



VIOLA CAROFALO

# CON IL COLTELLO ALLA GOLA

ATTUALITÀ DELLA TEORIA DELLA VIOLENZA DI FRANTZ FANON

*Odio la vile prudenza che ci agghiaccia  
e lega e rende incapaci d'ogni grande azione,  
riducendoci come animali che attendono tranquillamente  
alla conservazione di quest'infelice vita senz'altro pensiero<sup>1</sup>*

**M**ezzo secolo fa moriva, a trentasei anni, Frantz Fanon. Recentemente, complice l'anniversario della scomparsa (1961-2011), ma anche il rinnovato interesse per l'area nordafricana generato dallo sbocciare delle "primavere arabe", si è tornato a parlare della sua riflessione filosofica e politica e, in particolare, della sua *teoria della violenza*. Ma c'è di più. Anche nel cuore dell'Europa, l'urgenza di un'analisi del rapporto tra cittadini e "senza diritti", tra abitanti del "centro" e *banlieusard*, tra *bianchi* e *neri* – intesi come insieme che non richiamano semplicemente la razza, ma che rappresentano universalmente la radicale e irriducibile opposizione tra dominati e dominanti – mostra l'attualità e la freschezza del pensiero dello psichiatra martinicano.

Nato nelle Antille, formatosi culturalmente e professionalmente in Francia e giunto infine ad abbracciare, nell'Algeria coloniale degli anni cinquanta, la causa dell'indipendenza e della lotta armata, Frantz Fanon, con le sue opere – in particolare con *I dannati della terra*<sup>2</sup> – ha contribuito (letteralmente!) all'alfabetizzazione degli sfruttati di mezzo mondo. I suoi libri, al pari delle bottiglie incendiarie e dei manuali di guerriglia, sono stati considerati – dai fautori del Black Power negli Stati Uniti, nelle guerre di liberazione africane, ma anche nel cuore dell'Europa (si pensi all'influenza nella formazione degli aderenti alla Rote Armee Fraktion) – come vere e proprie armi di battaglia.

I caratteri di fondo degli scritti di Fanon – e in particolare della sua riflessione sulla violenza – vanno rintracciati nella sua intenzione di fare della sua opera una sorta di libretto di istruzioni per la metamorfosi radicale dell'individuo dominato. Molto più che semplice guida per la guerra di liberazione nazionale algerina, o per il riscatto del Terzo mondo, la riflessione di Fanon è primariamente ricerca e costruzione delle condizioni per far sorgere quello che egli stesso definirà *l'uomo nuovo*, il nuovo soggetto della storia. L'algerino, il *lumpen*, il colonizzato, ogni "vita di scarto", è la sostanza e il motore di questo rinnovamento che, lungi dall'essere solo valoriale o culturale, per

<sup>1</sup> Giacomo Leopardi, *Lettera al padre*, in *Tutte le opere*, vol. 4, Sansoni, 1989, p. 1082.

<sup>2</sup> Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Maspero, 1961, trad. it. *I dannati della terra*, Einaudi, 1962.

lo psichiatra martinicano dovrebbe modificare radicalmente e concretamente il volto del pianeta, ribaltare i rapporti di forza e, con essi, le relazioni tra razze, le nazioni, i generi: i rapporti di senso. È a partire da questo orizzonte che, nell'analizzare la *funzione della violenza* come cifra della relazione mancata tra dominato e dominante, si rende necessario superare la visione di matrice culturalista che parte della critica postcoloniale – *in primis* quella espressa da Homi Bhabha ne *I luoghi della cultura* e nella sua introduzione a *The Wretched of the Earth* (1986)<sup>3</sup> – ha proposto riguardo alla riflessione fanoniana su questo tema ed inserirla nel più vasto quadro della definizione di una antropogenesi, nel processo di costituzione dei *dannati della terra* come soggettività indipendenti, ma anche leggerla come strumento indispensabile per collocarsi efficacemente sul piano della battaglia politica per la trasformazione delle condizioni materiali di sfruttamento e sopraffazione.

