

C.L.R. James, la schiavitù e il rovescio della filosofia moderna

Miguel Mellino*

La grande rimozione

In principio, un movimento, due autori e alcuni testi. Il movimento: New York, anni Venti del Novecento, Harlem Renaissance. Gli autori, prima di tutto C.L.R. James. I suoi testi: *Toussaint Louverture* (1934), opera teatrale andata in scena a Londra nel 1936, che ebbe nel ruolo del leader nero il noto attore, cantante e militante comunista della causa nera negli Stati Uniti Paul Robeson, ma anche *A History of Negro Revolt* (1938) e soprattutto *The Black Jacobins* (1938). Oltre a C.L.R. James, un secondo nome, Aimé Césaire, meno associato alla nostra questione, ma altrettanto potente in questo lavoro di scavo, e i suoi testi: *Cahiers d'un retour au pays natal* (1939), *Poésie et connaissance* (1944) e infine *Toussaint Louverture: La Révolution française et le problème coloniale* (1960). Ma il principio è tale soltanto perché divenuto sempre di più discorso: fino alla grande riscoperta artistica degli scrittori e pittori neri protagonisti del Rinascimento di Harlem, ma soprattutto fino alla pubblicazione di questi scritti, la Rivoluzione antischiavista di Haiti è stata oggetto di una delle più grandi rimozioni (coloniali) nella storia della cultura moderna occidentale. Rimozione, dunque; compare così il nostro significante, la parola chiave per interpellare questa lunga assenza. Nulla di meglio che la traccia aperta da Susan Buck-Morss nel suo formidabile *Hegel, Haiti, and Universal History* (2009) per snodare il nostro argomento. Ecco la sua enunciazione principale: pur avendo costruito la sua "filosofia della storia" sull'insurrezione antischiavista dei neri in Haiti, Hegel ha rimosso dalle sue opere (soprattutto giovanili) ogni riferimento esplicito alla Rivoluzione guidata da Toussaint Louverture. Snodiamo ulteriormente il suo ragionamento: l'asse portante della dialettica servo/signore, ovvero la lotta mortale dello schiavo contro l'oppressione-negazione della propria condizione umana in quanto motore dell'emancipazione, della libertà e del riconoscimento reciproco tipicamente moderni, è stato enunciato da Hegel sulla traccia di quanto egli leggeva-sapeva sulla rivolta anticoloniale in Haiti. E tuttavia, per i motivi ben messi in evidenza dal lavoro di Buck-Morss, Hegel preferì *sfondare* il suo discorso proponendolo invece non solo come un'astrazione filosofica, ma soprattutto come un presupposto politico del tutto in sintonia con l'immaginazione culturale europea sulla missione-condizione storica della borghesia dopo la Rivoluzione francese. La rimozione di Hegel può essere considerata come sintomatica dell'approccio europeo – illuministico e moderno – alla questione della schiavitù: nella maggior parte degli scritti critici lo schiavo rappresenta, o una figura astratta (e residuale) priva di un contesto storico-geografico specifico, oppure finisce per materializzarsi come

un riferimento meramente autoreferenziale alla condizione di sfruttamento del servo della gleba del Medioevo europeo. Quasi mai la schiavitù stava per quello che doveva stare: ossia, per la critica di un modo di produzione moderno, razziale e capitalistico, con epicentro nelle piantagioni coloniali delle Americhe. In sintesi: nella grammatica teorico-politica del pensiero occidentale moderno, la schiavitù non ha mai rappresentato una condizione storico-materiale specifica, bensì un'entità di tipo *metafisico*. I primi esempi che vengono in mente sono Hobbes, Locke e anche Rousseau. Ma la rimozione di Hegel – della centralità della Rivoluzione haitiana per la concezione di una storia universale – peserà anche sull'appropriazione della dialettica hegeliana da parte di Marx: nei suoi testi giovanili l'antagonismo dialettico servo-signore resta deprivato del suo fondamentale riferimento concreto e viene elevato a *principio-metafora* del materialismo storico, e cioè della lotta di classe tra proletariato e borghesia come premessa dell'emancipazione umana universale. La rimozione di Marx si tramanderà in buona parte dell'hegelo-marxismo europeo dei primi decenni del Novecento: Lukàcs, Kojève, Sartre, Marcuse. Sarebbe ingiusto però sostenere che in Marx e nel primo marxismo la schiavitù come questione sia rimasta allo stesso livello di astrazione filosofica che in Hegel. Si può però sostenere che il marxismo bianco, a causa della sua concezione storicistico-teleologica dello sviluppo capitalistico, non è mai arrivato a considerare la schiavitù come un fenomeno moderno e non meramente residuale. Almeno finché non hanno cominciato a prendere la parola all'interno del marxismo i marxisti neri: torniamo dunque al principio, a C.L.R. James.

