

Frantz Fanon, alla cui ombra è stato scritto questo saggio? La guerra coloniale – perché di questa soprattutto parla Fanon – è, in fondo, se non la matrice in ultima istanza del *nomos* della Terra, quanto meno uno dei mezzi privilegiati della sua istituzionalizzazione. Le guerre coloniali, guerre di conquista e di occupazione, e per molti aspetti guerre di sterminio, furono nello stesso tempo guerre di assedio, nonché guerre straniere e guerre razziali. Ma come dimenticare che avevano anche caratteristiche di guerre civili, di guerre di difesa, quando le guerre di liberazione provocavano per reazione guerre dette “antinsurrezionali”? In realtà l'incastro di guerre incatenate tra loro, cause ed effetti l'una dell'altra, è la ragione per cui esse hanno provocato tanto terrore e tante atrocità. È anche la ragione per cui produssero, per quelli e quelle che le subirono o vi presero parte, ora la fede in un'illusoria onnipotenza, ora il terrore e la scomparsa pura e semplice del senso dell'esistenza.

Come la maggior parte delle guerre contemporanee – comprese quelle contro il terrore e le diverse forme di occupazione – le guerre coloniali furono guerre di sfruttamento e di predazione. Da entrambe le parti, da quella dei vinti come da quella dei vincitori, provocarono invariabilmente qualche cosa di indicibile, quasi senza nome, tanto è difficile da pronunciare: come riconosciamo, sul volto del nemico che stiamo cercando di uccidere, ma del quale potremmo anche curare le ferite, un altro volto, quello dell'uomo nella sua piena umanità e quindi simile al nostro (capitolo 3)? Tali guerre liberarono forze passionali che a loro volta decuplicarono la facoltà degli uomini di dividersi e spinsero alcuni a confessare più apertamente di prima i propri desideri più repressi e a comunicare più direttamente di prima con i propri miti più oscuri. Ad altri queste guerre offrirono la possibilità di uscire dal proprio letargo abissale e di provare forse per la prima e unica volta la potenza di essere nel mondo che li circondava e, in quel frangente, di sopportare le proprie vulnerabilità e limitazioni. Altri ancora, brutalmente esposti alla sofferen-

renze che non sollecitavano a reagire né con un'assunzione di responsabilità, né con sollecitudine né con simpatia, spesso nemmeno con pietà. Al contrario, il sistema funzionava in modo da ottundere in chiunque la capacità di soffrire a causa della sofferenza degli indigeni, di esserne influenzato. Non basta: la violenza coloniale aveva la funzione di intercettare la forza del desiderio del soggetto passivo e di dirottarla verso investimenti improduttivi. Nel fingere di volere il bene dell'indigeno al suo posto, l'apparato coloniale non cercava solo di bloccare il suo desiderio di vita, ma mirava a colpire e ridurre le sue capacità di autostima in quanto agente morale.

Proprio a quest'ordine si oppose risolutamente la pratica politica e clinica di Fanon. Più di altri egli aveva messo il dito su una delle principali contraddizioni ereditate dall'era moderna ma che la sua epoca stentava a risolvere. L'ampio movimento di ripopolamento del mondo avviatosi alle soglie dell'età moderna si era coniugato con un gigantesco prelievo di terre (la colonizzazione), di dimensioni mai viste prima e grazie a tecniche anch'esse senza precedenti nella storia umana. Lungi dal portare a una globalizzazione della democrazia, la corsa verso nuove terre aveva prodotto un nuovo diritto (*nomos*) della Terra, la cui principale caratteristica era di rendere la guerra e la razza i due sacramenti privilegiati della storia. Questa sacralizzazione della guerra e della razza negli altiforni del colonialismo fece di esse l'antidoto e nello stesso tempo il veleno della modernità, il suo duplice *pharmakon*.

In queste condizioni, pensava Fanon, la decolonizzazione in quanto fatto politico *costituente* non poteva assolutamente fare a meno della violenza. La quale, attiva forza primordiale, preesisteva comunque al suo avvento. La decolonizzazione consisteva nella messa in moto di un corpo animato, in grado di spiegarsi esaurientemente in uno scontro totale con tutto ciò di precedente e di esterno che gli impedisse di arrivare alla sua concezione. Tuttavia la violenza pura e illimitata, per quanto fosse creatrice come doveva essere, non era mai al riparo da un possibile accecamento. Bloccata in una sterile

ripetizione, poteva degenerare in qualsiasi momento e la sua energia poteva essere messa al servizio della distruzione per la distruzione.

Da parte sua, il gesto terapeutico non aveva come funzione principale l'estirpazione assoluta della malattia o l'eliminazione della morte e l'avvento dell'immortalità. L'uomo malato era l'uomo senza famiglia, senza amore, senza relazioni umane e senza comunione con una comunità. Era l'uomo privato della possibilità di un incontro autentico con altri uomini con i quali non condivideva, a priori, legami di discendenza o di origine (capitolo 3). Questo *mondo degli uomini senza legami* (uomini che aspirano solo a congedarsi dagli altri) è ancora con noi, seppure in configurazioni che mutano continuamente. È con noi nei meandri della rinnovata giudaicofobia e del suo contraltare mimetico, l'islamofobia. È con noi nella forma di desiderio di apartheid e di endogamia che tormenta la nostra epoca e che ci fa precipitare in un sogno allucinatorio, quello della "comunità senza stranieri".

