consider the following question: Within which theoretical path was it possible to think of “unforeseen subjectivities” such as women and blacks? There is a morphological relationship between Frantz Fanon and Carla Lonzi, but also some significant differences which highlight the intersectionality between the categories of gender and race.

Keywords: Subject – Fanon – Lonzi – Sartre – Italian Feminism

1. *Il problema*

“Bisogna sbiancare la razza”¹ e ancora “io chiedo che mi si consideri a partire dal mio desiderio”² sono, a mio parere, due tra i tanti passaggi di rilievo della riflessione teorica di Frantz Fanon su cui concentrerò la mia attenzione. Il primo individua la linea del colore come questione cruciale del razzismo, ossia della costruzione culturale di un ordine gerarchico tra diversi gruppi umani presenti sulla terra; il secondo pone il tema della sog-

1 F. Fanon, *Pelle nera, maschere bianche*, ETS, Pisa 2015, p. 58.

2 Ivi, p. 196.

gettivazione come atto imprescindibile per il processo di liberazione dal dominio colonialista.

Articolerò la mia riflessione attorno a questi due rilevanti nodi teorici, evidenziando, soprattutto in relazione al tema della soggettivazione, come un itinerario specifico, che riflette su Hegel e incontra Sartre, sia stato importante anche per l'affermazione di altre soggettività e segnatamente quella delle donne nella proposta teorica della femminista Carla Lonzi³.

Con esclusione dell'ampia riflessione maturata in ambito statunitense da William E. B. Du Bois⁴ e da Richard Wright, negli anni successivi al secondo conflitto mondiale e alla vigilia del processo di decolonizzazione, il tema del rapporto tra paesi avanzati e paesi colonizzati è stato posto essenzialmente in termini economici. Che la partita si giocasse sulla linea del colore e sui tanti significati che su di essa si addensano, così come sul processo di interiorizzazione della minorità da parte del colonizzato, costituisce senz'altro uno dei maggiori contributi che Fanon ha consegnato alla storia⁵.

Oggi, infatti, in tutto il mondo un certo numero di donne e di uomini "di colore" abitualmente si sottopongono a un trattamento di depigmentazione, spinti evidentemente dal desiderio di avere la pelle più chiara. Alcuni sociologi hanno parlato di un vero e proprio fenomeno sociale per le importanti dimensioni di questa pratica; tutto questo interessa molte aree del mondo, celebri rockstar e gente comune di origini varie, emigrata in Europa e non. Poco importa se le creme schiarenti utilizzate possano essere cancerogene: bisogna avere la pelle pulita, ossia bianca, diafana, giovanile. Qualche volta il desiderio di bianchezza ha tutte le caratteristiche di un vero e proprio atteggiamento da *addiction*⁶.

3 Il primo e ampio studio su Carla Lonzi si deve a Maria Luisa Boccia: *L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*, La Tartaruga, Milano 1990.

4 W.E.B. Du Bois, *Sulla linea del colore: razza e democrazia negli Stati Uniti e nel mondo*, a cura di S. Mezzadra, Il Mulino, Bologna 2010. Cfr. anche S. Mezzadra, *Questione di sguardi. Du Bois e Fanon*, in M. Mellino (a cura di), *Fanon post-coloniale. I dannati della terra oggi*, ombre corte, Verona 2013, pp. 189-205.

5 Il dibattito internazionale su Fanon è interminabile e inarrestabile; per l'Italia mi limito a ricordare: V. Carofalo, *Un pensiero dannato. Frantz Fanon e la politica del riconoscimento*, Mimesis, Milano 2013 e S. Luce, *Soggettività antagoniste. Frantz Fanon e la critica post-coloniale*, Meltemi, Milano 2018.

6 Rinvio a G. Vassallo, *Desideri di bianchezza. La cosmetica depigmentante tra le donne africane in Italia e in Congo*, "Genesis", 1, 2011, pp. 111-124. Dell'ampio dibattito internazionale sulla whiteness mi limito a citare A. McClintock, *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*, Routledge, New York-London 1995; J.L.S. Chandler, *Colluding, colliding, and contending with norms of Whiteness*, Information Age Publishing, Charlotte nc 2017. Per il caso

A Torino, il Centro Frantz Fanon – un’istituzione di assistenza psichiatrica e di supporto per migranti – ci offre un’importante testimonianza: quando una prostituta di pelle nera partorisce un bambino, la prima preoccupazione della donna è che il figlio assomigli il più possibile all’ignoto padre bianco, cioè che sia quanto più bianco possibile. È “la linea del colore” a preoccupare⁷.

Il desiderio di bianchezza e la voglia di lattificazione – tema centrale del primo libro di Fanon *Peau noire, masques blancs* – sono gli esiti dei rapporti di dominio culturale e dell’interiorizzazione di un modello culturale basato sulle disuguaglianze. Nel suo pensiero, come è noto, è lo sguardo bianco che si posa sul corpo nero a inchiodare lo stesso uomo nero alla sua oralità, alle sue posture differenti, ai suoi toni gutturali, alla sua genitalità.

Per questi aspetti, il desiderio di essere bianchi può certamente essere accostato al celebre “fantasma” messo a tema da Sartre, ossia alla figura dell’inquietudine ebraica su cui aveva riflettuto il filosofo francese: desiderare un’alterità bianca o confrontarsi con una rappresentazione fantasmatica mostrano la frantumazione o almeno la lacerazione interiore rispettivamente del soggetto nero e dell’ebreo. Con le parole di Sartre:

Vedremo ben presto che la radice dell’inquietudine ebraica consiste precisamente in questa necessità in cui si trova l’ebreo di interrogare se stesso senza posa e finalmente di prender partito sul personaggio fantasma, sconosciuto e familiare, inafferrabile e vicinissimo, che l’ossessiona e che non è altro che lui stesso, lui stesso com’è per gli altri.⁸

Da qui prende corpo la ricerca del Fanon psichiatra attento alle origini di certe nevrosi dei soggetti inferiorizzati e sensibile alle diverse forme di dipendenza psicologica; da qui la posta in gioco più rilevante: liberare l’uomo nero da questi meccanismi di dominio, liberarlo dal suo proprio sé che ha interiorizzato il senso di minorità.