Il ritorno del rimosso

Stando così le cose non può colpire più di tanto la grande rimozione della Rivoluzione haitiana dalla geografia del sapere occidentale. Difficile concepire entro le regole della sua grammatica politica lo schiavo (nero, haitiano, storicamente specifico, ecc.) come veicolo di emancipazione, libertà e modernità. *The Black Jacobins* ha sicuramente un ruolo di rilievo nel ritorno del rimosso: e chiaramente non solo all'interno del marxismo. Saranno le lotte anticoloniali in Africa e nei Caraibi negli anni Trenta e Quaranta e la lotta antirazzista dei neri negli Stati Uniti a creare le regole discorsive di questo ritorno degli schiavi di Toussaint Louverture al centro della storia globale. Come tutti i testi di James, *I giacobini neri* non era il frutto di un suo interesse meramente storico. Scritto sulla scia della sua immigrazione a Londra (1932) e del suo crescente impegno nel movimento politico pan-africanista e nella lotta anticoloniale globale, *The Black Jacobins* cercava di parlare a quel presente portando alla memoria diversi esempi di rivolte anticoloniali dei neri, poiché, come ebbe a sottolineare in una delle affermazioni del testo rimaste più famose, "l'unico luogo in cui i neri non si ribellano è nei libri scritti dai bianchi". Attraverso gli scritti di questo periodo, James intendeva non solo mostrare a neri, africani e caraibici, "lo stato delle cose", ma soprattutto ciò che bisognava fare traendo orgoglio e ispirazione politica da queste importanti ribellioni popolari e anticoloniali. È su questo punto che l'opera di James veniva a intrecciarsi con gli

scritti di Césaire di quegli anni. Un evento cruciale in questa prima radicalizzazione del marxismo di James è stato sicuramente l'invasione fascista dell'Etiopia nel 1935. È importante ricordare qui che, come altri rivoluzionari neri della sua epoca, James fece richiesta di arruolarsi nell'esercito etiopico; e nello stesso anno, stimolato anche dai comizi di Marcus Garvey a Hyde Park in favore dell'Etiopia, diede vita all'associazione *International African Friends of Abyssinia*, anche se in un'ottica pan-africanista diversa da quella auspicata da Garvey. James ammirava la capacità di Garvey di mobilitare le masse nere, ma non certo il suo separatismo e la sua enfasi ontologico-razziale sull'essere nero. Si tratta di una diffidenza nei confronti di tutte le ideologie *black* in qualche modo identitarie che James manterrà lungo tutta la sua vita, anche nelle sue differenze con un movimento a cui fu comunque vicino: quello delle *Pantere Nere*. Tutto sommato si può sostenere che in questa fase di ascesa delle lotte di liberazione nazionale e del movimento panafricanista, James vedeva le masse africane e caraibiche come il principale soggetto rivoluzionario del marxismo. La sua via nera al marxismo in questo periodo non era data solo dal decentramento del soggetto politico rivoluzionario, rispetto a quello tipico del marxismo bianco ed europeo dominante di quegli anni, ma anche dall'enfasi su alcune pratiche culturali tradizionali delle popolazioni nere (per esempio il vudù nel caso della Rivoluzione haitiana) come strumenti di soggettivazione rivoluzionaria. James, pur restando un ammiratore della cultura moderna europea, vedeva nelle culture popolari tradizionali delle popolazioni nere elementi e concezioni non solo di resistenza subalterna, ma anche di liberazione ed emancipazione. Il suo marxismo, come buona parte di quello non-europeo, guardava anche al passato e non solo al futuro. Come notato da Cedric Robinson in *Black Marxism*, per gli anni Trenta si trattava di una "revisione" notevole dell'eurocentrismo e della *bianchezza* del marxismo dominante. Altrettanto significativa in questo senso la sua analisi del rapporto tra classe e razza durante l'insurrezione antischiavista di Saint-Domingue. Il suo marxismo lavora nel testo sempre a un livello *storico-concreto* e non astratto. Diverse pagine de *I giacobini neri* offrono una descrizione dettagliata, si potrebbe dire antropologica, quasi etnografica, della vita quotidiana e della cultura della piantagione: dalla struttura geografica e urbanistica delle città dell'isola alle modalità del consumo e delle abitudini del tempo libero dei diversi abitanti, dalle concezioni di genere di piantatori, schiavi e schiave alla complessità delle loro pratiche linguistiche e dei loro rapporti con le metropoli europee e con l'Africa. James propone qui un tipo di narrazione storica volto a non schiacciare l'analisi entro categorie astratte e generiche come appunto "classe" e/o "razza": bianco, nero, mulatto, borghese, schiavo, ecc. non significano nulla di per sé, ovvero a prescindere dalla loro articolazione storico-concreta e culturale tanto nella vita di tutti i giorni quanto negli specifici rapporti di forza innescati dal conflitto.

