

TRA VOLONTÀ E NECESSITÀ.
IL SOGGETTIVISMO MESSIANICO DI
TZVETAN TODOROV E L'OGGETTIVISMO
RIVOLUZIONARIO DI FRANTZ FANON

*Between will and necessity. The messianic subjectivism
of Tzvetan Todorov and the revolutionary objectivism
of Frantz Fanon*

Emiliano Alessandroni

Todorov and Fanon are two intellectual figures engaged in a bitter denunciation of colonialism. In Todorov, however, this criticism tends to be accompanied by a dismissive judgment towards the entire Jacobin-Bolshevik tradition. Indeed the way in which the Bulgarian essayist holds together these two viewpoints (above all anti-colonialist and anti-communist) is through the adoption of a predominantly moral rather than political attitude in the face of great international conflicts, which gives rise to a sort of romantic anti-colonialism, altogether abstract and susceptible to proceeding in a rather fragmentary way. His own philosophy, moreover, primarily focused on a hypostatic idea of “subjective will,” contributes to encourage and nourish such abstraction. Fanon holds a diametrically opposed perspective. At its core we find the concept of “objective necessity.” In the end, his anti-colonialism appears not only much more uniform, systematic and coherent than Todorov’s, but ultimately, more realistic.

Keywords: Anti-colonialism – Communism – Subjective will – Objective necessity – pity – Human sameness

1. *Todorov e Fanon di fronte alla storia del socialismo*

Con Tzvetan Todorov e Frantz Fanon ci troviamo al cospetto di due importanti figure impegnate in una vigorosa denuncia dei crimini coloniali e del colonialismo nella sua stessa essenza.

Con una maggiore durezza, tuttavia, Todorov mette in stato d'accusa l'intera tradizione giacobino-bolscevica che va da Robespierre a Lenin, e lascerà tracce per tutto il Novecento. Dobbiamo domandarci: quest'ultimo giudizio contribuisce a rafforzare l'anticolonialismo di Todorov in fatto di sistematicità e coerenza o, al contrario, a evidenziarne l'andamento contraddittorio e irregolare?

Per quanto concerne la tradizione giacobina, non possiamo non pensare, evocandola, al formidabile contributo che essa ha fornito alla Rivoluzione di Haiti per opera degli schiavi neri guidati da Toussaint Louverture (egli stesso giacobino), con cui l'isola conquisterà l'indipendenza dalla Francia e darà vita alla prima Repubblica nera della storia.

Quanto alla tradizione bolscevica, che divampa con lo scoppio della Rivoluzione d'Ottobre, l'elenco dei processi di decolonizzazione o delle lotte anticolonialiste di cui risulta promotrice appare significativamente lungo: grazie al suo impulso la Cina riuscirà ad affrancarsi dalla stretta dei paesi europei e da quella del Giappone che, soltanto con lo *Stupro di Nanchino* del 1937-38 – una sequenza orribile di sevizie, fucilazioni, devastazioni e saccheggi –, aveva lasciato in quella terra la propria Auschwitz d'Oriente. A quella tradizione vanno inoltre ricondotte: la battaglia di Stalingrado, con cui è stato inferto un colpo mortale al tentativo di Hitler di trasformare la Russia e l'Europa dell'est nelle Indie tedesche; la resistenza partigiana per liberare l'Italia dal nazifascismo e dai caporioni del Terzo Reich che descrivono gli abitanti come “negroidi” da schiavizzare a guerra finita; la lotta di affrancamento dalla dominazione giapponese, francese e americana (delle quali, soltanto l'ultima, costò al paese 1.000.000 di vite) da parte del Vietnam di Ho Chi Minh; la Rivoluzione cubana di Castro e Guevara; la battaglia di Sukarno e la resistenza del Partito Comunista Indonesiano contro le operazioni della CIA finalizzate ad assumere il controllo del paese; le battaglie dell'Angola, del Congo di Lumumba e in senso lato di tutto il movimento socialista africano; l'esperienza cilena di Salvador Allende, fino alle vicende più recenti dell'America Latina, dove paesi come la Bolivia, l'Ecuador e il Venezuela resistono strenuamente alla mai ossidata Dottrina Monroe richiamandosi con orgoglio al “Socialismo del XXI secolo”. In sostanza, possiamo affermare che le più importanti lotte di liberazione nazionale del Novecento e le più imponenti rivoluzioni anticolonialiste non sarebbero scoppiate senza il detonatore politico della Rivoluzione d'Ottobre. Sicuramente, rimuovendo quella tradizione bolscevica inaugurata da Lenin, gli avvenimenti storici sopra elencati non sarebbero oggi comprensibili.

Questo nesso tra leninismo e rivoluzioni anticolonialiste trascurato da Todorov, risulta invece ben presente in Fanon, portavoce di quel Fronte di Liberazione Nazionale nel quale conflui il Partito Comunista Algerino. Quell'FLN, d'altro canto, a cui appartenevano figure come Maurice Leban, Henri Maillot, Maurice Audin e Fernand Iveton: militanti comunisti che vennero torturati e uccisi dall'esercito di occupazione francese. Ben si comprende, allora, il tono partecipativo ed entusiasta con cui, ne *I dannati*

della terra, l'intellettuale martinicano difende Nikita Chruščëv e Fidel Castro dagli attacchi della pubblicistica occidentale:

quando Krusciov brandisce la scarpa all'ONU e la picchia sul tavolo, nessun colonizzato, nessun rappresentante dei paesi sottosviluppati ride di questo [...] Krusev [...] tratta quei miserabili capitalisti come si meritano [...] Castro che siede in divisa militare all'ONU non scandalizza i paesi sottosviluppati. Ciò che mostra Castro, è la coscienza che egli ha del regime continuato della violenza. C'è da stupirsi che non sia entrato all'ONU col mitra.¹