La traiettoria Sartre-Fanon è ben nota, anche se molto importanti sono gli aspetti che li differenziano; Fanon a proposito del saggio di Jean Paul Sartre *Réflexions sur la question juive* scrive che si tratta di uno studio

italiano: G. Giuliani, C. Lombardi-Diop, *Bianco e nero. Storia dell’identità razziale degli italiani*, Le Monnier-Mondadori, Firenze 2013.

7 Testimonianza resa all’autrice dal prof. Roberto Beneduce, antropologo e tra i fondatori del centro Fanon di Torino.

8 J.-P. Sartre, *L’antisemitismo. Riflessioni sulla questione ebraica*, SE, Milano 2015, p. 55.

magistrale sull'antisemitismo e che lui proverà a vedere cosa ne è della negrofobia aggiungendo: “certe pagine delle *Réflexions* sono le tra le più belle che io abbia mai letto. Le più belle perché i problemi che esprimono ci toccano fin nelle viscere”⁹. Sono le note sull'uomo perseguitato e condannato dal pregiudizio e pertanto costretto a vivere in una situazione di falsità e di inautenticità a interessare Fanon, che infatti riprende il testo sartriano sull'antisemitismo nella sua tesi più rilevante e al tempo stesso innovativa:

Se si vuole sapere che cos'è l'ebreo contemporaneo, bisogna interrogare la coscienza cristiana: bisogna chiederle non “che cosa è un ebreo” ma “che cosa hai fatto degli ebrei”.

L'ebreo è un uomo che gli altri uomini considerano ebreo: ecco la semplice verità da cui bisogna partire. In questo senso il democratico ha ragione contro l'antisemita: è l'antisemita che fa l'ebreo.¹⁰

Analogamente Fanon, che racconta di essersi sentito nero nel momento del suo incontro con i bianchi, rielabora così il concetto sartriano:

[...] al primo sguardo bianco sente il peso della sua melanina.¹¹

Fanon aspira infatti addirittura a “liberare l'uomo nero da se stesso”, cioè a liberarlo dalla “maledizione corporea”, dal “circolo infernale” attorno al colore della pelle, dalla colonia interiore. Perché? Perché è quello il luogo che segna il divario imposto dall'uomo bianco europeo; è il colore della pelle il luogo in cui si sintetizzano alcuni privilegi: più storia, più cultura, più ricchezza, più salute e così via; è, soprattutto, sul colore della pelle che si gioca la naturalizzazione dei rapporti storici e culturali di origine coloniale.

Nell'immediato dopoguerra e per i decenni successivi, Sartre è stato tra i maggiori e più influenti filosofi poiché, mettendo in relazione i temi della fenomenologia con quelli del marxismo, ha cercato di definire un nuovo modello teorico capace di pensare il cambiamento sociale sfuggendo così da un lato alle strette economiciste del marxismo e dall'altro alla statica riflessione della filosofia del soggetto. Questa prospettiva, che prevedeva un aspro confronto con Hegel, ha segnato profondamente il dibattito cul-

9 F. Fanon, *Pelle nera, maschere bianche*, cit., p. 166.

10 J.-P. Sartre, *L'antisemitismo*, cit., p. 49.

11 F. Fanon, *Pelle nera, maschere bianche*, cit., p. 142.

turale e filosofico italiano nella lunga stagione dei movimenti politici e ha accompagnato i più rilevanti cambiamenti che la società italiana ha conosciuto nel corso degli anni Settanta del Novecento.

Ciò che voglio sostenere è che una eccezionale stagione filosofica, quale quella sviluppatasi in Francia negli anni Cinquanta al cui interno certamente Sartre occupa la scena principale, ma che vedeva la presenza fondamentale di personalità come Alexander Kojève, Jean Hyppolite, Simone de Beauvoir, Maurice Merleau-Ponty, è stata in grado di sollecitare una riflessione, filosoficamente fondata, sui “soggetti non previsti” e di attivare importanti processi di liberazione. Non sarà superfluo ricordare che quella stagione filosofica rappresenterà il quadro di riferimento di fondo all’interno del quale gli autori che prenderò in considerazione proporranno una loro autonoma riformulazione teorica e introdurranno nuovi contenuti.

Dico subito, infatti, che accostare Carla Lonzi, che è stata la più importante teorica del femminismo italiano degli anni Settanta, a Frantz Fanon e alla stagione filosofica richiamata non significa affatto eclissare la portata e l’originalità dei temi da lei introdotti nel dibattito filosofico e neppure riprendere un lungo dibattito internazionale su Fanon misogino, Fanon femminista o antifemminista, Fanon omofobo¹². Preciso subito infatti che la mia riflessione e il mio obiettivo sono molto lontani da questa prospettiva, anzi sono convinta al riguardo che Fanon cada, in parte, in alcuni luoghi comuni attorno al *gender* come è stato ormai ampiamente messo in luce. Analogamente, ritengo che neppure Carla Lonzi si sia posta da una prospettiva che oggi chiameremmo *intersezionale*, ossia da un punto di vista capace di intrecciare la categoria di *gender* con quella di *razza*. Il problema è un altro: all’interno di quale tracciato teorico è stato possibile pensare soggettività non previste, quali le donne e i neri? Attraverso quali passaggi teorici è stato possibile proporre una critica radicale ai sistemi di pensiero che hanno attribuito una precisa essenza e codificato determinati ruoli sociali a questi due soggetti? Quali critiche possiamo avanzare e quali limiti possiamo evidenziare a questa strutturazione di pensiero?

12 Sul tema rinvio a T. Denean Sharpley-Whiting, *Frantz Fanon. Conflicts and feminisms*, Rowman & Littlefield, Lanham 1998.

2. Carla Lonzi

In Italia, nei primi anni Settanta del Novecento, Carla Lonzi porta avanti un'ampia riflessione teorica che ha come fine la fondazione di una soggettività femminile autonoma. *Sputiamo su Hegel*, un agile e dissacrante testo scritto proprio nel 1970, è il suo titolo più noto, che possiamo considerare tra i testi fondativi del femminismo italiano. Poco importa se tutta la riflessione di Lonzi abbia avuto una complessa accoglienza all'interno dello stesso movimento femminista nella fase del suo maggiore dispiegamento¹³.

