

LUISS



CORSO DI LAUREA DI SCIENZE POLITICHE

Cattedra di Storia delle Dottrine politiche

LA POLITICA DEI SUBALTERNI: GRAMSCI E FANON

Anno accademico 2024/2025

RELATORE:

Professore Sebastiano Maffettone

LAUREANDO:

Alessandro Totta

INDICE

Introduzione	3
CAPITOLO I: Antonio Gramsci	4
Quistione Meridionale, Quistione Vaticana.....	6
Risorgimento ed Egemonia	9
Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura	13
La centralità della scuola ed il Principe moderno	15
CAPITOLO II: Frantz Fanon.....	18
Pelle nera, maschera bianca	20
Della Violenza.....	24
Disavventure della coscienza nazionale	28
CAPITOLO III: Egemonia post-coloniale	31
Pelle abbronzata maschere settentrionali.....	32
Egemonia coloniale	34
Il Principe nero	36
CONCLUSIONI.....	40
BIBLIOGRAFIA	42

Introduzione

Devo ammettere che l'intento iniziale di questo lavoro era, in modo quasi spontaneo, quello di dimostrare come Gramsci avesse in qualche modo anticipato Fanon. Tale gerarchia interpretativa, autoimposta, derivava probabilmente sia dalla cronologia delle rispettive opere, sia da una maggiore familiarità – e forse affinità culturale – con il pensiero gramsciano. Tuttavia, è stato durante un soggiorno Erasmus a Tolosa che ho incontrato per la prima volta il nome di Frantz Fanon. In quel contesto, mi sono imbattuto in una figura che mi ha subito colpito per radicalità e forza espressiva, pur rimanendomi inizialmente in parte estranea. L'approfondimento dei suoi testi, propedeutico alla stesura di queste parole che state leggendo, ha messo in luce un pensiero vasto, lucido e radicale, che sfugge a ogni lettura marginale o secondaria.

Se da un lato questo studio nasce quindi da una curiosità personale e da un percorso formativo fortemente influenzato dalla scoperta del pensiero fanoniano, dall'altro non rinuncia a una certa ipotesi di fondo: l'esistenza di possibili convergenze tra Gramsci e Fanon, anche laddove non immediatamente esplicite. Più che voler forzare tali somiglianze, il lavoro cerca di evidenziarle come traiettorie intellettuali parallele, talvolta divergenti, ma spesso animate da una comune esigenza: comprendere e trasformare le strutture profonde dell'oppressione.

La tesi si articola in tre capitoli. Il primo è dedicato a Gramsci, con particolare attenzione al concetto di intellettuale e al rapporto tra cultura e potere. Il secondo capitolo si concentra su Fanon, ricostruendone l'evoluzione teorica attraverso la psichiatria, la militanza anticoloniale e il pensiero post-coloniale. Infine, nel terzo capitolo, si tenterà di mettere a confronto i due autori, esplorando le convergenze (reali o possibili) tra i rispettivi sguardi sulla soggettività, il colonialismo e la trasformazione rivoluzionaria.

CAPITOLO I: Antonio Gramsci

Bisogna impedire a questo cervello di funzionare per almeno vent'anni ~

Michele Isgrò, p.m. nel processo di Gramsci del 1928

Antonio Gramsci è stato senza dubbio il pensatore marxista italiano più influente sia in patria che all'estero, i suoi studi sono però apprezzati anche al di fuori della loro cornice politica. Le teorie gramsciane sono oggi largamente studiate in tutti i paesi del terzo mondo, specialmente in America latina, ma trovano anche fortuna negli ambienti accademici occidentali, a dimostrazione della scala e della versatilità che il pensiero del filosofo sardo ha avuto.

Gramsci nacque infatti ad Ales, in provincia di Oristano, in una famiglia di origine *arbëreshë*¹. L'infanzia di Gramsci fu da subito travagliata dalla contrazione del Morbo di Pott, che lo rese gobbo; e dall'arresto del padre reo di illeciti amministrativi. Si iscrisse al liceo a Cagliari, venendo per la prima volta a contatto con i movimenti operai, soprattutto dei minatori della zona, e con le sollevazioni popolari degli Autonomisti sardi. Gramsci riuscì poi a vincere una borsa di studio che gli permise di intraprendere gli studi a Torino, dove iniziò anche il suo percorso nel mondo socialista².

Sempre a Torino cominciò anche l'attività giornalistica con il suo primo spezzone sul giornale "*Il Grido del Popolo*", e che culminò con la creazione del settimanale "*L'Ordine Nuovo*". Nel 1921 al termine del biennio rosso si tenne il XVII Congresso del PSI, che

¹ Minoranza etno-linguistica albanese storicamente stanziata in Italia meridionale e insulare. Angelo d'Orsi, *Gramsci, Una Nuova Biografia*. Feltrinelli Editore, 19 Apr. 2018, p. 4.

² *Ivi*, pp. 6–10, 25–26, 37–38.

vide la fuoriuscita della corrente di sinistra radicale, la quale si riorganizzò nel Partito Comunista d'Italia, sezione italiana dell'internazionale di Lenin³, e di cui Gramsci fu tra i principali fondatori. La sconfitta delle sinistre e la presa di potere di Mussolini costrinsero il giovane partito ad un precoce esilio in Francia. Dopo un'accesa diatriba con un altro grande esponente del PCd'I, Amedeo Bordiga⁴, Gramsci riuscì ad imporsi e diventare quindi segretario al Congresso di Lione del 1926⁵.

La sua esperienza durerà ben poco. Rientrato in Italia fu infatti arrestato e condannato a vent'anni di reclusione forzata per "cospirazione contro i poteri dello Stato"⁶. Questo è sicuramente il periodo più importante per il lascito di Gramsci, è infatti proprio in carcere dove scrisse i famosi *Quaderni*, nei quali è contenuta in maniera molto confusionaria tutta la sua ideologia. Il regime fascista però non si risparmiò con Gramsci, e le penose condizioni dei suoi vari "alloggi" ne cagionarono la già fievole salute. Trovò la morte nella sua cella a Roma nel 1937⁷.

Come già detto, il pensiero gramsciano è arrivato a noi nella forma dei *Quaderni*, delle raccolte di appunti, riflessioni, articoli o addirittura promemoria, che Gramsci stese da carcerato di giorno in giorno. Per questa ragione è facile incorrere in ripetizioni, precisazioni o rimandi nei *Quaderni*, poiché il loro autore mai avrebbe pensato che questi sarebbero effettivamente stati pubblicati sotto forma di raccolte. Molte anticipazioni ai temi di cui Gramsci tratta nei quaderni possono inoltre trovarsi negli scritti del periodo giovanile, o da alcuni articoli che scriverà per i vari giornali di cui ha fatto parte, in particolare: *L'Ordine Nuovo*. Pertanto, è difficile approcciare Gramsci in un modo che non sia organico - "molecolare" avrebbe detto lui - provando ad estrapolare un suo concetto singolarmente, poiché tutte le creazioni gramsciane sono estremamente comunicanti fra loro. Ciò non vuol però dire che Gramsci avesse pochi interessi, o che le sue opere siano eccessivamente prodotti degli altri scritti della letteratura marxista; tutto

³ L'organizzazione internazionale dei partiti comunisti attiva tra il 1919 e il 1943.

⁴ Amedeo Bordiga (1889-1970), politico e rivoluzionario napoletano, fu tra i principali fondatori nel 1921 del Partito Comunista d'Italia (PCd'I, poi PCI). Leader della corrente di sinistra del partito, il suo pensiero diede origine alla corrente cosiddetta "*bordighiana*".

⁵ D'Orsi, op. cit. pp. 57-62, 78, 111-112, 143, 176-177.

⁶ Per approfondire, cfr. "Antonio Gramsci Capo Della Classe Operaia Italiana." *Antonio Gramsci: I QUADERNI DEL CARCERE*, 29 Ott. 2014, quadernidelcarcere.wordpress.com/su-gramsci/antonio-gramsci-il-capo-della-classe-operaia-italiana/. Accessed 26 Apr.

⁷ D'Orsi, op. cit. pp. 189-191, 196, 200, 236, 282-283, 316-320, 334.

il contrario. Gramsci mostrava interesse per una miriade di materie: dalla storia e la politica, al teatro, passando per la letteratura contemporanea e non. Ma è stato proprio quest'approccio così sfaccettato ad aver dato a Gramsci quella sua originalità ed indipendenza, originalità che gli permise di dare la sua personalissima impronta al PCd'I, all'epoca egemonizzato dalla corrente marxista ortodossa di Bordiga. Per la ragion d'essere di questa tesi è necessario fornire una base, o una rispolverata, ai principali temi gramsciani, con particolare attenzione a quelli che ci permetteranno più di tutti a trovare eco con il pensiero del nostro secondo pensatore: Fanon.

Quistione Meridionale, Quistione Vaticana

Tutti gli studi di Gramsci affondano le radici nelle sue esperienze dirette a partire da quelle che lo vedono protagonista durante il cosiddetto *Biennio Rosso*⁸. All'inizio degli anni Venti in Italia la pessima situazione economica post-bellica combinata al discontento dei reduci, alimentò tutte quelle forze insurrezionali che ora guardavano alla Russia Bolscevica come modello. Gramsci si soffermò in particolare sulla novità che la partecipazione dei lavoratori rurali rappresentava per queste agitazioni; secondo lui, le condizioni per le quali la Rivoluzione in Russia era stata possibile, non erano troppo dissimili rispetto a quelle presenti nei paesi capitalisti meno sviluppati come la Francia, la Spagna, ed ovviamente l'Italia. Per questo motivo decise di riproporre l'analisi - di salveminiiana memoria - che vedeva l'Italia divisa in determinati blocchi socio-territoriali: al Nord il proletariato urbano ed i capitalisti industriali; mentre al Sud i contadini ed i latifondisti agrari. Il Salvemini elaborò tale divisione dalla critica che mosse ai socialisti del Nord, accusandoli di aver creato con Giolitti un'alleanza che permettesse alle forze produttive settentrionali di arricchirsi, creando quindi una cosiddetta "aristocrazia operaia". Questo sistema andava però contro gli interessi dei contadini del Sud, cosa che si evinceva da politiche quali il protezionismo economico che favoriva i prodotti del Nord, ma ostruiva lo sviluppo del Mezzogiorno come Gramsci aveva già avuto modo di

⁸ Il Biennio Rosso fu un periodo della storia italiana compreso tra il 1919 ed il 1920, caratterizzato da fortissime manifestazioni popolari, scioperi, presidi di fabbrica, invasioni di terreni, ed in generale di agitazione politica.

apprendere dalle riflessioni degli autonomisti sardi⁹. Sia per Salvemini che per Gramsci la risoluzione a questo problema, in vista di un miglioramento delle condizioni meridionali, era l'alleanza tra le classi subalterne delle due parti della penisola; dove però il primo si buttò su posizioni libero-scambiste, mentre il secondo vide in tale alleanza la chiave di volta per la rivoluzione socialista in Italia¹⁰.

Queste nozioni sarebbero poi state alla base delle tesi di Lione, in cui Gramsci – insieme a Palmiro Togliatti¹¹ - mise per iscritto la sua analisi della struttura sociale italiana, evidenziando all'interno del paese un'anomalia data dal ruolo dell'industria, che seppur traino dell'economia impegnava poco più di un terzo della popolazione lavoratrice; i restanti due erano invece spartiti tra operai agricoli e contadini. Le difficoltà dell'apparato industriale ad espandersi eran dovuti ad una marea di fattori, tra i quali la mancanza di materie prime o la posizione geografica; fattori che comportarono una posizione paritaria in Italia tra la borghesia industriale e gli agrari. Normalmente, infatti, nei paesi dove il capitalismo avesse raggiunto uno sviluppo paragonabile a quello italiano la città dovrebbe dominare sulla campagna, costringendo quest'ultima a seguire le politiche che le sono imposte dalla prima. Nella penisola invece - la debolezza intrinseca del capitalismo - ha fatto sì che tra industriali ed agrari si formasse un blocco unico per garantire il controllo su tutta l'economia nazionale. Tale blocco veniva mantenuto per mezzo di concessioni ai latifondisti, che di cambio fornivano agli industriali la manodopera di riserva nella forma delle migrazioni interne dei lavoratori rurali, che scappavano dalle orrifiche condizioni di lavoro¹².

La dicotomia città - campagna assumeva in Italia inoltre una connotazione territoriale. Se al Nord vi era, infatti, la stragrande maggioranza della manifattura, organizzata in determinati centri; al Sud era il latifondo la principale cellula della sua struttura economica. Questo faceva sì che il Mezzogiorno adempiesse a funzioni analoghe di quelle

⁹ Dottorando BIANCA MARIA ROTONDO, Relatore Prof. SANTI FEDELE. *Università Degli Studi Di Messina Dipartimento Di Civiltà Antiche E Moderne ISOLITUDINI: STORIA DEL SARDISMO NEL XX SECOLO*. 2017.

