

**Miguel Mellino (a cura di), *Fanon postcoloniale. I dannati della terra oggi*, Ombre Corte, 2013, pp. 205, € 19.00, ISBN 9788897522379**

*Davide Del Bono, Università degli Studi di Padova*

Il volume *Fanon postcoloniale* raccoglie gli interventi del convegno internazionale “I dannati della terra cinquanta anni dopo”, svoltosi a Napoli nel maggio 2011. A partire da prospettive anche molto diverse, gli articoli condividono un obiettivo: interrogarsi sulla forza che il gesto di pensiero di Fanon conserva nel presente. Come scrive Miguel Mellino nella *Presentazione*, in gioco non è una ricostruzione filologica dell’archivio fanoniano, ma la messa a tema del supplemento di significazione che ne garantisce, ancora oggi, la produttività. Esso infatti – prosegue Iain Chambers nel saggio che apre la serie, *Il ritmo del tempo: sempre Fanon* – indica una delle ferite aperte dell’Occidente, una costante interruzione della sua temporalità prodotta dall’irruzione di un ritmo e di un tempo altri. Un’irruzione, a lungo indicata da Fanon, che si riattualizza ogni volta che un soggetto colonizzato, elemento esterno alla soggettività europea, irrompe frantumandone la pretesa oggettività universale. Sulla linea della produttività di questa frantumazione lavorano gli interventi raccolti nel testo, che è possibile ordinare attorno ad alcuni temi.

Anzitutto l’approfondimento dell’attualità della prospettiva dell’autore martinicano.

In *Leggere Fanon* Renate Siebert paragona la Germania postbellica e l’Italia odierna. Negli anni ‘50 e ‘60 il movimento studentesco tedesco scopriva nella voce di Fanon una risorsa minore ma decisiva, in grado di contribuire alla decostruzione dell’eredità nazista e razzista più infame ed invisibile e alla feroce critica antiautoritaria dell’élite postbellica, che sembrava bloccare le migliori speranze di un futuro riconciliato. Un’elaborazione della responsabilità nei crimini nazifascisti che invece, nota Siebert, manca ancora oggi in Italia, dove riemerge, quotidiano, il rimosso razzista. Si comprende perciò, conclude,

l'utilità dell'archivio fanoniano. Da parte sua, Nigel Gibson, in *London Calling*, ne mette alla prova la tenuta (soprattutto rispetto alla questione della spontaneità della rivolta) all'altezza delle insurrezioni inglesi del 2011. I *riot* di Londra confermano che il rischio della degenerazione per motivi futili è vivo in ogni momento. Come insegnava Fanon, tuttavia, il potenziale di liberazione proprio ad ogni movimento si attualizza se si riconosce come obiettivo principale della rivolta la formazione continua della coscienza. Ad attendere ogni lotta, anche contemporanea, non è perciò soltanto la liberazione materiale, ma soprattutto la liberazione delle coscienze dalle false credenze imposte dalla ragione coloniale.

In questo senso, come mostra Roberto Beneduce in *Frantz Fanon. Un corpo che interpella*, la produttività dell'archivio fanoniano per il presente consiste, paradossalmente, nell'impossibilità di assegnarlo facilmente ad una delle sponde del dibattito contemporaneo, nell'assoluta appartenenza alla sua epoca. La decolonizzazione, che è sempre insieme collettiva e singolare, politica e psichiatrica, esige infatti una sociodiagnosi e consiste perciò nel riconoscimento della precisa storicità di una situazione culturale che informa la costruzione del sé e lo schema corporeo del soggetto. Per certi versi, continua Beneduce, Fanon non è qui molto distante dal Foucault interessato alla comprensione delle forme storiche della soggettività. Proprio a partire da questa comprensione, allora egli scava un'archeologia sovversiva della struttura razzista del sapere occidentale, cercando di rovesciare il metodo con cui la scienza occidentale fonda un'oggettività che egli avverte sempre rivolta contro il colonizzato.

