

## Amasa Delano, o dell'impensabilità della rivoluzione nera

Anna Scacchi\*

The negro Babo  
asked him whether there were in those seas any negro countries  
where they might be carried, and he answered them, No.  
(Herman Melville, "Benito Cereno")<sup>1</sup>

### Mostri sanguinari e freedom fighters

Che "Benito Cereno" di Herman Melville (1855) testimoni quanto la Rivoluzione di Haiti fosse centrale nell'immaginario degli Stati Uniti sull'orlo della Guerra civile è stato riconosciuto da tempo, ancor prima che le interconnessioni storiche e culturali tra le prime due nazioni anticoloniali delle Americhe diventassero oggetto del notevole numero di studi oggi disponibile.<sup>2</sup> Alcuni dei cambiamenti che Melville apporta alla fonte del racconto, infatti, trasfigurano in modo evidente l'episodio storico narrato dal capitano Amasa Delano nella *Narrative of Voyages and Travels* (1817), trasformandolo nel suo principale intertesto e, attraverso il fallimento della ribellione, in una "storia revisionista di Haiti".<sup>3</sup>

Nel memoir di Delano la rivolta degli schiavi avvenuta nel 1805 a bordo della nave negriera spagnola *Tryal* – che Melville cambierà significativamente in *St. Dominick* – e la sua cattura da parte della nave americana *Perseverance* nella baia di Santa Maria in Cile, con il drammatico insuccesso del progetto di emancipazione dei neri, sono note al margine di un dettagliato contenzioso giudiziario tra il capitano americano e quello spagnolo. Il fatto che a bordo della nave spagnola si sia manifestata la stessa rivendicazione che si era conclusa appena l'anno prima con l'abolizione della schiavitù e la conquista dell'indipendenza da parte della "Perla delle Antille", e che ci siano dei nessi con le rivendicazioni anticoloniali che costituiscono la genealogia ideale del suo paese, è completamente invisibile al capitano americano, il quale si adopera invece, con l'aiuto della sua ciurma in gran parte proveniente dalla colonia penale di Botany Bay, per restituire la sua legittima proprietà – gli schiavi ribelli – allo spagnolo.

Melville, come Eric J. Sundquist ha messo in evidenza, anticipa la data in cui si svolgono i fatti dal 1805 al 1799, collocando la rivolta nell'età delle Rivoluzioni e suggerendo in tal modo che è nell'ambito delle rivendicazioni coeve dei diritti naturali degli esseri umani che essa va letta;<sup>4</sup> assegna alla nave negriera il nome coloniale che i rivoluzionari avevano rifiutato adottando quello arawak di Hayti; la descrive con il linguaggio gotico e sinistro che era diventato il marchio di identità della repubblica nera negli Stati Uniti; la definisce un "vulcano dormiente" pronto

a scaricare energie nascoste, proprio come pochi anni prima Frederick Douglass aveva definito il Sud schiavista in un violento attacco all'American Colonization Society, in cui aveva rivendicato il diritto degli afroamericani a richiamarsi agli eroi e agli ideali del 1776.<sup>5</sup> Melville ci dice inoltre che una raffigurazione di Colombo, primo europeo ad arrivare sull'isola e a introdurre la schiavitù, era la polena originaria della nave e che i rivoltosi la sostituiranno, dimostrandosi ironici manipolatori di simboli, con lo scheletro di un altro schiavista, il loro padrone Alexandro Aranda; con un obliquo riferimento ad Haiti, indelebilmente legata nell'immaginario bianco statunitense al massacro di schiavisti avvenuto durante la sollevazione, riporta nei documenti del processo che Aranda venne ucciso perché soltanto con la sua morte i neri potevano essere certi della loro libertà; soprattutto, modella il personaggio di Babo, dall'apparenza umile e sottomessa e la mente sagace, sulle raffigurazioni di Toussaint Louverture, che aveva spodestato Jean-Jacques Dessalines e Henri Christophe nella memoria occidentale della Rivoluzione di Haiti, divenendo grazie al suo destino tragico e alle grandi capacità di comando, un'icona eroica della letteratura abolizionista e, nel discorso schiavista, un emblema assoluto di astuzia e dissimulazione.<sup>6</sup>

Per mezzo dei cambiamenti apportati alla fonte "Benito Cereno" iscrive chiaramente la ribellione della *St. Dominick* nel contesto storico-culturale della Rivoluzione di Haiti, terza e più radicale epifania della lotta universale per il diritto degli uomini a libertà ed eguaglianza, e nell'immaginario che ne aveva fatto negli Stati Uniti monito del bagno di sangue che avrebbe accompagnato l'emancipazione degli schiavi e, allo stesso tempo, un modello possibile di liberazione. Come ha sottolineato David Brion Davis, "[l]a Rivoluzione di Haiti incise [...] su tutto il dibattito intorno all'emancipazione, dalla decisione del Parlamento britannico del 1792 di bandire la tratta degli schiavi africani fino alla abolizione della schiavitù in Brasile novantasei anni dopo". Per i neri essa dimostrava che la liberazione era un evento storicamente possibile, e che l'uso della forza per la conquista della piena umanità era legittimo; per i bianchi era la prova che l'emancipazione degli schiavi "avrebbe condotto alla rovina economica e al massacro indiscriminato".<sup>7</sup> Nel racconto Melville offre, in altre parole, una messa in scena del dibattito contemporaneo sulla schiavitù innervata dagli echi prodotti dagli eventi di Saint-Domingue in tutte le società schiaviste delle Americhe, dove l'eventualità di un contagio rivoluzionario continuava a essere un incubo ricorrente. Era particolarmente temuta la possibilità di un replicarsi degli "orrori di Saint-Domingue"<sup>8</sup> negli Stati Uniti, dove dal 1791 si erano rifugiati diversi proprietari di piantagioni in fuga dall'isola, spesso con schiavi al seguito di cui si temeva la natura ribelle, e le notizie della vittoriosa rivolta abolizionista di Haiti avevano circolato ampiamente nelle piantagioni.<sup>9</sup> George Washington aveva offerto aiuto alla Francia per riportare l'ordine nell'isola e Thomas Jefferson, in una lettera a George Tucker del 1797, aveva scritto in toni drammatici dell'urgenza di agire per evitare che "la tempesta rivoluzionaria" distruggesse la loro civiltà: "Se non si fa qualcosa, e non lo si fa subito, saremo gli assassini dei nostri stessi figli".<sup>10</sup>