¹⁰ José, Juan, et al. *Gramsci and the Southern Question*. Routledge, 2025, pp. 15–17.

¹¹ Palmiro Michele Nicola Togliatti, tra i fondatori e principali esponenti del PCd'I, fautore della Svolta di Salerno che rifondò il partito nel PCI. Ministro di Grazia e Giustizia nei governi Parri e de Gasperi, membro dell'Assemblea costituente. Popolarissima figura negli ambienti di sinistra italiana ed internazionale.

¹² "MIA - Sezione Italiana: Gramsci." Marxists.org, 2025, www.marxists.org/italiano/gramsci/26/01-lione.htm. Accessed 5 May

delle colonie nei confronti delle metropoli, e creava pertanto una popolazione permanentemente ostile alla nuova organizzazione unitaria dello Stato¹³.

Questa base su cui poggia lo stato unitario italiano è estremamente fragile, l'unità è mantenuta per compromessi tra gruppi che non sono tra loro omogenei. Tale debolezza è quella che spiega fenomeni come il trasformismo, o l'atteggiamento anticlericale adottato dalle classi dirigenti nei primi decenni dopo l'unità. Il Vaticano coglieva infatti, che questa incapacità a rispondere in maniera coerente ai problemi del paese avrebbe creato una base fortemente ostile all'apparato statale, e su queste basi preparava una possibile reazione facendosi forza delle grandi masse contadine, le più fragili, e quindi le più suscettibili a stravolgimenti economici in senso borghese¹⁴. Questa volontà della Chiesa ad ampliare la forbice tra le masse rurali e l'apparato statale, è la lente in cui secondo Gramsci deve essere letta l'enciclica del "Non *Exepedit*"¹⁵¹⁶. Tuttavia, con il consolidarsi dell'alleanza agrario-industriale, per cui la Chiesa perse tra l'altro nei grandi proprietari terrieri un fortissimo alleato, e col materializzarsi delle prime organizzazioni politiche di massa – egemonizzate dai socialisti – il Vaticano fu portato a cambiare approccio e a puntare sulla reazione delle masse rurali nei confronti del movimento operaio, nel quale vedevano un complice dello sfruttamento settentrionale; schierandosi quindi apertamente contro il socialismo.¹⁷ È su queste basi che fu dapprima emessa la nuova enciclica del "*Rerum Novarum*"¹⁸, e fondata l'Azione Cattolica poi.

Quelle appena enunciate sono in ordine: La *Quistione Meridionale* e la *Quistione Vaticana* secondo l'interpretazione gramsciana; strettamente collegate tra loro, ed entrambe figlie della incapacità della classe dirigente italiana – prima risorgimentale ed

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Non expedit* (in italiano: non conviene), è una disposizione della Santa Sede con la quale si dichiarò inaccettabile che i cattolici italiani partecipassero alle elezioni politiche del Regno d'Italia e, per estensione, alla vita politica nazionale italiana.

¹⁶ Antonio Gramsci, Valentino Gerratana, and Istituto Gramsci, *Quaderni Del Carcere* (Torino: Giulio Einaudi Editore S.P.A, 2014), pp. 2057-58.

¹⁷ "MIA - Sezione Italiana: Gramsci." *Marxists.org*, 2025, www.marxists.org/italiano/gramsci/26/01-lione.htm. Accessed 5 May.

¹⁸ *Rerum novarum* (in italiano: Delle cose nuove) è un'enciclica sociale promulgata nel 1891 da papa Leone XIII con la quale per la prima volta la Chiesa cattolica prese posizione in ordine alle questioni sociali e fondò la moderna dottrina sociale della Chiesa.

ora post-unitaria – di riuscire ad uniformare l'intero paese sotto un'unica guida politico-economica.

Risorgimento ed Egemonia

Ed è proprio per le ragioni elencate sopra che Gramsci decise di intraprendere uno studio approfondito sul periodo storico dell'unificazione italiana: il Risorgimento. Nelle sue numerose analisi, individuò come filo conduttore la concettualizzazione del Risorgimento come una “rivoluzione passiva”¹⁹.

Per Gramsci, infatti, il processo risorgimentale fu portato avanti da diversi gruppi di intellettuali — talvolta in accordo, più spesso in conflitto tra loro — i quali però non cercarono un contatto diretto con il popolo che avrebbero dovuto trasformare in “italiano”. Al contrario, si rivolgevano prevalentemente ai governanti degli stati italiani preunitari e alle potenze straniere. In questa cornice rientrano figure come Cesare Balbo²⁰ e Vincenzo Gioberti²¹, principali sostenitori di una lega doganale tra i vari stati italiani: Balbo la concepiva come uno strumento per l'espansione del Piemonte, mentre Gioberti la intendeva come il preludio a una confederazione sotto la guida del Papa²².

Entrambi i progetti fallirono a causa della scarsa partecipazione politica popolare che li caratterizzava, fatto che aumentava la loro dipendenza dall'approvazione delle potenze straniere. In particolare, l'Inghilterra — che vedeva nell'Austria un baluardo contro Francia e Russia — si opponeva alla possibilità di un Piemonte egemone nella penisola, come previsto dal piano di Balbo²³. Allo stesso modo, i paesi cattolici temevano che il Papa, già molto influente nella politica interna di quegli stati, potesse rafforzare la propria posizione contando su una base territoriale estesa come l'Italia e su un esercito autonomo, come ipotizzato da Gioberti²⁴.

¹⁹ Gramsci, Gerratana, and Istituto Gramsci. Op. cit. p. 504.

²⁰ Conte Cesare Balbo, nobile, patriota, politico e scrittore italiano, primo Presidente del Consiglio del Regno di Sardegna.

²¹ Vincenzo Gioberti, presbitero, patriota e filosofo italiano, nonché il primo Presidente della Camera dei deputati del Regno di Sardegna, esponente di primo piano del Risorgimento italiano.

²² Gramsci, Gerratana, and Istituto Gramsci. Op. cit. pp. 1965-66, pp. 2061-62.

²³ *Ivi*, pp. 2006-08

²⁴ *Ivi*, pp. 1914-15.

Altri due protagonisti criticati da Gramsci sono Carlo Pisacane²⁵ e Giuseppe Mazzini²⁶, rei, a suo avviso, di non aver elaborato un programma politico sufficientemente definito da costituire la base per un vero partito — nel senso moderno del termine. Ciò che mancava, secondo Gramsci, era un partito:

- 1) nazionale, omogeneo e coerente;
- 2) dotato di un programma concreto e articolato;
- 3) capace di coinvolgere le grandi masse popolari, allora prevalentemente contadine, e di educarle all'insurrezione simultanea su scala nazionale.

Le ragioni di questa debolezza progettuale risiedevano, secondo Gramsci, nella forma organizzativa che Pisacane e Mazzini diedero alle loro strutture: un “mercenarismo fluido”, cioè un’organizzazione che si adattava alle esigenze contingenti, tanto del committente quanto dei militanti. In quanto tali, queste strutture erano intrinsecamente scollegate da un reale e stabile radicamento popolare²⁷.

Queste cerchie intellettuali si inserivano nella più vasta corrente de “*L'Italia farà da sé*”²⁸, e cercando quindi nel Piemonte sabauda quella forza politico-militare che potesse dare lo “scossone” per eliminare l’interferenza austriaca nella penisola, e procedere dunque sul cammino dell’unificazione. Questo misto di indifferenza e di sprezzo nei confronti delle mobilitazioni popolari fu fatale. Gramsci nota come la volontà piemontese di porsi a guida unica del Risorgimento ne decretò le sue iniziali disfatte, a partire dalla fallimentare politica estera che fece sì che i contadini del Lombardo-Veneto si schierassero apertamente con l’Austria nelle repressioni dei moti di Vienna²⁹, poiché non vedevano nel Piemonte quella forza liberatrice che avrebbe dovuto essere, ed andarono così a rinforzare le fila della reazione asburgica. Reazione usata come guinzaglio per gli

²⁵ Carlo Pisacane, duca di San Giovanni, rivoluzionario, patriota e militare italiano, celebre per aver guidato il fallimentare tentativo di rivolta nel Regno delle Due Sicilie, che ebbe inizio con lo sbarco a Sapri e che fu represso nel sangue a Sanza.

²⁶ Giuseppe Mazzini, patriota, politico, filosofo e giornalista italiano. Esponente di punta del patriottismo risorgimentale, fondatore del Partito d’Azione.

²⁷ Gramsci, Gerratana, and Istituto Gramsci. Op. cit. pp. 1931-33.

²⁸ Motto introdotto da Carlo Alberto nel proclama ai popoli della Lombardia e del Veneto del 23 marzo 1848, che essenzialmente dichiarava la volontà di voler perseguire la causa nazionale senza aiuti esteri. La frase fu ripresa pure da Garibaldi e molte altre società segrete ed organizzazioni risorgimentali.

²⁹ Le rivoluzioni del 1848 nell’Impero austriaco furono una serie di rivolte popolari che si verificarono dal marzo 1848 al novembre 1849. Avevano tutte un carattere fortemente nazionalista data l’estrema eterogeneità etnica dell’Impero, ma erano anche guidate da uno spirito liberale in contrapposizione al conservatorismo della casata Asburgo.

aristocratici del Lombardo-Veneto, che venivano costretti alla fedeltà verso Vienna con il ricatto della riforma agraria, esattamente come sperimentato in Galizia nei confronti dei proprietari polacchi³⁰. Altro sintomo della testardaggine di Torino fu quella di allontanare immediatamente gli altri stati italiani che alla guerra di indipendenza avevano preso parte, questi infatti, intuendo le mire espansionistiche piemontesi, se ne dissociarono in fretta. La volontà delle classi dirigenti torinesi di non voler fare della guerra del '48³¹ una questione di nazionalità, unita a questa oscillazione tra costituzionalismo e dispotismo, ebbe un duplice effetto: da una parte allontanò i possibili volontari e/o reclute civili nello stesso Piemonte e nel resto dell'Italia; dall'altra spezzò il morale dello esercito regolare stesso³².

Il problema, secondo Gramsci, delle varie correnti politiche risorgimentali era che solo una era abbastanza omogenea – e quindi rappresentativa della propria classe di appartenenza – ovvero i moderati, che infatti nelle figure di Cavour e Vittorio Emanuele II egemonizzarono il processo d'unificazione. Questo permise ai moderati di mantenere una linea politica stabile. Altre formazioni, come il Partito d'Azione di Mazzini e Garibaldi, non facevano riferimento a nessuna classe definita, e men che meno a classi popolari; e pertanto, presentava oscillazioni continue che si tradussero in un programma politico sciapo ed inconcludente, e che alla fine tese ad allinearsi sempre più a quello dei moderati. Da ciò risulterebbe valida la riflessione dello stesso Vittorio Emanuele che affermava: *“di avere in tasca, o qualcosa di simile, il P.d'A.”*, e come sottolinea Gramsci non soltanto per il rapporto diretto che aveva con i suoi dirigenti. Osservando tale fenomeno il filosofo sardo elaborò il principio per cui:

una classe è dominante in due modi, è cioè «dirigente» e «dominante». È dirigente delle classi alleate, è dominante delle classi avversarie. Perciò una classe già prima di andare al potere può essere «dirigente» /e deve esserlo): quando è al potere diventa dominante ma continua ad essere anche «dirigente»³³.(Quaderno I (XVI) § (44))

È in virtù di questo principio che Gramsci afferma che il Partito d'Azione fu continuato ad essere manovrato, anche dopo l'unificazione, dai moderati. Esemplare di questa condizione era il fenomeno trasformista, per Gramsci sintomo dell'azione moderata nei confronti di tutta la politica italiana post-unitaria. Una classe che è egemone tende, infatti,

³⁰ Gramsci, Gerratana, and Istituto Gramsci. Op. cit. p. 2055.

³¹ La seconda guerra d'indipendenza, terminata in sconfitta con la battaglia di Novara nel 1849.

³² Gramsci, Gerratana, and Istituto Gramsci. Op. cit. pp. 2048-50.

³³ *Ivi*, p. 41.

a controllare le proprie classi alleate; ma soprattutto ad assorbire le classi nemiche, che venendo assorbite accettano – attivamente o meno – di venire costrette ad una situazione di impotenza. Il Partito d’Azione non riuscì mai ad avere questa forza attrattiva, sia perché non fu mai capace di superare la paura di accettare rivendicazioni popolari, sia per il rapporto di diretta subordinazione che molta della sua classe dirigente – Garibaldi incluso – aveva con il Re o Cavour, se non entrambi³⁴.