La questione della decolonizzazione del sapere è approfondita dal saggio di Matthieu Renault, *Fanon e la decolonizzazione del sapere*, che, sottolineando il rischio di una impasse teorica, evidenzia la forza di un discorso decoloniale rispetto ad uno postcoloniale: decolonizzare non è soltanto capovolgere o rifiutare le teorie occidentali, ma decentrarle e dislocarle, allontanarle e considerarne il ritorno. Secondo Renault, Fanon ha individuato alcune strategie politiche in grado di inaugurare

variazioni di concetti tradizionalmente hegeliani (coscienza infelice, riconoscimento, desiderio) e di promuovere così una fenomenologia e una critica decoloniali della ragione europea.

Diviene via via evidente come i contributi convergono nell'individuare nel presente la necessità della pratica decoloniale inaugurata da Fanon, che molti riconoscono legata a doppio filo all'analisi della violenza.

È il caso del saggio di Patricia Tuitt, *Fanon, il diritto e la violenza assoluta*, e di quello di Denise Ferreira Da Silva *Per la critica della violenza razziale*. In modo molto simile i due contributi individuano nella teoria della violenza un'eccedenza in grado di rompere la continuità del diritto, e con essa lo spazio stesso della ragione europea. Secondo Tuitt ciò è possibile perché Fanon non sfugge al compito di nominare l'orrore, riconoscendo nella situazione coloniale la forma catastrofica capace di costringere la critica a riflettere sulla fine della storia e nella condizione di dannazione il punto di partenza di un'eccedenza, che ha i tratti della violenza assoluta, in grado di prescindere da restrizioni e condizioni sociali. Molto vicine le conclusioni di Da Silva. Il coloniale è per Fanon ciò che eccede diritti e morale, così come l'erotico lo era per Bataille e il divino per Benjamin. Tuttavia in questi casi è ancora il maschile a significare la ragione sovrana. Al di là di Fanon allora Da Silva propone il corpo colonizzato femminile come cifra dell'eccesso, come significazione in grado di fuggire l'assoggettamento coloniale e razziale veicolato dalle strutture giuridiche, economiche, globali attuali.

Due altri contributi affrontano il tema della violenza. Carla Pasquinelli, nel suo *La fraternité-terreur*, mette a tema la possibilità sempre latente del tradimento fraticida nel movimento di liberazione. Ricostruendo la legittimazione fanoniana della violenza, Pasquinelli nota come qualcosa rimanga sempre indisponibile alla rassicurante rappresentazione del gruppo in fusione. È vero, infatti, che la condizione di dannazione è l'avvio del ciclo del riscatto e che, a partire dalla serialità del pratico-inerte, cioè dalla soggezione coloniale del popolo, è possibile un riconoscimento impossibile all'altezza di

*Pelle nera maschere bianche*; nondimeno la lotta di decolonizzazione è sempre esposta al tradimento dei fratelli coltelli, alla violenza della *fraternité-terreur*. Ancora, l'articolo di Fabio Dei, *Corpo, potere, violenza*, sottopone la teoria della violenza di Fanon alla prova delle obiezioni mosse da Arendt. Esse si centrano sul carattere strumentale che per Arendt occorre assegnare alla violenza, che è concettualmente distinta e superiore alla politica (sebbene spesso quest'ultima la utilizzi come mezzo), e criticano, da un lato, la necessità che in Fanon lega azione violenta e decolonizzazione e, dall'altro, il tratto organicistico e vitalistico che la descrive. Sono critiche che colgono alcune debolezze di una prospettiva, che tuttavia ha il vantaggio di evidenziare il carattere strutturale che la violenza conserva nella costituzione dello spazio politico e dei soggetti colonizzati, possibilità che sfugge ad una considerazione strumentale.

