

# FANON, MARX E LE COMUNITÀ IMMAGINATE

JAMILA MASCAT

Rileggere Fanon alla luce e alla ricerca di una riflessione sul tema marxiano dell'*associazione* può sembrare un'operazione indebita a prima vista per due ordini di ragioni: in primo luogo, dal momento che Fanon per primo non ha mai rivendicato esplicitamente un'affiliazione al marxismo – sebbene lo si possa considerare plausibilmente un *marxista eretico*<sup>1</sup> – e in secondo luogo, nella misura in cui la ricezione recente di Fanon nell'ambito degli studi postcoloniali/decoloniali e nell'ambito dei Black Studies, sembra propendere piuttosto per rileggerne l'opera in chiave non-marxista o perfino antimarxista<sup>2</sup>.

Procedere lungo la traiettoria che intendo intraprendere qui di seguito, e muovere alla ricerca di una riflessione fanoniana sul tema marxiano dell'associazione (*Assoziation/Verein*) significa quindi voler ripensare criticamente il lascito di Fanon allo scopo di ricollocarlo nel campo dei dibattiti del marxismo contemporaneo.

## 1. Dell'associazione in Marx e Fanon

Se è possibile rintracciare negli scritti di Fanon la presenza di un *motivo* dell'associazione – non necessariamente un *Leitmotiv* – bisogna poterne distinguere almeno due accezioni fondamentali, le quali si prestano entrambe ad essere apparentate all'opera di Marx.

Una prima accezione fa eco al concetto di *associazione* reperibile nei *Manoscritti* del 1844 (*Verein*), nell'*Ideologia tedesca* (*Assoziation*), nel *Capitale* (*Verein*) e nel *Manifesto*

1 Cfr. J.M.H. Mascat, *Talking about a revolution: C.L.R. James and Frantz Fanon*, in S. Ponzanesi - A.J. Habed (eds.), *Postcolonial intellectuals in Europe*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2018, pp. 20-39. Si veda anche P. Geismar, *Fanon. A biography*, New York, The Dial Press, 1971; D. Macey, *Frantz Fanon. A biography*, London, Granta, 2000; P. Hudis, *Frantz Fanon. Philosopher of the barricades*, London, Pluto Press, 2015; C.J. Lee, *Frantz Fanon. Towards a revolutionary humanism*, Athens, Ohio University Press, 2015; L. Zeilig, *Frantz Fanon. A political biography*, London, I.B. Tauris, 2016.

2 Si vedano a titolo d'esempio: H. Bhabha, *Remembering Fanon. Self, psyche, and the colonial condition*, «New formations» 1 (1987), pp. 118-124; D. Marriott, *Whither Fanon? Studies in the blackness of being*, Redwood City, Stanford University Press, 2018; N. Maldonado Torres, *Fanon and decolonial thought*, in M.A. Peters (ed.), *Encyclopedia of educational philosophy and theory*, Singapore, Springer, 2017, pp. 799-803; W. Mignolo, *Coloniality is far from over, and so must be decoloniality*, «Afterall» 43 (2017), pp. 38-45; F.B. Wilderson III, *Afropessimism*, New York, W.W. Norton & Company, 2020.

sto del Partito Comunista (*Assoziation*), concetto che designa il «regno della libertà» inaugurato dalla società comunista in quanto, per l'appunto, associazione di produttori liberi e uguali<sup>3</sup>. Una seconda accezione del termine, che ritroviamo ad esempio in *Misère della filosofia* e nel *Manifesto del Partito Comunista*, indica invece l'unione (*Assoziation*) concretamente realizzata da parte dei lavoratori con l'obiettivo di contrastare la feroce concorrenza instaurata dal capitale, ovvero dai meccanismi divisivi della società capitalistica e dell'organizzazione del lavoro salariato<sup>4</sup>.

Il primo concetto di *associazione*, concetto regolativo che rinvia all'unione potenzialmente infinita di esseri umani liberi e uguali e corrisponde in Marx ed Engels all'idea di società rivoluzionaria a venire, compare nell'ultima sezione di *Peau noire, masques blancs* (1952) e poi di nuovo nella conclusione de *I dannati della terra* (1961). In queste pagine Fanon delinea le coordinate di una «nuova umanità» liberata dalle gerarchie razziali e coloniali, a partire da un'impronta umanistica fortemente intrisa di elementi marxiani e sartriani<sup>5</sup>.

La seconda e più comune accezione del concetto di *associazione* rintracciabile in Marx ed Engels, intesa come l'unione che fa la forza tra soggetti suscettibili di subire e contrastare il *divide et impera* capitalista, può essere reperita negli scritti di propaganda redatti da Fanon nella seconda metà degli anni Cinquanta, anni in cui egli milita per la causa della rivoluzione algerina ed è membro attivo del *Front de Libération Nationale* (FLN)<sup>6</sup>. Si tratta nello specifico di scritti destinati ad essere pubblicati su *El Moudjahid*, il giornale dell'FLN, che sono stati poi raccolti in un volume postumo apparso nel 1964, e intitolato *Pour la révolution africaine*. In questi testi il tema dell'associazione acquista una valenza prettamente strategica, nella misura in cui si tratta per Fanon di pensare la forma più efficace di articolazione politico-militare delle forze in campo sul fronte delle lotte anticoloniali contro il giogo del colonialismo europeo. In tale quadro, e in linea con il progetto terzomondista di Bandung (1955) e del movimento dei paesi non-allineati, l'associazione, proiettata su scala continentale, diventa sinonimo di *Stati Uniti d'Africa*, «comunità immaginata» a partire dall'esperienza delle lotte di liberazione nazionale nel continente<sup>7</sup>.

- 
- 3 K. Marx, *Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie. Erster Band. Buch I. Der Produktionsprozess des Kapitals /Dritter Band. Buch III. Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion*, Hamburg, Dietz, MEW, Band 25, 1964, tr. it. di D. Cantimori - M.L. Boggeri, Torino, Einaudi, 1975; K. Marx - F. Engels, *Die deutsche Ideologie*, Hamburg, Dietz, MEW, Band 3, 1978, tr. it. di F. Codino, Roma, Editori Riuniti, 1967; K. Marx - F. Engels, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, Berlin, Dietz, 1968, tr. it. di N. Bobbio, Torino, Einaudi, 2004.
- 4 K. Marx - F. Engels, *Das Manifest der Kommunistischen Partei*, London, Communist League, 1848, tr. it. di P. Togliatti, Roma, Editori Riuniti, 1981; K. Marx, *Misère de la philosophie: Réponse à la Philosophie de la misère de M. Proudhon*, Paris, A. Franck, 1847, tr. it. di F. Rodano, Roma, Edizioni Rinascita, 1949.
- 5 Si veda F. Fanon, *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte, 2002 (1961), tr. it. di C. Cignetti, Torino, Einaudi, 1962, e F. Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, 1952, tr. it. di S. Chiletta, Pisa, ETS, 2015.
- 6 Fanon viene espulso dall'Algeria francese nel 1957, dopo aver rassegnato le sue dimissioni dall'ospedale di Bliida-Joinville presso cui lavorava in qualità di psichiatra con una lettera fortemente polemica nei confronti dell'amministrazione coloniale francese nel 1956 (F. Fanon, *Pour la révolution africaine*, Paris, La Découverte, 2001, pp. 59-62, tr. it. di F. Del Lucchese, Roma, DeriveApprodi, 2006, pp. 63-65). In quello stesso anno si trasferisce a Tunisi e in quanto membro dell'FLN entra a far parte della redazione di *El Moudjahid*.
- 7 Il riferimento, sebbene infedele all'originale, è ovviamente a B. Anderson, *Imagined commu-*

Il tema dell'associazione appare quindi in Fanon in una duplice accezione: in quanto ideale regolativo *in fieri* di una nuova umanità, e in quanto obiettivo immediato, ovvero unione propedeutica ai fini della rivoluzione anticoloniale.