Nel pensiero di Gramsci, l’unità storica delle classi dirigenti si realizza nello Stato, inteso non solo come apparato giuridico e politico, ma come espressione concreta di un rapporto organico tra società politica e società civile. Questo legame rappresenta il nucleo del concetto di egemonia: una forma di direzione ideologico-culturale e di consenso attivo che le classi dominanti esercitano sulle classi subordinate, prima ancora del dominio coercitivo. Gramsci osserva che le classi subalterne, per definizione, non sono unificate, e non lo possono diventare finché non riescono a costituirsi come “Stato”, ossia come forza politica capace di esercitare egemonia. La loro storia è dunque frammentata, intermittente, spesso ridotta a reazioni parziali all’interno della società civile. L’analisi dei gruppi subalterni deve allora concentrarsi sulle modalità attraverso cui si formano, si trasformano, si organizzano politicamente, e cercano di costruire un progetto autonomo; e sulle interazioni con le forze dominanti, che cercano costantemente di rinnovarsi o rafforzarsi per mantenere il consenso³⁵.

La classe dirigente piemontese seppe cavalcare tale processo – conscia degli errori del ‘48 - fu capace di unire sotto di sé le élites e gli intellettuali degli stati italiani pre-unitari, talvolta in accordo, talvolta con la forza. La classe dirigente piemontese riuscì dunque a formare un cosiddetto *blocco storico*, ad egida moderata, che successivamente si realizzò appieno nello stato nazionale unificato. Ma la riuscita fu anche data dall’ottenimento - spesso passivo – del consenso di ampie fasce di popolazione. Fu per questo *passiva* anche la rivoluzione che i piemontesi compierono. Infatti, la borghesia moderata italiana a differenza della sua controparte francese nel 1789, non raccolse attorno a sé il popolo, e per questo non fu in grado di divenire pienamente classe dirigente di respiro nazionale³⁶. Fu per questo motivo che dovette molto spesso scendere a patti con altre classi dirigenti,

³⁴ Ivi, pp. 40-43.

³⁵ Ivi, pp. 2287-89.

³⁶ Ibidem.

in particolare gli agrari ed il clero, ritornando quindi anche alle Quistioni Meridionale e Vaticana.

Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura

La forza egemonica di cui Gramsci parla non si propaga solo attraverso la politica, ma pervade tutti gli aspetti di una società. In particolare, è nella cultura che trova sua maggiore espressione. Lo strumento con il quale l'egemonia si propaga sono gli *Intellettuali*. Ma cosa sono gli intellettuali per Gramsci? Anzitutto occorre notare che la stessa definizione di un ceto intellettuale è per Gramsci anacronistica. Osservando il fenomeno del fordismo l'autore ricorda la frase di Frederick Winslow Taylor³⁷ sul «gorilla ammaestrato». Taylor, infatti, esprime con cinismo brutale il fine della società americana: sviluppare nel lavoratore al massimo grado gli atteggiamenti macchinali ed automatici, spezzare il vecchio nesso psico-fisico del lavoro professionale qualificato che domandava una certa partecipazione attiva dell'intelligenza, della fantasia, dell'iniziativa del lavoratore e ridurre le operazioni produttive al solo aspetto fisico macchinale. Il Taylorismo è, agli occhi di Gramsci, l'apice di una tendenza - nata nell'industrialismo - di un efficientamento della forza lavoro operaia, che avverrebbe per criteri di selezione e di "spegnimento" delle sue funzioni umane, diventando sempre più approssimata ad una macchina³⁸. Da tale osservazione capiamo che, per Gramsci, ogni singolo uomo è portatore di attività intellettuale, questa si esprime però in maniera differente a seconda del grado con cui essa viene utilizzata; e pertanto, dai rapporti sociali in cui l'individuo detentore viene a trovarsi. Anche l'imprenditore si trova in possesso di qualifiche tecnico-intellettuali, ma non sono queste a determinare il suo ruolo sociale, ma al contrario, è il suo appartenere alla classe imprenditoriale che fa sì che egli diventi detentori delle suddette qualifiche³⁹. Proprio contro questa separazione artificiosa tra lavoro manuale e lavoro intellettuale si colloca Gramsci, che afferma invece che ogni uomo è, in qualche misura, un intellettuale, sebbene non tutti svolgano la funzione sociale di intellettuale. L'intellettualità, dunque, non è appannaggio di una élite, ma è una potenzialità diffusa, negata o repressa dai rapporti di produzione dominanti. Quello del fordismo è quindi la

³⁷ Frederick Winslow Taylor, ingegnere e imprenditore statunitense, iniziatore della ricerca sui metodi per il miglioramento dell'efficienza nella produzione. Le sue teorie, dette *taylorismo*, trovarono applicazione pratica negli impianti di Henry Ford, a sua volta creatore del *fordismo*.

³⁸ Gramsci, Gerratana, and Istituto Gramsci. Op. cit. pp. 2160-65.

³⁹ *Ivi*, pp. 474-75.

volontà - da parte della classe dirigente americana - di trasmutare e quindi far evolvere i rapporti di produzione, in una direzione in cui l'attività intellettuale del singolo va a ridursi.

Per Gramsci è quindi necessario distinguere tra due tipologie di intellettuali: i primi sono gli intellettuali tradizionali, ovvero gli intellettuali intesi in senso classico, e che quindi si pongono – o credono di porsi – in una posizione *esterna* ai gruppi sociali *materiali*, ed agli stessi conflitti di classe, e che quindi svolgono una funzione di direzione indiretta. Sono esempi di intellettuali tradizionali gli ecclesiastici, che hanno storicamente adempiuto ad una miriade di funzioni *immateriali*: dalla filosofia alla scienza, dalla scuola alla morale, oltre che della religione. La seconda tipologia di intellettuali è quella degli intellettuali organici. Gli intellettuali organici sono quegli elementi intellettuali che ogni gruppo sociale emergente produce nel momento stesso in cui nasce da una funzione fondamentale all'interno della struttura economica. Essi non sono figure estranee o sovrapposte, ma nascono in modo strettamente connesso – ossia organico – alla classe da cui derivano. Il loro ruolo consiste nel fornire coesione, direzione e consapevolezza al gruppo di appartenenza, rendendolo capace di elaborare la propria funzione storica e di intervenire attivamente sul piano politico e culturale. Quindi gli intellettuali come ceto autonomo non esistono, tuttavia Gramsci ammette che nella formazione degli intellettuali organici, ogni gruppo sociale trova delle categorie intellettuali preesistenti. Su queste figure vi è un'aura di autorità tale da dar loro la parvenza di una continuità storica ininterrotta, anche dai più complicati mutamenti delle forme sociali e politiche. Esattamente come successo nel caso degli ecclesiastici, gruppo intellettuale creato dalle condizioni del feudalesimo, ma che è perdurato ben oltre la caduta del loro sistema economico natale⁴⁰. È pertanto, tanto sbagliato fare una distinzione tra intellettuali tradizioni ed organici, tanto quanto separare il lavoro manuale da quello intellettuale.

Non tutti gli intellettuali sono però eguali, essi sono suddivisi in gradi in base all'attività, appunto intellettuale, che essi compiono: in alto troviamo i *creatori* delle varie scienze, (la filosofia, la poesia, ecc.); in basso gli amministratori ed i divulgatori. Quello che però accumuna tutti è la funzione sociale che tali intellettuali occupano: l'organizzazione della cultura, e quindi dell'egemonia. Gli intellettuali fungono quindi da *connettori* tra l'attività

⁴⁰ *Ibidem*.

sociale del gruppo che rappresentano ed il dominio statale. Questa connessione non è spontanea, ma coercitiva, solo nei momenti di crisi di comando e di direzione. L'enormità degli intellettuali che tale definizione presuppone, è data dalla società moderna - che con la formazione di massa ha "standardizzato" gli individui - che entrano quindi in competizione individuale e che pertanto, richiedono di essere organizzati⁴¹. Nella civiltà moderna, infatti, tutte le attività pratiche sono diventate così complesse e le scienze così strettamente intrecciate con la vita quotidiana, che ogni attività finisce per creare una propria scuola di specialisti, dando così origine a gruppi di intellettuali incaricati di trasmettere e sviluppare tali competenze⁴².

La centralità della scuola ed il Principe moderno

Per Gramsci sarebbe questa la ragione dietro la divisione – a tempo suo – della scuola media in classica e professionale. La prima era per la classe dirigente, e quindi intellettuale e dominante; la seconda invece per la specializzazione delle classi strumentali, e quindi subalterne, dovuta a sua volta dalla specializzazione dell'industria⁴³. Gramsci riconosce una forza educativa intrinseca nella vecchia scuola italiana organizzata dalla legge Casati⁴⁴, non tanto perché fosse esplicitamente "educativa", ma perché rifletteva un'antica e diffusa tradizione culturale: l'umanesimo classico, incarnato dallo studio del latino e del greco, permeava l'intera società italiana. Le materie "disinteressate", come le lingue classiche, non servivano a fini immediatamente pratici, ma miravano alla formazione interiore della persona e allo sviluppo della disciplina, della concentrazione e del carattere, che Gramsci giudica fondamentali per formare intellettuali e scienziati di valore. Tuttavia, Gramsci critica il carattere classista ed esclusivo di questa scuola: essa era efficace perché espressione di un'egemonia culturale consolidata, ma era anche oligarchica, destinata a pochi, e si è rivelata in crisi nel momento in cui quella cultura di riferimento ha perso il suo legame vitale con la società. La scuola moderna, pur proclamando la centralità dell'allievo, spesso resta ancorata a forme didattiche che lo trattano come soggetto passivo, rivelando la difficoltà di costruire un vero rapporto tra

⁴¹ *Ivi*, pp. 476-477.

⁴² *Ivi*, p. 483.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ La legge Casati del 13 novembre 1859 introdusse in Piemonte prima, e dopo l'unificazione nel resto d'Italia, l'obbligo e la gratuità dell'istruzione dai 6 agli 8 anni.

scuola e vita⁴⁵.

Su questo filone, Gramsci critica la riforma Gentile⁴⁶ per aver accentuato la frattura tra scuola elementare e scuola superiore, creando un sistema educativo sempre più elitario e separato dai bisogni reali delle masse popolari. Egli riconosceva invece nella scuola elementare un potenziale rivoluzionario: essa doveva fungere da primo strumento di emancipazione, introducendo il bambino tanto nella realtà naturale quanto nella vita civile. Attraverso l'insegnamento scientifico e civico, la scuola avrebbe dovuto contrastare il folclore e la visione magica del mondo, trasmettendo invece una concezione storica, razionale e dialettica della realtà. Per Gramsci, la scuola non doveva soltanto istruire, ma formare la coscienza critica dei futuri cittadini-lavoratori, fondando l'educazione sul concetto di lavoro come attività teorico-pratica e centro di organizzazione dell'ordine naturale e sociale. Solo così, secondo lui, si sarebbe potuto costruire un'egemonia culturale alternativa e progressista⁴⁷.

La scuola è quindi importante tanto quanto gli intellettuali organici delle classi subalterne, ed anzi i secondi sono un prodotto della prima. Questa schiera di intellettuali deve farsi corpo unico organico, e strutturarsi in un'organizzazione, che per Gramsci è rappresentata dal *Principe machiavelliano*.

Gramsci riprende la figura del Principe di Machiavelli reinterpretandola alla luce del "mito" soreliano, cioè come una rappresentazione simbolica e concreta capace di suscitare una volontà collettiva in un popolo disgregato. Non si tratta quindi di un individuo realmente esistente, ma di una figura ideale, una forza catalizzatrice che opera sulla coscienza delle masse, mobilitandole in vista di un obiettivo storico-politico. In questa prospettiva, il Principe non è né una persona né una semplice astrazione: è il simbolo dinamico di una funzione politica. Gramsci critica l'approccio di Sorel⁴⁸ per il suo carattere passivo e distruttivo - esemplificato dallo sciopero generale - contrapponendovi una concezione attiva e costruttiva della volontà collettiva. Il moderno

⁴⁵ Gramsci, Gerratana, and Istituto Gramsci. Op. cit. pp. 1541-44.

⁴⁶ La riforma Gentile è una serie di atti normativi del Regno d'Italia che costituì una riforma scolastica organica. Prese il nome dall'ispiratore, il filosofo neoidealista Giovanni Gentile, ministro della pubblica istruzione del governo di Mussolini, il quale la definì: «La più fascista» delle riforme.

⁴⁷ Gramsci, Gerratana, and Istituto Gramsci. Op. cit. pp. 1541-44.

⁴⁸ Georges Eugène Sorel, filosofo, sociologo, ingegnere e pensatore francese, teorico del sindacalismo rivoluzionario.

