



Associazione Transglobal

Via dei Marsi 67, 00185 Roma

<http://associazionetransglobal.jimdo.com>

Associazione.transglobal@gmail.com

 Associazione Transglobal

 @apstransglobal

Indice

Fanon oltre Fanon, un'attualità mai in discussione 4

Perché Fanon? L'indispensabilità del pensiero e l'urgenza dell'azione 5

Riconoscimento e conquista dei cieli - Fanon in Palestina, seconda parte. 13

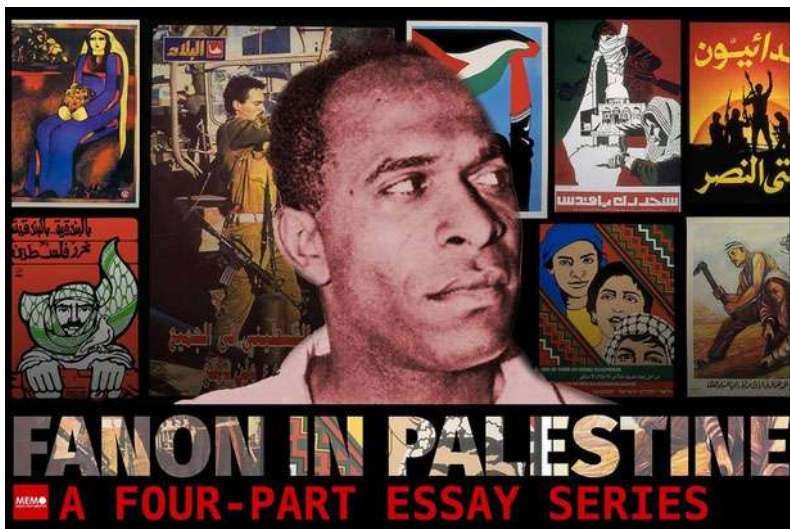
Dal Sumud alla resa 14

Quando il giornalismo funziona: intervista a Stuart Hall 22

Thinking Allowed – Stuart Hall 24

Fanon oltre Fanon, un'attualità mai in discussione

Stefano Rota e Mariapiera Pepe – Associazione Transglobal



La scelta di presentare questo articolo ha una duplice valenza: da un lato, il riconoscimento dell'assoluta attualità del pensiero di Frantz Fanon ogni qualvolta si vogliono porre in evidenza relazioni tra soggetti, alla cui base si possa individuare un chiaro discorso razziale. La seconda risiede nell'essere Fanon uno dei grandi intellettuali diasporici che, dalla fine dell'Ottocento fino ai nostri giorni, hanno contribuito in maniera determinante allo sviluppo degli studi postcoloniali. Ed è proprio da questo indissolubile intreccio tra discorso razziale e critica postcoloniale, a cui Fanon dà un contributo fondamentale con la propria formazione psicanalitica, soprattutto in chiave di definizione del concetto di identità, di riconoscimento (ma non solo), che la lettura del suo contributo

offerta da Nick Rodrigo all'interpretazione di quanto accade in Israele e Palestina risulta particolarmente interessante, ma sarebbe più giusto dire in tutto lo scacchiere mediorientale. Se quello che si presenta in Palestina è definibile come una politica coloniale *tout court*, con tutte le caratteristiche che siamo abituati ad associare al rapporto tra entità coloniale ed entità colonizzata, è anche vero che quasi tutta l'area oggi definita genericamente come mondo islamico (come se fosse un corpo unico, indifferenziato al proprio interno) ha un passato di diretta colonizzazione, a cui R. J. C. Young in *Postcolonial Remains* riconduce storicamente l'emergere di un Islam radicale e delle sue forme più conosciute (lo scritto è del 2012, quindi non include Daesh), come "prodotto dialettico dell'interazione di lunga durata tra Islam e Occidente".

L'articolo qui tradotto è la prima parte di un lavoro articolato in quattro interventi che saranno pubblicati su [Middle East Monitor](#).

Perché Fanon? L'indispensabilità del pensiero e l'urgenza dell'azione*

Nick Rodrigo

La Palestina è in preda a una rivolta. E' iniziata con le proteste e le manifestazioni per la presenza degli attivisti israeliani del "Monte del Tempio" (e dei loro sostenitori politici) presso la moschea Al-Aqsa a Gerusalemme, il pilastro simbolico della spiritualità palestinese e del riscatto nazionale. La rivolta si è diffusa in altre città su entrambi i lati della Linea Verde. Da Nazareth a Nablus a Betlemme, i giovani palestinesi sono scesi in piazza, lanciando pietre

e bottiglie molotov contro un'occupazione che gli nega il futuro e consegna i loro corpi agli ingranaggi di una macchina coloniale che li frantuma. Gli atti individuali di violenza hanno anche iniettato un senso di terrore nella popolazione israeliana, provocando uno stato paranoico, a cui hanno risposto con brutalità sfrenata il suo esercito e la sua popolazione civile, con continui linciaggi di massa.

Queste manifestazioni e questi attacchi violenti da parte dei palestinesi, non organizzati, sporadici e guidati da giovani, non sembrano essere legati ad alcun partito politico. Il rifiuto di fazioni politiche in qualità di incubatrici di azioni ribelli da parte dei "Figli di Oslo" è forse l'atto d'accusa finale al disagio politico che ha caratterizzato il mandato di Mahmoud Abbas come presidente palestinese; questi ha operato a doppio filo con gli israeliani, proteggendo un regime che tutela unicamente gli interessi della sua classe politica.

La "questione della Palestina", come Edward Said l'ha definita, ha subito dal 1948 numerose modifiche: è passata attraverso la *Nakba* del 1948, al concetto di *Sumud*, che ha caratterizzato la prima intifada, agli accordi di Oslo, all'attuale divisione e status quo del post-seconda intifada. Durante queste fasi, sono emerse varie posizioni e istituzioni normative, che hanno modificato la natura del movimento nazionale palestinese. Tuttavia, la realtà del colonialismo israeliano è rimasta lo stessa: violenta, intransigente e irresponsabile. Al fine di comprendere correttamente gli eventi in corso in Palestina è di vitale importanza riprendere gli scritti dello psicologo rivoluzionario martinicano-algerino, Frantz Fanon, il cui pensiero ha dato un contributo essenziale allo sviluppo degli studi postcoloniali.