Nelle pagine che seguono cercherò innanzitutto di circoscrivere lo spazio teorico entro cui poter situare e problematizzare il rapporto che Fanon intrattiene con il marxismo. In secondo luogo, approfondirò, attraverso un'analisi testuale, la presenza nei suoi scritti del tema dell'associazione, inteso secondo le due significazioni illustrate poco sopra. Infine, nelle conclusioni cercherò di dimostrare perché e in che misura la migliore eredità di Fanon vada ricercata proprio sul versante del suo pensiero dell'*associazione* e delle *comunità immaginate*, controcorrente rispetto alla tendenza in voga negli studi postcoloniali e decoloniali contemporanei che tendono a destoricizzare Fanon e dissociarlo dalla tradizione politica marxista – mi riferisco in particolare alle interpretazioni di Homi Bhabha e Walter D. Mignolo tra le tante – o a farne puntualmente un teorico dell'ontologia dei rapporti razziali – come nel caso delle interpretazioni afropessimiste<sup>8</sup>.

A contrappunto di queste letture, proporrò di privilegiare il tema dell'umanesimo fanoniano – *umanesimo rivoluzionario*, come suggerisce Christopher J. Lee nel titolo della sua biografia, *Frantz Fanon. Towards a revolutionary humanism* (2015)<sup>9</sup> – al fine di inquadrare il percorso dell'autore in una prospettiva politica sensibilmente diversa e dimostrare che, proprio mettendo in questione l'eredità dell'umanesimo moderno e ridefinendo le prerogative dell'umano, Fanon perviene ad elaborare una teoria critica della dominazione capitalista e coloniale.

## 2. Fanon, marxista eretico?

Il rapporto che Fanon intrattiene con il marxismo teorico da un lato, e con la sinistra comunista francese dall'altro, è stato spesso indagato sotto forma di un aut-aut: Fanon è marxista o non lo è? Questo è il problema.

In risposta a tale dilemma, la letteratura degli anni Settanta ha sposato tesi opposte, entrambe le quali, paradossalmente, hanno avuto il merito di sottolineare i diversi, complicati risvolti della faccenda. Secondo Adolfo Gilly, autore dell'introduzione di *A dying colonialism* (1965) – la traduzione inglese del volume francese intitolato *L'an V de la Révolution algérienne*, pubblicato nel 1959 – Fanon non può essere iscritto nel novero della tradizione marxista<sup>10</sup>. Pur interessandosi al problema delle masse e dell'azione rivoluzionaria, Fanon è per Gilly anzitutto un teorico e militante della causa anticoloniale, non un teorico del comunismo né della lotta di classe, e tantomeno un comunista. Ed è vero che, a differenza di Aimé Césaire, altro illustre intellettuale an-

*nities. Reflections on the origin and spread of nationalism*, London, Verso, 1983, tr. it. di M. Vignale, Roma - Bari, Laterza, 2018. Qui si suggerisce, seguendo l'impronta di Fanon, che la «comunità immaginata» sia internazionale anziché nazionale.

8 Si veda la nota 2. Come scrive Leo Zeilig, «In the 1990s Fanon was taken up with renewed vigour by the academy. Cultural critics and postmodernists focused exclusively on his work on identity and presented a largely decontextualised Fanon, shorn of history. Here he was with his revolutionary urgency (and heart) ripped out» (L. Zeilig, *Pitfalls and radical mutations: Frantz Fanon's revolutionary life*, «International Socialism» 134 (2012), 2, <http://isj.org.uk/pitfalls-and-radical-mutations-frantz-fanon-revolutionary-life/>).

9 C.J. Lee, *Frantz Fanon. Towards a revolutionary humanism* cit. Cfr. nota 1.

10 A. Gilly, *Introduction*, in F. Fanon, *A dying colonialism*, New York, Grove Press, 1967, pp. 1-21.

ticoloniale originario della Martinica, Fanon non si iscrisse mai al Parti Communiste Français (PCF), e denunciò ripetutamente le posizioni assunte dai comunisti francesi rispetto alla Guerra d'Algeria<sup>11</sup>.

D'altra parte, la formazione intellettuale e politica di Fanon in Francia avviene nei circoli intellettuali dell'*extrême gauche* di Lione ed è influenzata dal pensiero di Maurice Merleau-Ponty e Jean-Paul Sartre *entre autres*, nonché dalle letture di Lenin e Trotskij<sup>12</sup>. Per questo Dennis Forsythe sostiene invece che Fanon rappresenti il «Marx del Terzo mondo»: profeta dei *dannati della terra*, come Marx fu profeta del proletariato e paladino della rivoluzione anticoloniale e socialista<sup>13</sup>.

Senza dubbio Fanon si presta anche ad essere letto come un critico del marxismo che alla dottrina marxiana avrebbe sostituito un nuovo impianto teorico tutto incentrato non sull'antagonismo di classe, bensì sul binomio manicheo di colonizzati e colonizzatori.

Per dirimere propriamente la questione è necessario analizzare il peso dell'influenza esercitata sul pensiero fanoniano dalla letteratura marxista del Novecento, e in particolare dal cosiddetto «marxismo occidentale». Alla luce di questo mi pare che si possa proporre la definizione di «marxista eretico» per caratterizzare la postura teorica *sui generis* di un intellettuale appartenente ad un'epoca in cui il marxismo rappresentava, come scrisse Sartre, l'insuperabile *filosofia del nostro tempo*<sup>14</sup>.

L'esperienza di Fanon è segnata dalla Seconda Guerra Mondiale (da lui combattuta nei ranghi delle truppe francesi) e dal fermento dell'immediato dopo Guerra, una fase di sofferta ricostruzione postbellica per l'Europa imperiale, e di gestazione burrascosa del movimento anticoloniale nei continenti colonizzati. La rivolta dei Mau Mau in Kenya contro la dominazione britannica nel 1952, benché sedata nel sangue, e ancor di più la sconfitta francese a Dien Bien Phu nel 1954 e l'occupazione dell'Algeria nello stesso anno, furono eventi determinanti nella maturazione della coscienza politica di Fanon. In questa congiuntura, il confronto con la teoria marxista e la politica comunista appare come un passaggio obbligato per delineare le coordinate della causa anticoloniale.