Principe, secondo Gramsci, non può più incarnarsi in un singolo condottiero, ma si identifica con il partito politico moderno, inteso come l'organismo collettivo capace di rappresentare, formare e guidare la volontà nazional-popolare. È nel partito che le aspirazioni e le energie diffuse nella società trovano una sintesi organizzata, una direzione storica concreta. Il partito, quindi, assume la funzione di unificare ideologicamente e praticamente le forze sociali potenzialmente rivoluzionarie, trasformandole da semplici reazioni spontanee in una strategia organica di trasformazione storica, unendole in un blocco storico. In tal senso, il partito è il vero erede del Principe machiavelliano: non agisce solo in difesa, ma fonda nuovi equilibri, nuove strutture statali e una nuova coscienza storica, rendendo effettiva la creazione di una volontà collettiva⁴⁹.

⁴⁹Gramsci, Gerratana, and Istituto Gramsci. Op. cit. pp. 951-53.

CAPITOLO II: Frantz Fanon

Un ex indigeno «di lingua francese» piega quella lingua a esigenze nuove, ne usa e si rivolge ai soli colonizzati: “Indigeni di tutti i paesi sottosviluppati, unitevi!” ~ Jean-Paul Sartre

Frantz Fanon è stato uno psicoanalista, filosofo politico, attivista e radicale tra i più originali dello scorso secolo. Il suo pensiero è alla base di innumerevoli studi post-coloniali, pan-africani, marxisti e di ricerca sociale. La voce di Fanon oggi risuona forte come sempre, segno della veridicità delle sue tesi, o della perennità dei problemi che descrisse.

Fanon nacque a Fort de France il 25 luglio 1925, sull'isola di Martinica, storica colonia francese ed oggi dipartimento d'oltre mare della stessa Francia. Della sua infanzia si sa soltanto che non fosse uno scolaro modello, ma che coltivasse una forte passione per la letteratura europea. Fu forse quest'amore a spingere Fanon a lasciare clandestinamente la sua isola nel 1943 - che nel frattempo era passata sotto il controllo della Francia di Vichy – per arruolarsi nella resistenza francese. Arruolato, è dapprima mandato in Nord Africa, dove per la prima volta entra a contatto con la società algerina, e poi in Alsazia. Inizialmente entusiasta di partecipare alla guerra contro i nazisti, il razzismo che sperimenta in Europa, ed in Algeria da parte dei coloni francesi, lo fa presto disilludere⁵⁰. Nel 1945 è congedato e fa ritorno a Martinica, qui completa il liceo e stringe un fortissimo legame con Aimé Césaire, già suo professore e mentore. Avendo ottenuto una borsa di studio, lascia nuovamente casa per dirigersi a Lione, dove intraprende gli studi universitari di medicina.

⁵⁰ Lewis R. Gordon. *What Fanon Said: A Philosophical Introduction to His Life and Thought*. London, C Hurst & Co Publishers Ltd, 2015, p. 26.

Durante il suo percorso formativo, Frantz Fanon si specializza in psichiatria, ma coltiva parallelamente un profondo interesse filosofico, con particolare attenzione al marxismo, all'esistenzialismo e alla fenomenologia, completando una formazione che si rivelerà determinante per la sua elaborazione teorica. L'anno 1952 segna l'esordio della sua produzione intellettuale con "Pelle nera, maschere bianche", analisi pionieristica delle dinamiche del razzismo e dell'identità nera nel contesto coloniale.

Nel 1953 si trasferisce volontariamente in Algeria, dove, in qualità di psichiatra presso l'ospedale di Blida, sviluppa una lettura innovativa dell'alienazione coloniale, coniugando pratica clinica, analisi culturale e critica della dominazione francese. L'esperienza diretta della guerra d'indipendenza algerina radicalizza il suo pensiero e lo conduce, nel 1956, a rompere apertamente con l'amministrazione coloniale, aderendo al Fronte di Liberazione Nazionale (FLN).

Riparatosi a Tunisi per evitare rappresaglie francesi, Fanon diventa una figura centrale del Governo Provvisorio della Repubblica Algerina (GPRA), ricoprendo incarichi nei ministeri dell'Informazione e degli Affari Esteri. La sua attività teorica si intensifica nel tentativo di connettere lotta rivoluzionaria, trasformazione culturale e progetto di unità panafricana. In questi anni intraprende viaggi strategici ad Addis Abeba, in Ghana, Guinea, Mali e Congo, incontrando figure chiave del panafricanismo e dell'anticolonialismo, come Sékou Touré, Patrice Lumumba, Félix Moumié e Holden Roberto, al quale offre sostegno per l'avvio della guerriglia in Angola.

Colpito da una leucemia nel 1961, continua a scrivere fino agli ultimi mesi di vita, producendo "I Dannati della terra", universalmente considerata la sua nona sinfonia. Dopo un ultimo incontro con Jean-Paul Sartre⁵¹ a Roma e un tentativo di cura a Mosca, muore a Washington il 6 dicembre 1961. Viene sepolto in territorio algerino, lungo la frontiera con la Tunisia, accanto ai combattenti della rivoluzione⁵².

⁵¹ Jean-Paul-Charles-Aymard Sartre, filosofo, scrittore, drammaturgo e critico letterario francese, tra i più importanti intellettuali francesi ed occidentali dello scorso secolo. Principale autore della corrente dell'esistenzialismo, fu inoltre un grandissimo punto di riferimento per Fanon. Scriverà peraltro la prefazione al suo libro *I Dannati della terra*.

⁵² Frantz Fanon, Jean Paul Sartre, Lilliana Ellena, *I Dannati Della Terra*. Torino, Einaudi, 2007, pp. XXIV–XXXIV.

Pelle nera, maschera bianca

È più comune di quello che si pensa la tendenza, delle persone di colore a sottoporsi a trattamenti per “sbiancarsi”, schiarendo quindi il loro pigmento. Questa volontà di diventare bianchi, di essere bianchi, è ciò che spinse Fanon già nel 1952 a scrivere il suo “Pelle nera, Machere bianche”. La “bianchezza” per Fanon, è uno status che simboleggia il confine tra la cultura e la barbarie, tra la ricchezza e la miseria, tra umano e subumano. Su questa linea lo psichiatra antillano comincia la sua analisi, il suo “studio clinico”⁵³ per decostruire lo sguardo che il bianco getta sul nero⁵⁴.

Anzitutto, si evince come la bianchezza sia una “scala”, che ha al suo apice il “bianco europeo” vero e proprio, e come, all’interno di questa scala gli “altri” si collochino ciascuno su un determinato gradino. Tanto più il subalterno razziale farà proprie delle caratteristiche del bianco, tanto più si avvicinerà ed essere lui stesso al bianco, e quindi all’essere umano. La principale di queste caratteristiche che Fanon elenca è il linguaggio. Il Nero antillano è infatti di un grado superiore rispetto agli altri, poiché molto più dei senegalesi, ad esempio, ha fatto propria la lingua francese. Quanto più il Nero antillano adotta un linguaggio meno “creolizzato”, tanto più egli avrà rigettato la sua nerezza, la sua giungla⁵⁵.

Il Nero che accetta, e quindi internalizza, questa concezione del suo essere nero; farà di tutto per scalare la vetta della bianchezza. È questa la ragion per cui il martinicano che va in Francia per soggiornare per un determinato periodo di tempo, fa di tutto per nascondere la sua provenienza. A partire dal suo accento, che essendo famoso per tendere a mangiarsi le “r”, lo porta non solo a pronunciare queste consonanti, ma a rimarcarle il più possibile. Quando un francese si rivolge a lui in *petit-nègre*⁵⁶, egli si ritiene giustamente offeso, in quanto il suo interlocutore, magari anche benignamente, dà per scontato che egli non sia capace di comunicare altrimenti. Ma l’utilizzo del *petit-nègre* presuppone l’idea, voluta o meno, che il Nero debba “rimanere” al suo posto. Fanon ci dice che, quando si parla con un tedesco o con un russo, si cerca sì, di comunicare come si può a gesti, ma nel loro caso

⁵³ Frantz Fanon. *Pelle Nera, Maschere Bianche*. Pisa, Ets, 2015, p. IV.

⁵⁴ *Ivi*, pp. I-V.

⁵⁵ *Ivi*, pp. 33-34.

⁵⁶ Francese maccheronico, storpiato, storicamente usato dagli ufficiali francesi nei confronti dei loro soggetti coloniali per cercare di comunicare più efficacemente con loro.

si è ben consci che comunque essi provengano da culture diverse, ma dotate di lingue e norme proprie; per il Nero nulla di ciò accade, il Nero non proviene da nessuna cultura, e l'utilizzo del petit-nègre è quasi una concessione al selvaggio. Una volta tornato in patria, il martinicano è però completamente cambiato, fatica a comprendere il dialetto, si atteggiava sempre con saccenza nei confronti dei suoi connazionali, e si rifà sempre ai suoi nuovi santini: l'Opéra, il Rousseau, il Montesquieu, ecc. Il "reduce" tornato dalla metropoli è completamente preso, ossessionato, perché pensa di aver fatto un grande salto nella direzione della cultura del bianco, e poco importa se dell'Opéra non abbia visto che la facciata, o che di Rousseau non sappia nominare neanche un'opera; ai suoi occhi egli è riuscito ad elevarsi dalla sua nerezza⁵⁷. E tale elevazione, tale voglia di "*non ricadere nella negraglia*"⁵⁸, si rende trasparente nelle ambizioni sessuali delle persone di colore, che cercando un partner bianco, o perlomeno il meno nero possibile, cercano di sentirsi, appunto, amate da un "bianco", e sentendosi quindi meritevoli di questo amore cominciano a sentirsi anch'esse "bianchi"⁵⁹.

L'obiettivo di Fanon, dell'emancipazione concreta dei Neri dalle situazioni sopra descritte, è ciò che lo portò a criticare tutta una serie di intellettuali del vecchio continente, suoi contemporanei e non, che dal canto suo, erano rei di non aver compreso la situazione del subalterno razzializzato; e di aver creato sistemi filosofici che: "presuppongono e parlano di un'umanità alla cui soglia restano però esclusi i Neri"⁶⁰, e per estensione chiunque non faccia parte del gruppo del bianco europeo. Il primo di tali autori è Octave Mannoni, scrittore de *Prospero et Caliban. Psychologie de la colonisation*, la cui idea centrale ruota attorno all'incontro tra civilizzati e primitivi, che porterebbe alla nascita della situazione coloniale. Per Mannoni si scatenerrebbe un complesso di inferiorità, già latente, in tutti quegli individui che vivono in un ambiente nel quale il loro colore della pelle è minoritario. Il colonizzatore sarebbe quindi portato, per Mannoni, a sviluppare un razzismo come meccanismo di difesa nei confronti della popolazione maggioritaria. La civiltà europea, ed i suoi più alti esponenti, sarebbero quindi innocenti del razzismo coloniale, opera invece di pochi illusi e malintenzionati. Oltre a sottolineare la "pochezza" dell'analisi del Mannoni, che riduce un processo complesso e sfaccettato come il

⁵⁷ Fanon, op. cit. pp. 35-39, p. 47.

⁵⁸ *Ivi*, p. 58.

⁵⁹ *Ivi*, p. 58, p. 68.

⁶⁰ *Ivi*, p. VIII.

colonialismo ad una semplice interazione, la quale peraltro presuppone una predisposizione del colonizzato a farsi dominare, e quindi anche una predisposizione del colonizzato europeo a dominare. Fanon smonta l'idea mannoniana secondo cui una popolazione di un dato paese, che per il colore della pelle è minoritaria, svilupperebbe a prescindere un complesso di inferiorità nei confronti della popolazione la cui pigmentazione è maggioritaria. Fa questo proponendo giustamente l'esempio del Sud Africa dell'Apartheid, nel quale sarebbe difficile inquadrare la popolazione bianca, minoritaria, come sintomatica di inferiorità. Sempre Fanon, rigetta poi l'affermazione di Mannoni nel quale quest'ultimo pone il razzismo coloniale come "differente" da altri razzismi, poiché in virtù della missione civilizzatrice europea, il trattamento riservato dai francesi ai Neri sarebbe "migliore" di quello, ad esempio, degli americani verso la propria popolazione di colore. E Fanon fa ciò chiedendo a Mannoni se pensasse che ad un ebreo possa fare troppa differenza l'antisemitismo di Maurras⁶¹, piuttosto che quello di Goebbels⁶². Citando Césaire, Fanon continua affermando che ogni qual volta che alla radio sentisse di un nero linciato, ogni qual volta sentisse alla radio affermazioni antisemite, ogni qual volta sentisse alla radio che in Africa il lavoro schiavizzato è istituzionalizzato, si possa dire con certezza che Hitler non sia morto. Ancora con Césaire ci dice che, se l'azione dei nazisti avesse fatto veramente scalpore, non sarebbe stato tanto per i mezzi che essi usavano – già largamente adoperati nelle colonie – ma per i loro bersagli: altri popoli europei⁶³.