Fanon si mostra ben consapevole del contributo fondamentale che i paesi del Patto di Varsavia portano alle rivoluzioni anticoloniali. È grazie all'esistenza del blocco sovietico e al suo supporto che esse possono sperimentare la propria efficacia:

Forti dell'appoggio incondizionato dei paesi socialisti, i colonizzati si lanciano con le armi che posseggono contro la cittadella inespugnabile del colonialismo. Se questa cittadella è invulnerabile ai coltelli e ai pugni nudi, essa non lo è più quando si decide di tener conto del contesto della guerra fredda.²

Questo nesso tra storia del socialismo e processi di decolonizzazione viene espresso in molteplici occasioni. Se ne *I dannati della terra* Fanon aveva assunto con toni risoluti le difese di Chruščëv e Castro, su El Moudjahid del 24 dicembre 1958 si abbandona ad un elogio della Cina socialista, che ha seppellito una volta “per sempre la vecchia nazione sottosviluppata sottoposta al regime dello sfruttamento straniero e dei trattamenti iniqui”³, avviando un imponente processo di “rivoluzione anti-imperialista”⁴ sotto la guida di “Mao Tse Tung”⁵.

Nello stesso articolo non mancano inoltre gli apprezzamenti per Kwame Nkrumah, rivoluzionario ghanese influenzato da W.E.B Dubois, e per Jomo Kenyatta, leader anticolonialista e primo presidente del Kenya indipendente. Ambedue le figure celebrate da Fanon sono state sostenitrici del socialismo africano e hanno spesso guardato alla Cina e all'Urss come a fonti dirette di ispirazione.

1 F. Fanon, *I dannati della terra*, Einaudi, Torino 2007, p. 38.

2 Ivi, p. 39.

3 Id., *La Rivoluzione algerina e la liberazione dell'Africa*, Ombre corte, Verona 2017, p. 90.

4 *Ibidem*.

5 Ivi, p. 93.

Come possiamo osservare, non potrebbe essere più netta la differenza di giudizio tra Todorov e Fanon in merito alla storia del socialismo: mentre per il primo questa costituisce soltanto una vicenda di orrori e crudeltà, agli occhi del secondo essa appare come una storia di spinte e impulsi per liberarsi dal giogo coloniale.

2. *La volontà come causa sui e il soggettivismo storiografico di Todorov*

La critica formulata da Todorov all'orizzonte storico che trae ispirazione dal pensiero di Lenin e Marx risulta alquanto impietosa: egli stigmatizza ogni rifiuto "di paragonare e di accostare nazismo e comunismo"⁶.

Talvolta sembra essere la storia del comunismo a rivelare una maggiore inclinazione sanguinaria: "fino al 1944", ad esempio, "la Bulgaria faceva parte del campo filogermanico e aveva un governo che dicevano fascista". Tale "fascismo era osteggiato, e a guidare la lotta erano i comunisti". Ma questa "lotta antifascista" costituisce secondo Todorov una vera e propria sciagura, giacché "avrebbe contribuito a instaurare un altro regime totalitario, con un sistema di lager decuplicato rispetto a quello precedente"⁷.

Che cosa contraddistingue allora, secondo Todorov, la propensione sanguinaria del comunismo? Alcuni aspetti della sua concezione del mondo risultano affini a quelli del nazismo: "un pensiero antiuniversalista (che privilegia la classe o la nazione), iperdeterminista (che nega in definitiva la morale) e conflittuale (che vede nella guerra la legge suprema della vita)"⁸. Ma accanto a essi agiscono alcune specificità della tradizione giacobino-bolscevica: centrale "il messianesimo politico", un "ideale di uguaglianza e libertà" che "possiede un obiettivo finale (stabilire l'equivalente del paradiso in terra) e specifici mezzi per conseguirlo (rivoluzione e Terrore)"⁹. Questo "ideale in nome del quale si tenta di trasformare la realtà"¹⁰, diventa la giustificazione ideologica per potere *violentare* la realtà, per poter esercitare su di essa ogni forma di coercizione.

Indubbiamente le concezioni messianiche costituiscono una delle cause che alimentano nella storia il carico di brutalità. Ma, in primo luogo, siamo sicuri che queste concezioni pervadono soltanto le visioni dei diri-

6 T. Todorov, *Memoria del male, tentazione del bene. Inchiesta su un secolo tragico*, Garzanti, Milano 2004, p. 93.

7 Id., *Di fronte all'estremo*, Garzanti, Milano 2011, pp.130-131.

8 Ivi, p. 133.

9 Id., *I nemici intimi della democrazia*, Garzanti, Milano 2012, p. 47.

10 Ivi, p. 59.

genti comunisti e non anche – o in misura forse anche maggiore – quelle dei loro oppositori?¹¹ In secondo luogo, risulta legittimo attribuire le diverse tipologie di violenza soltanto agli aspetti ideologici facendo astrazione dalle dinamiche oggettive entro le quali esse si sono consumate?

A ben vedere i giudizi storiografici di Todorov, ricalcando la teoria del totalitarismo cara a Friedrich von Hayek e Jacob Talmon, configurano la nascita del regime dispotico come risultato di una *forma mentis*, ovvero di una volontà soggettiva.