Il «marxismo eretico» di Fanon si contraddistingue in primo luogo per un'insistenza sulla *differentia specifica* che caratterizza il mondo coloniale rispetto all'Europa metropolitana e per una trasposizione peculiare, che è simultaneamente adattamento e

11 Le perplessità di Fanon in merito al PCF sono ben fondate. La linea ufficiale del partito non sostiene la causa della liberazione algerina. Nel 1954 il PCF condanna gli attentati dell'FLN; nel 1956 146 deputati del partito votano in parlamento il decreto del governo guidato dal premier socialista Guy Mollet che conferisce pieni poteri all'esercito francese in Algeria inaugurando un lungo stato d'eccezione militare. A questo proposito scrive Fanon: «Nei paesi coloniali, si diceva, il popolo colonizzato e la classe operaia del paese colonialista hanno interessi comuni. La storia delle guerre di liberazione, condotta dai popoli colonizzati, è la dimostrazione della falsità di questa tesi» (F. Fanon, *Pour la révolution africaine* cit., p. 89, tr. it. cit., p. 88).

12 Si veda A. Cherki, *Frantz Fanon. Portrait*, Paris, Seuil, 2000, p. 135; P. Hudis, *Frantz Fanon. Philosopher of the barricades* cit., pp. 20 ss.; L. Zeilig, *Frantz Fanon. A political biography* cit., pp. 1-10.

13 D.M. Forsythe, *Frantz Fanon. The Marx of the Third World*, «Phylon» 34 (1973), 2, pp. 160-170. Si vedano anche J. Hiddleston, *Decolonising the intellectual*, Liverpool, Liverpool University Press, 2014, p. 129; T. Martin, *Rescuing Fanon from the critics*, «African Studies Review» 13 (1970), 3, pp. 381-399.

14 J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique, I. Théorie des ensembles pratiques* (précédé de *Questions de méthode*), Paris, Gallimard, 1985 (1960), p. 29, tr. it. di P. Caruso, Milano, Il Saggiatore, 1990, p. 12.

traduzione, di alcuni concetti e schemi marxiani – nel senso quasi trascendentale del termine – nel contesto della situazione coloniale.

Il «marxismo eretico» di Fanon rifiuta categoricamente la possibilità di sussumere o subordinare le istanze della rivoluzione anticoloniale al primato della rivoluzione in Occidente. Al contrario, per Fanon, «le analisi marxiste devono essere sempre leggermente ampliate ogni volta che si affronta il problema coloniale»<sup>15</sup>.

Questo significa che il marxismo rappresenta per Fanon *la* costellazione intellettuale e politica da riformare e da complicare, innestando al suo interno il progetto della liberazione anticoloniale. Ed è questo il compito che Fanon assolve in particolare ne *Les damnés de la terre* (1961), il suo ultimo libro che sarà pubblicato poco dopo la sua morte, il cui titolo è peraltro direttamente ispirato dal primo verso de *L'Internationale*<sup>16</sup>.

*Peau noire, masques blancs* (1952), invece, è un testo che non risente particolarmente dell'influenza di Marx. Preponderante qui è l'ispirazione hegeliana, insieme all'influsso della fenomenologia e dell'esistenzialismo, entrambi in voga nel panorama intellettuale francese dell'epoca. Gli scritti successivi, più propriamente politici (*L'an V de la Révolution algérienne* e *Pour la révolution africaine*) pullulano di concetti marxiani – dalla lotta di classe all'alienazione, dalla rivoluzione alla dialettica e le sue contraddizioni – ma ciascuno di questi concetti subisce nell'uso fanoniano un processo di risignificazione importante.

Un esempio caratteristico dell'appropriazione eretica che Fanon compie dell'apparato concettuale marxista, è dato dalla sua rideclinazione del rapporto tra struttura e sovrastruttura nel contesto coloniale. Per un verso Fanon riconosce il carattere derivativo dell'oppressione razziale, e nota che «le questioni razziali sono solo una sovrastruttura», una copertura, «una tacita emanazione ideologica» che riveste e cela la realtà economica più profonda<sup>17</sup>. Per un altro, egli osserva che la distinzione tra i due termini si ribalta in una sovrapposizione tale per cui, nella situazione coloniale, *la sovrastruttura è struttura* e la causa è conseguenza: il bianco è ricco perché è bianco e bianco in quanto ricco. I rapporti razziali gli appaiono dunque come una componente codeterminante dei rapporti sociali e di produzione<sup>18</sup>.

La dicotomia predominante nel mondo coloniale, tuttavia, non è per Fanon il conflitto di classe tra borghesia e proletariato, né la divisione gerarchica tra bianchi e neri, ma l'antagonismo tra colonizzati e colonizzatori, che iscrive una frattura originaria e insanabile in seno alla società coloniale, mantenuta in vita tramite le pratiche di sterminio condotte *manu militari*.

15 F. Fanon, *Les damnés de la terre* cit., p. 43, tr. it. cit., p. 7.

16 Il libro, che fu subito bandito in Francia, include la prefazione di Jean-Paul Sartre. Già nel 1948, Fanon aveva letto e apprezzato «Orfeo nero», la prefazione che Sartre aveva scritto per l'*Antologia della nuova poesia negra e malgascia in lingua francese* di Léopold-Sédar Senghor. Nell'estate del 1961, terminata la stesura de *Les damnés de la terre*, Fanon scrive al suo editore François Maspero di chiedere a Sartre di fare la prefazione del suo libro. «Digli che ogni volta che mi siedo a tavola penso a lui», scriveva Fanon. «Lui che scrive cose così importanti per il nostro futuro». Nel settembre 1960, infatti, Sartre era stato tra i firmatari del *Manifesto dei 121* in difesa dell'insurrezione algerina. La cosa aveva suscitato scalpore e il 3 ottobre circa 7000 manifestanti sfilavano sugli Champs-Élysées al grido di «Fusillez Sartre!». Fanon e Sartre si incontrarono poi solo brevemente a Roma, dove si intrattennero in discussioni appassionate poco prima della morte di Fanon nel dicembre del 1961. Cfr. J. Mornet, *Sartre et Fanon. Commentaire à la préface de Jean-Paul Sartre pour «Les damnés de la terre» de Frantz Fanon*, «Vie Sociale et Traitements» 89 (2006), 1, pp. 158-153.