Quindi no, sebbene scoperte come quelle di Adler⁶⁴, di Künkel⁶⁵, o di chiunque altro nel campo della psicologia del singolo possano essere interessanti e feconde, esse non possono e non devono trovare applicazione universale, soprattutto per fenomeni complessi come il colonialismo è stato, ed è. Fanon, ricongiungendosi a Sartre ed il suo *Riflessioni sulla questione ebraica*, afferma che è il razzista che crea l'inferiorizzato⁶⁶.

⁶¹ Charles Marie Photius Maurras, giornalista, saggista, politico e poeta francese, leader del movimento politico Action Française, partito di estrema destra di ispirazione monarchica e nazionalista.

⁶² Paul Joseph Goebbels, politico e giornalista tedesco. Fu uno dei più importanti gerarchi nazisti, ministro della Propaganda del Terzo Reich dal 1933 al 1945, ministro plenipotenziario per la mobilitazione alla guerra totale e generale della Wehrmacht, dopo il suicidio di Hitler, dal 30 aprile 1945 per quasi due giorni fu cancelliere del Reich, prima di suicidarsi lui stesso.

⁶³ Fanon, op. cit. pp. 87-93.

⁶⁴ Alfred Adler, psichiatra, psicoanalista, psicologo e psicoterapeuta austriaco. Con Sigmund Freud e Carl Gustav Jung, fu fondatore della psicologia psicodinamica.

⁶⁵ Fritz Kunkel, psichiatra e psicologo tedesco.

⁶⁶ Fanon, op. cit. p. 95.

Così come gli apparati statali occidentali sono assediati dagli ebrei, così le donne occidentali sono assediate dai neri. In entrambi casi la potenza è allucinante, quasi disarmante. Le categorie di questa potenza sono per l'ebreo il denaro, e quindi la ricchezza, per il nero è invece il sesso. Ad un antisemita non verrebbe mai di castrare l'ebreo, questo va sterilizzato, o ucciso; va quindi estirpato "al ceppo", poiché è l'esistenza stessa dell'ebreo a creare il problema del suo controllo sulla società. Il Nero invece si castra, lo si priva del pene, che è il simbolo della virilità; il Nero viene colpito fisicamente poiché è nella sua corporeità il problema. Le ragioni di questa violenza sono psicologiche, tanto gli antisemiti quanto i *negrofobi*, "proiettano" sul loro bersaglio di preferenza tutti i loro istinti più indesiderabili, meno socialmente accettabili o meno inconsci; così scaricandoglieli addosso, essi stessi se ne liberano almeno in apparenza. E pertanto, l'antisemita proietta sull'ebreo i suoi tratti sociopatici, avidi, cinici; mentre il *negrofobo* proietta sul nero il suo istinto sessuale, la "potenza genitale al di sopra delle morali". Così, la donna che teme lo stupro da parte di un nero, starebbe in realtà dando vita ad un suo sogno personale: quello della realizzazione della ritorsione contro sé stessa. Proprio come è piuttosto comune per una donna chiedere al partner, durante il coito, di "farle male", poiché sta chiedendo di farle male proprio come ella farebbe a lei stessa, qualora si trovasse al posto del partner. La donna che immagina lo stupro da parte di un nero, sta esprimendo quello stesso desiderio latente, ma esasperato alla massima potenza, poiché il nero rappresenta quella massima potenza, genitale⁶⁷.

Ma il discorso non si esaurisce semplicemente qui, il Nero e l'Ebreo non sono banalmente le caratteristiche proiettate, essi sono proprio il Male. Per Sartre, l'ebreo che finisce per dimenticare la propria "ebraicità", o quantomeno a celarla, starebbe altrettanto – inconsciamente o no – accettando il sistema valoriale dell'ariano, del quale lui – ebreo – è rappresentazione del Male. Si crea quindi un fenomeno di reazione per cui l'ebreo, reagendo contro l'antisemitismo, diventa egli stesso antisemita. Secondo un meccanismo di *rinvio*. Citando Henry Baruk⁶⁸, Fanon conclude affermando che la liberazione dai complessi d'odio avverrà solo quando l'umanità saprà rinunciare al complesso del capro espiatorio, questo complesso che per egli prende le forme del "manicheismo delirante"⁶⁹.

⁶⁷ Ivi, pp. 148-152, pp. 162-165.

⁶⁸ Henri Baruch, neuropsichiatra francese di origine ebraica.

⁶⁹ Fanon, op. cit. pp. 165-168.

Il manicheismo si riversa di volta in volta su ogni gradino di quella scala al cui apice ha il bianco. All'arabo si dice: "se sei povero è colpa dell'ebreo che ti ha imbrogliato", all'ebreo: "tu non sei come l'arabo perché sei bianco", al nero: "tu, a differenza dell'arabo, sei tra i migliori soldati dell'impero francese". In questo modo, il Bianco, incapace di farsi carico di tutte le rivendicazioni, si scarica delle responsabilità. Fanon chiama tal processo: la ripartizione razziale della colpa⁷⁰. Sono le ragioni elencate qui sopra, quelle che portarono Fanon a distaccarsi dal filone della *negritudine*⁷¹, e quindi anche dal suo maestro e mentore Aimé Césaire. Negritudine che, per Fanon, è la risposta del Nero analoga a quella dell'ebreo che accetta di essere il Male secondo il sistema valoriale ariano. Egli non vuole ancorarsi ad una passata civiltà nera più o meno esistente. Egli non vuole essere "schiafo della schiavitù dei suoi padri"; e non vuole che neanche i bianchi lo siano. Fanon vuole solo una cosa. "Che cessi l'asservimento dell'uomo da parte di un altro uomo"⁷².

La mia ultima preghiera:

O mio corpo, fai di me sempre un uomo che si interroga!

Della Violenza

È da queste sue conclusioni che Fanon allarga la sua visione sull'alterità razziale, inserendola nel più ampio contesto della decolonizzazione. Concepisce infatti, *i dannati della terra* nel bel mezzo della guerra d'indipendenza algerina, osservando le ricadute psicologiche che la colonizzazione francese aveva avuto sui suoi pazienti.

Le riflessioni dell'autore cominciano con la riproposizione delle categorie già espresse in pelle nera maschera bianca. Nella situazione coloniale il razzismo sistemico diventa funzionale al colonialismo stesso. La differenza sta nell'approccio, se infatti, nei paesi capitalisti occidentali a garantire la "immobilità", sono degli intellettuali *disorientatori*;

⁷⁰ *Ivi*, p. 103.

⁷¹ La negritudine (négritude in francese) fu un movimento letterario, culturale e politico sviluppatosi nel XX secolo nelle colonie francofone e che coinvolse scrittori africani e afroamericani. Gli esponenti di questo movimento si proponevano di affrancare i propri popoli dal complesso di inferiorità imposto dai colonizzatori attraverso l'orgogliosa rivendicazione delle qualità peculiari proprie dei neri (la loro "negritudine").

⁷² Fanon, op. cit. p.207.

nelle colonie l'intermediario tra il potere ed i sudditi è il soldato. Questi non si adopera della retorica, ma del manganello e del napalm, cosicché nella mente del colonizzato viene già inculcata la nozione di violenza. Violenza che, nelle sue forme fisiche e mentali, diviene l'agente dell'immobilità. D'altra parte, il colono, che vive rigorosamente separato dal colonizzato, si accorge che quest'ultimo vorrebbe prendere il suo posto. Vorrebbe vivere nella sua casa, mangiare alla sua tavola, dormire con sua moglie, ecc. Il colono si rende quindi conto, che il suo mondo – il contesto coloniale – è un mondo diviso a scomparti, con due razze diverse, anzi due specie diverse. Nel contesto coloniale la struttura economica è anche superstruttura; la classe dirigente sono per forza “quelli che vengono da fuori”, i subalterni gli autoctoni⁷³. La divisione tra coloni e colonizzati è intrinseca, è il primo che crea il secondo, esattamente come il razzista crea il suo “Male”. E così come razzista e razzializzato esistono in virtù della discriminazione del primo, colono e colonizzato esistono proprio poiché esiste una colonia. Fanon vuol dimostrare come la razza non sia che un'espansione della classe marxiana.

Questa situazione intrinsecamente violenta perdura per tutta la durata del periodo coloniale. La violenza innescata gira a vuoto, viene magari incanalata da delle scariche emozionali, come la danza o in lotte fratricide, ma non cessa mai di esistere. Cerca una guida, una direzione, un'avanguardia. Il candidato perfetto sarebbero i partiti nazionalisti, e le loro élites intellettuali e commerciali. Tuttavia, questi partiti durante il periodo coloniale assumono una posizione “parassitaria” nei confronti del sistema coloniale. La loro clientela è, infatti, urbana. Essa è formata da operai, artigiani, commercianti che, seppur a basso prezzo, hanno cominciato ad approfittare della situazione coloniale. Le richieste di questi “liberti” si riducono a mere concessioni. Essi vogliono un miglioramento delle loro condizioni, condizioni che però dipendono dall'esistenza di una colonia. Per Fanon la vera base rivoluzionaria coloniale è rurale, i contadini, gli affamati, i primi degli ultimi. Questi non hanno rappresentanza, vivono alle pendici del sistema coloniale, metaforicamente e non. I contadini vivono l'essenza più schietta del colonialismo, sperimentano la violenza quotidianamente, e sono i primi a capire che sarà – appunto la violenza – a decretare l'esito finale della lotta della liberazione. Il

⁷³ Frantz Fanon, Jean Paul Sartre, Lilliana Ellena, *I Dannati Della Terra*. Torino, Einaudi, 2007, pp. 6-8.

colonialismo non è una macchina dotata di ragione, è violenza allo stato puro, e solo una forza maggiore porterà alla sua fine⁷⁴.

Per avvalorare ulteriormente la sua tesi, Fanon, descrive anche in maniera macroeconomica le ragioni per cui la violenza dovrebbe essere lo strumento prediletto. In particolare, si sofferma sull'evoluzione del colonialismo stesso, e per estensione del capitalismo. Inizialmente, infatti, se il colonialismo fu capace di sottomettere con facilità vastissime aree, come il Gabon o la Nigeria, fu perché lo scopo che adottava era di tipo estrattivo. Ingentissime quantità di risorse, scavate o raccolte dalla popolazione schiavizzata, venivano mandate nelle madrepatrie. Era pertanto facile mantenere un sistema di tipo schiavistico. Con lo sviluppo del capitalismo però, le colonie da campi di estrazione, diventano ora mercati dove esportare. La conclusione di Fanon era che quindi i colonialisti non si potessero permettere più di sterminare intere popolazioni, in quanto con esse sarebbe deceduto anche il loro mercato. E con un'insurrezione violenta si arriverebbe ad un eterno rafforzamento delle guarnigioni di stanza nelle colonie, oltre che un rallentamento del mercato, rendendo il mantenimento delle stesse colonie infruttifero, e quindi impossibile. Anche i partiti nazionalisti colgono questo sviluppo della situazione, ma per loro la sintesi è ben diversa. La nuova pressione che possono esercitare sulla metropoli non si tramuta mai in un'azione concreta. Questo non impedisce loro di far continuamente appello alle masse, che giustamente, rispondono positivamente al messaggio. Nei discorsi dei partiti nazionalisti non c'è un programma, un'iniziativa, ma un'idea: *la Nazione*. Poco importa se quest'idea è soltanto la pistola tenuta alla tempia della metropoli per ricordare essa, cortesemente, dell'importanza delle concessioni; alle masse si sta vendendo un sogno. Per Fanon la sola introduzione di questo sogno è effettivamente un fattore positivo, quello che conta poi, è svegliarle le masse, *dal sonno*⁷⁵.

Quando il dirigente politico chiama alla piazza la "Nazione", ecco che migliaia di persone si riversano per strada. Cominciano le manifestazioni, le rivendicazioni ed i discorsi pieni d'energia. A questa energia vengono contrapposte la repressione della polizia e dell'esercito. Il sangue inizia a versarsi, ed il popolo pensa che il *momento* sia arrivato.

⁷⁴ *Ivi*, pp. 24-27.

⁷⁵ *Ivi*, pp. 30-34.