Rebel Without a Pause

Il 1925 fu un anno eccezionale per i rivoluzionari neri. Nello spazio di dodici mesi, nacquero Malcolm X, Patrice Lumumba, e Frantz Fanon. L'appassionata polemica e le indagini psicoanalitiche di quest'ultimo fornirono ad ampie fasce di umanità il quadro di riferimento per estirpare quegli strati di oppressione che caratterizzavano le loro vite sotto il giogo del colonialismo. Nella sua breve vita, Fanon sviluppò una filosofia che ha fornito ai popoli colonizzati la traccia per la rottura del loro "stupore", per creare un "uomo nuovo" e una nuova forma di resistenza al dominio e l'oppressione. Oltre a essere in possesso di una grande vivacità letteraria e di intrigante intellettualità, Fanon fu in grado di intrecciare le proprie esperienze soggettive con le sue opere. Al momento della sua morte prematura a trentasei anni, Fanon aveva avuto esperienze di prima mano della società coloniale in una varietà di contesti: attraverso la sua giovinezza nel reparto coloniale francese della Martinica, il servizio per "Madre Francia" sul campo di battaglia contro la Germania nazista; la sua formazione accademica in città francesi e gli interventi con i rivoluzionari algerini del Front de Libération Nationale (FLN).

Pelle nera, maschere bianche

In *Pelle nera, maschere bianche*, Fanon sviluppò una spiegazione psicoanalitica e "sociogenica" del razzismo anti-nero insito nelle società coloniali, basandosi sulle sue esperienze soggettive. In questo testo fondamentale, Fanon legge la dialettica fenomenologica hegeliana padrone/schiavo attraverso una "lente nera". Nella dialettica hegeliana, lo schiavo è in cerca di un riconoscimento e, per paura del padrone, sviluppa una specifica

sensibilità, giungendo ad acquisire un pensiero indipendente e la consapevolezza del suo essere indispensabile e, quindi, della dipendenza del padrone da lui stesso. Per contro, nel caso dello schiavo nero, Fanon osserva che, "Quello che [il padrone] vuole dallo schiavo non è il riconoscimento, ma il lavoro." Questo si è tradotto, per la persona di colore, nel desiderio di accedere ai "valori prodotti dai suoi padroni." Fanon è d'accordo con Hegel quando afferma che il riconoscimento reciproco non viene raggiunto all'interno di questo quadro dialettico; nega, anzi, proprio a partire da questa affermazione, che lo schiavo nero raggiunga inevitabilmente una coscienza indipendente: "Ma l'uomo di colore non conosce il prezzo della libertà, perché non ha mai combattuto per essa." Facendo proprie le parole di Malcolm X, Fanon ha scritto: "Se sei un uomo, nessuno può darti la libertà, te la prendi." Questa continua lotta per il riconoscimento e la libertà ha connotato tutto il lavoro e la vita di Fanon.

La terapia rivoluzionaria ed il processo di dis-alienazione

Nel 1953 Fanon si trasferì dalla Francia coloniale a Blida, in Algeria, dove formulò un approccio rivoluzionario alla psicoanalisi e sviluppò rimedi di terapia occupazionale con le comunità indigene algerine, tentando di incorporare le idiosincrasie arabo-islamiche nel suo lavoro. Nel corso della sua carriera Fanon pubblicò 15 articoli sugli approcci psichiatrici e molte delle sue conclusioni in tale ambito s'intrecciarono con le sue considerazioni filosofiche in *Pelle nera, maschere bianche*. Al centro della psicoanalisi di Fanon e delle sue indagini "sociogeniche" si trova la ricerca della dis-alienazione dalla morte sociale indotta dal colonialismo. Ne *Il Capitale* di Marx, viene esaminata l'alienazione dal lavoro e, attraverso questo processo, è disvelato l'opposto dell'umanità nella società capitalista: una

società liberata dal capitale ed in grado di perseguire la sua prassi. Fanon analizzò le modalità in cui la società umana sottoposta al colonialismo è alienata dalla sua stessa creatività culturale. Per questo volle ideare un modo attraverso il quale liberarsi dalle riproduzioni coloniali di quanto è colonizzato. Per Fanon, il colonizzato deve attivamente perseguire il processo di disalienazione.

La violenza rivoluzionaria e le insidie del Neocolonialismo

Durante la sua permanenza in Algeria, il Fronte di Liberazione Nazionale (FLN) si rivolse a Fanon perché fornisse cure mediche ed un rifugio ai suoi combattenti all'interno della sua clinica. Successivamente, Fanon assicurò il suo sostegno alla causa del FLN, collaborando con la pubblicazione *El Moujahed* e rappresentando il Fronte in varie conferenze in Africa sub-sahariana, dove strinse rapporti con il ghanese Kwame Nkrumah ed il congolese Patrice Lumumba. Con loro sviluppò l'idea di una Legione Africana per affrancare le nazioni africane dal colonialismo e dell'apertura di una rotta meridionale per il traffico di armi dall'Africa sub-sahariana all'Algeria. Fanon riteneva che la fine della lotta algerina avrebbe influito sull'andamento dei movimenti postcoloniali e delle nazioni africane recentemente liberate.

Con la pubblicazione di *A dying colonialism* (Un colonialismo morente), Fanon si era sensibilmente allontanato dal concetto di *negritudine* in favore di quello di rivoluzione come principale negazione nel suo quadro di riferimento decoloniale. Grazie al processo attraverso il quale i colonizzati scoprono sé stessi nella lotta nazionale e, al tempo stesso, realizzano il ruolo svolto dalle

istanze nazionali e dalle particolarità razziali, una nuova umanità può essere plasmata.

Nel 1962, dopo aver ricevuto una diagnosi di leucemia, Fanon cominciò a lavorare a *I dannati della terra*, che sarebbe stato completato dopo alcuni mesi ma pubblicato solamente postumo. Scritto con un'energia quasi furiosa, *I dannati della terra* è una guida pratica senza tempo per i movimenti postcoloniali e, al contempo, un'opera di letteratura storica. È il trattato sulla violenza di Fanon, troppo spesso frainteso sia dai suoi detrattori sia dai suoi sostenitori. Diversamente da quanto alcuni sostengono, Fanon non valorizza la violenza ma riconosce che il colonialismo è, di per sé, manifestamente violento. Tale violenza ha modellato la costituzione sociale del suddito coloniale. La sua terra, vita e risorse sono state confiscate da uno stato di violenza e l'unica via di fuga da questo scenario è rappresentata dalla violenza. Con preveggenza, Fanon anticipa che, se questa violenza non è controllata, può ritorcersi contro il colonizzato, conducendo al tribalismo e al conflitto intestino. Da questo contesto potrebbe emergere un progetto neocoloniale, in cui le *élites* rivoluzionarie sarebbero disposte a barattare il loro capitale politico con i vecchi capitalisti, in cambio di potere politico e capitale, assicurando quest'ultimo un accesso rapace alle risorse e alla ricchezza.

Prima che morisse nel 1963, Fanon inviò una lettera di commiato al suo amico Roger Taieb, nella quale scriveva:

“Non siamo nulla su questa terra se innanzitutto non serviamo una causa, la causa del popolo, la causa della libertà e della giustizia. Desidero che tu sappia che, anche quando i dottori avevano perso

ogni speranza, io pensavo ancora, seppure avvolto da una nebbia, eppure pensante, al popolo algerino, ai popoli del Terzo Mondo e, se sono riuscito a resistere, è stato grazie a questo pensiero.”