In questo breve testo partiremo da una considerazione: la teoria della violenza in Fanon non gioca su un unico livello, ma assume curvature diverse. Proviamo a prenderle in esame. La violenza è, in primo luogo, una *forza reattiva*, è denuncia e risposta ad un sistema iniquo e di dominazione assoluta. Al colonizzatore viene restituito ciò che ha seminato, i colonizzati smettono di azzuffarsi fra di loro e rivolgono la loro rabbia contro chi li ha condannati ad un'esistenza di sofferenze e umiliazioni. Ma la violenza assume, nella riflessione fanoniana, anche una seconda forma e funzione, un carattere progressivo e costruttivo: è la forza che rende uomini e rende liberi e assieme l'unica via d'uscita possibile da un sistema di ipersfruttamento; insegna ai dominati un uso delle proprie mani e delle proprie voci svincolato dai desideri e dalle esigenze dei loro padroni, che fa sì che essi reclamino, pretendano l'uomo che è in loro<sup>4</sup>. La violenza si fa dunque *forza progressiva* e politica in quanto costituisce l'atto fondativo di un nuovo mondo, è assieme il punto di partenza di un processo di soggettivazione, di emancipazione e organizzazione politica.

Nonostante Fanon sia spesso stato ritratto come apologeta e profeta di una sorta di violenza mistica – intesa come una forza purificatrice – fin dai suoi primi scritti, la violenza è stata piuttosto descritta come un'arma a doppio

<sup>3</sup> Si fa riferimento a *Remembering Fanon. Self, Psyche and the Colonial Condition*, Introduzione a *The Wretched of the Earth*, Grove Press, Pluto Press, 1986. "Bhabha vuole farci dimenticare tutto ciò che gli sembra «inattuale» di Fanon [...]. Così rimuove non solo l'umanesimo esistenzialista, ma anche (e soprattutto) il marxismo, il nazionalismo e il terzomondismo di Fanon", Miguel Mellino, *Introduzione a F. Fanon, Scritti politici. Per la rivoluzione africana*, a cura di M. Mellino (a cura di), vol. I, DeriveApprodi, 2006, p. 14. A tal riguardo cfr. anche Maria Benedita Basto, *Le Fanon de Homi Bhabha*, «Tumultes», *Vers une pensée postcoloniale. À partir de Frantz Fanon*, n.1, 2008, pp. 47 e ss e Azzedine Haddour, *Fanon dans la théorie postcoloniale*, «Les Temps Modernes», n.635-636, 2005/2006.

<sup>4</sup> Cfr. F. Fanon, *Le Syndrome nord-africain*, «Esprit», n. 2, 1952, in seguito ripubblicato in *Pour la révolution africaine. Écrits politiques*, Maspero, 1964, trad. it. *La «sindrome nordafricana»*, in F. Fanon, *Scritti politici. Per la rivoluzione africana*, cit., p. 23.



taglio, come elemento complesso: *pericoloso* e non semplicemente *salvifico*<sup>5</sup>. Il pensatore martinicano analizza questa categoria non in astratto, ma come prodotto di un contesto specifico, dello sfruttamento e dell'alienazione coloniale, a partire da un'indagine sulle sue condizioni e le possibilità reali. La violenza non è dunque solo una potenza che emerge spontaneamente, perché divenga una forza storica – capace di trasformare l'individuo e, al tempo stesso, le strutture economiche e sociali – va indirizzata, canalizzata.

È evidente che per Fanon l'idea di un mondo che riposa nel suo equilibrio, che nega, congiuntamente alla violenza, i meccanismi che l'hanno generata, sia da rifiutare con assoluta fermezza. L'esaltazione della carneficina dei Bianchi e della distruzione del mondo coloniale è da intendersi – marxianamente – prima ancora che come un'indicazione concreta riguardo alla via d'uscita possibile da questo e alla costruzione di un'uguaglianza non formale, come *denuncia* del fatto che l'uomo sia costretto a vivere in un *mondo rovesciato*: «è fuori luogo contrapporre semplicemente al rivoluzionario la non violenza assoluta, che in fin dei conti riposa sull'idea di un mondo *fatto e ben fatto*»<sup>6</sup>. In quest'ottica Fanon diffida di ogni dottrina che si dichiari non violenta, non perché egli sia fautore della violenza a tutti i costi, ma perché, nel contesto nel quale egli si trova a vivere e a lottare, la scelta del colonizzato di deporre le armi non darebbe in alcun modo sollievo alle sue sofferenze, morali e materiali.

Il *pensiero vivente* di Fanon, il suo pensiero dell'azione e per l'azione, accompagnato dal suo impegno generoso ed incondizionato, è una riflessione di trincea: egli scrive armi in pugno rivolto ai *dannati*, dall'interno del processo di liberazione parlando non *per* l'Europa, ma *contro* di essa. Immagini che risultano stranianti allo sguardo occidentale come Castro che tiene il suo discorso alla Nazione in mimetica o la scarpa di Krusciov picchiata sul tavolo durante una seduta dell'Onu<sup>7</sup> – o, per fare riferimento ad un episodio, e a una scarpa (!), più recenti, quella lanciata alcuni anni fa dal giornalista iracheno Muntazer al-Zaidi contro George Bush che, durante una conferenza stampa, dichiarava che la guerra in Iraq era da considerarsi tutt'altro che terminata – sono invece perfettamente comprensibili, tragicamente normali per il colonizzato che *sa* di stare combattendo una guerra e non si stupisce dei modi spartani, ma piuttosto della compostezza, delle buone maniere, dell'eleganza di chi lo domina e lo spoglia di ogni dignità.