Alla pernicioso influenza di Haiti veniva regolarmente imputata la notevole conflittualità che si manifestò in tutte le Americhe subito dopo la sollevazione de-

gli schiavi nel 1791, dalla rivolta di Coro, Venezuela, organizzata da José Leonardo Chirino nel 1795, alla cospirazione di Aponte del 1812 a Cuba. Come ricorda Federica Morelli nel saggio incluso in questo numero, in cui analizza l'influenza della Rivoluzione haitiana nell'America spagnola sia sull'inasprimento della condizione schiavile e nell'espansione della produzione di zucchero, sia sul crescere delle rivendicazioni dei neri, "la rivoluzione provocò un'ondata di migrazioni di bianchi, ma anche di schiavi africani (che viaggiavano con i loro padroni) e di liberi di colore nelle isole di Cuba e Porto Rico e in alcuni territori del continente (Louisiana, Nuova Spagna, Colombia e Venezuela)" che contribuì non solo a diffondere in essi l'abolizionismo e l'idea dell'eguaglianza razziale, ma anche ad accelerare la trasformazione di Cuba "da una società con schiavi a una società schiavista" (p. 46).

Il desiderio di libertà dei neri – negato dal discorso schiavista, che rappresentava la schiavitù come un'istituzione patriarcale basata sull'affetto protettivo del padrone verso soggetti miti e incapaci di autonomia, ma riconosciuto nella pratica dalla struttura panottica della piantagione – era diventato evidente ben prima del 1791, soprattutto nei Caraibi e in Brasile. Tuttavia è innegabile che la Rivoluzione haitiana funzionò come una cartina al tornasole per il manifestarsi della loro volontà di emancipazione. Negli Stati Uniti i racconti diffusi negli stati del Sud attraverso neri liberi e schiavi contribuirono ad accrescere gli episodi di indisciplina e l'instabilità delle piantagioni e almeno tre importanti rivolte – quelle guidate da Gabriel Prosser (Richmond, Virginia, 1800), Denmark Vesey (Charleston, South Carolina, 1822) e Nat Turner (Richmond, Virginia, 1831) – furono certamente influenzate dall'esempio di Haiti.

Come sottolinea Elizabeth Maddock Dillon nel saggio incluso in questo numero di *Ácoma*, in cui analizza il duplice archivio mnemonico della Rivoluzione di Haiti nell'immaginario statunitense, il rapporto degli Stati Uniti con Haiti si è articolato sin dalla fondazione in una compresenza di relazioni di cancellazione e intimità, che hanno prodotto due narrazioni inconciliabili, una che "demonizzava Haiti come luogo violento, immeritevole dello status di nazione, e una seconda che vedeva in Haiti la realtà di una libertà più radicale di quella che si trovava negli Stati Uniti" (p. 23). Matthew J. Clavin, nel suo studio dell'influenza dei fatti di Saint-Domingue sulla grande discussione nazionale che culminerà nella Guerra civile, sottolinea che Toussaint Louverture e la Rivoluzione di Haiti sono stati simboli polarizzanti, che hanno dominato sia la propaganda abolizionista, sia la stampa a favore della schiavitù, per gran parte del diciannovesimo secolo.<sup>11</sup> Il terrore e la speranza di una nuova Rivoluzione haitiana hanno influenzato tanto l'inasprimento della condizione schiavile, favorendo le forme di resistenza passiva e attiva che avrebbero portato, nel corso di qualche decennio, al deterioramento dell'efficienza del sistema delle piantagioni, quanto la radicalizzazione del discorso abolizionista nero, dando legittimità all'azione violenta per la causa della libertà.<sup>12</sup>

Per gli afroamericani la Rivoluzione di Haiti – allo stesso tempo antischiavista e anticoloniale, come ha sottolineato Anthony Bogues<sup>13</sup> – diventa immediatamente orizzonte di speranza e conferma della dignità umana dei neri. Già nel 1797 Prince Hall, uno dei più importanti leader afroamericani della Boston rivoluzionaria,

aveva fatto di Haiti un esempio per mezzo del quale reagire alla delusione causata dal rifiuto della Repubblica di estendere ai neri i principi della Dichiarazione d'Indipendenza:

Fratelli, non lasciamo che questi abusi e i molti altri che oggi sopportiamo ci abbattano, perché l'ora più oscura precede l'avvento del giorno. Fratelli, ricordiamoci l'oscurità in cui si trovavano i nostri fratelli africani sei anni fa nelle Indie occidentali francesi. Dalla mattina alla sera non si sentiva altro suono che lo schiocco della frusta. [...] Ma, Dio sia benedetto, la scena è cambiata.<sup>14</sup>

Se per Hall Haiti, che nel 1797 non è ancora entrata nella fase più propriamente nazionalista della sua lotta, significa principalmente la possibilità di successo delle istanze abolizioniste, negli anni successivi l'isola diventerà per gli afroamericani un modello di nazionalismo nero e la Rivoluzione haitiana un vero e proprio mito politico.<sup>15</sup> Nel saggio qui incluso Maria Giulia Fabi analizza la rappresentazione della Rivoluzione di Haiti in *The Garies and Their Friends* (1857) di Frank J. Webb e "The Afric-American Picture Gallery" (1859) di William J. Wilson, mettendo in luce quanto la lotta degli haitiani per la libertà venga inserita in un discorso che mira a ribaltare le teorie dell'inferiorità della razza nera. La Rivoluzione haitiana, in quest'ottica, è rappresentata come un evento eccezionale, grazie all'esito vittorioso, ma non unico bensì replicabile in quanto indice del comune desiderio di libertà di tutti i neri:

la Rivoluzione di Haiti viene presentata all'interno di un continuum di molteplici forme di ribellione che, testimoniando la sistematica resistenza degli schiavi all'oppressione, rivelano come essa non fosse solo concepibile, ma riproducibile. Toussaint viene incluso, e conferisce la visibilità derivante dall'innegabile successo della rivoluzione da lui comandata, all'interno di una genealogia americana di altri generali neri non riconosciuti e non celebrati dalla storiografia ufficiale (p. 30).