Non sarà superfluo ricordare che Carla Lonzi, nata a Firenze nel 1931, si laurea in storia dell'arte all'Università di Firenze nel 1956 sotto la guida di Roberto Longhi, al tempo autorevolissimo accademico, e inizia il suo lavoro di critica d'arte. Come studiosa di storia dell'arte comincia proprio con il demolire il ruolo e la figura del critico finendo, coerentemente, con il rifiutarsi di considerare se stessa formalmente un'esperta d'arte; uno dei suoi bersagli polemici sarà Carlo Giulio Argan, critico di primo piano, nonché politico e senatore vicino al Partito comunista italiano (a lungo anche sindaco di Roma negli anni 70).

Carla Lonzi pensa che il critico d'arte cancelli l'autenticità dell'artista e cancelli ancor di più l'autenticità del rapporto che l'artista ha con il suo prodotto artistico: *La critica è potere* è il titolo di un suo celebre articolo¹⁴. L'intervista con il registratore le appare il mezzo migliore per due ragioni: in primo luogo il critico sparisce, o meglio non esiste più in senso tradizionale; in secondo luogo l'artista è soddisfatto perché parla nel modo più franco e sincero; le sue parole libere come un flusso di coscienza sono aderenti al suo vissuto esistenziale, i suoi pensieri possono liberamente intrecciarsi; insomma emerge l'autenticità dell'artista (autenticità è la parola chiave che vorrei sottolineare ovviamente).

Alla fine degli anni Sessanta abbandona il campo della storia dell'arte e della critica d'arte per abbracciare totalmente la militanza femminista: esattamente come Frantz Fanon per i neri, si pone il problema di pensare ad una soggettività femminile che considera "soggetto non previsto" dalla storia, che dunque irrompe spezzando il normale fluire del tempo storico e che pone fuori dalla dialettica servo/padrone.

13 Una riflessione è stata avviata in questa direzione da Anna Scattigno nel suo saggio: *La ricezione di Carla Lonzi nel femminismo italiano. Una presenza rimossa*, in L. Conte, V. Fiorino, V. Martini (a cura di), *Carla Lonzi e la duplice radicalità. Dalla critica militante al femminismo di Rivolta*, ETS, Pisa 2011, pp. 161-170.

14 C. Lonzi, *La critica è potere*, "Nac", dicembre 1970, n.s., 3, pp. 5-6.

Nonostante ci siano elementi di continuità importanti nel suo approccio teorico – il tema dell'autenticità in primo luogo – la cesura tra Lonzi critica d'arte e Lonzi femminista non va sbiadita proprio perché ci rivela la profondità della sua scelta esistenziale. È il suo itinerario filosofico, comunque, che vorrei ricostruire perché rivela una originale genealogia con la stagione sartriana.

Come Fanon (che mai citerà, ma in quel periodo e per la tipologia di scritti del tutto aderenti alla lotta politica, sono pochissime le note a piè di pagina), è perfettamente consapevole che porre a dimora una soggettività esclusa dai sistemi di sapere dominanti richiede la definizione della sua propria trascendenza, nonché un confronto teoretico profondo. Dichiarerà l'evento della nascita della donna come soggetto, come coscienza autonoma così:

Ho vissuto la nascita della donna come soggetto.¹⁵

Nell'elaborazione teorica che Lonzi, come Fanon, porta avanti si confronta con Hegel e con la *Fenomenologia dello Spirito*, attraversa la categoria di "riconoscimento" e di "desiderio", tenta di fare *tabula rasa* dei sistemi culturali coerenti che hanno incapsulato le donne in precisi regimi cognitivi, sperimenta forme di autenticità.

Carla Lonzi, come ogni soggetto rivoluzionario, non vuole classicamente legittimare le proprie proposte teoriche attraverso un riconoscimento di debito culturale e filosofico a precisi maestri¹⁶; pur tuttavia, senza oscurare la sua originalità, inevitabilmente ha una solida formazione filosofica con cui si confronta. A oggi, purtroppo, non sono consultabili alcuni suoi appunti e altri materiali archivistici, della cui esistenza si è comunque certi, anche se la sua formazione culturale e filosofica è relativamente nota: in quegli anni accosta i suoi corsi universitari fiorentini con la militanza nel partito comunista italiano, militanza vissuta in modo libero e poco ortodosso che si conclude – come è accaduto per molti altri intellettuali italiani – nel 1956 con l'invasione sovietica dell'Ungheria. Per un verso legge i classici Hegel, Marx, Gramsci, per un altro Carla Lonzi discute con i compagni di partito dei lavori di Karl Lowith¹⁷

15 Ead., *Taci anzi parla. Diario di una femminista*, vol. I, et al./edizioni, Milano 2010 (ed. orig. 1978), p. 74.

16 Parla dell'affermazione della sua soggettività grazie al "distacco dall'uomo che io ho fatto tirando fuori dal nulla, insisto dal nulla, i termini dell'identificazione di me", *ivi*, p. 74.

17 Mi riferisco al testo: *Da Hegel a Nietzsche: la frattura rivoluzionaria nel pensiero del secolo XIX*, tradotto in italiano nel 1949 per la casa editrice Einaudi da Giorgio Colli.

e soprattutto di Lukács¹⁸, di Adorno e del romanzo *I Mandarini* di Simone De Beauvoir che le ha suscitato un particolare interesse e tanti interrogativi¹⁹. È altrettanto possibile che nei corsi universitari a Firenze abbia incontrato Cesare Luporini, filosofo marxista non storicista e soprattutto lontano dalle letture dogmatiche di Marx, nonché aperto alla fenomenologia di Heidegger e in parte alla riflessione di Sartre²⁰. È dunque questo *milieu* che ci aiuta moltissimo a comprendere l'itinerario filosofico che da lì a qualche anno Carla Lonzi compirà²¹.

3. Riconoscimento e autenticità

Come immagina Fanon di intraprendere il processo di liberazione che è allo stesso tempo lotta per la decolonizzazione ma soprattutto uscita dal “circolo infernale” determinato dal senso di estraniamento e di inferiorità psicologica? Seguendo l'impostazione di Sartre – e il dibattito filosofico della Francia degli anni Cinquanta – Fanon situa la sua riflessione precisamente tra Hegel e la Fenomenologia.