La violenza che si *respira* nel contesto coloniale definisce i termini del rapporto tra *dominatori* e *dominati* scindendo il mondo in due parti distinte e

<sup>5</sup> Cfr. Michel Giraud, *Portée et limites des thèses de Frantz Fanon sur la violence*, in AA.VV., *Mémorial International Frantz Fanon*, «Présence africaine», 1984, p. 85. Lo stesso Sartre – che apre *I Dannati della terra* con la sua celebre *Introduzione* e al quale si deve la diffusione in Europa di quest'opera – sembra scivolare in un'interpretazione della violenza in Fanon come forza pura, cfr. Renate Siebert, *Voci e silenzi postcoloniali*, Frantz Fanon, Assia Djebar e noi, Carocci, 2012, p. 78.

<sup>6</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur*, Gallimard, 1947, trad. it. *Umanismo e terrore*, Sugar, 1978, p. 113

<sup>7</sup> F. Fanon, *I dannati della terra*, cit., p. 40.


coagulandosi nelle figure del *disprezzo* e della *paura*; la brutalità del colonizzatore si concretizza infatti primariamente nel mancato riconoscimento dell'umanità dell'individuo che egli ha sottomesso: il Nero è bestia, non uomo<sup>8</sup>. A questo disprezzo fa da contraltare quella che potremmo considerare l'altra faccia della violenza, la *paura*. Il colonizzato è un essere tremante, timoroso, cammina lungo i muri e non guarda negli occhi il suo padrone, desidera essere invisibile – per non poter essere vessato e punito – e al contempo mostrarsi, liberarsi del travestimento animale nel quale è stato e si è nascosto. Ma il timore quando diviene infinito ed indefinito, quando non può essere attenuato in alcun modo, quando non vede via d'uscita, si trasforma repentinamente in furia; una volta che il Nero, che il soggetto dominato, abbia percepito che il castigo al quale è destinato è totalmente arbitrario, scollegato da ciò che egli *fa* e immediatamente riconducibile a ciò che egli *è*, allora acquisisce la consapevolezza che nessuna condotta mite può più risultare utile, e, di conseguenza, sopportabile. Lo schiavo che non ha più nulla da perdere si rivolta immediatamente, *naturalmente*, senza cercare giustificazioni o pretesti.

Come mostra Richard Wright – autore afroamericano molto amato da Fanon – nel suo *Native Son*<sup>9</sup>, questa paura non è solo timore della sofferenza, della punizione, ma rivela l'incapacità di trovare il centro della propria esistenza, deriva da una assoluta mancanza di percezione di sé. L'individuo dominato, avendo smarrito se stesso, non *sentendosi* più, non riuscendo a riconoscersi nello specchio offertogli dal dominatore che lo deforma e lo disumanizza, perde di conseguenza ogni consapevolezza dei propri atti, non è più in grado di comprendere l'effetto di gesti che compie gratuitamente, senza scopo, senza possibilità di proiettarli in alcun futuro. Bigger Thomas, protagonista del romanzo di Wright, soffoca la bianca Mary non per una concreta mancanza di alternative, ma solo perché, disabituato a pensare alla possibilità che un suo atto possa modificare in maniera tangibile il corso delle cose, non è capace di misurare la propria forza né di gestire e razionalizzare il proprio terrore; «è Bigger Thomas che ha paura: una paura tremenda [...]. Alla fine Bigger Thomas agisce, agisce per mettere fine alla tensione del mondo. Risponde all'attesa del mondo. [...] Il negro è un balocco tra le mani del Bianco. Allora, per rompere il cerchio infernale, esplose»<sup>10</sup>. E così Bigger si muove nel mondo con passi da gigante, rade al suolo e distrugge tutto ciò che sfiora, ammazza la giovane bianca, la decapita e ne fa a pezzi il corpo per poi arderlo nella stufa, senza cattiveria né intenzione: ha perduto se stesso e, impossibilitato a vivere, terrorizzato dal mondo ed educato alla violenza, reagisce al mondo uccidendo, dilaniando, bruciando.