Per gran parte dell'Ottocento, dunque, la Rivoluzione di Haiti ha funzionato nel dibattito degli Stati Uniti intorno alla schiavitù sia come spettro di una possibile sanguinosa evoluzione della *peculiar institution*, sia come modello di liberazione. Non bisogna sottovalutare, inoltre, l'impulso fondamentale che essa ha dato alla trasformazione delle tredici colonie iniziali in una nazione dalle ambizioni imperialistiche su tutto il continente. L'Acquisto della Louisiana (1803), che era da tempo un obiettivo di Jefferson per il controllo del Mississippi e del porto di New Orleans, siti di importanza cruciale per il commercio statunitense, fu reso possibile secondo molti studiosi dall'abbandono del progetto imperiale francese nelle Americhe da parte di Napoleone Bonaparte. Resosi conto che il tentativo di ristabilire il controllo su una colonia strategica quale Saint-Domingue era destinato al fallimento, Bonaparte accettò di vendere la Louisiana, soli sei mesi dopo aver costretto il re di Spagna alla sua restituzione, per una cifra modesta, regalando così a Jefferson uno dei successi più importanti della sua carriera politica.<sup>16</sup> L'annessione

di un territorio vastissimo, che raddoppiava l'estensione del paese andando dal Golfo del Messico al confine con il Canada e dal Mississippi alle Montagne Rocciose, produsse una notevole accelerazione dell'espansione verso ovest degli Stati Uniti, ormai liberati dall'ostacolo della colonizzazione francese. La Rivoluzione di Haiti, dunque, ha giocato un ruolo non secondario anche nella genealogia di alcuni dei più importanti miti fondativi americani, quali la frontiera come luogo di costruzione dell'identità nazionale e la nozione di un "destino manifesto" del paese come legittimazione dell'imperialismo statunitense. Si potrebbe addirittura sostenere, come ipotizza Elizabeth Maddock Dillon nel saggio qui incluso, che la portata continentale degli Stati Uniti odierni sia dovuta a quei combattenti neri per la libertà, anche se paradossalmente si tradusse in un incremento della coltivazione del cotone e quindi in un'espansione della schiavitù.

Facendo di Amasa Delano colui che riesce nel progetto in cui Francia, Spagna e Inghilterra avevano fallito – riportare la schiavitù ad Haiti – "Benito Cereno" sembra anche alludere al rifiuto degli Stati Uniti di riconoscere il paese come una nazione sovrana, rifiuto che sarà mantenuto fino al 1862, quando da tempo gran parte delle nazioni europee aveva stabilito relazioni diplomatiche con la sola nazione nera delle Americhe.<sup>17</sup> Come sottolineerà nella "Lecture on Haiti" pronunciata a Chicago nel 1893 Frederick Douglass – che, nominato console generale di Haiti nel 1889, nel 1891 rassegnò le dimissioni in disaccordo con la gestione della missione diplomatica da parte americana<sup>18</sup> – la riluttanza americana a trattare da pari con l'isola aveva una radice razziale: "Non abbiamo ancora perdonato ad Haiti di essere nera, né all'Onnipotente di averla fatta nera".<sup>19</sup> Dopo il riconoscimento formale tale rifiuto si tramuterà in una politica di ingerenza che culminerà nell'invasione e occupazione dell'isola tra il 1915 e il 1934, per proseguire in forma più o meno evidente nei decenni successivi, tanto che oggi, come ha scritto Laurent Dubois, "l'influenza statunitense su Haiti è talmente consolidata da sembrare quasi irrilevante".<sup>20</sup>

Se nel decennio che precede la Guerra civile la valenza di Haiti come mito politico nero raggiunge un picco, tra il 1915 e il 1934 l'attacco imperialista statunitense all'autodeterminazione della repubblica nera diviene un argomento centrale nel discorso panafricanista così come nella prassi politica del Partito Comunista degli Stati Uniti, che sarà eguagliato solo dall'invasione italiana dell'Etiopia nel 1935. Gli intellettuali e artisti afroamericani del Rinascimento di Harlem trovarono nella politica imperialista delle amministrazioni Wilson, Harding e Coolidge verso Haiti un riflesso del razzismo domestico statunitense e fecero della prima repubblica nera il luogo simbolico di una genealogia razziale ribelle e antagonista e di un'identità diasporica che richiedeva l'impegno degli afrodiscendenti nella difesa dell'isola. Come ha sottolineato Stuart Hall in un'intervista,

per questa generazione di intellettuali neri, la Rivoluzione haitiana era un tema ricorrente, importante per il fatto che la storia afroamericana non era in grado di offrire loro un momento equivalente – un analogo immaginario possibile – di incredibile speranza; non c'era un episodio uguale a quello offerto da Haiti per portata e valore.<sup>21</sup>

Il saggio di Renata Morresi in questo numero di *Ácoma* offre uno sguardo sulla molteplicità degli “usi” che il Rinascimento nero fa di Haiti “come *topos*, come oggetto di ricerca, come luogo fisico di viaggi, incontri, provenienze, come crogiolo di relazioni, e della memoria di Haiti – per cui non solo la ribellione è possibile, ma la rivoluzione efficace e l’indipendenza realizzata – come pietra angolare di una storia collettiva” (p. 63). Usi non sempre allineati nel condannare l’ingerenza statunitense nella sovranità di Haiti. Zora Neale Hurston, scrive J. Michael Dash, si distingue negativamente nell’unanime condanna afroamericana per la sua approvazione incondizionata dell’occupazione americana.<sup>22</sup> Haiti è così sia il luogo in cui nel 1936 scrive il romanzo che dà voce letteraria alla cultura folk nera, *Their Eyes Were Watching God*, sia la fonte della sua opera più controversa, *Tell My Horse* (1938), i cui giudizi sprezzanti sul carattere degli haitiani, come sottolinea Morresi, sono tuttora oggetto di speculazione.

Dagli anni dell’occupazione in poi Haiti diviene nell’immaginario mainstream degli Stati Uniti emblema assoluto di alterità, luogo imprevedibile e impenetrabile, soprattutto grazie alla proliferazione di racconti che rappresentano il vudù come una pratica religiosa barbara fondata sulla magia nera. Attraverso il racconto dei suoi viaggi ad Haiti pubblicato nel 1929 con il titolo *The Magic Island*, William Seabrook introduce i lettori americani allo zombie, il morto vivente che con il film *L’isola degli zombies* (Victor Halperin, 1932) e soprattutto con *La notte dei morti viventi* (George Romero, 1968) diventerà una delle figure centrali dei film dell’orrore hollywoodiani, prontamente adottata in numerosi altri ambiti della cultura di massa. Le orde di zombie che oggi invadono cinema, serie tv e fumetti hanno perso apparentemente ogni connessione con la matrice culturale nella schiavitù haitiana ma in realtà, come sottolinea Dillon, in quanto “luoghi in cui l’umanità è rappresentata in relazione a una storia di disumanizzazione”, sono emblematiche del rapporto di intimità e cancellazione che lega gli Stati Uniti ad Haiti (pag.?). Il video che accompagnava “Thriller” (1982) di Michael Jackson, apparentemente una mera giocosa parodia della voga cinematografica dello horror movie, attraverso il largo impiego di quello che Kobena Mercer ha definito un “argot della cultura soul nera” e soprattutto con il “numero di danza funky” ballato dagli zombie guidati da Jackson, riporta in superficie il contenuto razziale di questa figura e il rapporto di intimità dell’America nera con Haiti.<sup>23</sup>