L’occupazione israeliana come progetto neocoloniale

Quello che Fanon ci implorava di fare era considerare la lotta degli oppressi come quella per creare un nuovo modo di essere, una nuova forma di umanità. È nella lotta rivoluzionaria delle masse, insisteva Fanon, che giace il seme di una nuova umanità. La resistenza che esiste ancora oggi in Palestina non è un fenomeno nuovo bensì l’ultimo episodio di una battaglia, lunga decenni, per la libertà e, per dirla con le parole di Hegel e Fanon, per il riconoscimento. Non il riconoscimento del diritto di vivere in piccoli cantoni martoriati e ad una sussistenza alimentata con le flebo, ma il riconoscimento in quanto esseri umani, nel senso olistico del termine. Il lancio di pietre, gli accoltellamenti ed il lancio di razzi sono la reazione ad un regime coloniale che nega questo riconoscimento.

Attraverso questi saggi, le opere principali di Fanon, come è stato brevemente sopra illustrato, saranno utilizzate per presentare il movimento nazionale palestinese da quando si è reso indipendente dalla morsa paternalistica del mondo arabo e ha seriamente cominciato a cercare riconoscimento. La ricostruzione di questa storia, con un occhio fermamente puntato sull’opera di Fanon, si concluderà con la descrizione dello stato attuale del movimento: sostanzialmente privo di una guida ma ancora vivo. In tal modo si spera che il lettore non solo pensi a e solidarizzi con i Palestinesi ma

anche che, per rispetto verso l'opera di Fanon, traduca questo sentire in azioni, nello spirito di un'umanità collettiva.

*Articolo, pubblicato in [Jadaliyya](#) e originariamente in [Middle East Monitor](#)

Riconoscimento e conquista dei cieli - Fanon in Palestina, seconda parte.

Stefano Rota e Mariapiera Pepe - Associazione Transglobal



Riprendendo le osservazioni di Fanon sul concetto di riconoscimento articolato da Hegel come elemento determinante il rapporto padrone/schiavo, Wael Omar e Nick Rodrigo producono in questo secondo articolo un'interessante applicazione di quello stesso concetto alle strategie adottate dalla leadership palestinese, nella gestione del suo rapporto con lo stato d'Israele e con la comunità internazionale. Se questo costituisce già di per sé un valore aggiunto alla comprensione delle dinamiche che regolano tale rapporto, la lettura della sua evoluzione attraverso i cambiamenti lessicali pone al centro dell'attenzione del lettore un elemento molto forte: le pratiche discorsive come ambiti costituenti

modalità di rappresentazione, creazione, cambiamento di identità, a cui corrispondono scelte strategiche che riposizionano il soggetto collettivo, sulla base di un parlato differente. L'eliminazione di alcuni termini che hanno condizionato fortemente la costituzione di un'identità nazionale tra i palestinesi, la cancellazione dal discorso ufficiale di elementi centrali nella loro storia dal 1948 in poi, sanciscono quello che è il nuovo ambito, il nuovo campo direbbe Bourdieu, al cui interno viene giocata la partita tra gli attori che si disputano il potere, simbolico e reale. Questa partita vede da un lato una leadership che ha scelto il **riconoscimento** da parte di Israele e della Comunità Internazionale come strategia, dall'altra la moltitudine dei "figli di Oslo" nei Territori Occupati che, sempre più lontana dalla prima, ribadisce nei fatti la centralità dell'azione contro quella che gli autori, citando Fanon, chiamano la "epidermizzazione razzista dell'oppresso".

Dal Sumud alla resa*

Wael Omar (ed. Nick Rodrigo)

Nel primo articolo sono stati esaminati la vita, i tempi e gli scritti di Frantz Fanon, con particolare attenzione al concetto di **riconoscimento**. Fanon, con grande abilità letteraria e capacità intellettuale, riuscì a salvare Hegel dal suo "sé" razzializzato e, quindi, utilizzare il rapporto dialettico padrone/schiavo elaborato da Hegel stesso all'interno di un apparato concettuale che rende esplicite le insidie della mentalità del neocolonialismo.

Fanon affermava che le popolazioni colonizzate tendono a interiorizzare le immagini deridenti e caricaturali che vengono loro imposte: tali immagini, associate alle relazioni oggettive e strutturali, vengono riconosciute come "naturali". Il colonialismo dei *settlers* agisce attraverso l'eliminazione dell'esistenza delle popolazioni indigene dal territorio. **Solo a queste condizioni esso può funzionare.** Al colonialismo non interessa lo sfruttamento degli indigeni, ma tende invece a produrre una totalità, sradicando ciò che costituisce la sua negazione, cioè l'esistenza di popoli indigeni, riducendoli a un'entità invisibile, una *persona non grata* [in italiano nel testo]. È per questo che l'impasse israelo-palestinese non dovrebbe essere vista come un evento particolare, ma piuttosto come una struttura che opera per l'eliminazione dei palestinesi autoctoni come **entità**. Il desiderio di riconoscimento nel colonizzato, che si sviluppa nei termini propri della struttura coloniale globale, può essere visto come una forma di misconoscimento, in quanto rafforza il predominio dell'oppressore. Cercando la sua legittimazione nella fonte stessa del dilemma, fa apparire il colonizzatore come il redentore finale: "cioè a dire, costringerò l'uomo bianco a riconoscere che sono un essere umano".

In questa seconda delle quattro parti del saggio, vorrei delineare lo sviluppo storico-sociale del Movimento Nazionale Palestinese e della sua ricerca di riconoscimento. Scegliendo separatamente le varie tattiche adottate per il riconoscimento, espongo l'origine del capitale simbolico dell'attuale *Intifada*, dove il fallimento dell'attuale leadership palestinese ha costituito il maggior ostacolo ai fondamenti del riconoscimento palestinese.

Sumud

Sumud può essere tradotto con fermezza [*steadfastness*], ma può manifestarsi in differenti pratiche e idee. Ad esempio, molti rifugiati fanno riferimento alla loro esistenza come "resistenza", oppure a una manifestazione di *sumud* quando parlano del loro esilio forzato dopo il 1948. Rintracciare il *sumud* nel discorso dell'OLP aiuta a dimostrare come il cambiamento di strategia politica dalla resistenza al riconoscimento di Israele abbia influenzato il discorso all'interno dell'OLP e come abbia a sua volta condizionato l'intero Movimento Nazionale Palestinese (MNP). Tale quadro di riferimento evidenzia il modo in cui i Palestinesi furono coinvolti in una battaglia anticoloniale, come furono in grado di **costruire una storia politica palestinese attraverso il discorso** e come questo venne limitato dopo il riconoscimento di Israele e la ricerca del riconoscimento del proprio Stato da parte di Israele stesso e dalla comunità internazionale.