La tradizione hegel-marxista, viceversa, procede dall'analisi dell'Oggetto, dall'esame della condizione oggettiva. Così Gramsci, nei *Quaderni del carcere*, prima di distinguere tra “cesarismo progressivo” e “cesarismo regressivo”, riconduce la nascita del regime dispotico non già a un aspetto arbitrario, ma a “una situazione in cui le forze in lotta si equilibrano”¹².

L'oggettività interna, tuttavia, non costituisce l'unico fattore ad alimentare un irrigidimento delle strutture giuridiche con un aumento di “influenza dell'elemento militare nella vita statale”¹³: un ruolo non irrilevante viene altresì giocato, infatti, anche dalla conflittualità esterna.

In un articolo pubblicato su L'Espresso del 22 gennaio 1989, Franco Fortini dopo avere invitato a recuperare la “nozione disusata di contraddizione dialettica” per comprendere gli avvenimenti storici, cita Albert Mathiez che parla di “Robespierre” come di “un esempio memorabile dei limiti della volontà umana alle prese con la resistenza delle cose”. Fu questa eccessiva indifferenza verso la “resistenza delle cose” da parte della “volontà” a determinare la caduta del rivoluzionario francese. Infatti

Robespierre cadde per i decreti di Ventoso (marzo 1794), ossia per il progetto di confisca dei beni dei nemici della rivoluzione e della loro distribuzione gratuita al proletariato rivoluzionario. Le ‘leggi agrarie’ atterrono ben più della ghigliottina. Era uno sguardo al di là di ogni realtà possibile.¹⁴

Ma la “resistenza delle cose” di cui parla Fortini in merito alla caduta di Robespierre, non ha forse svolto un ruolo di primo piano sulla violenza esercitata e sul dispotismo rivoluzionario? Non ha già operato precedentemente in modo attivo facendo retrocedere le stesse ambizioni della volontà? Quest'ultima era stata manifestata in modo inequivocabile nella

11 Su ciò cfr. D. Losurdo, *Il marxismo occidentale*, Laterza, Roma-Bari 2017.

12 A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 2001, *Q* 13, 27.

13 Ivi, *Q* 13, 23.

14 F. Fortini, *Robespierre*, in Id., *Saggi ed epigrammi*, A. Mondadori, Milano 2003, pp. 1658-1659.

“Costituzione di Robespierre, varata il 24 giugno 1793” che “abrogava l’elezione ‘indiretta’ ed eliminava le limitazioni censitarie e classiste al diritto di voto”¹⁵.

Questa volontà, tuttavia, fu costretta ad arrestarsi. I rapporti di forza interni, la rivolta realista della Vandea e il furore controrivoluzionario, avevano reso la situazione infuocata e sul piano esterno si andavano intensificando gli attacchi della Prima Coalizione Antifrancesa. Sicché l’entrata in vigore di quella Costituzione venne rinviata “al momento in cui fosse finita la guerra contro gli aggressori della Coalizione”. Disgraziatamente, “il colpo di mano contro Robespierre e la sua eliminazione fecero naufragare l’avvio dell’unica e sostanziale preconditione della ‘democrazia’, cioè il suffragio universale”¹⁶.

Non meno drammatico risulta il conflitto tra “volontà” e “resistenza delle cose” nella Russia di Lenin, considerando che oltre alla guerra civile interna la classe dirigente si troverà a dover fronteggiare una fitta rete di nemici esterni: soltanto dal 1917 al 1921, i contingenti militari di otto paesi diversi – Inghilterra, Giappone, Francia, Stati Uniti, Germania, Turchia, Polonia e Cecoslovacchia – tentano di penetrare in Russia per rovesciare il governo vigente e instaurare quanto prima una dittatura militare¹⁷. L’alternativa, pertanto, non si giocava in quel periodo tra dispotismo e democrazia, come il soggettivismo storiografico induce a pensare, ma tra diverse tipologie di dispotismo.

Del peso che le condizioni oggettive giocano sulla scelta dei governi, non sembra esservi traccia in Todorov, sicché ogni forma di violenza che ha cadenzato la storia del socialismo viene ricondotta a una matrice volontaria. Svanisce, come d’incanto, la drammaticità degli avvenimenti oggettivi entro cui la dirigenza si è trovata a operare e la storia reale tende a ridursi ad una vicenda di mostri, a un macabro susseguirsi di episodi di teratologia.

Questa impostazione storiografica trova nella filosofia di Todorov un fertile terreno su cui germogliare. In questo terreno un ruolo predominante viene assegnato alla volontà soggettiva. A ben vedere l’intellettuale francese non si premura troppo di spiegare che cosa sia esattamente la volontà e dove trae nascita. Resta, tuttavia, che essa costituisce la fonte primaria degli avvenimenti. Occorre combattere a suo avviso l’idea deterministica secondo cui “gli uomini sono governati dalle condizioni sociali [...] e non

15 L. Canfora, *La democrazia. Storia di un’ideologia*, Laterza, Roma-Bari 2006, p. 99.

16 *Ibidem*.

17 Cfr. E. Carr, *La rivoluzione bolscevica. 1917-1923*, Einaudi, Torino 1964.

dalla volontà”¹⁸: in ultima analisi “l’individuo è padrone di tutte le sue decisioni”¹⁹. Gli avvenimenti si configurano dunque come il prodotto di libere scelte, non hanno logica interna né autonomia.