## In feroce piratesca rivolta: cancellazione e banalizzazione della Rivoluzione haitiana

“Benito Cereno” è una raffigurazione potente, attraverso la triade Delano/Cereno/Babo, del dramma epocale messo a nudo dalla Rivoluzione di Haiti, proprio perché fa della cecità del protagonista del racconto il filo conduttore e la principale strategia narrativa del testo. Melville lo ha infatti costruito come un enigma che viene disvelato solo alla fine ma, ironicamente, i documenti destinati a stabilire “la vera storia” della *St. Dominick*, presentati come prove autorevoli e sanciti nella loro oggettività dalla ritualità del processo giudiziario, in ultima analisi vengono sottilmente decostruiti dal testo nella loro affidabilità per ristabilire la verità dei fatti.<sup>24</sup>

Delano, come il suo corrispettivo storico, non vede la vera storia della *St. Dominick* perché il nesso tra gli ideali repubblicani che professa e il rifiuto degli africani di essere ridotti in schiavitù è oscurato dalla sua convinzione che servire i bianchi sia la condizione naturale dei neri. E in questo la sua cecità è contigua al rifiuto del capitano spagnolo della nave negriera di vedere nella ribellione degli schiavi altro che indicibile orrore e barbarie. Così come la sua incapacità visiva è in relazione metonimica con la ricostruzione fatta nel processo, in cui le sole voci autorevoli per accertare che cosa sia avvenuto – tanto da determinare con il loro racconto la morte dei ribelli – sono le testimonianze dei bianchi. La cecità di Cereno e Delano, in altre parole, nel processo diventa verità che viene registrata e ufficializzata nell'archivio storico attraverso documenti fallaci.

Al centro di "Benito Cereno" è il conflitto tra un sistema politico ed economico basato sulla riduzione in schiavitù di una parte dell'umanità, sostenuto da un apparato di tecnologie del sapere che rende invisibile quanto ciò costituisca la negazione del contemporaneo discorso sui diritti umani su cui quel sistema in teoria si basa, e la volontà di libertà degli schiavi, di cui la prima rivoluzione antischiavista coronata dal successo è stata testimonianza. È proprio questo aspetto dell'impatto della Rivoluzione di Haiti sull'immaginario statunitense, e in generale del mondo occidentale, a essere illuminato dal racconto di Melville. "Benito Cereno" non soltanto indica che, parafrasando Elizabeth Maddock Dillon e Michael Drexler, non è più possibile guardare alla storia degli Stati Uniti senza considerarne lo stretto rapporto con Haiti, nazione trasformata nell'antitesi della democrazia americana da un eccezionalismo negativo che oscura le profonde interconnessioni delle storie dei due paesi.<sup>25</sup> È anche una vivida rappresentazione del problema epistemologico posto alla modernità occidentale dalla Rivoluzione di Haiti, che, grazie allo studio fondamentale di Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the Past* (1995), è diventato noto come la questione dell'"impensabilità della Rivoluzione di Haiti". Nel terzo capitolo di *Silencing the Past*, intitolato "An Unthinkable History: The Haitian Revolution as Non-Event", lo studioso haitiano ha sostenuto che, poiché l'idea della docilità dei neri non era una nozione empirica – dal momento che veniva contraddetta dalle continue ribellioni degli schiavi – ma ontologica, una visione del mondo, la Rivoluzione di Haiti, banco di prova dell'universalismo delle Rivoluzioni francese e americana in cui entrambe falliscono, è entrata nella storia come un evento impensabile nel momento stesso in cui accadeva.

Fino al 1791 la questione della resistenza degli schiavi era stata trattata con la stessa ambivalenza con cui si guardava ai problemi posti da colonialismo e razzismo: la si negava a livello teorico, perché riconoscerla avrebbe significato ammettere l'umanità degli schiavi, ma nella pratica la piantagione era basata su intensi protocolli di sorveglianza e sul terrore. Con l'esplosione della rivolta degli schiavi di Saint-Domingue gli eventi continuano a essere letti attraverso il discorso ontologico della differenza razziale e la loro radicalità rivoluzionaria viene obliterata attraverso la cancellazione o la banalizzazione. I documenti del tempo, dimostra Trouillot, rivelano l'incapacità, o il rifiuto, di comprendere l'avvenimento in quanto lotta per la libertà e i diritti umani. Che si tratti di una rivoluzione, e di una rivoluzione assai più radicale di quella americana, perché abolizionista oltre che

anticoloniale, e di quella francese, perché autenticamente universalista e non limitata nel riconoscimento dei diritti al cittadino, viene negato. Il disconoscimento avviene attraverso strategie di cancellazione e di banalizzazione, da cui la rivolta viene ricondotta a un episodio effimero, che può essere riportato sotto controllo istituendo una condizione schiavile più tollerabile, o che spingono a cercarne le cause all'esterno, in cospiratori bianchi da cui i neri, naturalmente pacifici e sottomessi, sono stati sobillati per i loro scopi. Il risultato è la riduzione al silenzio della Rivoluzione haitiana.

Confrontato dalle innumerevoli stranezze che sulla *St. Dominick* trapelano nel rapporto tra bianchi e neri, e che potrebbero suggerirgli che vi è avvenuto un rovesciamento dei rapporti di potere, Delano, come gli europei e americani che assistevano agli eventi di Saint-Domingue, legge i fatti attraverso le formule della cancellazione e della banalizzazione. Convinto dell'inferiorità dei neri e della loro naturale disposizione alla sottomissione, della loro congeniale vocazione a servire un padrone, può solo immaginare che essi obbediscano alle intenzioni piratesche di Cereno, o che il loro comportamento indisciplinato sia un'infrazione temporanea dipendente dall'incapacità di controllo dello spagnolo e dal suo dispotico esercizio del potere. Adotta, cioè, le strategie di disconoscimento con cui la Rivoluzione di Haiti era stata ridotta dalla modernità contemporanea a "non evento", a fatto marginale che non metteva in discussione il progetto illuminista che, con la sua teoria teleologica di un inarrestabile progresso scientifico e morale dell'umanità, era alla base delle Rivoluzioni americana e francese.