Quasi dappertutto riemergono la legge del sangue, la legge del taglione e l'imperativo razziale, i due corollari costitutivi del nazionalismo atavico. Torna a galla la violenza, finora più o meno nascosta, delle democrazie, e traccia un cerchio letale che serra l'immaginazione e dal quale è sempre più difficile uscire. Quasi in ogni luogo l'ordine politico si ricostituisce come forma di organizzazione per la morte. Pian piano un terrore essenzialmente molecolare e che intende proporsi come difensivo cerca di legittimarsi rimescolando i rapporti tra la violenza, l'assassinio e la legge, la fede, il comandamento e l'obbedienza, la norma e l'eccezione, o ancora tra la libertà, la caccia all'uomo e la sicurezza. Non si tratta più di escludere l'omicidio, mediante il diritto e la giustizia, dai conti della vita in comune. Si tratta di rischiare in ogni occasione la mossa estrema. Né l'uomo del terrore né l'uomo terrorizzato, i due nuovi sostituti del cittadino, rinnegano l'omicidio. Anzi, dato che semplicemente non credono alla morte (data o subita),

la considerano la garanzia ultima di una storia temprata nel ferro e nell'acciaio, la storia dell'essere.

L'irriducibilità del legame umano, la non-separabilità dall'umano e dagli altri viventi, la vulnerabilità dell'uomo in generale e in particolare dell'uomo malato di guerra o, ancora, la cura indispensabile per scrivere il vivente nella durata: Fanon inserì queste problematiche da un capo all'altro del suo pensiero come della sua pratica. Sono questi gli interrogativi di cui si discute, in modo trasversale e con mutevoli figure, nei capitoli che seguono. Poiché Fanon aveva mostrato una particolare attenzione per l'Africa e aveva definitivamente legato il proprio destino a quello del continente, era normale che l'Africa occupasse un posto di rilievo in questa riflessione (capitolo 4).

Ci sono nomi che in realtà, pur non rimandando affatto alla cosa, le passano sopra o accanto. Svolgono una funzione di sfregio e di travestimento. Per questa ragione la cosa, quella vera, tende a resistere sia al nome sia a qualunque traduzione. Non perché sarebbe rivestita da una maschera, ma perché la sua forza di proliferazione è tale che ogni qualifica diventa immediatamente superflua. Per Fanon questo era il caso dell'Africa e della sua maschera, il Negro. Un'entità buona per tutti gli usi, vischiosa, senza peso né rilievo storico, a proposito della quale chiunque potrebbe dire quasi qualunque cosa, senza offrire il destro a nessuna conseguenza? Oppure una forza specifica e nello stesso tempo un progetto capace, grazie alle proprie riserve vitali, di arrivare al proprio concetto e di scriversi in questa nuova era planetaria?

Per dare conto dei mondi del vivente senza cadere nella ripetizione, Fanon fu molto attento all'esperienza che le persone avevano delle superfici e delle profondità, del mondo delle luci e dei riflessi come del mondo delle ombre. Poiché si trattava dei significati ultimi, sapeva che lì si dovevano cercare sia sul versante delle strutture sia su quello tenebroso della vita. Di qui la straordinaria attenzione che riservò al linguaggio, alla parola, alla musica, al teatro, alla danza, alle

democrazia
come se fosse voluto dal destino. Nell'immaginazione come nella pratica, la vita degli indigeni viene rappresentata come una sequenza di eventi preordinati. Quella vita, si pensa, è condannata a svolgersi così e la violenza praticata dallo Stato assume ogni volta il carattere di una misura non solo necessaria, ma anche esente da colpa. Questo perché il potere coloniale difficilmente si struttura sulla contrapposizione tra legale e illegale. Il diritto coloniale è incondizionatamente soggetto agli imperativi politici. Una simile concezione dell'assoluta strumentalità della legge ha l'effetto di svincolare i detentori del potere da ogni obbligo concreto, nella pratica della guerra, della criminalizzazione dei resistenti, come nel governo di ogni giorno. Il suo momento costitutivo era quello della forza vuota di contenuti, perché incondizionata.

La guerra coloniale, quasi sempre ossessionata dal desiderio di sterminio (eliminazionismo), è di per sé, per definizione, una guerra fuori delle frontiere, *fuori-legge*⁴². Anche a occupazione compiuta, la popolazione sottomessa non è mai completamente al riparo da un massacro⁴³. Non sorprende, d'altra parte, che i principali genocidi coloniali siano avvenuti nelle colonie di popolamento nelle quali, in effetti, si afferma un gioco a somma zero. Per giustificare l'occupazione europea c'è la pretesa di negare in anticipo qualsiasi presenza autoctona e di cancellarne le tracce. Accanto ai più gravi fatti di sangue, imperversa una violenza molecolare, raramente trattenuta – una forza attiva e primitiva, di natura quasi sedimentaria e miniaturizzata, che satura l'intero campo socia-

⁴² Vedi, per esempio, Kevin Kenny, *Peaceable Kingdom Lost. The Paxton Boys and the Destruction of William Penn's Holy Experiment*, Oxford University Press, New York 2009.