3. *Il concetto di necessità oggettiva in Todorov nei confini dell'eurocentrismo: la compromissione attiva*

Per quanto riguarda la storia del socialismo, le decisioni assunte dalla dirigenza politica sottendono implicitamente, nella prospettiva di Todorov, uno smisurato campo di volontà soggettiva e uno sconfinato universo di possibilità. Questi spazi, tuttavia, vengono restringendosi allorché ci si accinge ad affrontare il tema della resistenza al comunismo e al nazismo. Qui l’intellettuale francese comprime il potere della volontà soggettiva per aprire le porte al concetto di necessità oggettiva. La violenza a cui si fa ricorso viene in questo caso ricondotta non già ad un atto volontario, come vien fatto allorché si tratta di giudicare la storia del socialismo, ma a un fatto necessario, imposto dalla drasticità della condizione. Si rammenta allora che la non-violenza costituisce un lusso circostanziale che spesso non viene dato di potersi concedere, giacché “non tutte le fasi della Storia sono ugualmente propizie all’azione morale” e “vi sono momenti in cui prendere le armi costituisce la sola risposta adeguata”²⁰. È infatti pienamente conforme all’etica umana che si “rispett[i] la giustizia ancor più della vita” e il sentimento d’amore non costituisce una garanzia di tale giustizia a tutte le latitudini: “l’odio del male”, ad esempio, risulta assolutamente “legittimo”²¹. Dunque non può essere “sufficiente avere un’anima bella per trionfare sul male”. In ultima analisi, “la barriera più efficace contro il totalitarismo, che è un fatto politico, è anch’essa politica”²².

A tal riguardo, pur apprezzandone la statura morale, Todorov polemizza con Etty Hillesum secondo cui la resistenza all’ingiustizia deve avvenire soltanto *in interiore homine*, e “la differenza tra bene e male nel mondo esteriore è irrilevante”²³. Si tratta di una *forma mentis* che, nell’intento di conservare un’integrità di valori, finisce per fungere da ostacolo alla lotta reale che viene condotta contro l’oppressione: “l’atteggiamento illustrato

18 T. Todorov, *Di fronte all’estremo*, cit., p. 41.

19 Ivi, p. 229.

20 Ivi, p. 215.

21 Ivi, p. 234.

22 Ivi, p. 225.

23 Ivi, p. 218.

da Etty Hillesum non è rassegnazione, ma il risultato è analogo: fatalismo e passività portano in definitiva a favorire il progetto omicida dei nazisti²⁴.

Queste aperture verso il concetto di necessità oggettiva in relazione alla lotta contro il comunismo e il nazismo si dimostrano, tuttavia, molto più riluttanti allorché si passa ad affrontare la questione della lotta contro il colonialismo liberale. Qui lo spazio concesso a un tale concetto torna nuovamente a ridursi, con il risultato di condurre l'intera prospettiva a comprometersi in modo ora passivo ora attivo con i regimi coloniali e con i tentativi di colonizzazione.

Una *compromissione attiva* possiamo constatarla a proposito della posizione assunta nei confronti della Repubblica Popolare Cinese. Abbiamo visto a tal proposito Fanon celebrare la Cina di Mao Zedong per la gigantesca "rivoluzione anti-imperialista". Ben diverso il giudizio di Todorov che vede il processo di emancipazione incarnarsi non già nella figura di Mao, ma in quella del suo oppositore: Sua Santità il Dalai Lama, "capo temporale e non solo spirituale del popolo tibetano, che è stato integrato con la forza nello stato cinese"²⁵.

Ma, possiamo domandarci, si tratta realmente di una figura che può essere elevata a campione della non-violenza e dell'anticolonialismo? Occorre tener presente che il movimento indipendentista del Tibet viene promosso dal presidente americano Truman subito dopo la Rivoluzione del '49 e l'ascesa di Mao. Due dei tre fratelli del Dalai Lama, Taktser Rinpoche e Gyalo Thondup, lavoreranno a lungo alle dipendenze dei servizi segreti statunitensi²⁶.

Lo stesso Dio-Re, già dagli anni '60, riceveva personalmente dalla CIA 180.000 dollari all'anno. La convergenza di obiettivi tra il progetto coloniale americano e le mire indipendentiste dell'élite tibetana si trasforma dunque ben presto in una vera e propria cooperazione: nel 1959 a organizzare la fuga del Dalai Lama dal Tibet fu, non a caso, un agente della CIA che negli anni successivi vivrà nel Laos "in una casa decorata con una co-

24 Ivi, p. 222.

25 Id., *Resistenti. Storie di donne e uomini che hanno lottato per la giustizia*, Garzanti, Milano 2015, p. 206.

26 F. Rampini, *Il fratello ribelle del Dalai Lama la Cia e la guerriglia invece delle preghiere*, La Repubblica 07-09-2008; Cfr. anche su questo aspetto e sulle prossime informazioni relative ai rapporti tra indipendentismo tibetano e servizi segreti americani, C. McGranahan, *Arrested Histories: Tibet, the CIA, and Memories of a Forgotten War*, Duke University Press, Durham and London 2010; G. Thondup, A.F. Thurston, *The noodle maker of Kalimpong: The untold story of my struggle for Tibet*, PublicAffairs, New York 2015.

rona di orecchie strappate dalle teste di comunisti morti”²⁷. E tale violenza non proviene soltanto dai funzionari statunitensi:

I guerriglieri tibetani [...] addestrati dalla Cia furono fino a 85mila, la loro organizzazione si chiamava ‘Chushi Gangdrug’ [...] ‘Uccidevamo volentieri quanti più cinesi possibile, e a differenza di quando macellavamo bestie per cibarci, non ci veniva di dire preghiere per la loro morte’, dice un veterano della resistenza tibetana.²⁸

Nulla di tutto questo si trova nella narrazione di Todorov, per il quale il Dalai Lama costituisce una figura che contrappone l’amore della spiritualità tibetana all’odio della materialità cinese, una figura impegnata a sviluppare la “capacità umana di instaurare legami” e a incrementare “le nostre attitudini ad amare”²⁹. Non una parola sulla teocrazia feudale fondata sulla schiavitù e il servaggio che vigeva nella regione del Tibet prima del 1949, non una parola sulla guerriglia condotta dai sostenitori del Dalai Lama né tanto meno sul *CIA Tibetan program*. La narrazione di Todorov non costituisce che una riproduzione di quella costruita dal governo americano per portare avanti la propria guerra colonialista nel campo delle idee e le *Psychological Operations* (PSYOP).