Faremo appello a Hegel – scrive. Lo Hegel che lo psichiatra Frantz Fanon conosce è essenzialmente l'Hegel della dialettica servo/padrone. Ma, a differenza di Sartre, che in riferimento agli ebrei considera utile la dialettica hegeliana solo nei momenti di crisi perché consente loro di lottare contro l'oppressione, Fanon rende del tutto inutile questa dialettica in riferimento alla lotta anticoloniale: il nero non è pienamente un soggetto, egli è privo di riconoscimento né può aspirare attraverso il lavoro ad essere riconosciuto; il colore della pelle lo esclude dalla soglia dell'umanità. In Hegel, come

18 G. Lukács, *Existentialisme ou marxisme?*, Nagel, Paris 1948.

19 Il romanzo *I Mandarini* è stato pubblicato da Gallimard nel 1954 e subito tradotto in italiano da Franco Lucentini per Einaudi. Per una attenta ricostruzione della formazione politica di Lonzi di quegli anni, rinvio a L. Iamurri, *Un margine che sfugge. Carla Lonzi e l'arte in Italia (1955-1970)*, Quodlibet, Macerata 2016, pp. 26-34.

20 Il suo testo più rilevante sul tema ha un titolo esplicito al riguardo: *Situazione e libertà nell'esistenza umana*, pubblicato per la prima volta a Firenze nel 1942 dalla casa editrice Le Monnier, a cui seguirono altre edizioni per Editori Riuniti. Di rilievo al riguardo la conferenza di Jean-Paul Sartre tenuta a Roma nel 1961 e la ricca interlocuzione con Cesare Luporini, cfr. J.-P. Sartre, *Marxismo e soggettività. La conferenza di Roma del 1961*, Marinotti, Milano 2015.

21 Molto opportunamente al riguardo Giovanna Zapperi, una delle autrici dei più importanti e recenti studi su Lonzi, mette in guardia dal rischio di “congelare i suoi scritti in una temporalità fuori dalla storia”, *Carla Lonzi. Un'arte della vita*, DeriveApprodi, Roma 2017, p. 13.

è noto, il riconoscimento è atto di reciprocità: il padrone riconosce il suo servo, ma il bianco non riconosce il nero, in questo senso quindi laddove l'attenzione di Hegel passa dal padrone al lavoro del servo, in Fanon passa dalla condizione del nero al padrone. In ogni caso la lotta anticolonialista è altrove. L'ebreo, invece, in quanto non schiavo, anzi in quanto libero cittadino può assurgere ad altissimi riconoscimenti, salvo trovarsi accerchiato da una società amorfa che lo rifiuta, rendendo quindi vano e non autentico il suo essere parte di quella società.

Un punto è comunque acquisito: il riconoscimento si configura come un precedente, un *a priori* della conoscenza e non già come una espansione della conoscenza stessa, ecco perché diviene un punto ineludibile in questo contesto. La coscienza esiste solo perché vi è un'altra coscienza che la riconosce come tale ed è per questo che la centralità teorica ricade sui soggetti riconosciuti.

Eppure Fanon opera uno spostamento importante: come ha notato Roberto Beneduce, egli libera la categoria di riconoscimento dalla sua portata ontologica statica e la pone in relazione ai processi storici che, nel caso specifico, pongono i neri in una condizione di diversa sofferenza (il negro soffre diversamente, scriverà): essi, ad esempio trovandosi in uno *status* di alienazione linguistica dal momento che subiscono l'imposizione della lingua da parte del colono, vivono costantemente in una situazione di sofferente minorità²².

Ogni coscienza di sé aspira quindi al riconoscimento e, per il nero, essere riconosciuto è il primo passo per ingaggiare la lotta contro il bianco; solo così vi è storia, solo così vi è liberazione per Fanon. Il negro, invece, resta immerso nella inessenzialità propria della sua servitù, non ha lottato per la libertà; egli può solo essere liberato dal padrone con un atto di liberalità, di elargizione; questa però non è conquista, non lo rende autocosciente, non è lotta di liberazione, è solo la giustizia dei bianchi.

Affermare la nascita del soggetto donna, di cui parla Lonzi, significa disfarsi dello sguardo maschile che ha inventato la femminilità e che ha colonizzato l'essere femminile, nonché privare di senso i sistemi di pensiero che l'hanno oggettivato. Come per Fanon anche per Lonzi l'incontro/scontro con Hegel è fondamentale per pensare ad un nuovo soggetto e attivarne la fondazione nello spazio politico.

Per entrambi il tema del riconoscimento è centrale, per entrambi la curvatura storica – a dispetto di quella ontologica – è cruciale, ma le donne

22 R. Beneduce, *Lo spettro della colonia. Frantz Fanon: dominio e patologie del riconoscimento*, "Parolechiave", 50, 2013, pp. 97-116.

così come i neri sono soggetti estranei alla dialettica hegeliana, sono cioè fuori dalla dialettica servo/padrone che le condurrebbe all'autocoscienza. Scrive Lonzi in modo inequivocabile:

La dialettica servo/padrone è una regolazione di conti tra collettivi di uomini: essa non prevede la liberazione della donna, il grande oppresso della civiltà patriarcale.²³

Analoga la critica rivolta alla lotta di classe teorizzata da Marx, obiettivo altrettanto importante o forse vero obiettivo della critica di Lonzi (a differenza di Fanon).

Il percorso rivoluzionario di Lonzi segue altre argomentazioni ed è ovviamente indirizzato altrove: Hegel non riconosce l'origine umana, cioè storica dell'oppressione patriarcale, in quanto pensa che questo genere di oppressione sia un dato naturale. Lo stesso vale per il marxismo e la sua lotta di classe, lo stesso per la psicoanalisi, afferma Carla Lonzi. La psicoanalisi – e Freud in particolare – egualmente fa della donna un essere segnato dall'“angoscia metafisica della sua differenza”, dal senso della sua “perdita”, dalla sua mancanza. Dinanzi a tutto questo, scrive Lonzi nel suo stile perentorio e irriverente: “facciamo atto di incredulità”²⁴.