17 F. Fanon, *Pour la révolution africaine* cit., p. 26 ss, tr. it. cit., p. 35 ss.

18 F. Fanon, *Les damnés de la terre* cit., p. 43, tr. it. cit., p. 7.

Non è quindi la proprietà a definire lo status sociale della popolazione nelle colonie quanto l'origine e la provenienza, che contrappone gli indigeni agli occupanti. Questo non significa che Fanon liquidi integralmente le categorie dell'analisi di classe. Al contrario Fanon s'interroga tanto sulle specificità della borghesia e delle élites coloniali, quanto sulla (im)possibilità di concepire un'avanguardia proletaria nelle colonie paragonabile al proletariato europeo. A tal proposito Fanon ritiene che la borghesia coloniale non possa svolgere un ruolo determinante, foss'anche transitorio, nel processo di formazione di una coscienza nazionale anticoloniale. La borghesia coloniale rappresenta una casta parassitaria dipendente dalla borghesia metropolitana, incapace di promuovere la modernizzazione capitalista e incapace di farsi portavoce dell'interesse generale della popolazione colonizzata, nella misura in cui il privilegio di cui gode deriva precisamente dalla conservazione delle gerarchie coloniali. È una classe *senza qualità* che, per dirla con Ranajit Guha, il fondatore dei *subaltern studies*, esercita dominio senza produrre egemonia, ed è dunque incapace di guidare un progetto di liberazione nazionale<sup>19</sup>.

Prendendo sul serio il monito marxiano de *Il 18 Brumaio* sui pericoli delle coalizioni nazionali borghesi, Fanon opta per la rivoluzione anticoloniale e socialista. «Lo sfruttamento capitalistico, i trusts e i monopoli, sono nemici dei paesi sottosviluppati», osserva Fanon. «Invece la scelta di un regime socialista, di un regime che si rivolge all'insieme del popolo, fondato sul principio che l'uomo è il bene più prezioso, ci permetterà di avanzare più rapidamente e più armoniosamente, rendendo di fatto impossibile quella caricatura di società in cui pochi detengono l'insieme dei poteri economici e politici e trattano la totalità della nazione con disprezzo»<sup>20</sup>.

È vero, in un certo senso, che l'unica e autentica alternativa che Fanon rinviene all'interno dell'universo coloniale è *nazionalismo o barbarie*. Per Fanon, tuttavia, la nazione è *popolo*, e solo il popolo (contrapposto all'élite borghese, garante dell'ordine coloniale) incarna legittimamente la coscienza nazionale in quanto totalità *in fieri* che scaturisce dal processo rivoluzionario e si autocostruisce lottando contro la dominazione straniera. Come la classe in Marx, infatti, il popolo fanoniano esiste *per sé* soltanto nella lotta.

Emissario dell'imperialismo europeo e nemica degli interessi delle classi subalterne, la borghesia è allora esclusa dalla concezione fanoniana del popolo che fa invece perno sulla determinazione della classe contadina e del sottoproletariato coloniale. A differenza di Marx, ma sulla scia di un marxismo terzomondista, Fanon propende per teorizzare la centralità della classe contadina e del lumpenproletariato nelle lotte di liberazione nazionale dei paesi colonizzati. Nei contesti coloniali, scrive Fanon, «solo il ceto contadino è rivoluzionario», dal momento che, come il proletariato, «[n]on ha niente da perdere e tutto da guadagnare»<sup>21</sup>. Il proletariato vero e proprio nelle colonie rappresenta invece per Fanon una sorta di aristocrazia operaia privilegiata, per designare la quale egli adopera

19 Cfr. R. Guha, *Dominance without hegemony*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1997.

20 F. Fanon, *Les damnés de la terre* cit., p. 97, tr. it. cit., pp. 57-58.

21 F. Fanon, *Les damnés de la terre* cit., p. 61, tr. it. cit., p. 25. «[N]ei territori coloniali, il proletariato è il nucleo del popolo vezzeggiato più coccolato dal regime coloniale. Il proletariato embrionale delle città è relativamente privilegiato. Nei paesi capitalisti, il proletariato non ha nulla da perdere, è quello che, eventualmente, avrebbe tutto da guadagnare. Nei paesi colonizzati il proletariato ha tutto da perdere. Rappresenta infatti la frazione del popolo colonizzato necessaria e insostituibile per il buon andamento della macchina coloniale: guidatori di tram, di tassi, minatori, scaricatori di porto, interpreti, infermieri, ecc. Sono gli elementi che costituiscono la clientela più fedele dei partiti nazionalisti e per il posto privilegiato che occupano nel sistema coloniale costituiscono la frazione 'borghese' del popolo colonizzato» (ivi, p. 108, tr. it. cit., p. 65).

l'espressione paradossale di «frazione borghese» del popolo colonizzato<sup>22</sup>. Infine, il sottoproletariato declassato, costituisce nell'ottica di Fanon un soggetto politico di grande rilievo. Suscettibile di essere manovrato dai difensori dell'ordine coloniale, al seguito della classe contadina esso può al contrario tramutarsi in uno dei bastioni dell'insurrezione armata.

Così Fanon descrive il ruolo del sottoproletariato nell'insurrezione anticoloniale:

Di fatto l'insurrezione, partita dalle campagne, penetrerà nelle città attraverso la frazione del ceto contadino bloccato alla periferia urbana, quella che non ha potuto ancora trovare un osso da rosicchiare nel sistema coloniale. Gli uomini, che la popolazione crescente delle campagne, l'espropriazione coloniale hanno portato a disertare la terra familiare, girano instancabilmente attorno alle diverse città, sperando che un giorno o l'altro si permetterà loro di entrarvi. È in questa massa, è in questo popolo delle bidonvilles, in seno al «*Lumpenproletariat*» che l'insurrezione troverà il suo puntuale urbano. Il «*Lumpenproletariat*», questa coorte di affamati detribalizzati, declanizzati costituisce una delle forze più spontaneamente e radicalmente rivoluzionarie del popolo colonizzato.<sup>23</sup>

Quanto detto finora ci ha permesso di saggiare rapidamente i tratti salienti del «marxismo eretico» di Fanon e di constatare la maniera in cui egli prende in prestito e trasforma criticamente categorie e concetti del corpus marxiano per articolare le configurazioni sociali e le dinamiche politiche proprie del mondo coloniale.

Ciò è sufficiente, in prima battuta, per respingere le opzioni interpretative che tendono a distanziare e dissociare Fanon dalla tradizione marxista, restituendo legittimità all'ipotesi di un marxismo fanoniano *sui generis*.

### 3. *L'Africa a venire*

Come accennato poco sopra, il motivo dell'associazione compare nell'opera di Fanon in due accezioni principali distinte – l'idea politico-strategica di un'unità africana concepita in chiave anticoloniale, e l'ideale di una nuova umanità post-coloniale e post-capitalista. Si tratta in entrambi i casi di *comunità immaginate*, ovvero di concetti che non hanno un referente concreto immediato, ma che indicano gli esiti possibili e auspicati di processi rivoluzionari in corso o a venire, designando, ciascuno a suo modo, un *movimento reale che abolisce lo stato di cose esistente*.