Pur essendo contrario alla schiavitù, che ritiene responsabile della decadenza dei costumi e della corruzione delle virtù virili del padrone, Delano si fa sedurre dal rapporto di fedeltà incondizionata cui Babo gli sembra legato a Cereno e si offre persino di comprarlo. La sua cecità ideologica offre a Babo lo spazio per mettere in scena lo stereotipo dello schiavo fedele con virtuosismi che, come nella famosa scena della rasatura o nei simboli di potere che fa indossare a Cereno, eccedono lo scopo pragmatico di nascondere la ribellione e sono indice, oltre che di una comprensione profonda dell'ontologia razzista, della sua padronanza della tecnica del *signifying*, ossia dell'occupazione non meramente di sopravvivenza ma creativa ed epistemologicamente sovversiva della distanza tra la lettera e il senso dei segni. Non sembra esagerato leggere una analoga strategia di appropriazione e risemantizzazione nell'uso delle uniformi e dei titoli militari dell'esercito francese da parte dei rivoluzionari haitiani, verso cui C.L.R. James, definendolo "assurdità" in *The Black Jacobins*, appare critico, pur essendo stato tra i primi a cogliere la radicalità della Rivoluzione nera. Uso che le contemporanee pratiche di impersonamento del *Mouvement pour la Réussite de l'Image des Héros de l'Indépendance d'Haïti* – esplorate nella loro stratificata relazione con il passato dalla straordinaria ricerca fotografica di Nicola Lo Calzo, *Ayiti*, di cui l'autore presenta alcune immagini in questo numero di *Ácoma* – continuano a risignificare in una riappropriazione della memoria della Rivoluzione nella quale viene messo al centro non il fato tragico di Toussaint, catturato con l'inganno dai francesi e portato a morire nel forte di Joux, sulle montagne del Giura, ma il vittorioso Jean-Jacques Dessalines, che nel 1804 aveva dichiarato: "Oui, j'ai sauvé mon pays, j'ai vengé l'Amérique".<sup>26</sup>

Quando alla fine della giornata il vulcano della *St. Dominick* erutta la sua storia, Delano la riduce all'atto piratesco di mostri assetati di sangue. Cereno, agli schiavi in rivolta i quali gli chiedevano se vi fosse nelle vicinanze una nazione governata da neri dove potessero dirigersi, aveva risposto di no, pur non potendo ignorare che un tale paese esisteva in quell'emisfero, nel 1799 come nel 1805.<sup>27</sup> Delano, con il suo rifiuto di prendere in considerazione l'ipotesi che i neri, tanto gli africani "autentici" come Atufal e gli inquietanti stoppai e pulitori di accette, quanto quelli occidentalizzati come Babo, possano avere un desiderio autonomo e innato di libertà, nega in modo ancor più radicale l'esistenza di Haiti. Ma il racconto di Melville non si limita a mostrarci il confronto violento tra due visioni del mondo antitetico, quella di Delano e Cereno, incarnazioni delle due culture nazionali che dominano le Americhe, e quella degli schiavi, privati dalla negazione di Haiti della possibilità di trovare una patria che difenda i loro diritti, una "nazione negra" che offra la libertà agli schiavi fuggiaschi, come la repubblica nera stava facendo in quegli anni.<sup>28</sup> Con la sezione dei documenti "Benito Cereno" mette a nudo il coinvolgimento nello scontro dell'epistemologia stessa della modernità occidentale e l'artificiosità dei suoi protocolli di verità.

Insieme con la sapiente tessitura simbolica e narrativa del testo, l'intreccio del dibattito su Haiti con quelli, ancora vivi nella memoria statunitense, sulla ribellione di Nat Turner (1831) e sulle rivolte a bordo delle navi *Amistad* (1839) e *Creole* (1841), fa della vicenda narrata da Melville un "mysterious tableau of slavery and mastery", per usare le parole di H. Bruce Franklin.<sup>29</sup> Il confrontarsi tra la volontà di dominio e quella di libertà che avviene a bordo della *St. Dominick* sembra tradurre in drammaturgia il noto passo della *Fenomenologia dello spirito* (1805-06) in cui G. W. F. Hegel descrive la battaglia per il riconoscimento di sé dell'autocoscienza. Solo di recente il passo è stato messo in relazione con la contemporanea sollevazione degli schiavi di Haiti e ha fornito le basi per una revisione critica del concetto di impensabilità avanzato da Trouillot. La rappresentazione del confronto tra due autocoscienze nei termini di una lotta mortale tra servo e padrone, negli anni in cui tale lotta era in pieno svolgimento ad Haiti, è indice del fatto che Hegel sapeva bene che cosa stava avvenendo dall'altro lato dell'Atlantico, ha dimostrato Susan Buck-Morss rintracciando l'abbondanza di articoli dedicati alla Rivoluzione haitiana nei periodici tedeschi letti dal filosofo. Nel noto saggio "Hegel and Haiti" (2000), infatti, Buck-Morss mostra quanto l'impensabilità, l'incapacità di interpretare gli eventi di Saint-Domingue come rivoluzione, convivesse non con il silenzio ma al contrario con un'attenzione ossessiva da parte della stampa europea. Il fatto che riguardo alla risoluzione del confronto il testo hegeliano su servitù e signoria diventi oscuro e reticente dimostra però, come sostiene Sibylle Fischer in *Modernity Disavowed: Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution* (2004), che si trattava di un evento epocale da cui la modernità occidentale era scossa alle fondamenta e veniva costretta – per poterlo ridurre a fatto compatibile con la propria narrazione di sé – a mettere in campo strategie di disconoscimento.<sup>30</sup> L'ambiguità di Hegel nella risoluzione del conflitto padrone-schiavo indica cioè che, se sapeva di Haiti, si trattava di un sapere che non poteva essere riconosciuto e doveva essere intrappolato nelle strutture del disconoscimento. Fischer ha inoltre messo

in evidenza la problematicità della categoria di “impensabilità” nell’ambito di un progetto di revisione della storia occidentale, in quanto, oltre a omogeneizzare una modernità che era invece in un periodo di estrema instabilità epistemologica, essa autorizza a continuare a ignorare la Rivoluzione haitiana e il profondo impatto che ha avuto sulle Americhe.