Se Fanon evidenzia l'estraneità e la non validità delle categorie psicoanalitiche in relazione ai vissuti dei neri, Lonzi accosta la dialettica alla psicoanalisi attraverso la comune funzione repressiva che esercitano sulle donne; scrive infatti:

La categoria della repressione nella psicoanalisi è equivalente a quella servo-padrone nel marxismo: entrambe hanno di mira una utopia patriarcale dove la donna viene di fatto programmata come l'ultimo essere umano represso e assoggettato per sostenere lo sforzo grandioso del mondo maschile che rompe per se stesso le catene della repressione e della schiavitù.²⁵

Entrambi questi sistemi di pensiero mirano quindi a consolidare l'assetto patriarcale rinforzando l'assoggettamento delle donne proprio nel momento in cui il mondo maschile sta cercando di spezzare, con enorme sforzo, le catene della repressione attraverso la pratica psicoanalitica e della schiavitù attraverso la dialettica.

23 *Manifesto di Rivolta femminile*, in C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel, e altri scritti*, et al./edizioni, Milano 2010 (prima ed. 1970), p. 10.

24 C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, cit., p. 35.

25 Ead., *La donna clitoridea e la donna vaginale*, in *Sputiamo su Hegel*, cit., p. 72.

Ancora su Hegel, la critica di Lonzi è puntuale, originale e necessariamente distinta nei contenuti da quella di Fanon: la donna è incapsulata nella sua minorità, nella famiglia, nella stirpe, non si distacca dall'*ethos* familiare per raggiungere una universalità che trasforma invece l'uomo in cittadino e che segna la nascita della moderna sfera politica; il femminile è dunque fissità, assenza di sviluppo storico, afferma criticamente Lonzi.

L'esclusione dalla dialettica servo/padrone investe anche una diversità di obiettivi finali che riavvicina Lonzi e Fanon: per entrambi il fine non è eliminare l'altro, non è annientare il maschio né il bianco, ma fondare nuove soggettività. La lotta per il riconoscimento deve seguire una linea differente da quella tracciata da Hegel anche perché gli obiettivi sono differenti. Come già per Sartre, mettere a tema un soggetto filosoficamente non riconosciuto significa far emergere uno spazio teorico assegnato all'esclusione e all'inferiorità e porsi l'obiettivo di sperimentare un altro modo di stare al mondo. Non si può prescindere dall'essere in situazione, dall'ebreo in situazione, e analogamente dalla donna e dal nero in situazione. In ogni caso non si può prescindere dalle specifiche forme di inferiorizzazione di cui si è stato oggetto.

Relativamente a questi aspetti, la genealogia Sartre – Fanon – Lonzi è davvero precisa: per Sartre l'ebreo per essere autentico deve vivere fino in fondo la sua condizione di ebreo, assumersi la responsabilità e i rischi di questa situazione, rivendicarla nella fierezza e nell'umiliazione. Sartre, in alcune delle sue pagine più acute e forse più celebri, salda il tema dell'autenticità a quello dell'angoscia: l'ebreo autentico è colui che si contrappone a quel disprezzo diffuso, quasi impalpabile, di cui è destinatario; egli è autentico quando sfugge dall'idea che gli altri gli hanno cucito addosso. Questo implica una dettagliata analisi critica di tutti quegli stereotipi che nel tempo si sono stratificati formando una vera mitologia sugli ebrei: acquisire una propria autenticità significa quindi attraversare questi stereotipi, liberarsi di essi e fare emergere l'esistenza umana di ciascuno nella sua unicità. Così come per Marx, il proletariato deve prendere coscienza di se stesso per superare l'alienazione cui è sottoposto, l'ebreo deve vivere fino in fondo la sua condizione di ebreo, che non può essere né ignorata né aggirata, se non si vuole cadere nell'inautenticità. Assecondare e conformarsi alle idee e alla "passione" degli antisemiti significa, viceversa, per gli ebrei condannarsi al martirio, all'angoscia esistenziale, all'inautenticità per l'appunto.

Per Fanon la ricerca dell'autenticità è anche ricerca della lunga e stratificata storia di oppressione:

Quest'opera è uno studio clinico. [...]. Voglio veramente portare mio fratello, Nero o Bianco, a scuotere il più energicamente possibile la livrea penosa costruita da secoli di incomprensione²⁶.

La sua ricerca è infatti interamente consacrata alla denuncia della visione dell'uomo nero come selvaggio e alla liberazione dal senso di inferiorità che condanna il nero al desiderio di essere bianco; gli stati nevrotici e i meccanismi dell'ipercompensazione, che riprende da Alfred Adler, completano le analisi critiche.

Da Sartre, inoltre, Fanon riprende l'idea che un individuo non possa prescindere dal suo passato stratificato di inautenticità che lo ha messo in forma come essere al mondo e con cui inevitabilmente è costretto a confrontarsi.

Autenticità è la parola chiave nel pensiero di Carla Lonzi, come ho già anticipato, fin dal suo lavoro di critica d'arte e sarà una delle parole chiave di tutto il femminismo degli anni Settanta.

Il nuovo corso della storia per Lonzi consiste nel ricominciare il cammino per percorrerlo con la donna come soggetto:

Riconosciamo a noi stesse la capacità di fare di questo attimo una modificazione totale della vita. Chi non è nella dialettica servo-padrone diventa cosciente e introduce nel mondo il Soggetto Imprevisto²⁷.

Il nuovo soggetto che si affaccia al mondo vuole sperimentare con grande slancio la sua autenticità. Nel pensiero di Lonzi il concetto di autenticità è molto vicino a quello di autonomia: per il soggetto femminile quindi l'autenticità consiste nel distanziarsi dalla traiettoria già tracciata dalla secolare cultura dominante, nel non restare intrappolati nell'ansia di voler dimostrare la legittimità dei propri punti di vista sul mondo, nell'affermare una trascendenza universale per il soggetto femminile²⁸. Significa anche svelare il carattere mistificatorio di tutte le ideologie che "hanno costretto l'umanità a una condizione inautentica, oppressa e consenziente"²⁹.