L'idea di un'unità africana, intesa come associazione di stati africani affratellati nella lotta contro il sistema coloniale, compare negli scritti di Fanon redatti durante gli anni della Guerra d'Algeria, anni in cui Fanon milita nei ranghi del *Front de Libération Nationale* e partecipa attivamente alla redazione del suo organo di stampa, *El Moudjahid*<sup>24</sup>. Nei testi di propaganda che risalgono a questo periodo, Fanon reitera la sua chiamata alle armi rivolta ai popoli colonizzati del continente affinché si mobilitino per colpire su più fronti le potenze imperiali. Il destino dell'Africa libera per Fanon è indissolubil-

22 *Ibidem*.

23 Ivi, p. 125, tr. it. cit., p. 82.

24 Affinché non si fraintenda il *plaidoyer* di Fanon per l'unità africana, occorre ribadire che egli non ha in mente una struttura burocratico-diplomatica simile a quella assunta dall'Unione Africana (creata nel 2002) o della precedente Organisation de l'Unité Africaine (OUA), creata nel 1963 e presieduta da Haïlé Selassié.

mente legato a quello della Rivoluzione algerina che rappresenta l'avanguardia delle lotte anticoloniali e ne è modello esemplare. Per Fanon infatti «La rivoluzione algerina introduce un *nuovo stile* nelle lotte di liberazione nazionale» grazie alla radicalità della strategia che persegue rifiutando qualsiasi mediazione con il «patto coloniale» in ogni sua forma<sup>25</sup>. «Ciò che i paesi coloniali auspicano», osserva Fanon, «non è un bel gesto da parte del padrone, ma precisamente la morte del padrone»<sup>26</sup>. Il conflitto armato, perciò, appare a Fanon cruciale nel percorso di liberazione, non solo perché mira a eliminare direttamente la presenza dell'occupante, ma perché la violenza rivoluzionaria esercita una funzione palinogenetica sul popolo in lotta disintegrandolo la cortina di ferro dell'alienazione coloniale. «La guerra di liberazione non è ricerca di riforme, ma sforzo grandioso di un popolo ridotto allo stato di mummia, per ritrovare il proprio genio, riprendere in mano il proprio destino e tornare ad essere sovrano», scrive Fanon in un articolo intitolato *Les intellectuels et les démocrates français devant la révolution algérienne* (1957)<sup>27</sup> con parole che richiamano quanto si legge anche ne *I dannati*: «La violenza del colonizzato, abbiamo detto, unifica il popolo». Se «il colonialismo è separatista e regionalista», «[l]a violenza [anticoloniale] nella sua pratica è totalizzatrice, nazionale»<sup>28</sup>. La violenza, nota ancora Fanon ne *I dannati*, *disintossica*, poiché è *creatrice e terapeutica*. «La violenza, come la lancia d'Achille», ribadisce Sartre nella sua prefazione, «può cicatrizzare le ferite che ha prodotte»<sup>29</sup>.

Nella congiuntura che vede l'Algeria impegnata militarmente nella lotta contro l'occupazione francese e rende il supporto di altri paesi determinante per decidere delle sorti dell'indipendenza algerina, l'idea di un'unione africana evocata da Fanon ha in primo luogo una valenza strategica e un'impellenza militare. In essa s'innesta parallelamente una dimensione ideale che richiama il panafricanesimo di primo Novecento e l'orizzonte intercontinentale dei processi di liberazione nazionale già in corso in Asia e in America Latina (si pensi all'India indipendente già nel 1947 e alla rivoluzione cubana del 1959). Le lotte anticoloniali africane si inscrivono per Fanon all'interno di una staffetta mondiale in cui «L'indipendenza di un nuovo territorio, la liberazione di nuovi popoli è vissuta dalle autorità dei paesi oppressi come un invito, un incoraggiamento e una promessa» cosicché «[o]gni arretramento del dominio coloniale in America Latina o in Asia rafforza la volontà nazionale dei popoli africani»<sup>30</sup>.

La *comunità immaginata* dell'unione africana viene invocata da Fanon come un antidoto contro le divisioni ben radicate nel tessuto delle società coloniali e come antitesi rispetto alle *comunità immaginarie*, ovvero irreali e fittizie, create *ad hoc* dalle potenze coloniali e proiettate nell'inconscio dei popoli colonizzati attraverso la retorica della missione civilizzatrice, al fine di rinsaldare i legami delle colonie con la madrepatria<sup>31</sup>. L'unità africana deve perciò costituirsi attraverso la negazione dialettica di quella falsa «comunanza di

25 F. Fanon, *Pour la révolution africaine* cit., p. 121.

26 Ivi, p. 134.

27 Ivi, p. 91.

28 F. Fanon, *Les damnés de la terre* cit., p. 90, tr. it. cit., p. 52.

29 J.-P. Sartre, *Préface à l'édition de 1961*, in F. Fanon, *Les damnés de la terre* cit., p. 36, tr. it. cit., p. XXV.

30 F. Fanon, *Pour la révolution africaine* cit., p. 163, tr. it. cit., p. 144.

31 La diagnosi che Fanon elabora del mondo coloniale, invece, non soltanto non consente alcuna comunanza d'interessi tra colonia e madrepatria, ma sembra non lasciare intuire nemmeno la possibilità di una «comunanza d'interessi» tra le classi subalterne delle società coloniali e dei paesi colonizzatori (cfr. nota 8).

interessi» tra colonizzati e colonizzatori rivendicata dalle forze imperialiste, e a partire dalla comune condizione di dominazione coloniale condivisa dai popoli del continente.

Verso la fine degli anni Cinquanta, la questione delle indipendenze s'impone all'ordine del giorno nell'agenda del nuovo movimento panafricano inaugurato a Dakar nel marzo del 1958 con la nascita del *Parti du regroupement africain* (PRA). Ad aprile dello stesso anno Accra, su iniziativa di Kwame Nkrumah, all'epoca primo ministro del Ghana indipendente, ospita la prima conferenza di Stati africani indipendenti (Libia, Etiopia, Liberia, Marocco, Tunisia, Sudan, Egitto e Ghana), seguita dalla storica *All African People's Conference* in dicembre, a cui partecipano centinaia di delegazioni di partiti, movimenti politici e sindacati di tutti i paesi africani, e il cui slogan manifestamente anticoloniale è: *Hands off Africa, Africa must be free!*. Inoltre, il Congresso di Cotonou nel luglio 1958 adotta «la parola d'ordine dell'indipendenza immediata e decide di prendere ogni misura necessaria per mobilitare le masse africane intorno a tale parola d'ordine, per tradurre nei fatti questa volontà d'indipendenza»<sup>32</sup>.

Fanon segue con fervente interesse tutte queste iniziative. «Ciò che più ha colpito ad Accra», nota successivamente, «è l'esistenza di un livello spontaneo di solidarietà organica, perfino biologica. Ma oltre tale comunione affettiva c'era senz'altro il desiderio di affermare un'identità di obiettivi e la volontà di utilizzare tutti i mezzi esistenti per cacciare il colonialismo dal continente africano»<sup>33</sup>.