⁴³ A. Dirk Moses (a cura di), *Empire, Colony, Genocide. Conquest, Occupation, and Subaltern Resistance in World History*, Berghahn, New York 2008; Martin Shaw, *Britain and genocide. Historical and contemporary parameters of national responsibility*, in «Review of International Studies», vol. 37, n. 5, 2011, pp. 2417-2438.

le⁴⁴. La legge applicata ai nativi non è mai la stessa applicata ai coloni. I reati commessi dagli indigeni sono puniti in un quadro normativo nel quale essi difficilmente appaiono in quanto soggetti giuridici di pieno diritto. Invece, a ogni colono accusato di aver commesso un reato contro un aborigeno (compreso l'omicidio), basta invocare l'autodifesa o parlare di rappresaglia per sottrarsi alla condanna⁴⁵.

Molti storici hanno fatto notare come l'impero coloniale fosse tutt'altro che un sistema dotato di un'assoluta coerenza. Improvvisazione, reazioni *ad hoc* davanti a situazioni impreviste e, molto spesso, informalità e scarsa istituzionalizzazione erano la regola⁴⁶. Tuttavia, invece di attenuare la brutalità e le atrocità, questa porosità e questa segmentazione le rendevano ancor più deleterie. Dove il velo pesante della segretezza riusciva a coprire le prevaricazioni, il ricorso all'imperativo della sicurezza era sufficiente per estendere al di là del ragionevole le zone di immunità; l'impenetrabilità creava meccanismi quasi naturali d'inerzia⁴⁷. Poco importava che il mondo creato dalle rappresentazioni non coincidesse esattamente con il mondo fenomenico. Bastava richiamarsi al segreto e alla sicurezza. Il mondo coloniale, progenie della democrazia, non era l'antitesi dell'ordine democratico. È sempre stato il suo doppio o il suo volto notturno. La democrazia non esiste senza il suo doppio, la sua colonia, comunque si chiami o sia strutturata. Non è esterna alla democrazia, non è necessaria-

⁴⁴ Vedi i dettagli in Elizabeth Kolsky, *Colonial Justice in British India. White Violence and the Rule of Law*, Cambridge University Press, Cambridge 2010.

⁴⁵ Lisa Ford, *Settler Sovereignty. Jurisdiction and Indigenous People in America and Australia, 1788-1836*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2010.

⁴⁶ Vedi, in particolare, Martin Thomas, *Intelligence providers and the fabric of the late colonial state*, in Josh Dulfer, Marc Frey, *Elites and Decolonization in the Twentieth Century*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2011, pp. 11-35.

⁴⁷ Priya Satia, *Spies in Arabia. The Great War and the Cultural Foundations of Britain's Covert Empire in the Middle East*, Oxford University Press, Oxford 2008; e Martin Thomas, *Empires of Intelligence. Security Services and Colonial Disorder after 1914*, University of California Press, Berkeley 2008.

mente collocata oltre le sue mura. La democrazia reca nel proprio seno la colonia, spesso con i tratti della maschera.

Come rilevava Frantz Fanon, questo volto notturno cela in effetti un vuoto primordiale e fondante: la legge che trae la sua origine nel non-diritto e che si costituisce in quanto legge fuori-legge. A questo vuoto fondante se ne somma un altro, un vuoto di conservazione. I due vuoti sono intimamente intrecciati tra loro. L'ordine politico democratico della metropoli ha paradossalmente bisogno di questo duplice vuoto, in primo luogo per far credere all'esistenza di un contrasto irriducibile tra sé e i suoi apparenti contrari, poi per alimentare le proprie risorse mitologiche e meglio nascondere le proprie parti intime sia all'interno sia all'esterno. In altri termini le logiche mitologiche necessarie per far funzionare e sopravvivere le democrazie moderne si pagano al prezzo dell'esternalizzazione della loro violenza originaria nei luoghi terzi, quei non-luoghi le cui figure emblematiche sono la piantagione, la colonia e, oggi, il campo di concentramento e la prigionia.

Tale violenza, seppure esternalizzata, nelle colonie in particolare, rimane anche, latente, nella metropoli. Una parte del lavoro delle democrazie consiste nell'ottundere al massimo la coscienza di questa presenza latente, nel rendere quasi impossibile qualsiasi autentico interrogarsi sui suoi fondamenti, sulle sue basi e mitologie senza i quali di colpo vacilla l'ordine che assicura la loro riproduzione. La grande paura delle democrazie è che questa violenza latente all'interno ed esternalizzata nelle colonie e in altri luoghi terzi riemerga improvvisamente e minacci l'idea che l'ordine politico si era fatto di se stesso (ovvero essere stato istituito di colpo e una volta per tutte) e che era bene o male riuscito a far passare per senso comune,

no

Al resto, le disposizioni paranoiche dell'epoca si cristallizzano intorno a grandi narrazioni, quella del nuovo inizio