<sup>8</sup> Lo stesso termine "razza" è originariamente usato "dalla zoologia, una categoria tassonomica propria dello studio delle specie animali che a partire dal XIII secolo è stata estesa all'analisi della specie umana", C. Pasquinelli, M. Mellino, *Cultura. Introduzione all'antropologia*, Carocci, 2010, p. 18.

<sup>9</sup> Richard Wright, *Native Son*, Harper and Row, 1940, trad. it. *Paura*, Bompiani, 1988.

<sup>10</sup> F. Fanon, *Peau noire, masques blancs*, du Seuil, 1952, trad. it. *Pelle nera maschere bianche*, Tropea, 1996, p. 121.



Dopo aver brevemente esaminato in quale senso la violenza possa essere intesa come reazione, come *fenomeno derivato*<sup>11</sup>, ora proveremo ad analizzare come la violenza del colonizzato possa essere «compresa non soltanto come una reazione alla violenza coloniale ma anche come una via positiva verso una propria soggettività»<sup>12</sup> e come forza capace di ricostruire il mondo.

Ogni relazione tra *bianco* e *nero*, ci mostra Fanon, è caratterizzata da un imprescindibile fondo di violenza, a segnare i confini tra i loro due mondi vi è una linea di sangue che non può essere lavata se non con altro sangue. Eppure la forza sprigionata nell'azione rivoluzionaria del sottomesso che osa tentare la sua liberazione non scaturisce esclusivamente dal puro desiderio di vendetta, dalla volontà consapevole di ribaltare i ruoli tra vittime e carnefici, di divenire aguzzini dei propri oppressori. E neppure la violenza è soltanto la prigione dell'individuo dominato. Il gesto violento è anche, e in questo risiede forse l'attualità e l'originalità del pensiero di Fanon, l'atto fondativo di un "nuovo mondo", opera quella frattura necessaria a *fare del dannato un uomo*.

La violenza raccontata da Fanon così non è solo il semplice riflesso meccanico di una molla che, mantenuta troppo a lungo in tensione, scatta al primo tocco oscillando nel vuoto e colpendo in maniera casuale gli oggetti che la circondano; accanto a questa violenza ferina – che Fanon non tiene in nessun conto se non nell'analisi del rapporto interno alla schiera dei dominati e nella sua valenza di denuncia di una condizione disumanizzante – c'è una violenza umana, anzi, sarebbe meglio dire, una violenza che rende uomini, che nasce dalla necessità di costituirsi come soggetti, di de-oggettivarsi. Frantz Fanon rivolge ai *dannati* una vera e propria *esortazione*<sup>13</sup>. Sembra dire: siate violenti, così sarete uomini e, infine, sarete liberi.

La violenza *progressiva* – capace di trasformare, non semplicemente di perpetuare l'esistente – non è da intendersi come l'atto eroico di un singolo, può essere tale solo in quanto si fa espressione del popolo, di una *parte*, è efficace proprio perché non si esaurisce nel sacrificio, nel gesto nobile, ma diviene un'espressione collettiva; «ciascuno si fa anello violento nella grande catena, del grande organismo violento sorto come reazione alla violenza prima del colonialista»<sup>14</sup>.

Nel distinguere la violenza *progressiva* da quella *reattiva* sarebbe però fuorviante lasciarsi andare al desiderio di tracciare un confine troppo netto: non solo non vi è distinzione morale tra le due – sono entrambe legittime – ma non è possibile nemmeno attribuire alla prima una natura prettamen-

<sup>11</sup> Cfr. R. Siebert (Zahar), *Kolonialismus und Entfremdung*, Europäische Verlagsanstalt, 1969, trad. it. *Il pensiero di Frantz Fanon e la teoria dei rapporti tra colonialismo e alienazione*, Feltrinelli, 1970, cap. 6 e 7.

<sup>12</sup> R. Siebert, *Voci e silenzi postcoloniali*, Frantz Fanon, Assia Djebar e noi, cit., p. 78.

<sup>13</sup> Cfr. Immanuel Wallerstein, *Reading Fanon in the 21st Century*, in «New Left Review», n. 57, 2009, p. 120.

<sup>14</sup> F. Fanon, *I dannati della terra*, cit., p. 52.



te razionale e caratterizzare la seconda come forza brutta, come istinto, come emersione di una animalità repressa. La violenza progressiva non è asettica, si distingue nell'effetto che è capace di provocare più che nell'intenzione che la muove, anch'essa affonda le sue radici, proprio come il gesto leggero e insieme terribile di Bigger Thomas, nell'odio e nella rabbia, così «non si diviene rivoluzionari per scelta, ma per indignazione. La scienza viene in seguito a riempire e a precisare questa protesta vuota»<sup>15</sup>.