Tuttavia, la prospettiva degli Stati Uniti d'Africa gli appare ancora lontana. A marzo del 1960, *annus mirabilis* delle indipendenze africane, Fanon viene inviato ad Accra in qualità di ambasciatore del Governo Provvisorio della Repubblica Algerina, alla ricerca di sostegno logistico e militare per le truppe dell'FLN. Da questo punto di osservazione privilegiato tenta un bilancio delle lotte anticoloniali nel continente e ritiene che l'entusiasmo per il progetto di un'unità africana non debba dare adito ad un ottimismo sconsiderato<sup>34</sup>. Fanon lamenta infatti un deficit ideologico che minaccia il destino delle indipendenze:

Il colonialismo e i suoi derivati non sono in realtà gli attuali nemici dell'Africa. Tra breve questo continente sarà liberato. Personalmente, più conosco le culture e gli ambienti politici, più mi convinco che il grande pericolo che minaccia l'Africa è l'assenza di ideologia.<sup>35</sup>

Fanon allude qui all'ideologia socialista, osservando che mentre gli stati della vecchia Europa occidentale hanno impiegato secoli per edificare l'unità nazionale, «[c]ol trionfo del socialismo in Europa orientale si assiste alla spettacolare scomparsa delle vecchie rivalità, delle tradizionali rivendicazioni territoriali», al punto che un «focolaio di guerre e assassini politici» ha lasciato il posto a un «mondo coerente il cui fine è l'edificazione della società socialista»<sup>36</sup>.

Si manifestano qui di nuovo tracce del «marxismo eretico» fanoniano che possiamo ricollegare al tema – già evocato – della critica del paradigma delle rivoluzioni nazionali borghesi, un tema che Fanon avrebbe sviluppato più compiutamente nel capitolo

32 F. Fanon, *Pour la révolution africaine* cit., p. 145, tr. it. cit., p. 130.

33 Ivi, p. 172, tr. it. cit., p. 150.

34 «[G]li africani devono ricordare che non esiste un ottimismo oggettivo che si imponga in maniera più o meno meccanica, ma che l'ottimismo deve essere il sentimento che accompagna l'impegno rivoluzionario nella lotta. Sì, in tali condizioni possiamo essere ottimisti» (ivi, p. 189, tr. it. cit., p. 165).

35 Ivi, p. 207, tr. it. cit., p. 176.

36 *Ibidem*, tr. it. cit., pp. 176-177.

dedicato alle «Disavventure della coscienza nazionale» ne *I dannati*, presagendo in toni profetici il rischio che la decolonizzazione diventasse ostaggio di progetti nazionalisti borghesi<sup>37</sup>. La nazione è agli occhi di Fanon un ideale ambiguo e insufficiente a sostenere una rivoluzione che voglia liberare politicamente e socialmente il popolo. Per quella, nota Fanon, servono un «programma economico» improntato alla ripartizione delle ricchezze e alla riconfigurazione dei rapporti sociali<sup>38</sup>.

La questione si pone simultaneamente su scala continentale. *L'Africa a venire* che Fanon caldeggia nei suoi scritti non può risultare dalla sintesi internazionale di progetti d'indipendenza a vocazione nazionalista borghese: «Sono quasi tre anni che tento di far uscire la fumosa idea dell'Unità africana dai marasmi soggettivisti per non dire del tutto chimerici della maggioranza dei suoi sostenitori», scrive Fanon nel suo diario di Accra nel 1960<sup>39</sup>. E di seguito precisa come segue i contorni della comunità africana immaginata nel suo piano per lo sviluppo delle lotte anticoloniali nel continente: «L'Unità africana è un principio partendo dal quale ci si propone di realizzare gli Stati Uniti d'Africa senza passare per la fase nazionale borghese sciovinista con la sua sequela di guerre e di lutti»<sup>40</sup>. In Africa, nota Fanon, «i paesi che raggiungono l'indipendenza sono instabili quanto le loro nuove borghesie [...]. Dopo qualche incerto passo nell'arena internazionale, le borghesie nazionali, non sentendosi più minacciate dal colonialismo tradizionale, scoprono all'improvviso i loro grandi appetiti»<sup>41</sup>. La prima lezione che Fanon, perciò, trae dal Congresso di Cotonou è impietosa: «In Africa nera, dal 1947, il colonialismo francese deve la sua tranquillità all'inqualificabile tradimento di alcune élite»<sup>42</sup>. Nel 1961 l'assassinio di Patrice Lumumba, vittima di un complotto delle forze imperialiste occidentali condotto con l'appoggio della borghesia autoctona, ne è la riprova più eclatante<sup>43</sup>.

Ma c'è anche un'altra importante lezione del Congresso di Cotonou che secondo Fanon merita di essere recepita, ovvero «la chiarezza con cui sono usate le nozioni di socialismo, di collettivizzazione, di comunità progressista» da tutti coloro i quali sono impegnati nelle lotte di liberazione anticoloniale in vista di un'indipendenza non puramente formale<sup>44</sup>.

Per Fanon il dilemma delle lotte anticoloniali si pone sempre nei termini di un'alternativa radicale tra capitalismo e socialismo, e l'anticolonialismo socialista che Fanon invoca per la comunità africana immaginata – lo vedremo nel paragrafo successivo – si ricongiunge al disegno di un'umanesimo radicale a vocazione rivoluzionaria che mira ad oltrepassare i confini del continente per abbracciare l'umanità tutta intera.

Così Sartre chiosa il pensiero di Fanon nella sua prefazione a *I dannati*:

Trionfi, la Rivoluzione nazionale sarà socialista; arrestino il suo slancio, la borghesia colonizzata prenda il potere, il nuovo Stato, ad onta d'una sovranità formale, resta nelle mani degli imperialisti. [...] Ecco quel che Fanon spiega ai suoi fratelli in d'Africa, d'Asia e d'America latina: attueremo tutti insieme e dappertutto il socialismo rivoluzionario, o saremo battuti ad uno ad uno dai nostri antichi tiranni.<sup>45</sup>

37 F. Fanon, *Les damnés de la terre* cit., pp. 143-194, tr. it. cit., pp. 98-145.

38 Cfr. *ivi*, p. 192, tr. it. cit., p. 144.

39 F. Fanon, *Pour la révolution africaine* cit., p. 208, tr. it. cit., p. 177.

40 *Ibidem*.

41 *Ivi*, p. 207, tr. it. cit., p. 177.

42 *Ivi*, p. 146, tr. it. cit., p. 130.

43 *Ivi*, pp. 212-218, tr. it. cit., pp. 181-186.

44 *Ivi*, p. 147, tr. it. cit., p. 132.