26 F. Fanon, *Pelle nera, maschere bianche*, cit., p. 30.

27 C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, cit., p. 47.

28 Alla categoria di autenticità in Lonzi e alle sue trasformazioni, Giovanna Zapperi dedica l'intero terzo capitolo del suo libro, *Carla Lonzi. Un'arte della vita*, cit., significativamente intitolato: *Divenire soggetti*, pp. 88-118.

29 *Manifesto di Rivolta femminile*, in C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, cit., p. 7.

4. Autocoscienza e Desiderio del sé.

Nel confronto con Hegel, Fanon riprende il passaggio secondo cui incontrando l'opposizione dell'altro, la coscienza di sé fa esperienza del Desiderio, prima tappa che conduce alla dignità dello Spirito. Come è stato approfondito da Alexandre Kojève, l'autocoscienza è soprattutto desiderio (*Begierde*), è sguardo sull'esistenza umana, è riflessione filosofica sul sé³⁰. Alla base dell'autocoscienza hegeliana non vi è infatti una contemplazione puramente passiva, ma desiderio cosciente di un essere di costituire un Io e di rivelarlo come tale. Questo passaggio è cruciale rispetto alla riflessione che sto conducendo perché per un verso ha mantenuto attivo lo sguardo sul soggetto, ma dall'altro pone un interrogativo attorno ad un paradosso: come è pensabile un soggetto che non ha dignità di trascendenza – ossia un soggetto impreveduto – e che quindi non è? Lo spostamento che sia Lonzi sia Fanon compiono autonomamente è quello di fondare un'autocoscienza e di rendere pensabile un desiderio sul sé oltre la dialettica hegeliana; ma il desiderio sul sé, che auspicano, deve fare i conti con un'assenza, con un vuoto che non dovrà essere più tale.

Fanon usa parole molto chiare al riguardo:

[...] la coscienza nera è immanente a se stessa. Non sono la potenzialità di qualcosa, sono pienamente ciò che sono. Non ho da cercare l'universale. Nessuna probabilità prende posto in me. La mia coscienza negra non si dà come mancanza. Essa è. È aderente a se stessa.³¹

Possiamo proseguire la riflessione con un interrogativo; capovolgendo Hegel, il desiderio può attivarsi anche in un soggetto impreveduto, privo di una sua trascendenza: ad esempio è la sua resistenza, il conflitto con l'altro – e non già il riconoscimento dell'altro – che spinge verso il desiderio? Chi è il nero fuori dallo sguardo del bianco? Il vuoto immediato che deriva da un'assenza di autonomia diventa uno spazio infinito, uno spazio ontologicamente importante ed è la resistenza dell'altro che attiva comunque il desiderio sul proprio sé; ancora con le parole di Fanon:

Incontrando l'opposizione dell'altro, la coscienza di sé fa l'esperienza del *Desiderio*; prima tappa sul cammino che conduce alla dignità dello spirito. Essa accetta di rischiare la propria vita e, di conseguenza, minaccia l'altro nella sua presenza corporea.³²

30 A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Paris 1947.

31 F. Fanon, *Pelle nera, maschere bianche*, cit., p. 129.

32 Ivi, p. 195.

Fanon deve comunque allontanarsi da Hegel e non può pensare ad un'attivazione del desiderio legato ad un essere in lotta nella dinamica servo/padrone per le ragioni già esposte; conclude infatti nel suo stile lapidario e irriverente:

Io chiedo che mi si consideri a partire dal mio Desiderio. Non sono solamente qui-ora, rinchiuso nella mia coseità. Sono per altrove e per altra cosa. Reclamo che si tenga conto della mia attività negatrice in quanto perseguito altro rispetto alla vita, in quanto lotto per la nascita di un mondo umano, ovvero di un mondo di riconoscimenti reciproci.³³

Il suo desiderio sull'essere esiste, ma sta in una lotta diversa: quella per la ricerca della sua umanità differente, che si interroga sull'essere, che esige cambiamento, che osserva e coglie non l'identità ma le diversità tra gli uomini. Il desiderio attiva lo sguardo sull'essere nel mondo, sulla specifica originalità della porzione del mondo nel quale ciascuno è cresciuto; in questa direzione e per questa via il desiderio diviene ricerca di autenticità.

Attraverso questi passaggi Fanon giunge al suo umanesimo: lui infatti lotta per la nascita di un mondo umano, ovvero un mondo di "riconoscimenti reciproci".

Più vicina alla linea interpretativa di Hegel proposta da Jean Hyppolite secondo cui si può raggiungere la coscienza di sé solo in relazione ad un'altra coscienza, quando cioè l'Io si rispecchia in un Io diverso, si pone a mio avviso la lettura di Carla Lonzi. Nella sua prospettiva, il desiderio si attiva infatti dinanzi ad un'altra coscienza; solo nel momento in cui ci si dirige verso un'altra soggettività, e si è riconosciuti, si giunge ad un pieno compimento della propria autocoscienza, dunque di se stessi.

Lonzi assegna una priorità intrinseca alla relazione, ossia al riconoscimento di una donna in un'altra donna che, altrettanto autocosciente e altrettanto autentica, ha fatto esperienza del suo modo di essere nel mondo in modo autonomo e liberato dalla cultura patriarcale. La risonanza di sé in un'altra donna attiva la ricerca di autenticità, quindi quel processo in grado di accendere degli interrogativi sul soggetto e di proseguire nelle pratiche di liberazione.

Lonzi pensa di aver acquisito una vera autocoscienza solo quando ne trova riscontro in quella di un'altra donna. L'incipit del suo diario è chiaro:

Un'altra donna, clitoridea, mi ha riconosciuta come donna clitoridea, intanto che io la riconoscevo negli stessi termini. [...]. Adesso so chi sono e posso essere coscientemente me stessa.³⁴

33 Ivi, p. 196.

34 C. Lonzi, *Taci anzi parla*, cit., p. 7.

Chiarisco subito che per Carla Lonzi la donna clitoridea è la donna che si è liberata dal patriarcato. Quest'ultimo ha esercitato il suo specifico dominio con un gesto di violenza che non ha eguali: il patriarcato è stato capace di dare un rilievo alla fisiologia femminile fornendone una errata interpretazione circa il reale funzionamento ed è stato capace di ridisegnare una sessualità della donna tutta finalizzata alla procreazione, laddove per le donne – a differenza dell'uomo – il piacere sessuale è del tutto indipendente dalle potenzialità riproduttive. Per le donne dunque la specifica liberazione comincia con lo svincolarsi dalla colonizzazione maschile che in primo luogo ha operato sulla sessualità femminile.