4. Il concetto di necessità oggettiva in Todorov nei confini dell’eurocentrismo: la compromissione passiva

Questa *compromissione attiva* sopra osservata giunge a mimetizzarsi entro una concezione della resistenza anticoloniale che, tornando a estendere la dimensione volontaria e soggettiva, finisce con il mortificare, nel nome di una resistenza ideale, le forme di lotta reali, ricadendo da ultimo sotto il cono d’ombra di una *compromissione passiva*.

Ciò emerge con particolare evidenza dal modo di trattare la rivoluzione anticolonialista scoppiata in Algeria. Qui la figura che Todorov guarda con ammirazione non è quella di Fanon – sbrigativamente liquidato come teorico della “necessità” e della “controviolenza”, ovvero come il promotore di “una logica della violenza praticamente inarrestabile e senza niente di particolar-

27 D. Winkler, cit. in D. Losurdo, *Fuga dalla storia? La rivoluzione russa e la rivoluzione cinese oggi*, La Scuola di Pitagora, Napoli 2012, p. 205.

28 A. Tarquini, *Tibet, svelati dossier sulla guerriglia. “I soldi della Cia al Dalai Lama”*, La Repubblica 09-06-2012.

29 T. Todorov, *Resistenti*, cit., p. 208.

mente virtuoso”³⁰ – ma quella di Germaine Tillion: etnologa francese che, reduce dal campo di concentramento nazista di Ravensbrück, è impegnata dopo la guerra in missioni di osservazione e mediazione in Algeria. Nel 1958 pubblica un libro sulla guerra in corso dal titolo *Les ennemis complémentaires*. Chi siano questi nemici complementari è ben presto chiarito: da un lato l’esercito di occupazione francese, dall’altro il Fronte di Liberazione Nazionale algerino. Ognuno dei due costituiva la scintilla che incessantemente finiva per riaccendere la violenza dell’altro. Ecco allora che nel nome di una tale violenza questi due nemici si rivelavano pressoché identici. Che l’uno incarnasse la causa dell’occupazione e l’altro della resistenza, non eliminava l’aumento dei cadaveri e il numero di uccisioni che entrambe le parti commettevano. La posizione di Tillion viene abbracciata in pieno da Todorov.

Possiamo osservare che, per quanto concerne la resistenza del Terzo Mondo al colonialismo occidentale, il concetto di necessità oggettiva, riesumato a proposito della lotta contro il nazismo e il comunismo, ora svanisce nuovamente. Si tratta di un aspetto ben compreso da Fanon, il quale non esita ad accusare di eurocentrismo quell’intelligenza occidentale che, pur contraria al colonialismo francese, esprimeva tutta la propria diffidenza verso la resistenza dell’FLN. Egli spiega che la tattica e il metodo delle lotte non possono essere date da uno schema preordinato, ma vengono stabiliti a posteriori sulla base dell’obbiettivo che ci si propone di raggiungere. L’applicazione del concetto di necessità oggettiva soltanto per quanto concerne la lotta al nazismo e al comunismo costituisce un modo implicito per considerare la violenza coloniale una sorta di male minore. In realtà, afferma Fanon, “i popoli africani [...] devono ricordare di esser stati di fronte a una forma di nazismo”. E se “la violenza delle democrazie occidentali durante la loro guerra contro il nazismo, la violenza degli Stati Uniti d’America a Hiroshima con la bomba atomica, rappresentano la misura di ciò che le democrazie possono intraprendere quando è la loro vita a essere in pericolo”, occorre tenere in debito conto che “da più di 100 anni la vita di duecento milioni di africani è una vita disprezzata, contestata, perennemente minacciata di morte”, sicché, prosegue l’intellettuale martinicano, “non dovremo fidarci della buona fede dei colonialisti, ma armarci di fermezza e aggressività”³¹. La lotta anticolonialista, egli spiega, costituisce una rivendicazione, non una preghiera, e non può svolgersi unicamente sul piano psicologico, giacché l’occupazione non costituisce un fenomeno esclusivamente morale, ma anche politico e militare ed è pertanto su tutti

30 Id., *Di fronte all’estremo*, cit., p. 62.

31 F. Fanon, *Scritti politici I*, cit., pp. 164-165.

questi fronti che occorre condurre la battaglia. Una battaglia destinata ad assumere configurazioni drammatiche per ciò che il colonialismo non ha alcuna intenzione di rinunciare ai propri domini: “il colonialismo molla”, invero, “soltanto con il coltello alla gola”³².