Queste due forze sono dunque in stretta connessione, divengono, a tratti, indistinguibili l'una dall'altra, eppure sarebbe un errore vedere il loro susseguirsi come meccanico, automatico, come nota puntualmente Mellino: «la passione del reale [...] non può che produrre *militanti*, soggetti rivoluzionari del tutto consapevoli di essere stati convocati al reale (violento) di un nuovo inizio. Ma che sono perfettamente consci del fatto che tra il momento della fine (della distruzione del vecchio) e quello dell'inizio (della costruzione del nuovo) non vi è alcuna necessità dialettica»<sup>16</sup>; la violenza non basta da sola a edificare un nuovo mondo, pur rappresentando la condizione di partenza per abbattere il vecchio.

Frantz Fanon paragona la violenza alla *parola*, ne fa la sostituta del linguaggio, la elegge a mezzo di espressione primario dell'uomo, la considera vera e propria *terapia*. Individuando nell'indolenza e nell'accettazione passiva della sottomissione e dello sfruttamento il sintomo di una condotta malata e antisociale, Fanon passa dalla *patologizzazione del conflitto* elaborata da Mannoni<sup>17</sup> alla teorizzazione del conflitto come strumento terapeutico. La violenza di cui si parla ne *I dannati* sembra finalizzata solo in parte, solo in secondo luogo, a sconfiggere la colonizzazione esterna: la sua funzione principale è infatti quella di spezzare la prigione che il colonizzato ha costruito intorno a se stesso, alla sua identità, di rompere il circolo vizioso dell'*autocolonizzazione*, di una rappresentazione di sé che abitua il soggetto dominato ad una rassegnata accettazione della propria condizione.

Così la *verifica* dell'efficacia della violenza consiste sia nella valutazione degli effetti politici e sociali da essa determinati che dall'effettiva modificazione della *condizione psicologica* degli insorti. «Fanon scruta [...] le nevrosi e le ambivalenze alimentate da un contesto di dominio proprio a partire dal corpo colonizzato: un corpo perennemente incerto, nervoso, percorso dai fremiti del desiderio e della rivolta»<sup>18</sup>, analizza la *violenza atmosferica*<sup>19</sup> che caratterizza il


<sup>15</sup> M. Merleau-Ponty, *Umanismo e terrore*, cit., p. 52.

<sup>16</sup> M. Mellino, *Frantz Fanon o la poetica del reale*, «Trickster. Rivista del Master di studi interculturali», n. 6, [http://www.trickster.lettere.unipd.it/numero/mellino\\_fanon/mellino\\_fanon.htm](http://www.trickster.lettere.unipd.it/numero/mellino_fanon/mellino_fanon.htm) (consultato il 09.05.2013).

<sup>17</sup> Cfr. F. Fanon, *Pelle nera, maschere bianche*, cit., p. 76, si fa riferimento a Octave Mannoni, *Psychologie de la colonisation*, du Seuil, 1950.

<sup>18</sup> Roberto Beneduce, *La tempesta onirica. Fanon e le radici di un'etnopsichiatria critica*, in F. Fanon, *Decolonizzare la follia. Scritti sulla psichiatria coloniale*, a cura di R. Beneduce (a cura di), Ombre corte, 2011, p. 162.

<sup>19</sup> F. Fanon, *I dannati della terra*, cit., p. 34.



contesto coloniale attraverso i segni – visibili e invisibili – che marchiano a fuoco i soggetti dominati. L'intera Algeria appare ai suoi occhi come un enorme istituto psichiatrico in cui uomini vengono lasciati sprofondate nel loro malessere fisico e psichico<sup>20</sup>.

Se «la malattia situa il malato in un mondo in cui la sua libertà, la sua volontà, i suoi desideri sono costantemente infranti»<sup>21</sup> e i disturbi mentali sono da intendersi come una vera e propria *patologia della libertà*<sup>22</sup>, come continua frustrazione di ogni slancio, allora il potere della violenza proposta da Fanon è quello di radere al suolo le mura della prigione coloniale e, al contempo, di rendere chi vi era rinchiuso capace di recuperare la propria libertà e umanità. «L'obiettivo della liberazione nazionale [...] corre di pari passo con l'acquisizione di un'inaudita liberazione umana (che va oltre la semplice abolizione dello sfruttamento o la mera acquisizione dell'autonomia)»<sup>23</sup>: questi sono i compiti e gli obiettivi che Fanon propone ai suoi, e attendere all'uno trascurando l'altro sarebbe impossibile<sup>24</sup>. La *violenza liberatrice*<sup>25</sup> – che si costituisce così, sul piano individuale, come forza disalienante – è per il popolo degli sfruttati nel suo insieme, per i *dannati*, prassi rivoluzionaria vera e propria. La violenza è coscienza divenuta *atto*<sup>26</sup>.