Con le parole di Lonzi:

La cultura sessuale patriarcale, essendo rigorosamente procreativa, ha creato per la donna un modello di piacere vaginale.³⁵

La via specifica del femminismo di Lonzi, lontanissima da Fanon per questi aspetti, sarà infatti quella di un'autonomia psichica dall'uomo che passa attraverso la rivoluzione sessuale e una profonda critica del nesso potere patriarcale-sessualità.

Il riconoscimento pertanto non è rispecchiamento di una donna nelle altre e l'autenticità non è affatto il nucleo ontologico della femminilità, ma un atto di reciproca sperimentazione del processo di autonomia e di liberazione. Le relazioni tra donne, dunque, che danno inizio al femminismo pongono il tema della libera espressione del proprio essere, mettono a frutto le singole esperienze, non si affidano alle identità prodotte dalla storia e dal sapere maschile.

Per Lonzi non è importante solo affermare la differenza femminile, quanto produrre un pensiero differente, un altro modo di pensare e di agire nel mondo.

Quando non vi è autocoscienza, ossia tutte le volte che le donne hanno parlato attraverso i luoghi della cultura patriarcale – così come il fantasma di cui parla Sartre o l'alienazione coloniale per Fanon – non può esservi autenticità del pensiero femminile; tutte le volte in cui le donne hanno subordinato il loro punto di vista per assecondare e adeguarsi a quello degli uomini, le donne hanno compiuto l'"olocausto di sé".

La dipendenza dal colonialista che Fanon vede nel desiderio di avere la pelle bianca, Lonzi la individua nell'abitudine a considerare l'uomo come centro dei desideri di riconoscimento. Per entrambe le vie, non possono che rinsaldarsi le relazioni gerarchiche o le gerarchie di potere.

35 Ead., *La donna clitoridea, la donna vaginale*, in *Sputiamo su Hegel*, cit., p. 63.

Interrompere il monologo patriarcale, così come interrompere l'alienazione coloniale, è un percorso irto e doloroso: Lonzi pone l'accento sui racconti di soggettività restituite finalmente alla storia e sull'esplorazione di un lessico e di un pensiero *embodied* nelle esperienze; così ha inizio la strada dell'autenticità, la strada imprevista della scoperta e della manifestazione del sé.

Per i soggetti non previsti, dal momento che è richiesta la ricomposizione di quell'unità psichica spezzata dal dominio coloniale o dal patriarcato, l'autoaffermazione di sé deve essere necessariamente dolorosa: per Lonzi, l'acquisizione di un'autonomia dall'uomo può contenere un aspetto doloroso ma è del tutto indispensabile al femminismo. L'acquisizione di un'autocoscienza è un processo che prevede spaesamento, distacco dal mondo, sofferenza. L'antica immagine della «tabula rasa» torna a offrire i suoi significati: Carla Lonzi invoca il vuoto come condizione in grado di restituire l'io sessuato al mondo, Fanon, nei *Dannati della terra*, parla esplicitamente del dolore che il processo di liberazione del nero da se stesso può provocare³⁶, ma soprattutto riprende Hegel laddove teorizza che l'individuo che non ha messo a rischio la propria vita potrà pure essere riconosciuto come persona, ma non avrà raggiunto la verità di questo riconoscimento, non verrà cioè riconosciuto come un'autocoscienza autonoma. Tutto questo però è insufficiente per Fanon in quanto è una partita tra simili; il nero invece deve lottare, ma può conoscere solo la Libertà e la Giustizia dei bianchi, ossia valori pensati dai suoi padroni³⁷.

È possibile intravedere un obiettivo a lunga distanza?

L'obiettivo finale non può che andare verso un riassetto generale dei rapporti sociali, delle relazioni tra i generi e tra le diverse aree del mondo: per Fanon la soluzione non è indossare la maschera bianca ma una ristrutturazione del mondo; per Carla Lonzi la prospettiva non è la semplice uguaglianza tra i generi, e neppure la partecipazione al potere maschile ma una rimessa in questione dello stesso concetto di potere. Chiarissime le parole scritte nel 1970 nel *Manifesto di rivolta femminile*:

Liberarsi per la donna non vuol dire accettare la stessa vita dell'uomo perché è invivibile, ma esprimere il suo senso dell'esistenza.³⁸

36 Si tratta della sua opera più famosa: F. Fanon, *I dannati della terra*, Einaudi, Torino 2007 (ed. orig. 1961).

37 Id., *Pelle nera, maschere bianche*, cit., p. 198.

38 *Manifesto di Rivolta femminile*, in C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, cit., p. 5.

Se la prospettiva di una rivoluzione delle relazioni sociali accomuna Lonzi e Fanon, se entrambi condividono l'obiettivo della liberazione dallo sguardo addomesticante dell'uomo e del bianco, affiorano delle differenze in riferimento alla costruzione del soggetto collettivo nero e del soggetto collettivo donna.

Fanon ha alle spalle la tradizione della *negritude*, che conosce molto bene, rispetto alla quale obietta criticamente che pensare ad una ontologia nera, porre l'accento sull'orgoglio della *negritude* è sintomo di una patologia del riconoscimento dalla quale auspica un'altrettanta liberazione. Fanon termina il suo testo con queste parole

Alla fine di quest'opera vorrei che si sentisse, come la sento io, la dimensione aperta di ogni coscienza.

La mia ultima preghiera:

O mio corpo, fai sempre di me un uomo che si interroga!³⁹

Superare i processi di spersonalizzazione imposti dalla violenza coloniale, superare la condizione per cui il nero non è un uomo, ma un nero, conduce Fanon ad interrogarsi su un nuovo umanesimo che è però di tipo prismatico, relazionale, segnato dalle moderne nevrosi; è un umanesimo antiessenzialista. Non vuole pensare ad una coscienza nera come una monade, una densità assoluta, una solida identità. La sua volontà di non voler contrapporre il "Bianco [rinchiuso] nella sua bianchezza, il Nero nella sua nerezza"⁴⁰ mi sembra un'affermazione molto esplicita al riguardo e un chiaro superamento della *negritude*.