D’altro canto, possiamo domandarci, la rinuncia a ricorrere alle armi da parte di una delle forze in lotta, riduce realmente il carico di violenza complessivo? È un quesito al quale gli stessi studi di Todorov sembrano rispondere negativamente: ne *La conquista dell’America. Il problema dell’“altro”*, l’intellettuale francese si interroga, tra le altre cose, sulle cause per le quali “centinaia di migliaia di guerrieri”³³ nativi sono rimasti sconfitti da “alcune centinaia” di *conquistadores*. Tra i fattori, rientra lo scarto tecnico-scientifico, che si ripercuote sul piano militare. In sostanza, la “superiorità degli spagnoli in materia di armi” gioca un ruolo non esclusivo ma di certo importante: “gli aztechi non conoscono la lavorazione dei metalli, le loro spade e le loro armature sono meno efficaci; le frecce (non avvelenate) non valgono gli archibugi e i cannoni degli spagnoli” che oltre a disporre delle armi da fuoco, “su terra hanno a disposizione i cavalli” mentre “sull’acqua si sono costruiti dei brigantini, la cui superiorità sulle canoe indiane avrà un ruolo decisivo nella fase finale dell’assedio a Città del Messico”³⁴. Questo scarto, questa mancanza di equilibrio in materia di mezzi e armi, è stata una delle cause che ha determinato l’*American Holocaust*, ovvero quello che è stato definito come “il più grande genocidio della storia”, costato la vita a 100.000.000 di nativi americani³⁵.

Ecco allora che nella *Prefazione a I dannati della terra*, Sartre si scaglia contro l’intelligenza non-violenta europea che rimprovera all’FLN e alle rivoluzioni anticolonialiste nel loro complesso il ricorso alle armi. Questi “nonviolenti pensieri”, egli afferma, “son condizionati da un’oppressione millenaria” ai danni del Terzo Mondo che ha consentito all’“europeo” di poter “farsi uomo” soltanto “fabbricando degli schiavi e dei mostri”. Quell’universalismo astratto che i non-violenti occidentali ostentano, finisce allora per costituire un’oggettiva compromissione con la carneficina, giacché si allinea a quell’“astratta postulazione d’universalità”³⁶ con cui l’Occidente ha coperto le sue pratiche più feroci, come “nel Congo, in cui

32 Id., *I dannati della terra*, cit., pp. 23-24.

33 T. Todorov, *La conquista dell’America. Il problema dell’“altro”*, Einaudi, Torino 2014, p. 65.

34 Ivi, pp. 74-75.

35 Cfr. D.E. Stannard, *American Holocaust: The Conquest of the New World*, Oxford University Press, 1992.

36 J.-P. Sartre, *Prefazione a F. Fanon, I dannati della terra*, cit., p. LV.

si tagliavano le mani dei negri” o “in Angola dove, or non è molto, si foravano le labbra ai malcontenti per chiuderle con lucchetti”³⁷.

Questo universalismo astratto denunciato da Sartre lo ritroviamo in Todorov e in Tillion, per i quali la resistenza contro l’occupazione coloniale deve svolgersi soltanto *in interiore homine* e per i quali la trasformazione costituisce unicamente un atto morale che non deve trovare alcuna applicazione militare e neppure tradursi “in termini politici”³⁸. A ben vedere, “la resistenza cui tendere non si colloca più tra due forze che si scontrano, ma è dentro di noi”³⁹. Siamo ricondotti a quel *topos* intimista che ha contraddistinto, nella storia dell’età moderna, buona parte della pubblicistica conservatrice e controrivoluzionaria: “il bene e il male sono dentro di voi”, afferma Giovanni Gentile nel *Sistema di logica*, “liberatevi!”⁴⁰.

È questa idea della resistenza e della liberazione come un fatto meramente psicologico o di ordine spirituale che Fanon contesta, ad esempio, a Richard Wright. Si tratta di un’idea che innesca una richiesta di cooptazione, come la possiamo trovare nel primo Gandhi e nel primo Martin Luther King⁴¹, non una lotta per il riconoscimento: “se c’è un’operazione sterile per un oppresso, è certamente quella che consiste nel rivolgersi al ‘cuore’ dei suoi oppressori”⁴². Così comincia l’articolo di Fanon contro Wright pubblicato su *El Moudjahid* il 3 agosto 1959. Ma “la sofferenza delle masse africane colonizzate, sfruttate, asservite, è innanzitutto di ordine vitale, materiale; le lacerazioni spirituali delle ‘elite’ sono un lusso che esse non possono permettersi”⁴³. È dunque su questo ordine vitale/materiale che occorre in primo luogo intervenire, tenendo altresì conto che la liberazione costituisce un’opera del popolo oppresso, non dell’oppressore: “sono” infatti “i popoli coloniali che devono liberarsi dalla dominazione colonialista [...] Noi non aspettiamo che il colonialismo si suicidi” essendo “nella sua stessa logica difendersi accanitamente”⁴⁴.

In definitiva, quell’oggettiva complicità con “il progetto omicida dei nazisti” che Todorov rimprovera alla concezione intimista e non-violenta

37 Ivi, pp. XLVII-XLVIII.

38 T. Todorov, *Resistenti*, cit., p. 72.

39 Ivi, p. 75.

40 G. Gentile, *Sistema di logica come teoria del conoscere. Vol. II*, in Id., *L’attualismo*, Bompiani, Milano 2015, p. 596.

41 Sul mutamento di attitudine in Gandhi e in Martin Luther King, dalla richiesta di cooptazione alla lotta per il riconoscimento cfr. D. Losurdo, *La non-violenza. Una storia fuori dal mito*, Laterza, Roma-Bari 2010.

42 F. Fanon, *La rivoluzione algerina*, cit., p. 100.

43 Ivi, p. 102.

44 Ivi, pp. 113-114.

di Hillesum, viene rimproverata in modo ancor più radicale da Sartre e da Fanon, colpendo implicitamente le stesse posizioni di Todorov e di Tillion relative alla rivoluzione algerina.