***Sumud*: Gli anni '60 e '70**

Il movimento di base palestinese che è emerso nel 1959 ha guadagnato vigore dopo i successivi fallimenti del panarabismo e l'emergere di un ordine del giorno nazionale palestinese centrato sul concetto di lotta armata. La lotta nazionale venne modellata in base alla condizione di esiliato nella diaspora e alla vita dei *Fedayeen* nei campi profughi, due elementi costituenti l'archetipo palestinese. L'immagine del militante-*Fedai* come un eroe nazionale e culturale fu utilizzata da Fatah per alimentare il sostegno nei campi profughi. Dove in precedenza non vi era alcuna lotta palestinese unitaria e collettiva, questa ha rappresentato una rottura e un cambiamento nel discorso e quindi nell'identità palestinese, ampiamente documentato nei romanzi di Ghassan Kanafani.

Arafat ha fatto proprio tale immaginario, riflettendolo nel suo discorso, in particolare quello tenuto alle Nazioni Unite nel 1974. Mostrandosi l'assemblea generale dell'Onu vestito con la divisa dei *Fedayeen*, Arafat ha sottolineato il diritto alla resistenza armata, collocando i palestinesi all'interno di una lotta globale più ampia contro il razzismo, l'imperialismo e il colonialismo. Tale discorso sarebbe dovuto servire a guadagnare legittimità e riconoscimento per la causa. Il riconoscimento dell'OLP, di cui Fatah è la fazione dominante, come l'unico legittimo rappresentante del popolo palestinese da parte della comunità internazionale di fatto non ha prodotto alcun risultato sul campo. Questa situazione, unita all'esilio dell'OLP in Giordania e in Libano, ha creato un senso di disillusione nei Territori Occupati, conducendo alla nascita di un attivismo di base che ha spiazzato una leadership di fatto disconnessa.

L'*Intifada*: scrollarsi di dosso l'occupazione

La resistenza palestinese nei Territori Occupati ha raggiunto l'apice durante la prima *Intifada*, attraverso il confronto su larga scala con l'esercito israeliano, manifestazioni di massa e disobbedienza civile, tradottasi in scioperi e il rifiuto di pagare le tasse - un tentativo diretto di sottrarre i palestinesi alla struttura stessa del colonialismo. L'*Intifada* si differenziava dalle operazioni di Fatah, in quanto venne diretta da consigli comunali e da una leadership nazionale unitaria della rivolta (UNLU), con un controllo molto limitato da parte di Fatah e dell'OLP. La rivolta, venne successivamente "governata" da Fatah e condusse alla conferenza di pace di Madrid del 1991, che di fatto aprì la strada al processo di Oslo e la creazione dell'Assemblea Nazionale Palestinese (ANP) nel 1994. Con l'*Intifada* e l'influenza dell'OLP, si è verificato un

cambiamento nel discorso: dalla liberazione della Palestina si è passati alla costruzione dello Stato. Tale cambiamento ha consacrato il riconoscimento e la diplomazia come nuova strategia politica.

Resa

La Conferenza di Madrid, che doveva essere il punto di svolta per l'avvio del processo di pace, non è riuscita a produrre alcun risultato reale, se non porre fine all'*Intifada*. Ciò fu dovuto al rifiuto palestinese di rinviare questioni chiave e agli sforzi ministro israeliano Yitzhak Shamir per ritardare i negoziati. Questa tattica del ritardo, mentre modificava la situazione sul terreno attraverso il radicamento dell'occupazione, ha costituito un tema centrale in tutti i negoziati israelo-palestinesi nel quadro del processo di pace. Il processo di Madrid non è riuscito a prendere in considerazione i temi centrali dei rifugiati e della perdita della terra come punto che ha segnato l'inizio della fine, su cui insisteva la delegazione palestinese, per la creazione di un precedente nei futuri negoziati di pace. Oslo sarebbe servita al sostenimento da parte delle istituzioni di tale "accordo differito", con la creazione di una struttura piegata sulla costruzione di uno Stato all'interno del modello sovrano internazionale di legalità. Tuttavia, per la prima volta ci fu una "narrazione tangente" da parte del MNP: l'istituzionalizzazione dell'ideologia e delle pratiche sioniste, quindi il rinvio sulle questioni fondamentali.

L'istituzionalizzazione dello *status quo*

Nella sua ricerca per il riconoscimento, l'OLP ha dovuto fare propria la lingua della comunità internazionale e della potenza coloniale –

Israele – contribuendo in questo modo al mantenimento dello *status quo* evitando, ad esempio, di contestare la struttura coloniale della violenza. Nel corso del processo di pace di Oslo l'OLP, *de facto*, ha riconosciuto due pratiche e idee sioniste che caratterizzano il discorso nelle relazioni israelo-palestinesi: la pulizia etnica e la massimizzazione dell'utilizzo del territorio. Gli accordi di Oslo non contengono alcun riferimento all'esilio forzato dei Palestinesi nel 1948, un tema che continua a determinare le regole della negoziazione nelle relazioni israelo-palestinesi. Sebbene i rifugiati siano menzionati, ad Israele non è esplicitamente attribuita alcuna responsabilità che ne riconosca l'esilio forzato. Oltre al trasferimento della popolazione, va ricordata la massimizzazione dell'utilizzo del territorio, una strategia impiegata sin dalla nascita del Sionismo. Ancora oggi pratiche simili possono essere osservate a Gerusalemme e in Cisgiordania, un fenomeno che continua ininterrotto dalla *Naqba*.

Il sacrificare componenti chiave della lotta palestinese sull'altare del riconoscimento e il conformarsi al lessico del colonizzatore s'inseriscono all'interno della ricerca di un ideale di statualità egemonica ed eurocentrica. Come Azmi Bishara aveva previsto nel 1999, se l'ANP avesse dichiarato uno Stato palestinese, l'attenzione si sarebbe spostata sul riconoscimento di tale Stato. Sullo sfondo delle trattative sugli insediamenti e i rifugiati, il vero *focus* e strategia politica si sarebbero incentrati sulla ricerca di riconoscimento internazionale. Così, la strategia interna dell'ANP prevede di ridurre qualunque possibilità di scontro, dal momento che i Palestinesi sono costretti ad indirizzare le loro energie verso l'ottenimento di un riconoscimento e verso la sopravvivenza dello pseudo-Stato. Il perseguimento del riconoscimento ha prodotto

un'intera gamma di azioni dell'ANP, quali la collaborazione nell'ambito della sicurezza con Israele, il radicamento nel sistema finanziario internazionale, la burocratizzazione della gestione dell'occupazione. Queste pratiche tipicamente neocoloniali saranno esaminate in maggior dettaglio nella terza parte di questa serie, *L'economia della capitolazione*.