Marx nei Caraibi: il 18 Brumaio a Santo Domingo

È attraverso questa strategia che egli ci restituisce l'idea che si tratta di categorie prodotte dalla storia e storicamente determinate: *I giacobini neri* – come si può de-

sumere direttamente dal titolo – non pone mai la Rivoluzione haitiana come una questione soltanto razziale. Allo stesso tempo però, diversamente dal marxismo bianco tradizionale, egli non assume mai la lotta di classe come principio di spiegazione. Il presupposto che cerca di trasmettere, sempre con lo sguardo rivolto alle lotte anticoloniali in corso in Africa e nei Caraibi, è un altro: nei contesti coloniali la lotta di classe è sempre attraversata dalla razza e dal razzismo, da ciò che egli chiama nel testo “i pregiudizi di razza”. Ciò che la Rivoluzione haitiana ha messo in evidenza, dal suo punto di vista, è che nelle colonie non si può leggere la classe senza la razza né la razza senza la classe. È questa la sua principale lezione di metodo: non si tratta di ridurre la lotta di classe entro il paradigma polarizzante (e regressivo per James) della supremazia razziale, né tanto meno di obliterare la supremazia bianca come elemento attivo-costitutivo del modo di produzione schiavistico. La chiave sta nella scomposizione analitica e minuziosa dei rapporti di forza concreti, l’aprirsi e chiudersi delle possibilità di mutamento sociale e politico, che compongono un contesto specifico. Il Marx di riferimento per C.L.R. James è quello de *Il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte*, unico testo marxiano citato più volte. Si tratta di un’analisi utile a mostrare uno dei punti fermi del testo nonché del marxismo di James: l’insurrezione degli schiavi è stata resa possibile da una certa articolazione dei rapporti di forza transnazionali e non semplicemente dalle loro identità ascritte o da un semplice e ingenuo soggettivismo. In sintesi: James cerca di restituirci l’idea secondo cui è stato proprio l’antirazzismo a rendere la Rivoluzione haitiana un evento concreto e universale e quindi centrale per la stessa ridefinizione della modernità occidentale, ma “distendendo”, si potrebbe dire qui riprendendo il noto termine di Fanon, sia l’hegelo-marxismo bianco sia l’uso tradizionale delle categorie di razza e classe. E soprattutto rendendo storicamente specifica e concreta la schiavitù non solo come modo di produzione coloniale, ma anche come un evento centrale nella stessa configurazione (razziale) della modernità capitalistica occidentale. Sta qui la principale eredità teorica, politica ed epistemologica de *I giacobini neri*: nella ricollocazione strategica della Rivoluzione haitiana come uno spartiacque della storia moderna. Il principio, dunque, come necessaria genealogia del presente: come piega costitutiva anche dell’Europa post coloniale di oggi.

* Miguel Mellino insegna Studi Postcoloniali e Relazioni interetniche all’Università di Napoli “L’Orientale”. Tra le sue pubblicazioni, *Marx nei margini. Dal marxismo nero al femminismo post-coloniale* (Alegre 2020), *Governare la crisi dei rifugiati* (Deriveapprodi 2019); *Stuart Hall: Cultura, razza e potere* (ombre corte 2015), *Cittadinanze Postcoloniali. Appartenenze, razza e razzismo in Italia e in Europa* (Carocci 2012).