5. *Compassione o medesimezza umana?*

Per comprendere l'atteggiamento da essi assunto nei confronti del popolo algerino vale la pena ripartire dall'analisi che Antonio Gramsci svolge nei *Quaderni del carcere* su *I promessi sposi* di Alessandro Manzoni. Egli mette in evidenza che i personaggi "di condizione inferiore [...] da don Abbondio, a fra Galdino, al sarto, a Gervasio, ad Agnese, a Renzo, a Lucia [...] sono rappresentati come esseri meschini, senza vita interiore" e che nell'opera "vita interiore hanno solo i signori: fra Cristoforo, il Borromeo, l'Innominato [...] tra il Manzoni e gli 'umili' c'è distacco sentimentale; gli umili sono per il Manzoni un 'problema di storiografia'"⁴⁵. L'atteggiamento assunto dall'autore nei confronti dei personaggi popolari risulta

nettamente di casta pur nella sua forma religiosa cattolica; i popolani, per il Manzoni, non hanno 'vita interiore', non hanno personalità morale profonda; essi sono solo 'animali' e il Manzoni è 'benevolo' verso di loro proprio della benevolenza di una cattolica società di protezione degli animali [...] L'atteggiamento del Manzoni verso i suoi popolani è [...] di condiscendente benevolenza, non di medesimezza umana⁴⁶.

Si tratta di una analisi che viene applicata da Edward W. Said a *L'Étranger* di Albert Camus: esiste un parametro distintivo tra i personaggi di questo breve ma intenso romanzo che, secondo Said, ubbidisce, più o meno consapevolmente, a criteri di distinzione etnica: l'arabo ucciso da Meursault, egli sottolinea, "non è mai nominato, sembra non avere una storia, tanto meno una madre e un padre"; analogamente gli arabi che muoiono di peste a Orano paiono non aver nome "mentre al centro della scena troviamo Rieux e Tarrou"; tra l'autore e i personaggi algerini s'insinua, in sostanza, un'abissale distanza sentimentale ed emotiva che induce lo scrittore a dipingerli come entità estranee e amorfe:

la volontà di ignorare la realtà algerina da parte di Camus spiega il fatto che l'autore non ci dica nulla dell'arabo ucciso da Meursault e che il senso di deva-

45 A. Gramsci, cit., *Q* 3, 148, p. 403.

46 A. Gramsci, cit., p. 896.

stazione a Orano sia esplicitamente inteso a sottolineare – in primo luogo – non la morte di tanti arabi (il dato saliente dal punto di vista demografico) bensì la condizione psicologica dei francesi⁴⁷.

Riecheggiano, queste analisi, le riflessioni di Gramsci sui *Promessi sposi* del Manzoni e l'*atteggiamento* da questi assunto nei confronti dei personaggi popolari. Tanto questi ultimi quanto i soggetti arabi presenti ne *L'Étranger* si vedono raffigurati più come ombre che come persone, sagome essenzialmente prive di vita. Come gli umili per Manzoni così gli arabi-algerini per Camus, anziché essere personalità dotate di una propria autonomia estetica, costituiscono più che altro un "problema di storiografia".

Simile l'atteggiamento di Todorov e di Germaine Tillion: se Camus aveva espresso ferma contrarietà all'indipendenza dell'Algeria e guardato con sospetto il popolo in rivolta, l'atteggiamento di Todorov e Tillion risulta forse meno ostile⁴⁸, ma pur sempre segregato entro i confini della compassione, senza riuscire a raggiungere il sentimento di "medesimezza umana".

È lo stesso Todorov a farlo notare: "il suo rapporto fondamentale con gli altri", afferma parlando in modo entusiasta di Tillion, nasce da un sentimento di "compassione, la virtù cristiana (e buddhista) oggi laicizzata, che i vangeli considerano più importante della stessa giustizia"⁴⁹. È vero,

Tillion ha perso la fede all'indomani delle prove subite durante la deportazione; eppure amava dire: 'Ho conservato le altre virtù teologali, la speranza e la carità'. L'amore caritatevole, in una forma laicizzata, che ella definisce anche compassione, le sembra l'eredità più importante del cristianesimo.⁵⁰

Eppure per un altro conflitto – quello tra la Francia e l'esercito di occupazione tedesco – a dominare l'animo dell'etnologa francese era stato non già un sentimento di compassione ma di "medesimezza umana" verso il popolo del proprio paese:

47 E.W. Said, *Culture and imperialism*, Vintage Book, New York 1993, tr. it., *Cultura e imperialismo*, Gamberetti, Roma 1997, pp. 202, 206.

48 "Mi sono spinta oltre e ho difeso persone che egli non avrebbe difeso" afferma la Tillion parlando di Camus; cit. in T. Todorov, *Resistenti*, cit., p. 75.