45 J.-P. Sartre, *Préface à l'édition de 1961* cit., p. 20, tr. it. cit., p. X. Stando a quanto riporta Alice

#### 4. Umanesimo rivoluzionario e rivoluzione anticoloniale

Il tema dell'umanesimo pervade l'intera opera di Fanon. All'umanesimo esistenzialista di *Peau noire, masques blancs*, è possibile giustapporre (senza contrapporre) *l'umanesimo dei dannati della terra*, un umanesimo rivoluzionario radicato nel solco delle lotte anticoloniali, il cui referente nondimeno è la «comunità immaginata» di tutta l'umanità. Infatti, in Fanon, e ancora più marcatamente nell'ultimo Fanon, l'ideale di una comunità pienamente umana è intrinsecamente connesso al destino delle lotte anticoloniali, e in particolare alle sorti della liberazione africana. «È necessario che i popoli oppressi raggiungano i popoli già sovrani perché diventi valida l'edificazione di un umanesimo che abbia dimensioni universali», scrive Fanon in una *Lettre à la jeunesse africaine* del 1958<sup>46</sup>.

L'epoca delle indipendenze è per Fanon non semplicemente propizia, ma assolutamente necessaria alla genesi di un nuovo umanesimo. In tal senso egli osserva che «La comparsa di popoli fino a ieri sconosciuti sulla scena della storia, la loro volontà di partecipare alla costruzione di una civiltà all'altezza del mondo, rende l'epoca contemporanea di un'importanza decisiva nel processo di *umanizzazione del mondo*»<sup>47</sup>.

Nell'articolo intitolato *La guerre d'Algérie et la libération des hommes* (1958), Fanon spiega infatti che proprio nella misura in cui «[l]a lotta contro il colonialismo, tipo particolare di sfruttamento dell'uomo sull'uomo, si situa [...] nel processo generale di liberazione umana», vi sono «legami organici» tra l'esito della rivoluzione algerina e lo sviluppo storico del mondo circostante<sup>48</sup>.

Fanon ne deduce che le lotte di liberazione anticoloniali riguardano il futuro dell'umanità e non soltanto quello dei popoli direttamente coinvolti. Nota, ad esempio, che: «La Rivoluzione algerina, proponendosi la liberazione del territorio nazionale, mira sia alla distruzione di questo edificio [coloniale], sia alla creazione di una nuova società». Per questa ragione, secondo Fanon, l'indipendenza dell'Algeria non sancisce soltanto la fine del colonialismo, «ma la scomparsa, in questa parte del mondo, di un germe di cancrena e di una fonte di epidemia. La liberazione del territorio nazionale algerino è una disfatta per il razzismo e lo sfruttamento dell'uomo; essa inaugura il regno incondizionato della Giustizia»<sup>49</sup>.

Il germe di una «solidarietà immensa» tra i popoli oppressi dalla dominazione coloniale e gli sfruttati del primo mondo va rintracciato invece nel connubio tra lotta per la liberazione nazionale e lotta per l'emancipazione sociale. «La battaglia per la dignità nazionale», scrive Fanon, «conferisce alla lotta per il pane e la dignità sociale il suo significato più autentico»<sup>50</sup>.

---

Cherki nella sua prefazione a *Les damnés de la terre*, Fanon non fu del tutto soddisfatto della prefazione di Sartre: «Frase come: 'Leggete Fanon: saprete che, nel tempo della loro impotenza, la pazzia omicida è l'inconscio collettivo dei colonizzati', o ancora: 'far fuori un europeo è prendere due piccioni con una fava, sopprimere nello stesso tempo un oppressore e un oppresso: restano un uomo morto e un uomo libero', riducono la portata delle proposte di Fanon, perché sembrano giustificare non la violenza, ma l'omicidio individuale. [...] Fanon, leggendo la prefazione di Sartre, non fece alcun commento; rimase anzi, contrariamente alle sue abitudini, estremamente silenzioso. Tuttavia, scrisse a François Maspéro che sperava di avere, al momento opportuno, l'occasione di spiegarsi. (A. Cherki, *Préface à l'édition de 2002*, in F. Fanon, *Les damnés de la terre* cit., p. 11).

46 F. Fanon, *Pour la révolution africaine* cit., p. 132, tr. it. cit., p. 121.

47 Ivi, p. 164, tr. it. cit., p. 144, corsivo mio.

48 Ivi, p. 162, tr. it. cit., p. 143.

49 Ivi, p. 71, tr. it. cit., p. 74.

50 F. Fanon, *Pour la révolution africaine* cit., p. 162, tr. it. cit., p. 143.

In questo senso, le riflessioni di Fanon meriterebbero di essere riconsiderate sullo sfondo sia delle tesi di Lenin sul ruolo delle lotte di liberazione nazionale rispetto alla Rivoluzione in Occidente (1916) che delle conclusioni del Congresso di Baku – il Congresso per la liberazione dei popoli d'Oriente – organizzato dal *Comintern* nel 1920<sup>51</sup>. Contro l'ala revisionista della Seconda Internazionale propensa a giustificare le ragioni del colonialismo europeo, Lenin difendeva la giustezza e la legittimità delle lotte dei popoli per l'autodeterminazione, le quali, colpendo l'imperialismo nei territori coloniali, avrebbero anche potuto contribuire a rafforzare il fronte della rivoluzione socialista. Secondo Lenin, perciò, era compito dei rivoluzionari sostenere tali lotte ed essere solidali nei confronti dei popoli colonizzati.

Dal punto di vista di Fanon, tuttavia, la solidarietà tra gli oppressi di tutto il mondo non può che essere edificata sulla base di un radicale rigetto dell'umanesimo coloniale, impostura ossimorica di cui i popoli colonizzati hanno fatto brutalmente esperienza:

Non perdiamo tempo in sterili litanie o in mimetismi stucchevoli. Lasciamo questa Europa che non smette di parlare dell'uomo e lo massacra ovunque lo incontra, in ogni angolo di strada, in ogni angolo del mondo, scrive Fanon, denunciando i misfatti di un continente che per secoli [...] ha soffocato quasi tutta l'umanità in nome di una cosiddetta 'avventura spirituale'.<sup>52</sup>

Il vantaggio epistemico dei colonizzati conferisce loro la possibilità di essere i promotori di un rinnovato umanesimo universale, «che nell'uomo ha le sue radici e il cui unico obiettivo è il trionfo assoluto dell'uomo stesso», destinato a rimpiazzare il vecchio umanesimo coloniale<sup>53</sup>. Quindi, scrive ancora Fanon, «i popoli coloniali devono moltiplicare lo sforzo di vigilanza e di vigore. Questo è il costo di un nuovo umanesimo. Nessun lupo possa più trovare una pecora smarrita. L'imperialismo deve essere fermato in ogni suo tentativo di ricostituzione»<sup>54</sup>.

In questo senso Sartre afferma che l'umanesimo che prende corpo nella pagine di Fanon, dischiude uno spettacolo inatteso: lo *strip-tease* dell'*umanesimo* occidentale – «tutto nudo, non bello: non era che un'ideologia bugiarda», un dispositivo intrinsecamente razzista «poiché l'europeo non ha potuto farsi uomo se non fabbricando degli schiavi e dei mostri»<sup>55</sup>.