L'approdo di Lonzi, volto a fondare l'autonomia della lotta femminista rispetto a quella di classe e a quella anticolonialista, mi pare, invece, che accentui una più definita e marcata soggettività femminile.

5. Conclusione

In un contesto specifico, come quello compreso tra gli anni Cinquanta e gli anni Settanta del Novecento, in cui le lotte contro il razzismo e contro il patriarcato si sono fortemente collocate all'interno di una prospettiva di rottura sistemica, emergono a mio avviso talune assonanze significative tra Frantz Fanon e Carla Lonzi. Successivamente si consoliderà un approccio teorico sempre più rivolto a studiare i temi del razzismo,

39 F. Fanon, *Pelle nera, maschere bianche*, cit., p. 208.

40 Ivi, p. 27.

del sessismo e dell'alienazione coloniale o dell'alienazione *tout court* anche attraverso la rete delle relazioni sociali e le diverse implicazioni psichiche soggettive⁴¹.

Fanon e Lonzi, tuttavia, non si incontrano affatto sul terreno dell'intreccio tra discriminazioni razziali e di genere. Lonzi, tra l'altro, non si schiera neppure tra le femministe che tendono a rinsaldare il binomio sesso-razza, piuttosto tra quelle che mirano a universalizzare la specificità della categoria di genere; ha scritto chiaramente: "l'uomo nero è uguale all'uomo bianco, la donna nera è uguale alla donna bianca"⁴².

Fanon resta molto lontano da questi approdi.

Perché, dunque affiancarli? Cosa illumina questo accostamento? Illumina un preciso modo in cui sono state pensate teoreticamente soggettività non previste e, al tempo stesso, soggetti politici in grado di attivare importanti processi storici di liberazione. In questo specifico ambito culturale, a mio parere, l'importanza della riflessione di Sartre, sia nei termini della sua riflessione complessiva sia in rapporto alle sue considerazioni contenute nel saggio sull'antisemitismo, hanno rappresentato un momento fondamentale di una genealogia bizzarra, certo non lineare ma importante perché capace di stimolare importanti e diversificate concettualizzazioni. Nei suoi aspetti più generali, infatti, Sartre è rimasto un punto di riferimento cruciale per un pensiero filosofico capace di pensare il cambiamento sociale strutturale anche per la sua attenzione alla dialettica hegeliana e al marxismo; in riferimento alle dinamiche dello stigma sociale e delle esclusioni, egli ha avviato un ampio spettro di riflessioni che si sono rivelate nel tempo un substrato rilevante sia ovviamente per Fanon e, in modo più mediato, per Lonzi: in primo luogo la messa a fuoco del soggetto "diverso" come costruzione culturale di chi si pone dalla parte del soggetto dominante; in secondo luogo, la condizione di sdoppiamento cui i soggetti in questione sono stati costretti a vivere e la disumanizzazione cui sono stati sottoposti che li spinge ad essere un po' vittime, un po' complici; infine la ricerca di autenticità come percorso difficile e doloroso che attraversa umiliazioni e frustrazioni, che comporta rischi e richiede coraggio. In ogni caso, è stato avviato in questo contesto una modalità capace di pensare nuove soggettività politiche seguendo un libero schema che per un verso rimandava a Hegel e a Marx, per un altro alla fenomenologia. Questa riflessione è stata capace di sottrarre soggettività diverse (ebrei, donne, neri) da un universo

41 Cfr. R. Sibert, *Voci e silenzi postcoloniali: Frantz Fanon, Assia Djebar e noi*, Carocci, Roma 2012.

42 C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, cit., p. 14.

culturale che ha riservato loro tipologie varie di aberrazioni, forme differenti di esclusione e che le aveva condannate ad una inferiorità pensata come naturale e dunque immutabile.

Quella riflessione ha avuto un rilievo epistemologico altrettanto importante: relativamente ai temi dell'antisemitismo, Sartre sottolinea, come è noto, che "l'ebreo è un essere in situazione" e che dobbiamo interrogare la sua situazione. L'espressione è ricca di implicazioni perché quel verbo "interrogare" segna il superamento del tradizionale fossato tra un soggetto che conosce e un contesto attorno oggettivo e riproducibile. Accogliendo l'insegnamento della fenomenologia incentrata sull'essere nel mondo, è stato possibile promuovere un modello di conoscenza che alla tradizionale separazione tra il soggetto e l'oggetto, preferisse il modo in cui i soggetti sono capaci di integrare il mondo esterno, di agire nel mondo e di rielaborare le proprie esperienze. L'attenzione ai soggetti in situazione è stata una leva per interrogarsi su categorie importanti come la scelta individuale, l'autenticità, l'autonomia, l'autocoscienza, l'autodeterminazione.

L'accostamento tra Fanon e Lonzi a mio parere può essere compreso sul piano delle parentele morfologiche, cioè seguendo un metodo genealogico volto a rintracciare assonanze e rielaborazioni non necessariamente posti su concettualizzazioni e contenuti analoghi. Una trama a maglie larghe che si è sviluppata in modo diacronico ha costituito l'asse su cui si sono affacciati soggetti imprevisi con specifiche e differenti rivendicazioni.

Accostare, tuttavia, Lonzi e Fanon per la loro comune critica a Hegel, per la riflessione sul soggetto imprevisito e sul riconoscimento, per la loro ricerca di autenticità, per la loro voglia di fare dei saperi del passato una *tabula rasa*, non può oscurare il fatto che essi non abbiano intrecciato la lotta antirazzista con quella contro il sessismo. Nonostante oggi essi ci appaiono come sistemi interconnessi di dominio che si rafforzano e si sostengono a vicenda, non vi è alcun implicito automatismo che lega l'uno all'altro. Il caso preso in esame mostra bene come, a dispetto di un tracciato teorico comune, resti del tutto attuale e cogente l'urgenza di nominare sia la categoria di *genere* sia quella di *razza* per evidenziare specificità e analogie.