La violenza di Fanon non è dunque pura rivolta, ribellione senza metodo e progetto che, pur nei suoi momenti di splendore e temporaneo trionfo, è destinata, alla lunga, a fallire. Nemmeno inizia e finisce con la – illusoria – liberazione esistenziale o spirituale di individui che restano in catene, non è sacrificio individuale o “bel gesto”. La forza sprigionata dall'atto violento è, e questo sembra essere il suo senso ultimo, il collante capace di tenere assieme teoria e prassi, è conoscenza e possibilità di organizzazione: «la violenza esercitata dal popolo, violenza organizzata e illuminata dalla direzione, consente alle masse di decifrare la realtà sociale, gliene dà la chiave. Senza questa lotta, senza questa conoscenza nella prassi, non c'è più che solfa e carnevalata»<sup>27</sup>.

Pur nell'attacco costante e feroce ai partiti comunisti occidentali, nell'urgenza di un *ampliamento*<sup>28</sup> e revisione del pensiero marxista – in particolare

<sup>20</sup> Per uno sguardo sulla terapia psichiatrica e la sofferenza mentale nell'Algeria di oggi si veda il film documentario di Malek Bensmail, *Aliénations* (2004).

<sup>21</sup> F. Fanon, *L'Hospitalisation de jour en psychiatrie. Valeurs et limites*, (in collaborazione con C. Geronimi), «Tunisie Médicale», n. 10, 1959, trad. it. *Limiti e valori del day hospital in psichiatria. Centro neuropsichiatrico diurno di Tunisi*, in F. Fanon, *Decolonizzare la follia. Scritti sulla psichiatria coloniale*, cit., p. 162.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> Paul Gilroy, *Postfazione a F. Fanon, Scritti Politici. Per la rivoluzione africana*, cit., p. 193.

<sup>24</sup> Sull'interdipendenza tra liberazione individuale e nazionale cfr. anche F. Fanon, *L'Algérie face aux tortionnaires français*, «El Moudjahid», n. 10, 1957, trad. it. *L'Algeria e I torturatori francesi*, in *Scritti politici. Per la rivoluzione africana*, cit., p. 74.

<sup>25</sup> Cfr. S. Cheikh, *Frère de violence*, «Révolution africaine», n. 1241, 1987, pp. 34 e 35.

<sup>26</sup> Cfr. A. Hamdan, *La pensée révolutionnaire de Fanon*, «Révolution africaine», n. 71, 1964, p. 19.

<sup>27</sup> Ivi, p. 97.

<sup>28</sup> Fanon dirà a tal proposito che “le analisi marxiste devono essere leggermente *ampliate* (in fr. *distendues*) ogni volta che si affronta il problema coloniale”, *I dannati della terra*, cit., p. 7.

riguardo al ruolo centrale della *paysannerie* e alla possibilità di “saltare” la fase borghese nel processo rivoluzionario e di decolonizzazione – la riflessione di Fanon si pone, a mio avviso, in continuità e non in rottura con la tradizione marxista proprio per il tentativo – esplicito e ripetuto – di elaborare una strategia capace di *trasformare la sommossa in guerra rivoluzionaria*<sup>29</sup>, e di costruire, a partire dalla pratica comune della violenza, delle avanguardie capaci di mettersi all’ascolto del popolo. Pur nell’attenzione costante all’aspetto soggettivo e volontaristico della rivolta, Fanon non dimentica i rischi connessi alla spontaneità, la sua debolezza<sup>30</sup>. Pur nella fiducia riposta nel *Lumpenproletariat* che si assiepa ai margini della città coloniale – e che potrebbe agevolmente fungere da tramite tra metropolitani e *paysannerie* – egli resta sempre consapevole della fragilità del suo sostegno e della possibilità che si schieri, da un momento all’altro, dalla parte dell’oppressore<sup>31</sup>. In questo senso, infine, nessuna violenza può trasformare l’esistente dalla radice senza organizzazione politica<sup>32</sup>.