Lo sviluppo dal *sumud* alla resa, che ha contraddistinto l'atteggiamento dell'OLP verso Israele, dimostra quel processo che Fanon definì l' "**epidermizzazione razzista dell'oppresso**", nel quale l'ANP è divenuta il prodotto dell'interiorizzazione di ciò che l'oppressore pensa esso debba divenire. Negando la sua stessa storia e le conquiste ottenute, l'ANP ha cercato di promuovere una nuova immagine dei Palestinesi, presentandoli come pacifici e civilizzati e, pertanto, meritevoli di un loro Stato. Di conseguenza, il *focus* della lotta e resistenza è stato posto sul riconoscimento di questa nuova immagine palestinese piuttosto che sulla contestazione della struttura complessiva del colonialismo degli occupanti, che ha inizialmente creato il bisogno di questo riconoscimento. Come Fanon constatò, il colonizzato diventa ossessionato dall'attenzione da parte dell'uomo bianco nel momento in cui avverte un forte desiderio di dimostrarli che si sbaglia riguardo all'uomo nero.

Fanon scrisse febbrilmente che furono le masse a "conquistare i cieli", superando, nel farlo, il loro complesso d'inferiorità nei confronti dell'oppressore coloniale. Quello che si è verificato durante l'era del *sumud* è stata la presa di coscienza di una leadership politica e del suo popolo sulle possibilità trasformatrici insite nel processo rivoluzionario che crea un "uomo nuovo". Fanon non era schiavo del nazionalismo, ma comprendeva che le

peculiarità dell'etnia e dell'identità nazionale sono fondamentali per mobilitare gli individui. L'evidente ridimensionamento delle rivendicazioni dell'ANP, che dichiara di agire in difesa dell'interesse nazionale, è rappresentativo del collasso delle componenti rivoluzionarie del nazionalismo palestinese. Nella prossima parte di questi saggi, saranno analizzate le istituzioni che sono emerse dalla capitolazione neocoloniale.

*Articolo, pubblicato in inglese in [Middle East Monitor](#)

Quando il giornalismo funziona: intervista a Stuart Hall

Stefano Rota, Maria Piera Pepe – Associazione Transglobal



Laurie Taylor, giornalista della BBC e ideatore del programma radiofonico “Thinking allowed”, ha intervistato nel marzo 2011 Stuart Hall, una delle personalità del mondo accademico di maggior rilievo del secolo scorso.

L’intervista, riproposta nel febbraio 2014 (una settimana dopo la morte di Hall), riesce a mettere in evidenza i tratti salienti del pensiero del sociologo giamaicano, pur nella parziale, e comunque sempre gradevole, leggerezza che un’intervista radiofonica necessariamente comporta, attraverso una chiara illustrazione dei temi su cui Hall ha maggiormente insistito nei suoi cinquant’anni di intensa attività e senza mai perdere di vista la stringente attualità.

Cofondatore con Hoggart e Williams del Birmingham Centre for Contemporary Cultural studies nel 1964 e di cui ne divenne il direttore nel 1968 sostituendo lo stesso Hoggart, Hall ha dato un contributo fondamentale, con un forte impianto innovativo, allo

sviluppo dei *Cultural Studies*. I temi su cui ha maggiormente insistito il lavoro di Hall, già molto ben descritti su [queste pagine](#) da Serena Guarracino, vertono sull'articolato rapporto tra cultura e potere nella società contemporanea. Attraverso un'attenta innovazione degli schemi interpretativi dell'ortodossia marxista e l'utilizzazione in chiave post-strutturalista del pensiero, tra gli altri, di Gramsci, Derrida e Foucault, Hall ridefinisce ruoli, funzioni, valori, tecniche, pratiche, attraverso cui ripensare epistemologicamente quel rapporto, sempre in evoluzione, come vuole la sua impostazione anti-essenzialista di lettura dei fatti e dei soggetti sociali.

Collocandosi, naturalmente e "ideologicamente" (questo termine viene messo tra virgolette e usato con molta cautela, essendo l'ideologia uno dei temi su cui Hall ha molto insistito), nel produttivo filone degli intellettuali della diaspora, il contributo di Hall su argomenti quali "razza", "multiculturalismo", "identità" – e molti altri, ovviamente - ha certamente segnato un *turning point* imprescindibile per chi si occupa, a vario titolo, di migrazioni, composizione e ricomposizione delle società contemporanee, razzismo e antirazzismo, conflitti culturali, rivendicazioni identitarie e valoriali.

Il pensiero di Stuart Hall, ripresentato recentemente in un volume curato da Miguel Mellino e recensito da Serena Guarracino nell'articolo sopra citato - a cui si vuole aggiungere qui un'altra raccolta di suoi scritti: *Politiche del quotidiano. Culture, identità e senso comune*, a cura di Giovanni Leghissa, per i tipi de Il Saggiatore (2006) - trova nell'intervista che segue una piacevole sintesi, grazie anche all'abilità e competenza del giornalista nel dialogare con un intellettuale radicale (qualità rare, dalle nostre parti, come dimostrano alcune recenti "recensioni" all'autobiografia di Toni Negri, *Storia di un comunista*).

Come lo stesso Taylor premette nell'introdurre l'intervista, l'incontro avviene in un momento in cui Hall è già provato dal male

che lo condurrà al decesso tre anni dopo. A causa di ciò, ma senza per questo nascondere i limiti di chi ha realizzato la traduzione, l'intervista presenta alcuni punti di difficile interpretazione. Quello che ne consegue, anche a causa della sua lunghezza, è una trascrizione parziale della stessa.

A tal fine, si riporta in chiusura il link all'audio originale.

Thinking Allowed – Stuart Hall

Laurie Taylor e Stuart Hall

Laurie Taylor (LT): Stuart Hall è un accademico, fondatore e direttore, dopo Hoggart, del Birmingham Centre for the Contemporary Cultural Studies. Ho esordito chiedendogli di rievocare le origini del suo percorso intellettuale, il suo arrivo a Bristol nel 1951 su una "banana boat" dalla Giamaica, la sua terra natale.

Stuart Hall (SH): Mi ricordo del mio arrivo in treno a Londra. Pensai "Conosco tutti questi maledetti alberi!". Sa, non li avevo mai visti prima, il che la dice lunga sul sistema scolastico coloniale. È stato tanto tempo fa. Questo significa che non sono un suddito post-coloniale, una frase oggi ricorrente. Sono coloniale, così come mi sono formato nell'infanzia, e sono venuto esibendo un passaporto britannico, come soggetto britannico.

LT: Qual è la sua posizione attuale? Proviamo con il test del cricket. Nella Coppa del Mondo di cricket sostiene l'Inghilterra o le Indie Occidentali?

SH: Non tifo sempre per le Indie Occidentali, sarebbe una condanna alla distruzione! Non mi ritengo sposato né all'una né all'altra squadra. La mia regola è quella di cambiare. A volte mi ritrovo a pensare "Forza Inghilterra, per amor del cielo, segna un punto! [...]"