49 T. Todorov, *Resistenti*, cit., p. 78.

50 Ivi, p. 80.

Durante la seconda guerra mondiale, francesi e tedeschi non sono ‘nemici complementari’, i combattenti non sono paragonabili: gli uni attaccano, gli altri si difendono. Non vi sono dubbi su quale partito appoggiare: *per i francesi l’impegno militare è imperativo*. Non può dirsi lo stesso durante la guerra d’Algeria, [nel corso della quale] assume un atteggiamento molto diverso da prima (e più simile a quello di Etty).⁵¹

Nel corso della rivoluzione algerina Tillion assumerà come fulcro del proprio orientamento complessivo, il comandamento di “non uccidere”, neppure “in nome di una giusta causa”, ma “proteggere gli individui”, “aiutare” le persone che soffrono⁵². Si tratta di una prospettiva che tende spesso a ripresentarsi: in un articolo pubblicato il 31 marzo 2018 dal titolo *Gaza, una Pasqua di morte*, nel quale denuncia i 16 palestinesi uccisi e gli 800 feriti da parte dell’esercito israeliano dopo un tiro al bersaglio da questi compiuto contro una folla di manifestanti arabi, lo scrittore Alon Altaras assume la prospettiva dei “nemici complementari”, puntando il dito contro il governo di Gaza: “ Hamas da parte sua [...] investe soldi [...] per costruire tunnel e non ospedali, per comprare armi e non per creare posti di lavoro, scuole o ogni altra struttura che possa migliorare la vita di chi la cattiva sorte ha fatto nascere a Gaza”⁵³. Più ospedali, più posti di lavoro e meno armi dunque: come dire che quando gli abitanti di Gaza vengono bombardati, fucilati e torturati nelle carceri israeliane, il loro primo pensiero dovrebbe essere non già quello di resistere con ogni mezzo, ma quello di lavorare e curarsi. Anche in questo caso il sentimento nutrito verso il popolo colonizzato tutto appare fuorché un sentimento di “medesimezza umana”.

6. Conclusioni: *l’anticolonialismo di Todorov, di Sartre e di Fanon*

Giunti a questo punto possiamo comprendere tutta la portata teorica contenuta nell’anticolonialismo di Fanon. La sua visione generale del conflitto si rivela la più completa e inclusiva. La lotta anticolonialista, invero, non va condotta unicamente sul piano culturale e morale, come vuole Todorov, ma anche su quello militare. Se quest’ultimo viene escluso da Todorov, viene viceversa incluso nella prospettiva di Sartre. Tuttavia la concezione di Fanon sembra oltrepassare, in fatto di comprensione

51 Ivi, p. 77 (corsivo nostro).

52 Ivi, p. 75.

53 A. Altaras, *Gaza, una Pasqua di morte*, Il Fatto Quotidiano, 31-03-2018.

della realtà, anche quella del filosofo francese. La lotta anticolonialista attraversa infatti anche l'ambito più prettamente politico – donde l'insistenza dei suoi scritti sulla questione nazionale – e quello prettamente economico. Questi ultimi due punti e l'ultimo in particolare trovano scarsa trattazione nelle pagine di Sartre. E ancor più scarsa trattazione trova il problema del loro nesso. Diversamente stanno invece le cose per Fanon, nei cui scritti vediamo celebrare “i cantieri, le fabbriche e le acciaierie” dell'Egitto di Nasser come una prosecuzione della lotta anticolonialista ed evidenziare come la fragilità economica di un paese emerso da un processo di decolonizzazione, rischi di rendere la sua emancipazione politica un'emancipazione soltanto “nominale”. Occorre pertanto, secondo l'intellettuale martinicano, avviare un lungo processo di rafforzamento economico se non si vuol rischiare di vanificare le conquiste della rivoluzione: sarebbe infatti alquanto spregiudicato “sbarazzarsi dell'oppressione politica per rassegnarsi a un'oppressione economica che impedisca ogni progresso sociale e conferisca all'indipendenza nuovamente acquisita un carattere illusorio”⁵⁴.

Come per Gramsci la lotta di classe non si arresta dopo la presa del potere, così per Fanon non si arresta dopo la presa del potere la rivoluzione anticolonialista. Per l'esigua attenzione prestata a questo tema, l'anticolonialismo di Sartre si rivela invece meno completo di quello di Fanon. Più ampio, tuttavia, di quello di Todorov, che riesce a tenere insieme anticolonialismo e anticomunismo unicamente attraverso un atteggiamento morale anziché politico di fronte ai grandi conflitti internazionali. Ma questo atteggiamento oltre a rivelarsi, come abbiamo dimostrato, volontarista e messianico, si dimostra altresì eurocentrico e giunge pertanto a rin vigorire, inconsapevolmente, quelle stesse dinamiche colonialiste che intenderebbe contrastare.

Abbiamo un fenomeno che potremmo definire, con Freud, di “ritorno del rimosso”: l'inconscio coloniale, espunto dagli intenti soggettivi, finisce per riaffiorare, nei significati oggettivi, tra le righe degli scritti, allorché questi vengono ad occuparsi della “situazione perturbante”, di quella realtà extraeuropea che offre uno “spettacolo inaspettato: lo *streaptease* del nostro umanesimo”⁵⁵. In questo senso, riprendendo il pensiero di Marx, possiamo sostenere che quella “intrinseca barbarie della civiltà borghese” che nelle “grandi metropoli” assume “forme rispettabili”, si presenta “senza veli, non appena [...] volgiamo gli occhi alle colonie” dove essa va “in giro

54 F. Fanon, *La rivoluzione algerina*, cit., p. 47.

55 J.-P. Sartre, cit., p. LIV.

ignud[a]”⁵⁶. Ma questa forma “ignuda” può essere assunta proprio in quanto viene levato il velo di quella “astratta postulazione di universalità”⁵⁷ che nei paesi occidentali la ricopriva. Quella stessa “astratta postulazione di universalità” suscettibile di inficiare, in senso marcatamente idealista, l’anticolonialismo di Tzvetan Todorov.

56 K. Marx, F. Engels, *Werke*, Dietz, Berlin 1955-89, Vol. 9, p. 225.

57 J.-P. Sartre, cit., p. LV.