Se la riflessione sulla violenza si situa nel cuore dell’opera di Fanon è perché il mondo che egli vive è «un mondo dove si pretende che io combatta; un mondo dove si tratta sempre di annientamento o di vittoria»<sup>33</sup>, dove la linea di demarcazione tra i primi e gli ultimi<sup>34</sup> è ben visibile e la necessità di uno scontro decisivo e mortale che li contrapponga sempre presente.

In conclusione ci resta da capire in che modo questa filosofia operi attraverso la dicotomia – che ambisce a comporre la differenza e ad analizzarla attraverso lo scontro tra macrocategorie, fra il Bianco e il Nero, fra i dominanti e i dominati – e del conflitto aperto possa essere ancora attuale, e non sia invece mera testimonianza, per quanto preziosa, di un tempo e di un modo di leggere il mondo superati. La discussione sull’attualità della proposta del filosofo martinicano si gioca su due livelli.

<sup>29</sup> Ivi, p. 87.

<sup>30</sup> Ivi, pp. 64 e ss.

<sup>31</sup> Ivi, p. 88.

<sup>32</sup> A questo proposito M. Mellino (nel suo recente saggio *Testimoniare la catastrofe, o quel che resta di Fanon. Una lettura modernista de I Dannati della terra*, in *Fanon postcoloniale. I Dannati della terra oggi*, cit., p. 163) parla esplicitamente di “autorganizzazione”. Pur condividendo la preoccupazione politica che tale termine mira ad esprimere, intravedo il rischio di un’ambiguità. Se per *autorganizzazione* intendiamo la necessità di un’organizzazione “autonoma” e “dal basso”, slegata dalle élite nazionali e dai partiti comunisti europei, il rifiuto di una burocratizzazione e verticalizzazione estrema del sistema di rappresentanza, Fanon sarebbe certamente d’accordo. Credo invece che il suo pensiero resti distante da un rifiuto *tout court* della rappresentanza, dall’idea di una parcellizzazione del potere, da un’esaltazione per l’orizzontalità e lo spontaneismo e di certo da ogni forma di localismo, nonostante la sua fascinazione per le istituzioni tradizionali e tribali che sopravvivevano nell’Algeria coloniale. In altri termini, come dimostra una lunga tradizione marxista (consiliaristi, trotzkisti, social-barbaristi, etc.), criticare le forme organizzative e le linee politiche dei partiti comunisti non vuol dire necessariamente negare *in toto* la necessità di un’organizzazione.

<sup>33</sup> F. Fanon, *Pelle nera maschere bianche*, cit., p. 201.

<sup>34</sup> Questo linguaggio evangelico è utilizzato da Fanon stesso ne *I dannati della terra*, cit., p. 5.





Il primo riguarda sostanzialmente la *linea del colore*<sup>35</sup>: non è un caso che il nome di Fanon si senta riecheggiare in contesti nei quali si analizzano le cause e le conseguenze del cosiddetto “scontro di civiltà” e dei fenomeni migratori. Certamente non si può non ritenere utile e appropriato il riferimento al pensatore martinicano nel raccontare un mondo multietnico, caratterizzato da convivenze complesse e carico di tensioni che non imprimono la loro forza solo nel conflitto tra Nord e Sud del Mondo, sempre che questa definizione possa considerarsi ancora attuale, ma all’interno dei medesimi spazi nazionali. Eppure relegare a questi temi una riflessione così complessa e stratificata non ne rende il potenziale.

Fanon ci aiuta certamente ad interpretare la nuova relazione (e il nuovo conflitto) tra le culture, ma, su un secondo livello, la sua riflessione ci sollecita anche ad individuare nuove linee di demarcazione – «spingendo all’estremo»<sup>36</sup> gli antagonismi sociali –, a chiederci non quale sia il nostro rapporto con i *dannati*, ma se questa condizione di *dannazione* non si sia trasformata e, in qualche misura, non ci appartenga. La *linea del colore* – o della razza, della classe, del genere – non è infatti intesa da Fanon come limite da superare, ma piuttosto come punto di partenza, come possibilità di essere compiutamente soggetti muovendo dalla necessità e dalla possibilità di trasformare l’esistente. Benché questo confine non basti a definirci una volta per tutte, rappresenta il necessario punto di demarcazione, di separazione tra me e l’Altro, che pone la differenza come presupposto della relazione.

La spinta all’omologazione e alla spersonalizzazione, la polverizzazione di ogni legame sociale, la patologizzazione della differenza per un verso, la riduzione dei margini di mobilità sociale, la polarizzazione – urbanistica oltre che sociale – che caratterizza le metropoli occidentali, il riemergere sempre più frequente dell’elemento spontaneo nei movimenti di protesta del “Nord del mondo” dall’altro, fanno pensare, non senza inquietudine, alla città coloniale raccontata da Fanon come ad una sorta di esperimento *in vitro*.