LT: Ok, abbiamo questo tema del multiculturalismo: è improvvisamente tornato a far notizia. Il Primo Ministro ha pronunciato un discorso in occasione della Conferenza di Monaco sulla Sicurezza. Parlando della minaccia del terrorismo coltivato in casa, ha dichiarato che questi giovani uomini trovano difficile identificarsi con l'Inghilterra perché abbiamo consentito l'indebolimento della nostra identità collettiva. In nome del multiculturalismo di Stato – ha proseguito – abbiamo incoraggiato le diverse culture a condurre vite separate rispetto a quella della cultura dominante. Ecco, riconosce quell'espressione, "multiculturalismo di Stato"?

SH: La riconosco. Credo che quello a cui si riferiva il Primo Ministro fosse la politica così come adottata dal nostro governo per promuovere la conoscenza e comprensione tra i diversi gruppi che vivono in Inghilterra. Una tale politica è stata sicuramente trasformata dall'emergere del fondamentalismo islamico. Credo che quando le persone si rifanno al termine "multiculturalismo" ciò che intendono è di evidenziare il problema molto complesso che risiede nel rimanere fedeli a sé stessi e alle tradizioni che si vogliono preservare e, al contempo, compiere quel grande passo che è l'adattarsi ad un altro Paese ed un'altra cultura. Ecco, questo ha presentato vicissitudini alterne, dai cartelli che dicevano "Vietato l'ingresso a neri, cani ed ebrei" fino al Rastafarianesimo e a Bob Marley, quando la musica caraibica divenne "world music" e le persone impararono a conoscere Trenchtown, per arrivare a quello che definisco il cambiamento multiculturale, definizione con la quale non mi riferisco ad un multiculturalismo ispirato o finanziato

dallo Stato ma a quei cambiamenti sociali che avvengono molto lentamente, gradualmente e dappertutto. Pensi soltanto, ad esempio, alla visibilità delle persone di pelle nera nei media, nello sport, nella cultura pubblica o nella vita di strada. Questo cambiamento nella loro visibilità si è prodotto negli ultimi cinquant'anni. C'è stata una svolta verso – cosa esattamente? – la tolleranza, l'accettazione, l'identificazione positiva. Questo cambiamento multiculturale non si è concluso, sebbene il signor Cameron pensi che abbiamo bisogno di un liberismo "con i muscoli". Dio ci aiuti. Ad ogni modo, non credo che il cambiamento multiculturale sia finito. Ritengo che il multiculturalismo come multiculturalismo di Stato sia un fenomeno relativamente recente. Soltanto adesso, con i finanziamenti del governo affinché le comunità musulmane non permettano ai propri giovani di radicalizzarsi, si è raggiunto un tipo di investimento più profondo, un inedito tentativo di pianificare ciò che accade in quelle comunità. Non abbiamo mai visto niente di simile in passato: abbiamo visto la polizia gestire quello che accade nelle loro aree di residenza, ma mai una simile forma di penetrazione interna.

LT: Quindi, si potrebbe dire che, dopo gli anni Cinquanta, con l'arrivo di nuovi gruppi, i governi ha impostato la loro azione su una forma di laissez faire, che ha consentito alle persone di sviluppare le proprie comunità e identità collettive. Quando il fondamentalismo islamico emerge, all'improvviso questo diventa l'incentivo per dire "Siamo stati troppo compiacenti, adesso dobbiamo intervenire attivamente per porre fine a tutto questo".

SH: Credo che abbia identificato le due estremità dello spettro. Tuttavia, c'è stato un lungo periodo tra queste due estremità durante il quale le persone esprimevano preoccupazione e pensavano "Queste persone non appartengono alla nostra cultura, non la comprendono, non vi s'identificano, s'identificano in qualcos'altro. Causano problemi e hanno cambiato il volto delle

nostre città". Questo è quel periodo intermedio che chiamo "cambiamento multiculturale", durante il quale gradualmente, nelle città soprattutto – le zone rurali sono piuttosto diverse –, le persone hanno cominciato ad accettare il fatto che ci fossero individui di pelle scura tra loro, Giamaicani, Pakistani e così via. E credo che il cambiamento sia avvenuto anche all'interno di queste comunità. So, ad esempio, che fino a non molto tempo fa, chiedendo ad un Pakistano quale fosse la sua identità, la risposta sarebbe stata la sua nazione d'appartenenza e non la sua religione. Dunque, l'emergere della religione come un collante che attiva l'identificazione – sia questa positiva o negativa, pericolosa o pacifica – rappresenta un fenomeno relativamente recente.

LT: Credo si partisse dal presupposto che i figli di una coppia di musulmani, Pakistani, ad esempio, non avrebbero aderito alla religione dei loro genitori in maniera altrettanto rigida. Tuttavia, sembra che oggi stia accadendo l'esatto contrario.

SH: Sì, credo che quello fosse il presupposto di partenza, sebbene la religione sia un fenomeno complesso. In Giamaica c'è una società molto religiosa ma ciò non influenza allo stesso modo gli orientamenti, politici o di altra natura, delle persone. Le seconde generazioni si sono molto allontanate. Non tutti, chiaramente. E questa è l'evoluzione che tutti si aspettavano per quanto riguarda le persone del subcontinente indiano, soprattutto i musulmani. Non è accaduto ma credo che non sia avvenuto per ragioni essenzialmente esterne.

LT: Quindi ritiene che, considerando ciò che sta accadendo in termini di radicalizzazione, l'islamizzazione sia un movimento politico?

SH: Sì. Questo ricorda ad alcuni che esiste un passato coloniale, che preferirebbero trattarci come allora, nei (rispettivi) Paesi d'origine, ma eccoci, adesso ci stanno conoscendo qui.

Credo si tratti di re-identificazione da parte della nuova generazione. Adesso stanno tornando alla religione dei loro genitori con maggior fervore. E, sicuramente, la forma di islamizzazione nel Medio Oriente ed altre regioni ha assunto un carattere politicamente molto più connotato.

LT: Cosa ne pensa dei tentativi che sono stati effettuati per affermare una qualche forma d'identità collettiva britannica? Gordon Brown, ad esempio, era solito parlare d'identità nazionale. Si è discusso d'introdurre il giorno di San Giorgio. Una serie di tentativi top-down per permettere alle persone di dire che sono britanniche e fiere di esserlo. Lei è completamente cinico di fronte a queste iniziative?

SH: No, non direi che sono cinico, ma comprendo le motivazioni di queste iniziative, per chiarire la sua domanda. Le comprendo perché penso siano collegate alla questione del "Chi siamo noi? Chi siete voi? In cosa credete? Cosa ritenete importante?". È una questione particolarmente complessa in tutte le società imperiali che hanno dovuto rinunciare alla gestione di tanti sudditi dall'altra parte del globo e si è ritrovata a domandarsi: "E ora cosa resta di noi?" Dunque non mi stupisce che l'identità sia diventata una questione politica ma sono alquanto sconfortato – lo so, è ironico – rispetto alle forme che questa assume. Il giorno di San Giorgio, ma s'immagina? Abbiamo feste di qualunque tipo e tutti fanno shopping la domenica, quindi mi sembra abbastanza ridicolo. Allo stesso tempo, però, la globalizzazione ha fortemente accentuato il declino dello Stato nazione e della cultura nazionale, due concetti che camminano mano nella mano.