Effettivamente, come i saggi in questo numero di *Ácoma* contribuiscono a dimostrare, la presenza di Haiti nell’immaginario occidentale non può essere ricondotta tutta sotto la categoria dell’impensabilità e della riduzione al silenzio. È piuttosto necessario aprire l’archivio ad altre letture che possano produrre, come auspica Marlene Daut citando l’antropologa, artista e poeta haitiana-americana Gina Athena Ulysse, le “nuove storie” che l’eccezionalismo negativo di Haiti e le tropologie consolidate attraverso cui viene narrata la sua storia impediscono.<sup>31</sup> Nelle lotte abolizioniste e anticoloniali delle Americhe dell’Ottocento la Rivoluzione haitiana è stata non solo pensabile ma riproducibile. Il suo ruolo nel proiettare a livello internazionale un concetto di libertà non astratto ma concreto – la libertà dalla schiavitù – e concretamente realizzato in un territorio nazionale e nel ridisegnare i diritti umani trasformando il diritto alla proprietà nel diritto alla proprietà di sé stessi, cruciale nel dar forma al dibattito sulla libertà atlantica, non può più essere sottovalutato. Come sostiene Nick Nesbitt in “The Idea of 1804”, l’idea del diritto universale di tutti gli esseri umani alla libertà come capacità positiva di autodeterminazione su scala globale è stata avanzata per la prima volta ad Haiti, nella prima democrazia radicale di dimensione transnazionale. La libertà viene concettualizzata nelle sei costituzioni che si sono succedute nei primi dodici anni della repubblica nera non come diritto alla proprietà da parte di possidenti, o diritto civile del cittadino, ma come diritto dell’Uomo, in una “tropicalizzazione” dell’Illuminismo che non è imitazione passiva, ma partecipazione attiva al dibattito sui diritti universali che lo porta alle sue più radicali conseguenze.<sup>32</sup> Con la Costituzione emanata da Jean-Jacques Dessalines nel 1805, che stabilisce che tutti gli haitiani sono neri indipendentemente dal colore della pelle, l’ontologia razzista coloniale viene scardinata e la nerezza diviene non una categoria biologica ma un fatto politico.

Oggi gli archivi documentano un’abbondanza di testi sulla Rivoluzione di Haiti, e l’invito di Ada Ferrer a esplorarli alla ricerca dei luoghi in cui la riduzione al silenzio di cui scrive Trouillot non riesce ad avvenire pienamente è accolto da molti studiosi, grazie ai quali anche la tendenza a privilegiare un’ottica eurocentrica o americanocentrica che dà rilievo ad Haiti solo nella misura in cui ha avuto ripercussioni sulla storia europea e statunitense, denunciata da Marlene Daut, inizia a essere messa in discussione.<sup>33</sup> Tuttavia bisogna sottolineare che ciò non è in contraddizione con la teoria di Trouillot, il quale non intendeva la riduzione al silenzio della Rivoluzione haitiana in senso letterale, ma come rifiuto di pensarla in quanto rivoluzione. Rifiuto continuato nella storiografia del Novecento, che in quanto parte di un discorso occidentale sulla schiavitù, la razza e la colonizzazione, non si è liberata secondo Trouillot del milieu filosofico da cui è nata. Attraverso i tropi della banalizzazione e della cancellazione – negando cioè che di vera rivoluzione si trattasse, cercandone le origini nella Rivoluzione francese, o evitando di

fare di razzismo, schiavitù e colonialismo le lenti attraverso cui leggere la modernità occidentale – la storiografia del Novecento ha ridotto al silenzio l'importanza cruciale dell'atto di nascita di Haiti.

Nonostante la pervasività di Haiti e della sua rivoluzione nell'immaginario occidentale, e la sempre più vasta attenzione alle sue implicazioni in campi di ricerca che spaziano dagli studi storici haitiani a quelli postcoloniali alla geografia culturale, la sua assenza nel discorso storiografico generalista come fatto che impone una revisione profonda della *master narrative* della modernità continua a essere rilevante. Come sottolinea Alyssa Goldstein-Sepinwall, è grazie a *Silencing the Past* che la Rivoluzione haitiana non è più omessa da una parte della storiografia contemporanea, ma persino al suo interno a volte si torna a interpretarla attraverso i tropi della cancellazione e della banalizzazione, che continuano a dominare la cultura di massa.<sup>34</sup> È a questo aspetto del discorso contemporaneo sulla Rivoluzione di Haiti che rivolge l'attenzione il saggio di Charles Forsdick, provando a leggerne le narrazioni cinematografiche – tanto le poche effettivamente prodotte, quanto i progetti mai arrivati a conclusione – attraverso la categoria dell'impensabilità. La travagliata storia della traduzione per il grande e piccolo schermo della lotta degli schiavi haitiani per la libertà – che Forsdick esamina a partire dal progetto mai realizzato di Sergei Eisenstein per arrivare al fallimento di Danny Glover e ai recenti tentativi di Chris Rock e Philippe Niang – induce a ipotizzare un concetto parallelo di infilmabilità, ossia di “incapacità del cinema di fornire uno spazio entro il quale pensare con atteggiamento critico e sistematico ai significati di questi eventi fondanti sotto il profilo storico, politico e culturale” (p. 78). Tuttavia il saggio, programmaticamente, si chiude con l'ipotesi che il cinema mantenga il potenziale di produrre i “nuovi racconti” di cui Haiti e il mondo occidentale hanno bisogno. E forse l'epilogo di “Benito Cereno” – con il colloquio tra il rappresentante degli Stati Uniti che invita a dimenticare e lo spagnolo segnato indelebilmente dalla “lotta mortale” con gli schiavi – evoca la capacità generativa della Rivoluzione haitiana, tanto a livello della fattualità storica quanto a quello della sua rappresentazione, oltre e nonostante le cancellazioni e banalizzazioni. Contro l'impermeabilità dell'americano all'azione degli eventi cui ha assistito, la sua ottusa fiducia nella possibilità di cancellare la storia – “you are saved: what has cast such a shadow upon you?”<sup>35</sup> – la conclusione del testo melvillianiano presenta la morte di Cereno come una diretta conseguenza dell'*annerimento* cui il “negro” lo ha costretto. Nonostante il temporaneo insuccesso della rivolta, il riconoscimento della volontà di libertà dello schiavo innesca la fine del sistema schiavile e l'espansione del transnazionalismo antischiavista.

## NOTE

\* Anna Scacchi insegna Letterature angloamericane all'Università di Padova. Si occupa principalmente di multilinguismo, razza e genere, traduzione culturale. Ha curato volumi dedicati al multilinguismo degli USA (*Babele americana*, Donzelli 2005), all'Atlantico nero (*Recharting the Black Atlantic*, Routledge 2008, con Annalisa Oboe), al linguaggio della razza (*Parlare di razza. La*

*lingua del colore tra Italia e Stati Uniti*, Ombre corte, 2012, con Tatiana Petrovich Njegosh) e alle memorie della schiavitù (*Transatlantic Memories of Slavery: Reimagining the Past, Changing the Future*, Cambria Press, 2015, con Elisa Bordin).