Ed è proprio allora che il partito nazionalista inizia a chiamare la calma, vuole da una parte sedare le folle che iniziano ad accarezzare l'indipendentismo, e dall'altra vedere la risposta della metropoli. Nel mentre, la repressione poliziesca continua, si arrestano due o tre leader e si fanno sfilate militari. Si vuol far vedere che il controllo ultimo è sempre della madrepatria. Ma le fucilate non placano, anzi alimentano l'odio e la violenza. Certe frange di popolo iniziano ad agire in autonomia, c'è il bandito che nelle campagne ha ucciso qualche poliziotto prima di perire con sé, che diventa un eroe. Non importa che fosse un ladro o un assassino, l'ammirazione per l'azione di ribellione dalle autorità è accesissima. I popoli d'Angola, d'Algeria e di tutto il terzo mondo sono impazienti. La frenesia delle agitazioni, degli scioperi e in generale dell'atmosfera, li caricano. Sia il colonizzato che il colono – il quale conosce bene il primo – intuiscono che qualcosa stia cambiando. I subalterni magari non arrivano a pensare sia “ridicolo morire di fame nell'era dello Sputnik”, ma constatano che le potenze coloniali non abbiano più le forze per mantenere l'occupazione, ed agiscono di conseguenza. Apprendono delle rivolte, più o meno riuscite in altri paesi, dal Vietnam al Sud Africa, e in maniera spontanea si riversano nelle piazze⁷⁶. Questo sviluppo trova inizialmente un punto di equilibrio tra la violenza della repressione, e la contro-violenza dei colonizzati. I primi a chiedere la risoluzione di questo conflitto sono invece i coloni, poiché essi sanno che in piazza non si sta decidendo semplicemente tra un'Algeria, o un Vietnam francese ed un'Algeria algerina o un Vietnam vietnamita. Si sta decidendo se la nuova forma del paese sarà coloniale o di indipendenza. E l'esistenza di un colono in un paese indipendente è anacronistica. Così cominciano i bombardamenti e le mitragliate, e si raggiunge il *punto di irreversibilità*, punto in cui la rappresaglia colonialista è talmente sproporzionale, che i coloni capiscono che “non si potrà più tornare indietro d'ora in poi”. Capiscono che i colonizzati sono disposti ad accettare enormi perdite, considerate come un male necessario. Ed entrambi i lati capiscono che da quel momento in poi la violenza sarà l'unico mezzo con cui comunicheranno tra loro. La brutalità apre gli occhi anche agli ultimi rimasti dormienti, i partiti nazionalisti iniziano a liquidare i *Caid* ed i capi tribù. Il colonizzato fa della violenza la vera forza unificatrice del popolo. L'opera di mistificazione di maghi e demagoghi è ormai impossibile. Il popolo, geloso delle proprie

⁷⁶ Ivi, pp. 34-40.

azioni, inizia a sentirsi “liberatore”, e non permette a nessun altro di appellarsi come tale⁷⁷. La guerra di liberazione ha quindi inizio.

Disavventure della coscienza nazionale

Abbiamo già visto come i partiti nazionalisti non siano in grado, né tantomeno volenterosi, di intraprendere da soli il percorso dell’indipendenza. Semmai si ritrovano alla testa di un movimento “già fatto”, forgiato nella violenza della repressione coloniale. Per Fanon le ragioni sono molteplici. Anzitutto, la stessa nozione di *partito* è importata dalla metropoli. Non è infatti facile inquadrare un’organizzazione partitica come quella concepita nel vecchio continente in un paese come l’Algeria. In una società dove, infatti, esistono simultaneamente: il servaggio, la schiavitù, l’artigianato e le operazioni di borsa; è di difficile applicazione un partito che si rifà direttamente agli elementi più coscienti di essa. Come era il caso per i partiti socialisti ed il proletariato urbano nell’Europa al tempo di Fanon. E quegli stessi dirigenti nazionalisti poco fanno per avvicinarsi al vero ceto rivoluzionario dei loro paesi: i contadini. Queste masse rurali danno loro l’idea di “insabbiarsi nell’inerzia e nell’inconcludenza”, e prospera tra i due una crescente diffidenza, persino voluta dal sistema coloniale. Non è infatti un segreto l’applicazione che gli europei fecero del *Divide et Impera*. I capi tradizionali, feudali, fanno da schermo tra le grandi masse e i nazionalisti occidentalizzati delle città. Queste vecchie élites sanno che “il loro nemico non è affatto la potenza occupante, con cui esse, tutto sommato, convivono assai bene”, ma questi elementi borghesi e modernisti, che minano alla base la società di cui loro sono vertice. Ma i partiti politici nazionalisti si arrendono a questa realtà. Essi non si radicano nelle campagne, e si illudono di poter far partire la rivoluzione con poco più dell’un per cento della popolazione, e sono incuranti della plausibilissima reazione che potrebbe venire dalla campagna. Sono convinti che la storia della nazione che verrà, calpesterà tutte le storie locali. Le masse – terrorizzate da questo prospetto – fanno blocco con la polizia, che ora porterà avanti una repressione illuminata, poiché basata su informazioni precise. I dirigenti nazionalisti vengono arrestati, e anziché riflettere sui motivi di questi insuccessi, si convincono ancor di più dell’inaffidabilità dei contadini. Ma nonostante tutto, le masse rurali intervengono comunque in maniera

⁷⁷ *Ivi*, pp. 53-59.

decisiva nel processo di creazione della coscienza nazionale. Nei villaggi ancora girano racconti sulla vita del periodo precoloniale. Si bisbigliano ancora i canti dei guerrieri che resistettero alla conquista, o di quelli che insorsero dopo la sconfitta. Quando alle campagne giunge la voce che nelle città son scoppiate insurrezioni, e che queste stiano venendo represses nel sangue, l'odio accumulato esplode. Vengono presi d'assalto il commissariato, i gendarmi, ecc. La repressione si estende anche all'entroterra, ed il resto del meccanismo è noto⁷⁸.

Quelle divisioni tra città e campagna, che già durante la guerra non erano troppo sopite, dopo la conquista del potere da parte della borghesia nazionale, tornano a bussare. Quella tendenza delle élites urbane a dimenticarsi della campagna, nei casi migliori, o ad osteggiarla apertamente nei peggiori, perpetua nel periodo dell'indipendenza. I vecchi odi precoloniali riemergono, le rivalità intertribali rispuntano contro questa nazione, che ora, appare come uno scatolone vuoto. Ne furono esempi emblematici il Katanga ed il Sud Kasai⁷⁹. Il colonialismo allora, che in un primo tempo aveva temuto la possibilità di un'unità africana, si rinforza nuovamente sul sangue delle lotte intestine del continente. Secondo Fanon le colpe sarebbero da attribuire alla borghesia, che da colonizzata, passa ora ad essere *nazionale*. I vecchi gruppi dirigenti dei movimenti di liberazione si trovano ora, infatti, dinanzi al compito di guidare lo stato indipendente. Tuttavia, essa è totalmente incapace allo scopo. La borghesia nazionale non sarebbe, infatti, neanche una vera e propria borghesia, nel senso classico/occidentale della parola. Se in Europa questa classe era stata quella che aveva permesso uno sviluppo dell'industria, e più in generale della società, facendo avanzare anche il liberalismo politico. Nei paesi del terzo mondo invece, non c'era mai stata quell'ondata di industrializzazione che uno si aspetterebbe. No, nel terzo mondo il colonialismo fu, per l'appunto, l'unico fenomeno di massa tangibile. E Fanon, ricordandoci che ciascuna classe è figlia delle proprie condizioni materiali, ci afferma anche che il tipo di borghesia che il colonialismo avesse prodotto, era di tipo intermedio. Intermedio tra le grandi masse e la metropoli chiaramente. Al momento dell'indipendenza, la classe che si ritrova alla testa del paese, è quindi una borghesia senza spirito di innovazione, costruzione o produzione. Di borghese conserva solo la posizione al vertice della società, e la volontà a mantenerla. Ogni minimo profitto lascia

⁷⁸ *Ivi*, pp. 71-79.

⁷⁹ *Per approfondire*, cfr. "Crisi del Congo 1960".

immediatamente il paese, e viene investito nuovamente verso le attività delle vecchie potenze coloniali. Alle prime crisi che si manifestano, vengono intensificate le repressioni e le politiche contro questa, o quell'altra tribù. L'esercito e le altre forze dell'ordine divengono sempre più centrali al mantenimento dell'ordine, e a lungo andare queste capiranno di poter anche fare a meno di questa borghesia. Scoppiano così le prime guerre civili, e si organizzano per questa stessa ragione i colpi di stato. Se la borghesia nazionale riesce a rimanere per abbastanza tempo al potere, vorrà sfamare a tutti i costi quella voglia di tornare "intermediaria". Così iniziano gli appelli disperati alla vecchia metropoli, che è più che felice di rispondere. Tanto peggiore si farà la situazione nelle ex colonia, tanto più esigenti saranno i ricatti della ex madrepatria. La fase borghese è quindi, nei paesi sottosviluppati, una fase inutile⁸⁰.

Nel disegno di Fanon la borghesia nazionale deve tradire la vocazione per la quale era stata destinata. Essa dovrebbe infatti, mettere a disposizione del popolo, le conoscenze tecniche e teoriche che ha assorbito nelle università della metropoli⁸¹. Questa classe dirigente, qualora volesse ricoprire seriamente il ruolo di forza progressista, dovrebbe proporsi a tutti i costi di *politicizzare* il popolo. Voler politicizzare le masse è difatti, equivalente al dire di voler governare con esse. I partiti politici che invece prendono il potere dopo l'indipendenza fanno il contrario. Lamentano apertamente le loro tendenze autocratiche, e da partiti nazionali che erano; iniziano a diventare partiti etnici. L'etnia può essere un'etnia vera e propria, magari di una tribù minoritaria nella neo-nazione. Oppure il legame può essere semplicemente di tipo familiare, o clientelare. Per Fanon invece, il partito deve prioritizzare le regioni meno abbienti. Il suo ufficio politico non deve trovarsi nella capitale, la quale dovrebbe ricoprire un ruolo politico il meno rilevante possibile; ma ai margini di essa. Un governo che vuole aiutare il popolo non usa un linguaggio troppo tecnico. Gli abitanti di un villaggio non sapranno descriverti le esatte ragioni di un problema, ma di certo sapranno dirti quale il problema *ci sia*. Per Fanon, insomma, si può spiegare tutto al popolo, a patto che si voglia che esso capisca⁸².

⁸⁰ Fanon, op. cit. pp. 110-123, pp. 130-134.

⁸¹ *Ivi*, p. 111.

⁸² *Ivi*, pp. 138-140, pp. 144-145.

CAPITOLO III: Egemonia post-coloniale

La visione che Fanon ha del processo della decolonizzazione è chiaramente figlia anche delle sue posizioni marxiste. Queste di certo amplificate dallo scenario geopolitico in cui scrive, in piena guerra fredda. Ma il pensiero di Fanon detiene anche di una certa originalità dovuta al suo interesse per la psiche dell'individuo, e della sua estrazione sociale. Movimenti del terzo mondo marxisti, o che al sistema marxista fanno in parte riferimento, hanno praticamente sempre delle riflessioni originali proprie. È il caso della Pantere Nere di Huey Newton, che formalizzarono la questione razziale all'interno del loro programma. O di Angela Davis, che introdusse anche il femminismo come asse di lotta radicale. L'estrazione sociale non ordinaria è un fattore, a nostro avviso, proprio <anche di Gramsci. Nato infatti, nella Sardegna di fine '800, egli ha potuto osservare direttamente le orride condizioni dell'isola, che definiva una "colonia interna". Questa importante preimpostazione è quella che l'avrebbe accompagnato a Torino, e quindi al movimento socialista.

La particolarità dei nostri due autori è quindi frutto della condizione da cittadini di serie B, che hanno vissuto nei loro paesi d'appartenenza. Quasi ironico che la situazione in questione per entrambi possa essere descritta come: l'essere nato su un'isola, conquistata con la forza dalla madrepatria, e che ancora oggi quest'isola sia sotto amministrazione della suddetta. Tralasciando tutte le particolarità del caso di Martinica e della Sardegna, nonché la questione autonomista/indipendentista per entrambe. Sembrerebbe chiaro che la vera differenza di fondo tra Gramsci e Fanon, starebbe nei loro campi di studio particolari. Per il primo la cultura in generale, e per il secondo i rapporti tra gli individui. Ma, nonostante ciò, risulta non troppo complicata una chiave di lettura che includa entrambe le visioni, e non solo in virtù delle comunanze marxiste. Come il titolo della tesi presuppone, infatti, sono i subalterni i principali attori di queste teorie. Ed è bene dire subalterni, poiché il modo con cui essi sono presentati, va a discostarsi non di poco dalla semplice nozione marxiana di "proletariato", non la cancella, ma di certo la muta. La discriminazione sociale rimane predominante, ma di essa cambia la faccia. Le idee di

Gramsci e Fanon “leggono” le loro realtà sociali, e scoprono il rapporto di subalternità con nuovi vettori. Tali vettori sono estremamente comunicanti tra loro, anche se non si hanno prove di contatti diretti tra il filosofo sardo e lo psicoanalista antillano.