Commentando i *riots* inglesi dell’estate del 2011, Žižek ha notato come gli svantaggiati possano suddividersi in due categorie distinte, quelli che sono stati in grado di integrarsi nel sistema – di assimilarsi, di *autocolonizzarsi*, potremmo dire *à la Fanon* – e quelli che, per ragioni che spesso sono tutt’altro che ideologiche, hanno semplicemente rinunciato a provarci<sup>37</sup>. La violenza dei ribelli si è rivolta contro loro stessi: hanno incendiato, distrutto,

<sup>35</sup> Prendiamo qui a prestito la famosa espressione con la quale W.E.B. Du Bois descrisse, nel suo *The Souls of Black Folk* (1903), la compartimentazione della società statunitense operata attraverso l’istituzione di un confine invisibile eppure efficace, capace di separare il mondo – dei diritti e delle opportunità – dei bianchi, da quello – della sopraffazione e inferiorizzazione – dei neri.

<sup>36</sup> Cfr. Matthieu Renault, *Frantz Fanon. De l’anticolonialisme à la critique postcoloniale*, Amsterdam, 2011, p. 148.

<sup>37</sup> Slavoj Žižek, *Shoplifters of the World Unite*, «London Review of Books», 19 agosto 2011. Riguardo ad un possibile utilizzo della riflessione di Fanon per analizzare le rivolte di Londra del 2011 cfr. N.C.

saccheggiato i propri stessi quartieri, in quanto non li hanno riconosciuti come tali. Similmente ai *dannati* non ancora pervenuti al momento della coscienza, che coincide come abbiamo visto con la capacità soggettiva di distinguere la linea di confine tra il *proprio* e l'*altrui*, i rivoltosi londinesi – ma fatta eccezione per rare incursioni nel centro di Parigi, si potrebbe dire lo stesso riguardo a quelli delle *banlieues* francesi degli anni passati – sono stati capaci solo raramente di rigettare la violenza accumulata al di fuori dei confini della propria comunità, di dirigerla contro i simboli di quell'autorità statale – scuole, posti di polizia – che li opprime e li disumanizza, di individuare con precisione il proprio campo e quello avversario.

Ma torniamo alla *linea del colore*. Se è il cuore dell'Europa ad essere *dannato*, se i meccanismi di segregazione e di ipersfruttamento – sperimentati in territorio coloniale prima e sugli immigrati sbarcati in Occidente poi – sono dilagati nell'intera società coinvolgendo segmenti sociali fino a quel momento *integrati*, allora l'attualità di Fanon non consiste solo nella sua capacità di parlarci dell'Altro, ma di noi stessi.

Chi è il *dannato*? Dannato è colui che *subisce un danno*, che è concretamente depredato, ipersfruttato, ma anche colui che è relegato nelle viscere della terra, che sconta, da vivo, il suo inferno esistenziale. Il *dannato* primariamente incarna tutti quegli individui che vengono continuamente spossati sul piano materiale e esistenziale, la cui *differenza* è messa a valore, ma il cuore della sua condizione consiste e si fonda propriamente anche nel limbo in cui esso è confinato, nella zona di confine tra il dentro e il fuori in cui è relegato. Se ieri questa terra di mezzo – non del tutto estranea, ma nemmeno riconosciuta come del tutto occidentale – si situava in un punto geograficamente lontano, oggi coincide con la metropoli, è stata fagocitata all'interno del “ventre del mostro”. Nell'astrazione e nella condensazione del soggetto politico costituito dai *dannati* Fanon è in qualche modo avvantaggiato da questa situazione *infernale*, dalla totale mancanza di mediazioni che era tipica del contesto coloniale e che oggi è possibile avvertire – e non è detto che questo sia un male – sempre più anche a “casa nostra”.

Chi sono gli europei di oggi? Non più i potenti e invincibili *conquistadores*. Nemmeno soltanto gli “operai della Renault”. Somigliano sempre di più ai colonizzati: sono costretti a fare i conti con un processo di crescente sottoproletarizzazione e con la loro subalternità assoluta e, dovremmo augurarci, con la ricerca di un nuovo punto di partenza e di una possibile *linea di confine*.

---

Gibson, *London Calling. Una lettura fanoniana delle insurrezioni inglesi*, in *Fanon postcoloniale. I dannati della terra oggi*, cit., pp. 62 e ss.