1 "Il negro Babo gli chiese se c'era in quei mari un paese negro dove rifugiarsi, e [...] egli rispose di no". Herman Melville, *Benito Cereno*, postfazione di Beniamino Placido, tr. it. di Bruno Tasso, Rizzoli, Milano 2011 (1952), p. 175.

2 Fino a qualche decennio fa la Rivoluzione haitiana era materia di ricerca solo per chi si occupava di Haiti. Oggi è un argomento di portata globale, che interseca i più diversi ambiti disciplinari. Per quel che riguarda gli Stati Uniti, numerosi volumi hanno esplorato il rapporto tra i due paesi: tra i primi, *Haiti and the United States: National Stereotypes and the Literary Imagination*, di J. Michael Dash (Macmillan, London 1988), e *Haiti's Influence on Antebellum America: Slumbering Volcano in the Caribbean*, di Alfred N. Hunt (Louisiana State University Press, Baton Rouge 1988); tra i più recenti *Dangerous Neighbors: Making the Haitian Revolution in Early America*, di James Alexander Dun (University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2016), *The Haitian Revolution and the Early United States: Histories, Textualities, Geographies*, a cura di Elizabeth Maddock Dillon e Michael Drexler (University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2016), e *The Black Republic: African Americans and the Fate of Haiti*, di Brandon R. Byrd (University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2019).

3 Nicole Waligora-Davis, *Sanctuary: African Americans and Empire*, Oxford University Press, New York 2011, p. 50.

4 Eric Sundquist, "Benito Cereno and New World Slavery", in *Re-Constructing American Literary History*, a cura di Sacvan Bercovitch, Harvard University Press, Cambridge, MA 1986, poi ampliato in "Melville, Delany, and New World Slavery", in *To Wake the Nation: Race in the Making of American Literature*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1993, p. 140.

5 Frederick Douglass, "Slavery, the Slumbering Volcano" (1849), in *The Frederick Douglass Papers: Digital Edition*, series one, volume two, 1847-1854, URL: <https://frederickdouglass.infoset.io/islandora/object/islandora%3A1001/pages>, ultimo accesso 15 aprile 2020.

6 Sulle rappresentazioni di Toussaint Louverture, si vedano Celeste-Marie Bernier, *Characters of Blood: Black Heroism in the Transatlantic Imagination*, University of Virginia Press, Charlottesville 2012; Charles Forsdick, "Toussaint Louverture in a Globalized Frame: Reading the Revolutionary as Icon", *Contemporary French and Francophone Studies* 19 (2015), pp. 325-334; Helen Weston, "The Many Faces of Toussaint Louverture", in Agnes I. Lugo-Ortiz e Angela Rosenthal, a cura di, *Slave Portraiture in the Atlantic World*, Cambridge University Press, Cambridge 2013, pp. 345-373.

7 David Brion Davis, "Impact of the French and Haitian Revolutions," in David P. Geggus, a cura di, *The Impact of the Haitian Revolution in the Atlantic World*, University of South Carolina Press, Columbia, SC 2001, pp. 3-9, pp. 4, 5. La traduzione, come tutte le altre se non altrimenti specificato, è mia.

8 La stampa americana nei frequenti resoconti della rivolta utilizza ripetutamente la frase "orrori di Saint-Domingue", trasformando l'isola in una metonimia della violenza dei neri (si veda James Alexander Dun, *Dangerous Neighbors*, cit.) e narrando la rivoluzione attraverso le strutture del genere gotico (si veda Matthew J. Clavin, "Race, Rebellion, and the Gothic: Inventing the Haitian Revolution", *Early American Studies* V,1 (2007), pp. 1-29). Si veda anche, per la costruzione di Haiti come doppio negativo degli Stati Uniti, Roberto Cagliero, "La grande paura. Coloni e fuggiaschi dopo la rivoluzione haitiana: 1804-1860", in Roberto Cagliero e Francesco Ronzon, a cura di, *Spettri di Haiti. Dal colonialismo francese all'imperialismo americano*, Ombre corte, Verona 2002, pp. 61-90.

9 Ashli White, *Encountering Revolution: Haiti and the Making of the Early Republic*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2010, pp. 88 e seguenti.

10 "But if something is not done, & soon done, we shall be the murderers of our own children", Thomas Jefferson, lettera a George Tucker, agosto 1797, in *Writings*, a cura di Paul Leicester Ford, vol. VII, Putnam, New York 1892-99, pp. 167-168.

11 Matthew J. Clavin, *Toussaint Louverture and the Civil War: The Promise and Peril of a Second Haitian Revolution*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2010.

12 “Negli anni Cinquanta dell’Ottocento”, scrive Clavin, “gli afroamericani e i loro alleati bianchi pronunciavano discorsi su Louverture e la Rivoluzione di Haiti che avanzavano un’interpretazione sempre più militante e sovversiva della storia haitiana. Prendendo la distanza dai modelli tradizionali di Louverture come soldato e cittadino repubblicano e schiavo sentimentale [che dominavano invece l’abolizionismo britannico], questi uomini di razze e provenienze diverse lo rappresentavano come uno schiavo rivoluzionario che era ricorso alla violenza nella lotta per la libertà” (Clavin, *Toussaint Louverture and the Civil War*, cit., pp. 39-41).

13 Anthony Bogues, “The Dual Haitian Revolution and the Making of Freedom in Modernity”, in José-Manuel Barreto, a cura di, *Human Rights from a Third World Perspective: Critique, History, and International Law*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne 2013, pp. 208-236.

14 Prince Hall aveva fondato la prima Loggia massonica nera al mondo nel 1775, con il permesso degli inglesi, e ne era divenuto Grande Maestro, ma si era poi schierato con i coloni ribelli, convinto che la lotta americana per la libertà potesse includere gli afroamericani. Negli anni successivi, deluso dal rifiuto americano di riconoscere la loggia nera e dal sopravvivere della schiavitù nonostante l’abolizione in Massachusetts, a causa dei rapporti commerciali con gli stati del Sud, aveva continuato a fare pressioni sul governo attraverso petizioni ed era riuscito a ottenere l’istituzione di una scuola per i bambini afroamericani. Il passo è tratto da “An address delivered to the African Lodge at West Cambridge, Massachusetts on June 24, 1797.” Accessibile a: <https://www.blackpast.org/african-american-history/1797-prince-hall-speaks-african-lodge-cambridge-massachusetts/#sthash.7XSkf5Cz.dpuf>, ultimo accesso 6 aprile 2020.