Pelle abbronzata maschere settentrionali

I primi paralleli che possiamo quindi trovare sono quelli tra il Sud Italia, e il terzo mondo. Nella visione di Gramsci, il mezzogiorno alla vigilia dell'unità poteva essere infatti, paragonato ad una vera e propria colonia interna. Lo sviluppo del Nord, come dimostrato dal blocco industriale settentrionale, è stato possibile sfruttando tutte le risorse del Sud, materiali ed umane. Il cosiddetto processo dell'accumulazione iniziale di capitale assumeva in Italia, una nota territoriale. E, esattamente come per le colonie africane, la madrepatria settentrionale imponeva il proprio dominio, anche culturalmente. Fanon pure, ci ricorda di come le potenze coloniali utilizzassero opere come Tarzan⁸³, per far sì che la popolazione, particolarmente quella più giovane, si identificasse con l'esploratore bianco che scopriva i selvaggi, e che quindi si identificasse con gli interessi dello stato colonialista. In tal modo si inculcavano sin dall'infanzia i presupposti per l'egemonia coloniale, basata in larga parte sulla de-umanizzazione dei colonizzati. In Italia, nei confronti delle popolazioni meridionali, è avvenuto un fenomeno simile. La componente razziale della Questione Meridionale è stata solamente sfiorata da Gramsci, commentando una circolare dell'AMMA⁸⁴, che consigliava di non assumere operai nati sotto Firenze. Nello stesso quaderno, Gramsci si sofferma anche sul commentario di certi giornali torinesi, rei di riportare vistosamente vicende di operai siciliani, scappati dalle fabbriche e dalle case-caserme nelle quali erano stati collocati. Questi siciliani avrebbero iniziato a razzare le campagne locali, andando a rinforzare la nozione del siciliano-barbaro, che i soldati piemontesi di stanza in Sicilia avevano già portato a casa nel 1861⁸⁵. A nostro avviso, esattamente come Fanon descrisse per l'ebreo ed il nero, avviene anche nei confronti del meridionale un processo discriminatorio artificialmente creato, figlio di queste cicatrici mai del tutto chiuse. Su questa nota, Claudia Fauzia e Valentina Amenta nel loro *Femminismo Terrone*, riprendendo Piero Bevilacqua, affermano come il

⁸³ Frantz Fanon. *Pelle Nera, Maschere Bianche*. Pisa, Ets, 2015, pp. 138-139.

⁸⁴ Associazione Metallurgici Meccanici Affini, fondata nel 1919 su impulso del senatore Giovanni Agnelli.

⁸⁵ Antonio Gramsci, Valentino Gerratana, and Istituto Gramsci, *Quaderni Del Carcere* (Torino: Giulio Einaudi Editore S.P.A, 2014), pp. 64-65.

Risorgimento sia stata l'occasione per l'Italia di riscattarsi dallo stigma di essere un paese meridionale, quindi sottosviluppato ed incivile. Scaricando, allo stesso tempo, queste nozioni sul solo Sud, "vincente" così del titolo di *paradiso abitato da diavoli*. In questa visione le bellezze naturalistiche e architettoniche del Sud Italia, non sono che lo sfondo di una realtà caratterizzata invece da barbari da civilizzare. Sempre nell'opera di Fauzia e Amenta, è anche ricordato il tentativo, da parte di alcuni positivisti di fine Ottocento come Cesare Lombroso e Alfredo Niceforo, di voler esprimere il divario tra Nord e Sud in termini razziali. In particolare, Niceforo era dell'idea che la criminalità al Sud fosse un retaggio dell'antica dominazione araba del Mezzogiorno, e che i siciliani mostrassero tendenze cannibalistiche addirittura peggiore di quelle delle tribù africane. Rappresentazioni come queste sono quella che hanno aiutato a creare l'alterità meridionale, e il cosiddetto *Altro Interno*⁸⁶. Così come per l'*Altro Ebreo* o l'*Altro Nero*, sull'*Altro Interno* vengono riflessi i propri difetti o aspetti negativi. Pacchiano, *grezzo*, rumoroso e bigotto, sono questi gli aggettivi con i quali l'interezza del Sud della penisola viene spesso letta. Ed esattamente come era per le colonie francesi secondo Fanon, anche qui ci troviamo dinanzi ad una scala razziale, con al suo vertice il bianco del Nord. Ma non tutti i meridionali sono uguali, o ugualmente criminali. Difficile dire quale regione del Sud si avvicini di più alla "civiltà", ma molto più facile è posizionare calabresi e napoletani, spesso oggetto di ridicolo da parte degli altri meridionali stessi, negli ultimi posti della classifica. Anche qui c'è una ripartizione razziale della colpa. Si dice al campano che almeno lui è veramente in Italia, a differenza del siciliano isolano. Si dice al siciliano che almeno lui l'italiano lo capisce a differenza del sardo, e così via. Così come i martinicani in Francia cercano di nascondere le proprie r mosce e a volte persino evitano l'uso del creolo per non essere riconosciuti come originari delle Antille e quindi stigmatizzati, anche i meridionali in Italia, soprattutto quando emigrano al Nord, tendono a modificare o reprimere il proprio accento per sfuggire all'etichetta di "terrone". In entrambi i casi, l'adattamento linguistico diventa anche un adattamento culturale, e spesso comporta l'assunzione – più o meno consapevole – di comportamenti, gusti e atteggiamenti tipici delle classi dominanti, fino a produrre una sorta di identificazione con chi discrimina, e talvolta una presa di distanza dagli altri membri del proprio gruppo

⁸⁶ Fauzia, Claudia, and Valentina Amenta. *Femminismo Terrone*. Per Un'alleanza Dei Margini. TLO, 2024, pp. 52–54.

d'origine. Tante vero che motti come *Sicilia buttanissima*, o *fuggi da Foggia*, sono spesso usati in circostanze più o meno scherzose dagli stessi abitanti di questi territori, che fanno in un certo senso propria la discriminazione, e come l'ebreo antisemita, essi si arrendono dunque al sistema di valori che è stato loro imposto.

Il processo con il quale si impone al subalterno razziale, che esso sia ebreo, africano o meridionale, la gerarchia del discriminatore, non sarebbe che un processo egemonico, strumentale al mantenimento del vigente sistema economico. Non sono solo le virtù sociali ad essere propinate ed imposte, ma anche quelle razziali. Ed il discorso potrebbe facilmente essere esteso ad ogni caratteristica della classe egemone: sesso, orientamento sessuale, religione, appartenenza geografica, ecc. Tutte queste non si sostituiscono alla componente socioeconomica, che rimane la principale, ma la completano. Di essa sono la sua "super struttura".

Egemonia coloniale

Come fa questa nuova componente della super struttura marxista, ad affermarsi e diventare quindi egemone nelle colonie stesse invece? Nelle città coloniali l'egemonia è totale, la condizione della stessa città è un prodotto del colonialismo. I suoi componenti, i famosi liberti, devono la propria condizione al fenomeno coloniale. Nelle campagne invece sono i capi tribù, o i Caid a "pacificare" la popolazione. Questi capi svolgono l'esatta funzione di un intellettuale gramsciano. Così come le "pagliette" del Sud Italia, mettevano a contatto l'enorme massa rurale con le istituzioni unitarie. Così i capi tribù collegano la propria gente alla potenza colonialista. Con l'aggravarsi della situazione coloniale però, la condizione generale di questi subalterni inizia ad esplodere in fenomeni insurrezionali. L'egemonia "coloniale" comincia a traballare, e ad essa si sostituisca il dominio, che presuppone la coercizione fisica, Nella sua opera di repressione, tuttavia, il colonialismo fa partire la parabola della violenza, e di volta in volta inizia a crearsi un consensus totale sulla necessità di cacciare il colono. Si crea quindi una nuova egemonia legata alle posizioni indipendentiste, che i movimenti di liberazione, se capaci, sapranno cavalcare. La vecchia egemonia, caratterizzata dall'imposizione delle virtù e dallo stile di vita dei coloni, viene cancellata. Se prima, il colonizzato voleva vivere nella città del colono, mangiare alla sua tavola e dormire con sua moglie, voleva quindi essere il colono, e quindi anche bianco o francese. Ora, invece vuole cancellare la prerogativa per la quale

il colono esiste in primo luogo. Se la partenza del colono, era prima vista come un ritorno alla “barbarie”, e la metropoli alludeva la parvenza di una madre che protegge il figlio da sé stesso, che gli impedisce il suicidio⁸⁷. Ora, le manganellate, ed i bombardamenti a tappeto risvegliano da questo sonno egemonico. Si può parlare di un’egemonia della nazione, che catalizzata dalla violenza, prende il sopravvento. È tuttavia da notare che i movimenti di liberazione, esattamente come le organizzazioni operanti per l’unità di Italia, pongono nei loro schemi solo una tendenza generale, la liberazione appunto. L’assenza di un programma definito è criticata anche da Fanon. Abbiamo, infatti, già detto come dopo la conquista dell’indipendenza, la borghesia nazionale prenda il potere, e di come essa non riesca ad innescare il processo di accumulazione iniziale del capitale, e anche solo poter essere una forza progressiva per il paese. Non abbiamo però menzionato il modo nel quale detiene il potere fino all’inesorabile decadenza. La borghesia nazionale, per Fanon, si riunisce intorno ad un leader popolare. Quest’ultimo, in virtù di valoroso combattente durante la guerra di liberazione, gode di incredibile fama verso il popolo, con cui esso sviluppa un rapporto diretto. Il leader si pone quindi, come “schermo” tra la popolazione e la borghesia. Il suo ruolo è quello di mediare gli interessi di questi due attori, grazie alla posizione militare e politica che si è ritagliato. Tuttavia, la borghesia nazionale degenera di giorno in giorno, fino a tornare a ricoprire del tutto il ruolo da intermediaria con la metropoli. Le situazioni generali del popolo peggiorano, e l’impopolarità della borghesia cresce in maniera proporzionale a questo peggioramento. Il compito del leader si fa di volta in volta sempre più complicato, fino a che egli “non si schiera del tutto con gli oppressori”. Questo leader di cui Fanon parla, è anch’esso facilmente collocabile nella categoria gramsciana di intellettuale. Un intellettuale di prim’ordine, combattente per la libertà tanto quanto poteva esserlo un Garibaldi. Una figura che media la società civile, ed in virtù del suo rapporto con essa, ne organizza la cultura⁸⁸. Lo stesso Gramsci aveva ammesso che la tipologia di intellettuale è un derivato delle preesistenti condizioni socioeconomiche. In particolare, ambienti urbani ed industrializzati producono intellettuali di tipo tecnico, come ingegneri, capitani di industria, contabili, ecc. Come gli ufficiali subalterni nell’esercito, gli intellettuali urbani non prendono iniziative proprie perché sono incaricati di eseguire e articolare

⁸⁷ Frantz Fanon, Jean Paul Sartre, Lilliana Ellena, *I Dannati Della Terra*. Torino, Einaudi, 2007, p. 165.

⁸⁸ Ivi, pp. 124-127.

operativamente ordini superiori, senza partecipare alla definizione strategica dei piani. Mentre società di tipo rurale fabbricano intellettuali di tipo “tradizionale”. Sono legati alle masse contadine e alla piccola borghesia dei centri minori, ancora poco integrate nel sistema capitalistico, esattamente come le pagliette o i capi tribù. La loro funzione professionale – avvocati, notai, medici, maestri, capi religiosi – li pone in posizione intermedia tra il popolo e le istituzioni statali o locali, svolgendo così un ruolo di mediazione non solo tecnica ma anche politica, fondamentale per l’equilibrio sociale delle campagne⁸⁹. Il leader sarebbe l’intellettuale prodotto dalle condizioni della stessa guerra di indipendenza. Ha molte similitudini con l’intellettuale tradizionale, poiché entrambi son figli di zone rurali. Ma nel caso del leader la zona rurale è l’intero paese, appena divenuto indipendente. La parabola della borghesia nazionale, come detto, si riduce però sempre in un peggioramento delle condizioni del popolo, il quale si ribella in maniera diretta o meno. L’instabilità prodotta aumenta il peso politico dell’esercito, che prima o poi, si renderà conto di poter controllare il paese in autonomia. In ottica Gramsciana, si potrebbe dire che la borghesia nazionale perde la posizione egemonica ottenuta dopo la guerra di liberazione. Esattamente come il partito d’azione, si trova a dover affidarsi interamente sulla coercizione fisica. Non essendoci, quindi, contrappeso egemonico, il ramo militare prende il sopravvento.