I contributi di Fred Moten e Paul Gilroy cercano di descrivere positivamente i tratti della liberazione. In *Un respiro in affanno*, il primo muove dalla valorizzazione della potenza invece che della debolezza del colonizzato: occorre pensare ai dannati non come prodotto di chi si è stabilito come loro superiore inferiorizzandoli, ma del loro agire. Si deve ripartire dalla potenza, plasmata in stretto contatto con l'esperienza vissuta e la fatticità della blackness; una concettualizzazione, nota Moten, che Fanon sempre suggerisce ma che mai riesce davvero a possedere. Il secondo, in *La scelta di Fanon*, si concentra invece sulla prospettiva umanista dell'autore che, sebbene a lungo criticata per il tratto naïve e frammentario delle speranze affidategli, mostra una certa forza teorica. Senza pensare di valorizzare semplicemente il presupposto di un'essenza umana posta nell'interiorità di un soggetto, la localizzazione del sé e dell'umano nell'oltrepassamento dell'Europa rimane suggestiva e utile di fronte all'incompletezza della decolonizzazione e all'altezza dell'attuale complicazione del razzismo (operata, su tutto, dall'influenza del discorso sui diritti umani e delle retoriche umanitarie).

Miguel Mellino in *Testimoniare la catastrofe* e Stefano Visentin in *Trasformazioni della Verwandlung* cercano invece di mettere in risonanza la riflessione di Fanon con altre correnti filosofiche novecentesche. Riconoscendo nel linguaggio apocalittico messianico e nella struttura formale dell'opera di Fanon una sorta di smontaggio, rimontaggio e risignificazione di passi entro contesti differenti, il primo le assegna un'attitudine modernista. Questa è sfondo ad una teoria della testimonianza per certi versi simile a quella sviluppata da Agamben nelle sue riflessioni sui campi di sterminio: in entrambi i casi il luogo della testimonianza è lo spazio aperto dall'impossibilità di dire. Del resto, continua Mellino, se in Agamben la testimonianza si risolve nel dar voce, senza mai trascendere l'evento dell'alienazione, in Fanon essa prelude al momento del risveglio e della presa di coscienza rivoluzionaria.

Visentin, da parte sua nota, che rispetto al problema coloniale è necessaria una distensione dei termini classici dell'analisi di Marx. In questo senso Fanon non capovolge l'analisi, ma la amplia: letteralmente, portando lo sguardo oltre i confini dell'Europa e, metaforicamente, complicando l'analisi dei modi in cui il capitale produce la sua valorizzazione. Nella colonia, l'espropriazione delle terre e la separazione di individui e mezzi di produzione che fonda l'accumulazione originaria non è sostenuta da un discorso di tipo teologico morale, ma dalla dichiarazione biologica che assegna un rapporto esclusivo tra ricchezza e bianchezza. Inoltre, la compresenza di *Verwandlung* e *Gewalt* si dà nelle colonie senza alcuna forma di mediazione. Del resto, nota Visentin, l'assunzione del punto di vista parziale dei colonizzati apre all'interno delle dinamiche di sfruttamento peculiari della colonia lo spazio per un universalismo concretamente agito che sprigiona dalla forza dell'invenzione della ribellione.

A chiudere la raccolta è *Questione di sguardi. Du Bois e Fanon* di Sandro Mezzadra, un contributo che funziona molto bene anche come conclusione del volume nel suo complesso.

Ancora una volta il dialogo a distanza tra i due autori non ha come obiettivo la ricostruzione dell'influenza dell'uno sull'altro,

ma la costruzione di un archivio tattico anticoloniale in grado di contribuire alla trasformazione del presente postcoloniale. All'origine dell'esperienza intellettuale di entrambi gli autori è un processo di formazione della soggettività, iscritto nella materialità di processi di liberazione e di lotta, in cui la sovranità dello sguardo si rovescia nel primato dell'essere guardati. Se Du Bois cercava allora di forzare i concetti di democrazia e cittadinanza, Fanon scommetteva sulle lotte anticoloniali per "inventare l'uomo totale". Un azzardo, ammette Mezzadra, come ogni politica rivoluzionaria.

Del resto, è probabile che sia proprio il legame tra quell'azzardo e la soggettività defilata che lo fonda ad indicare la postura decoloniale che molti dei contributi del volume individuano come necessaria per l'attualità. Radicata nell'irruzione di una temporalità altra, essa infatti fonda la critica della logica coloniale propria della ragione (politica) occidentale. Una critica che il gesto di Fanon ha insegnato e che è in grado di disinnescare l'intrinseca violenza di discorsi che, sebbene spesso posti nei termini dell'universale, strutturano logiche di esclusione gerarchica che amputano alcuni uomini della loro umanità.