Dunque, la domanda "A cosa siamo legati?", soprattutto per una società che ha costruito la sua storia in modo da suggerire che questo è un popolo speciale, i padroni della creazione, emersi dal Mar del Nord già tolleranti, liberali, dalla mente aperta e votati alla libertà, e così via, quest'orrenda distorsione della nostra storia

nazionale che si sta verificando adesso e che riguarda l'insegnamento di una versione secondo la quale siamo emersi dal mare già civilizzati. Credo che niente di tutto questo sia divertente. È una preoccupazione difficile e pericolosa. Quel tipo di preoccupazione che Paul Gilroy ha definito "malinconia", una sorta di lutto per un oggetto che è perduto. Ed è un lutto inconsolabile perché ciò che è perso non tornerà e, soprattutto, non in quella stessa forma.

LT: Ma lei vede una specie di rinascita di tutto questo? Intendo dire, l'altro giorno sono andato a vedere "The King's speech" e ci sono stati degli applausi alla fine da parte di tutto il pubblico. Sembra che ci sia una ripresa del senso di identità nazionale, fondata sulla famiglia reale, che può ancora suscitare un sentimento comune. Lei vede questo con una forma di ironia?

SH: No, non la vedo affatto con ironia. Credo che lei non stia dicendo niente di diverso da quanto io stesso sto dicendo. Intendo dire che, l'altra faccia della globalizzazione è l'internazionalizzazione della cultura, dei modelli, della letteratura, della musica. Le persone vogliono ancora sapere: "sono radicato da qualche parte, in qualcosa, credo in qualcosa? Sono differente dalla gente dall'altra parte della Manica (si sa che gli inglesi sono molto bravi nel definire in cosa siano differenti dai francesi)? Nonostante tutto ciò, io sono ancora molto differente da loro." Questo li precipita nella ricerca in qualche luogo dove 'collocarsi'.

Adesso, la domanda è: come trovi qualche posto dove stare. E ci si immagina che questo sia destinato a essere lo stesso di quello che era in passato. Questo è problema, questo è l'elemento pericoloso. Tutto è destinato a tornare: i valori britannici, i valori familiari, la bandiera. Tutto ritorna.

Ma questo non è assolutamente l'investimento britannico nella globalizzazione. La signora Thatcher è stata dopo tutto una pioniera di quello che chiamiamo nuovo liberalismo. Ma chi è

profondamente attaccato alla bandiera, all'esercito, ecc.? Queste cose sono scomparse e la contraddizione che impongono va avanti da molti anni.

LT: Dieci anni fa lei ha condotto una ricerca sul multiculturalismo britannico e ha individuato tre differenti attitudini al cambiamento della cultura britannica e dell'identità britannica. Ma c'è un nuovo studio della Searchlight Education Trust che divide la società britannica in sei "tribù" sociali differenti, che vanno dal "multiculturalista fiducioso" alla "inimicizia attiva", coloro che non ne vogliono sentire parlare (circa il 13%). Comunque, guardando all'Inghilterra di oggi, lei vede qualche cambiamento in questi ultimi dieci anni?

SH: Diciamo che vedo un generale cambiamento. Intendo dire, le cose realmente stanno migliorando: la tolleranza verso le persone con una razza e cultura differente non è così netta come era nel corso degli anni Sessanta e Settanta. Pensiamo ai giovani che stanno dentro alla cultura musicale: non sanno minimamente di cosa stiamo parlando. I giovani neri sono parte del loro scenario, non c'è dubbio su questo. Ma non bisogna andare troppo lontano per trovare persone che si chiedevano: cosa sta facendo questa gente qui? Perché non tornano da dove sono venuti? La gente ci chiede di tornare da dove siamo venuti da quando son arrivato qui, nel 1951. Quindi, mi aspetto che le cose vadano lentamente e in modo un po' contraddittorio meglio di adesso.

Penso che ci sia stata una svolta: ci sono persone di tipo estremo, sappiamo che esistono. Ma le persone di tipo medio, intendo dire appartenenti all'opinione media, hanno gravitato di più attorno all'idea "o appartieni, o vai da qualche altra parte". Temo che il dibattito sull'identità britannica stia inducendo questi pensieri. I britannici, con una antica nazione imperiale, lo sentono così, in alcuni ambienti. L'undici novembre e il sette luglio [attacchi a NY e Londra]: il fatto reale che una parte del mondo ne sta attaccando

un'altra, e che una parte della loro gente vive all'interno dell'area che è stata attaccata. Quello è stato un momento difficile.

LT: Mi lasci passare adesso a quello che riguarda la politica inglese negli anni passati, quando lei ha scritto sul Thatcherismo, riconoscendovi per primo il fortissimo impatto ideologico.

SH: Ho pensato e continuo a pensare che qualcosa di nuovo stava accadendo. Ho pensato che il periodo dalla depressione per la guerra che ha consentito la realizzazione del welfare state e che ha a sua volta consentito le trasformazioni keynesiane del modello economico capitalistico ha reso possibili la fondazione di istituzioni come la NHS (Servizio Sanitario Nazionale), che ha espresso la visione di beni comuni, non del modello competitivo del tipo "murder them in their beds" ["uccidili nel loro letto"]. Ho pensato che quella fosse una cosa incredibilmente importante e lo penso ancora. Ho incontrato qualcuno che ha tentato la mia giovinezza con idee rivoluzionarie. Quello che ho pensato da subito è che questi cambiamenti nel welfare state rappresentano cambiamenti dell'umanità tra i più importanti che si siano mai verificati. Bene, quello che mi sembrò chiaro è che gli anni Settanta, quando la signora Thatcher andò al potere, hanno rappresentato il risultato della disintegrazione di quell'impianto di welfare, dei suoi problemi. Gli anni Settanta sono il momento che tutto questo esplode: sindacati, studenti, immoralità nell'isola, ecc. Tutto esplode e lei coglie il momento, non solo prendendo il potere con la vittoria elettorale, ma definendone la direzione. Milton Friedman che è un apologeta del modernismo e neoliberismo ha detto che le crisi sono critiche, perché nelle crisi non solo introduci nuovi elementi, ma si scelgono gli elementi della nuova visione, che erano marginalizzati in quella precedente.

LT: Ma anche quello di cui lei ha scritto era relativo alla reale possibilità di portare la classe operaia a poter parlare: un linguaggio

popolare che faceva presa sulla classe lavoratrice. Qualcosa che ha reso quel periodo particolare.