Il Principe nero

Come evitare, dunque, questa degenerazione? Tanto in Fanon, quanto in Gramsci, la risposta sta nel partito. Un partito che non deve fare da muro, tra i suoi rappresentati e le istituzioni, ma che invece, deve essere veicolo della volontà popolare. Un “condottiero formidabile”, capace di farsi carico delle rivendicazioni dei subalterni, e porsi in contrapposizioni a chi, queste rivendicazioni, le rigetta. Il primo ostacolo da superare per poter fare uniche queste categorie, è quella della dicotomia gramsciana tra stati avanzati – caratterizzati da una società civile molto strutturata – e quella tra stati sottosviluppati, nei quali invece la società civile è molto residua, se non assente. Alla concezione iniziale di Gramsci del partito come moderno principe, vi era il fallimento della trasposizione del modello avanguardista leninista in Europa occidentale. Per il filosofo sardo il fattore mancante era proprio quello della società civile, che essendo infima nella Russia zarista,

⁸⁹ Gramsci, Gerratana, and Istituto Gramsci. Op. cit. pp. 1520-22.

aveva permesso ad una *guerra di movimento* di materializzarsi. Nei paesi occidentali invece, una strategia di attacco frontale non sarebbe possibile. Le classi subalterni devono conquistarsi il potere “trincea per trincea”. Il tipo di guerra che va a crearsi è di posizione, e gli avanzamenti – o indietreggiamenti – sono sfere della stessa società civile. Le trincee di questa guerra sono culturali, e su di esse si combatte la battaglia per l’egemonia, e di cui il partito Principe è uno dei due combattenti⁹⁰. Pertanto, potrebbe un paese come l’Algeria del 1952 essere in possesso di un’avanzata società civile? A nostro avviso, la questione è facilmente superabile adoperando Gramsci stesso. Egli scrive che il materialismo storico, così come ogni altra filosofia, è figlia delle contraddizioni nelle quali essa viene elaborata. Il filosofo che invece, tenta di evadere dal mondo delle contraddizioni, crea intrinsecamente un’utopia. L’utopia stessa presuppone invece il superamento delle contraddizioni, come lo è la società comunista che supera il materialismo storico, poiché in essa le classi sociali, e quindi lo stesso conflitto sociale, vengono aboliti. La più “mastodontica” delle utopie è, per Gramsci, la religione. Quest’ultima, infatti, crea un’uguaglianza di tutti gli uomini “in natura”, in quanto tutti creati da Dio. Ma tal uguaglianza non si verifica che nel mondo dello spirito, nel mentre in quello terreno le idee di uguaglianza, fratellanza e libertà vengono propagate. Queste belle nozioni trovano subito terreno di scontro con la realtà dei fatti. Gli uomini non vedendosi né eguali, né affratellati e né liberi tra essi, cominciano a fare le loro rivendicazioni nel mondo dei vivi, come fu nella Rivoluzione francese⁹¹. E cos’è il colonialismo se non la più grande delle contraddizioni di una società che adotta come motto: *Liberté, Égalité, Fraternité*? La società algerina, e in generale la società colonizzata, getta le basi teoriche della propria liberazione su questo grande ossimoro. L’esperienza da schiavizzato, oppresso e combattente creano quel “collante”, che nelle società occidentali è invece rappresentato dalla cultura civile in senso stretto. Non è quindi la società civile a creare l’idea di nazione. Ma è l’idea di nazione, egalaritaria sul concreto ed emancipatoria, a creare la società civile. La guerra di posizione, nel terzo mondo, si potrebbe dire essersi già messa in moto sin dal primo sbarco dei colonialisti. E, ci verrebbe da dire, che prenda anche il carattere della guerra d’annientamento: se vinceremo saremo eguali, se perderemo non saremo niente. E qui si afferma a pieni

⁹⁰ *Ivi*, p. 860.

⁹¹ *Ivi*, pp. 471-472.

caratteri “l’egemonia della liberazione”, il popolo prende coscienza che la sua libertà non può che dipendere dall’abbattimento dello status quo, e quindi anche dei suoi apparati ideologici. Ecco che, l’assunzione delle categorie del partito in stile principesco, da parte di Fanon, inizia ad avere della giusta base d’appoggio teorico. Questo partito principe, che si afferma nella lotta, e nelle sue riunioni – da Fanon considerate al pari di un atto liturgico – deve riuscire a garantire ai suoi membri i propri strumenti emancipatori. Primo fra tutti la scuola, che deve essere unica per tutti. Per Gramsci quest’unità è quella tra le materie tecnico-scientifiche, e quelle educativo-umanistiche. In Fanon leggiamo questa volontà dal suo appello all’apertura mentale del popolo, per far capir ad esso che il destino della nazione, è in analisi ultima, nelle sue mani⁹². La scuola unica in Fanon traspare, in nostra opinione, anche dal suo rifiuto dei filoni della negritudine o della Lega Araba. Quest’ultimi rei di creare particolarismi controproducenti verso la causa nazionale, e molto più importante, di essere contraddittori del suo carattere universalmente emancipatorio⁹³.

Il processo coloniale potrebbe quindi, essere così descritto. Dopo la conquista da parte della metropoli, questa comincia a creare la situazione coloniale, che a sua volta è la struttura su cui le leggi, la discriminazione e lo sfruttamento si basano. Dalla cornice coloniale anche gli intellettuali colonialisti sorgono. Essi sono però accompagnati anche da una schiera di intellettuali tradizionali, vecchi capi tribù, Caid o altri capi religiosi, che la potenza coloniale adopera per capillarizzare il suo controllo. Intellettuali colonialisti e tradizionali si fanno fautori dell’egemonia coloniale, che prende come categorie anche e soprattutto la razza e l’etnia di ogni singolo gruppo. Il peggiorare della situazione coloniale, fa nascere i primi movimenti di liberazione sporadici. L’incredibile repressione che la metropoli attua svolge una funzione di “disincanto”, i valori imposti dalla madrepatria iniziano ad essere messi in discussione, e con essi anche l’egemonia coloniale. Una contro-egemonia inizia a farsi avanti: l’egemonia della liberazione, che trova suo appoggio nell’idea di futura nazione egualitaria. Questa idea unisce gli animi, crea quindi in una maniera quasi artificiale la società civile colonizzata, i nuovi intellettuali su cui il popolo inizia a far riferimento sono le dirigenze dei partiti nazionalisti e di liberazione. La metropoli è ora quindi, soltanto dominante e non

⁹² Frantz Fanon, Jean Paul Sartre, Lilliana Ellena, *I Dannati Della Terra*. Torino, Einaudi, 2007, p. 153.

⁹³ *Ivi*, pp. 187-188.

egemone, può pertanto detenere il controllo sulla colonia solo militarmente. L'evolversi del capitalismo trasforma però, le colonie da territori di estrazione a mercati di esportazione. Ciò significa che, una guerra dicotomica come lo sono quelle di liberazione, guerre che possono quindi, soltanto terminare con l'eliminazione di una delle due parti, non è economicamente possibile. Le masse colonizzate sono infatti pronte a dare la vita in massa per l'indipendenza, e anche se la metropoli avesse le capacità militare, e politica, di "sostenere l'escalation di violenza", rifornendo continuamente di truppe e materiali il fronte; a guerra conclusa rischierebbe di distruggere la principale fonte di reddito della colonia: la sua popolazione. Per questa ragione, dopo i conflitti di Algeria e Vietnam, la decolonizzazione è stata spesso gestita dagli stessi colonialisti, che hanno trasformato il loro potere in forme più indirette e meno evidenti. La creazione del Commonwealth britannico e della Françafrique vanno interpretate in questa luce: attraverso tali organizzazioni, le potenze neocolonialiste mantengono il controllo e l'egemonia sulle ex colonie, rendendo le insurrezioni o le proteste contro la metropoli più rare e meno radicate.

CONCLUSIONI

Abbiamo dunque osservato, in che modo i pensieri di questi due importanti autori si potessero sovrapporre, e parlare tra loro. Nel primo capitolo abbiamo avuto modo di capire in che modo la variopinta gamma di interessi di Gramsci, si sia potuta convertire in un pensiero coerente. Pensiero facente perno su una continua rianalisi, un continuo rimescolamento delle carte, che ha però dato frutto ad una delle correnti di pensiero più originali dello scorso secolo. Ha gettato una luce completamente nuova sull'Italia, ed in particolare sul Sud. L'analisi gramsciana ha dato voce, e sostegno critico, alla rivendicazione di una parte di paese, che si è sempre sentita partner ineguale di questo paese che chiamiamo "patria". Il secondo capitolo ci ha portati, invece, allo stesso tempo molto lontani, e quanto mai più vicini all'Italia. Il piano psicoanalitico, su cui Fanon poggia tutta la sua ideologia, ci ha dato di modo di approfondire ulteriormente le relazioni esistenti tra il sistema vigente, e gli individui ad esso sottoposti. In particolare, l'attenzione di Fanon, alimentata sicuramente dal suo punto di vista in prima persona, sui problemi dell'alterità razziale, ci hanno insegnato quanto sia facile cadere vittime di un sistema, di cui si pensa di essere privilegiati. Importantissima rimane la sua testimonianza, che esattamente come Sartre scrisse 60 anni fa, scuote l'ingenuità occidentale di avere un qualche primato morale innato sul mondo. E che, in virtù di esso, saremmo autorizzati a infrangerlo quando più conviene. Un tema che da due anni a questa parte risuona più forte che mai. E nel terzo ed ultimo capitolo, siamo riusciti a creare un filo comune tra questi due sistemi di pensiero. Un filo che passa per: classe, razza, nazionalità, religione, sociologia, e che percorre un sentiero che dal Mezzogiorno ci porta in Maghreb, fino alle Antille e agli States.

In definitiva, più che voler ricondurre l'uno all'altro, l'obiettivo era lasciare Gramsci e Fanon dialogare, magari anche confliggere, ma sempre a partire da una convinzione: che il pensiero critico, se vuole restare vivo, debba continuare a cercare punti di contatto tra esperienze, geografie e paradigmi differenti, senza rinunciare alla complessità che questi incontri inevitabilmente comportano. E per quanto possa risultare fecondo, uno studio che faccia proprio entrambi questi due autori contemporaneamente, è di difficile reperimento. Con l'importantissima eccezione propria del filone dell'*Orientalismo*, di Edward Said. Che però non fa appello diretto alla condizione del meridione italiano, ma

quanto più alle nozioni teoriche che Gramsci ne tirò fuori, dandogli però in tal modo un taglio internazionale. Altri studi, come quello di Anna Curcio e Miguel Mellino, la relazione principale è quella tra l'elemento razziale, e la condizione proprie del Mezzogiorno, lasciando invece da parte le categorie Gramsciane. Un altro ottimo spunto di lettura recente è riscontrabile nel già citato *Femminismo Terrone*, che comincia questo lavoro di rilettura critica, adoperando le categorie fatte proprie dagli studi di genere, e di quelle dell'Orientalismo; delle relazioni tra Nord e Sud Italia, non dimenticandosi del tutto del nocciolo economico che ne è alla base. Le parole dei nostri due autori offrono strumenti per analizzare, comprendere e infine trasformare la condizione dei subalterni, ovunque essi si trovino — nel Sud Italia come nel Sud globale — restituendo loro la possibilità di emanciparsi.

BIBLIOGRAFIA

“Antonio Gramsci Capo Della Classe Operaia Italiana.” *Antonio Gramsci: I QUADERNI DEL CARCERE*, 29 Oct. 2014, quadernidelcarcere.wordpress.com/su-gramsci/antonio-gramsci-il-capo-della-classe-operaia-italiana/. Accessed 01 June 2025.

“MIA - Sezione Italiana: Gramsci.” Marxists.org, 2025, www.marxists.org/italiano/gramsci/26/01-lione.htm. Accessed 01 June 2025.

d’Orsi, Angelo. *Gramsci, Una Nuova Biografia*. Feltrinelli Editore, 2018.

Dottorando, Relatore, et al. Università Degli Studi Di Messina Dipartimento Di Civiltà Antiche E Moderne ISOLITUDINI: STORIA DEL SARDISMO NEL XX SECOLO. 2016.

Fanon. *Pelle Nera, Maschere Bianche*. Pisa, Ets, 2015.

Fauzia, Claudia, and Valentina Amenta. *Femminismo Terrone. Per Un’alleanza Dei Margini*. TLON, 2024, pp. 52–54.

Frantz Fanon, et al. *I Dannati Della Terra*. Torino, Einaudi, 2010.

Gramsci, Antonio, et al. *Quaderni Del Carcere*. Torino, Giulio Einaudi Editore S.P.A, 2014.

José, Juan, et al. *Gramsci and the Southern Question*. Routledge, 2025, pp. 15–17.