Se, in conclusione, la decolonizzazione per Fanon è la strada maestra verso la creazione di una nuova umanità, il soggetto coloniale diventa l'avanguardia di un processo di emancipazione universale, un soggetto salvifico capace di affrontare le contraddizioni del mondo presente perseguendo risolutamente come suo obiettivo il riscatto dei subalterni del mondo intero. Il ruolo strategicamente fondamentale che Fanon attribuisce al soggetto coloniale deriva ancora una volta dal suo posizionamento nella rete dei rapporti di dominazione: l'universo coloniale è un mondo in cui l'alienazione è stata demistificata una volta per tutte e in cui l'oppressione si mostra palesemente e appare drammaticamente innocultabile. Si dà nel mondo coloniale un'immediatezza dell'anta-

51 V.I. Lenin, *La rivoluzione socialista e il diritto delle nazioni all'autodecisione*, in *Opere complete*, vol. 23, Roma, Editori Riuniti, 1966. Cfr. B. Chandra, *Lenin on national liberation movements*, «India Quarterly: A Journal of International Affairs» 27 (1971), 1, pp. 40-56.

52 F. Fanon, *Les damnés de la terre* cit., p. 301.

53 F. Fanon, *Pour la révolution africaine* cit., p. 143, tr. it. cit., p. 128.

54 Ivi, p. 144, tr. it. cit., p. 129.

55 J.-P. Sartre, *Préface à l'édition de 1961* cit., p. 31, tr. it. cit., pp. XXI-XXII.

gonismo tra colonizzati e colonizzatori che rende il contesto coloniale un terreno privilegiato per l'analisi, la critica e la distruzione dell'imperialismo e del sistema capitalista che ne è propulsore.

Di qui la conclusione de *I dannati* che culmina in un ambizioso progetto di rifondazione dell'umanità e di un nuovo umanesimo «Per l'Europa, per noi stessi e per l'umanità, compagni, abbiamo bisogno di una nuova pelle e di un nuovo modo di pensare, per cercare di mettere insieme un uomo nuovo»<sup>56</sup>.

### 5. Quale Fanon?

La questione dell'umanesimo fanoniano, rivoluzionario proprio perché pensato in relazione all'esperienza anticoloniale, permette di approfondire ulteriormente il problema dell'eredità contesa di Fanon nell'ambito del marxismo contemporaneo, da un lato, e nell'ambito dei *black studies*, degli studi postcoloniali e decoloniali, dall'altro<sup>57</sup>.

Se per un verso il disegno fanoniano della rivoluzione anticoloniale che abbiamo ripercorso nel paragrafo precedente contribuisce a suffragare l'ipotesi del «marxismo eretico» di Fanon, per l'altro, la centralità del tema dell'umanesimo nel suo pensiero contrasta con il ritratto del partigiano dell'identità nera che domina nella letteratura afropessimista.

Diversi studiosi di Fanon, hanno accusato la letteratura postcoloniale e decoloniale di averne mutilato e distorto l'opera, schiacciandola tutta sul versante del pensiero dell'esperienza della razzializzazione (che pure è un elemento fondamentale nella riflessione dell'autore) e delle identità razziali<sup>58</sup>, optando implicitamente per una spolticizzazione dei suoi scritti e del suo percorso.

David Macey, nella sua monumentale biografia, fa risalire questa tendenza agli anni Ottanta/Novanta quando un nuovo Fanon, destoricizzato *ad hoc*, viene introdotto nell'ambito della letteratura postcoloniale attraverso la mediazione illustre di Homi Bhabha, uno dei padri fondatori dei *postcolonial studies*. Proprio Bhabha, secondo Macey, si è reso responsabile di aver tramutato il rivoluzionario terzomondista in un'icona postcoloniale<sup>59</sup>. Nella sua prefazione del 1986 a *Pelle nera, maschere bianche*, intitolata «Remembering Fanon», Bhabha esercita una memoria particolarmente selettiva. Affermando che l'opera di Fanon non potrà mai essere inquadrata in un'epoca storica definita, circoscritta ad uno specifico momento e movimento politico, né, iscritta facilmente in una storia progressiva delle lotte di liberazione nazionale, Bhabha attribuisce a Fanon una peculiare portata sovrastorica a prezzo di una totale destoricizzazione. Al tempo stesso Bhabha colloca Fanon nel novero dei teorici dell'autonomia delle politiche della razza e, in maniera ancor più controversa, ritiene che uno dei meriti più originali di Fanon consista nell'aver *raramente storicizzato* il fenomeno dell'esperienza coloniale<sup>60</sup>. Nell'ottica di Macey, Bhabha approda ad un'immagine completamente distorta del

56 F. Fanon, *Les damnés de la terre* cit., pp. 233-234.

57 Si rinvia qui di nuovo ai lavori di Bhabha, Mignolo e Wilderson citati in nota 2.

58 Si vedano i lavori di Macey, Hudis, Lee e Zeilig citati in nota 1.

59 Il testo di Bhabha, *Remembering Fanon*, viene pubblicato per la prima volta nel 1986 come introduzione a F. Fanon, *Black skin, white masks*, London, Pluto, 1986, vii-xxv e poi rivisto e modificato nella versione apparsa su «New Formations» 1 (1987), pp. 118-124.

60 H. Bhabha, *Remembering Fanon* cit., p. 118.

profeta apocalittico della rivoluzione anticoloniale inaugurando il ritratto di un inedito Fanon postcoloniale, tanto originale quanto implausibile<sup>61</sup>.

Il Fanon marxista eretico delle comunità immaginate allora può essere dispiegato proprio contro la tentazione identitaria ed essenzialista allo scopo di far emergere un lascito diverso. Si tratta di tutt'altro Fanon: il militante che predilige le affiliazioni partigiane alle filiazioni di sangue, il paladino martinichese della guerra anticoloniale algerina che nasce Frantz Fanon e muore Ibrahim Fanon dimostrando come «l'esperienza vissuta del nero» (questo il titolo di uno dei capitoli più contesi di *Peau noire, masques blancs*), non sia d'ostacolo, ma anzi gli consenta di abbracciare la causa di tutti i popoli colonizzati. Si tratta altresì dell'intellettuale rivoluzionario che rifiuta di piegarsi alla legge del colore, quando *le linee del colore* rischiano di pacificare gli sfruttati in lotta contro le élites che li sfruttano e prosperano grazie a tale sfruttamento. E infine l'umanista radicale, che proprio per mezzo del suo umanesimo rivoluzionario da un lato disfa le gerarchie razziali dominanti e dall'altro argina le tentazioni identitarie e culturaliste che pervadono le avanguardie nere, *in primis*, il movimento della negritudine.

Il lascito che questo Fanon consegna al marxismo contemporaneo consiste in un invito a riflettere sulle prospettive della decolonizzazione nel ventunesimo secolo e a ripensare l'organizzazione transnazionale delle lotte dei subalterni, smascherando l'astuzia della ragione neocoloniale, che mobilitando sapientemente la retorica delle origini e delle appartenenze perviene a confondere i legami di classe e a consegnare la causa anticoloniale alle anguste prospettive dei nazionalismi locali.

---

61 D. Macey, *Frantz Fanon. A biography* cit., pp. 23-48.