SH: Sì, certamente lo è stato. Il governo Thatcher, ma soprattutto la stessa signora Thatcher è stato un politico incredibilmente abile, ha di fatto funzionato da ventriloquo per la voce popolare: “io non sono esperta di economia, ma sai che se hai dei soldi compri qualcosa dal fruttivendolo; mettili nel armadietto, così non spendi”. Fantastico! Una lezione da primi anni di economia. Ma non si tratta solo di uno scherzo. Significa sapere esattamente cosa si muove nel profondo della società, mettere le cose insieme per sostenere una direzione politica o cambiamento di direzione. Erano cose che stavano attorno a noi. Siamo tutti nel mercato, lo conosciamo, facciamo la spesa tutti i giorni, sappiamo quanto è importante e abbiamo bisogno di soldi per questo. L’idea che il mercato rende possibile questo, piuttosto che lo Stato, il welfare state o le industrie nazionalizzate ha significato accaparrarsi quel momento, un momento ideologico, e quel momento non è ancora finito. In quel momento c’erano tre varianti: thatcherismo, New Labour e coalizione.

LT: Quando ho letto quello che lei ha scritto su thatcherismo ho avvertito come se ci fosse una specie di soddisfazione nel suo trattare di un’ideologia che viene annunciata così esplicitamente, ma ho avuto l’impressione che, con l’avvento del periodo del New Labour Party e di Blair, quello che stava accadendo era meno chiaro: l’ideologia era molto più affievolita.

SH: Penso che stiamo assistendo a una nuova variante. Il thatcherismo ha aggredito la società. Ma c’è una ragione se anche le persone che vennero trasformate dalle sue convinzioni, sapevano che la Thatcher poteva arrivare solo fino a un certo punto, che non poteva distruggere tutto. Adesso, il paradosso fu che chi ha trasformato questo nuovo progetto in un sistema di governo è stato

il New Labour, non i conservatori. La guerra di Blair nel partito ha marcato una deriva verso il centro destra, e poi Cameron con una specie di guerra silenziosa per spostarsi verso un conservatorismo compassionevole. Il contenuto di tutto questo è un assunto differente. Credo che questa rappresenti una tendenza nella politica inglese, che riconfigura la politica inglese, così come la società inglese.

LT: Mi sembra che una delle cose di cui lei scritto e parlato in modo critico rispetto al New Labour e Blair sia il modo in cui certi termini come "comunità" sono stati buttati lì e ha utilizzato l'espressione "evacuazione di significati". Lo metto insieme alla nozione di Cameron di "big society": Blair parlava di comunità e Cameron di big society. Cosa sta accadendo?

SH: Credo che il New Labour è riuscito a mettere insieme l'idea neoliberale di destra, con cui era profondamente coinvolto (lo stesso Gorgon Brown aveva dimostrato di essere fortemente vincolato al neoliberalismo), con i suoi elementi costituenti, la sua tradizione e impegni, unificandoli. Quindi, se si guarda alla politica del Labour, certamente vi sono aspetti positivi e progressisti, il salario minimo e altro. Avendo quindi due repertori, il problema è quale dei due era dominante: io penso che fosse quello dell'economia neoliberale, l'economia di mercato verso una società di mercato. Ora, è necessario aggiungere un'interpretazione a un contesto di questo genere: come si fa a fare cose di sinistra se la parola che usi è la stessa per fare le cose di destra? E' una questione di strategia politica generale, ma il linguaggio e l'ideologia sono totalmente critici a questo riguardo. Pensiamo all'uso privo di significato che si fa del termine "correttezza". Viene usato da chiunque: ministri, portavoce, in qualunque occasione. Bene, sa cosa significa "corretto"? Significa che, utilizzando un rapido esempio, tassiamo i ricchi e i poveri nello stesso modo. Non è "corretto" questo? Certo, a parte il fatto che lascia i ricchi ricchi e i

poveri poveri e la struttura al cui interno la correttezza viene esercitata appare come un dato di fatto. Non ci sono dubbi al riguardo, ma è necessario provare a fare qualcosa dal punto di vista tattico in mezzo a tutto questo.

LT: Guardando ai recenti sviluppi [del marzo 2011] della situazione in Libia, Tunisia ed Egitto, cosa pensa il suo amico Edward Said avrebbe detto riguardo alla reazione dell'Occidente di fronte a quegli eventi?

SH: Non posso rispondere per Edward. Ciò nonostante Said è sempre stato quello che si definisce "counter punctualist": ciò significa che se si intende la musica barocca come un insieme composto da due melodie, se ne riesce a cogliere solo una. Le due melodie suonano sempre in contrapposizione una all'altra, senza che nessuna delle due abbia il sopravvento; a volte suonano insieme, ma la cosa interessante è che suonano una in opposizione all'altra. Quindi credo che Said direbbe: non sappiamo qual è la tendenza dominante in questo momento. Non siamo in grado di leggerla precisamente, ma possiamo solo tenerci il più aperti possibile verso le forze che portano quelle società in una direzione generale che pensiamo sia giusta per il popolo. Niente più di questo. Le dico cosa penso io, però. Io non sopporto le ciniche risposte da vecchia sinistra: i militari hanno preso il potere e questo gli è stato concesso. L'Occidente è occupato a mandare là elicotteri, aspettando solo il momento di potersi assicurare le riserve di petrolio. La storia non funziona in base a cospirazioni. Non si viene giudicati solo in base al risultato finale di un processo. Quello che accade lungo il percorso verso la conclusione ha sempre un impatto, lascia sempre dietro di sé un segno. Le cose non sono mai esattamente come erano prima. Il Medio Oriente è stato sempre una fonte di enorme instabilità geopolitica per venti o trent'anni. Ma essendo divenuta la crisi palestinese uno dei punti più rigidi dell'instabilità politica a livello mondiale, quella fonte non può

essere rimossa. Anche il solo realizzarsi di una moderata riforma democratica, o un aumento della libertà di parola, sarebbero comunque sufficienti per rappresentare un cambiamento della storia.

Come si sa, molti dicono: “nel 1968 gli studenti, alleatisi con i lavoratori e supportati dai partiti comunisti, non hanno vinto, non hanno preso il potere; hanno provato a prenderlo, ma di fatto non è successo niente”. Non è assolutamente vero! Moltissime cose sono cambiate da allora, la vita dal 1968 in poi è stata profondamente trasformata. Non si ritornerà mai indietro a cosa era prima di allora. L’idea del collettivo, del femminismo, ecc.: ogni tipo di lavoro teorico è stato trasformato dall’impatto di una rivoluzione che non ha avuto successo. Se guardiamo al XIX secolo, 1848 rappresenta esattamente la stessa cosa.

Quindi, io non ritengo opportuno giudicare il significato degli eventi storici e del loro dispiegarsi, nei termini dati dal nostro abituale giudizio sul modo in cui quegli stessi eventi possono terminare.

Intervista integrale: <http://www.bbc.co.uk/programmes/b00zfkfn>