15 Wilson J. Moses, “Introduction”, in W. J. Moses, a cura di, *Classical Black Nationalism: From the American Revolution to Marcus Garvey*, New York University Press, New York 1996, p. 10.

16 È questa la tesi, tra gli altri, di Laurent Dubois, in “The Haitian Revolution and the Sale of Louisiana”, *Southern Quarterly*, XLIV, 3 (2007), pp. 18-41.

17 Gli Stati Uniti furono preceduti anche dal Vaticano, che stabilì un concordato con Haiti nel 1860. La mancanza di relazioni diplomatiche, poi istituite da Abraham Lincoln nel 1862, in realtà non impediva intensi rapporti commerciali, che gli Stati Uniti avevano con la colonia francese e continuarono a intrattenere sia durante la rivoluzione, come ricorda Elizabeth Maddock Dillon nel saggio incluso in questo numero, sia dopo la proclamazione dell’indipendenza, nonostante l’embargo firmato da Thomas Jefferson nel 1806 (e ritirato nel 1810). In realtà studi recenti hanno messo in discussione l’idea dell’isolamento di Haiti da parte di Europa e Stati Uniti (si veda, per esempio, Julia Gaffield, *Haitian Connections in the Atlantic World: Recognition after Revolution*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 2015, in particolare il capitolo 4, dedicato ai rapporti tra Haiti e gli Stati Uniti).

18 Sulla difficoltà della posizione di Douglass, impegnato in una missione per l’acquisizione di una base navale ad Haiti che sempre più gli appariva come indebita ingerenza nella politica di una nazione sovrana, si veda il capitolo “Haiti: Servant Between Two Masters”, in David W. Blight, *Frederick Douglass: Prophet of Freedom*, Simon & Schuster, New York 2018, pp. 691-713.

19 Frederick Douglass, “Lecture on Haiti”, The Haitian Pavillion, Chicago World’s Fair, 1893. URL: <http://faculty.webster.edu/corbetre/haiti/history/1844-1915/douglass.htm>, ultimo accesso 3 aprile 2020.

20 Laurent Dubois, *Haiti: The Aftershocks of History*, Holt, New York 2012, p. 9.

21 Stuart Hall, “Breaking Bread with History: C.L.R. James and *The Black Jacobins*”, a cura di Bill Schwarz, *History Workshop Journal* 46 (1998), pp. 17-31, p. 18.

22 J. Michael Dash, *Haiti and the United States*, cit., p. 58.

23 Kobena Mercer, “Monster Metaphors: Notes on Michael Jackson’s *Thriller*”, in Id., *Welcome to the Jungle: New Positions in Black Cultural Studies*, Routledge, New York 1994, p. 47.

24 Sullo statuto problematico della seconda parte del racconto di Melville, in cui sono presentati i documenti destinati a portare alla luce la vera storia della *St. Dominick*, si veda Anna Scacchi, *Il racconto della storia*. Benito Cereno di Herman Melville, Lozzi & Rossi, Roma 2000, pp. 70-98.

25 Elizabeth Maddock Dillon e Michael Drexler, “Introduction”, in Dillon e Drexler, a cura di, *The Haitian Revolution and the Early United States*, cit., p.1.

26 Manifesto di Dessalines del 28 aprile 1804, citato in Deborah Jenson, *Beyond the Slave Narrative: Politics, Sex, and Manuscripts in the Haitian Revolution*, Liverpool University Press,

Liverpool 2011, p. 46. Dessalines, illetterato, a differenza di Toussaint utilizzava il creolo e non il francese nei suoi discorsi. Nel capitolo in cui legge tali documenti, a differenza di chi tende a ritenerli scritti e non semplicemente trascritti dal segretario Boisrond-Tonnerre, come prodotti dalla voce non mediata di Dessalines, Jenson sottolinea quanto egli faccia parte della stessa tradizione radicale diasporica nera cui appartengono Frederick Douglass, Frantz Fanon e Malcolm X.

27 Il diniego di Cereno viene riportato nella sezione dei documenti. Lo stesso diniego appare anche nella *Narrative* di Delano.

28 Come sottolinea Ada Ferrer, nonostante le dichiarazioni di non interventismo nelle nazioni schiaviste vicine da parte dei governi haitiani post-rivoluzionari, nella pratica Haiti incoraggiava i neri in fuga dalla schiavitù a raggiungere l'isola, garantendo loro libertà e protezione. Con la Costituzione di Pétion del 1816, all'articolo 5, che garantiva che Haiti non avrebbe mai invaso stati stranieri o ne avrebbe turbato la pace, si contrapponeva l'articolo 44, che riconosceva come haitiano qualunque nero arrivasse sul suo territorio, concedendo la cittadinanza dopo un anno di residenza. Ada Ferrer, "Haiti, Free Soil, and Antislavery in the Revolutionary Atlantic", *American Historical Review*, CXVII,1 (2012), pp. 40-66.

29 H. Bruce Franklin, "Past, Present, and Future Seemed One", in Robert Burkholder, a cura di, *Critical Essays on Melville's "Benito Cereno"*, G. K. Hall, New York 1992, p. 230.

30 Susan Buck-Morss, "Hegel and Haiti", *Critical Inquiry* 26 (2000), pp. 821-865 (trad. italiana: "Hegel e Haiti. Schiavi, filosofi e piantagioni: 1792-1804", in Roberto Cagliero e Francesco Ronzon, a cura di, *Spettri di Haiti*, cit., pp. 21-59); Sibylle Fischer, *Modernity Disavowed: Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*, Duke University Press, Durham, NC 2004.

31 Marlene L. Daut, *Tropics of Haiti: Race and the Literary History of the Haitian Revolution in the Atlantic World, 1789-1865*, Liverpool University Press, Liverpool 2015, p. 605. Il riferimento è a Gina Athena Ulysse, *Why Haiti Needs New Narratives: A Post-Quake Chronicle*, Wesleyan University Press, Middletown, CN 2015.

32 Nick Nesbitt, "The Idea of 1804", *Yale French Studies* 56 (2005), pp. 6-38.

33 Si tratta di un vasto corpus di fonti, che, per quanto riguarda la letteratura dal 1787 al 1899, è oggi accessibile grazie all'archivio digitale "Fictions of the Haitian Revolution" compilato da Marlene L. Daut (<https://www.haitianrevolutionaryfictions.com/>). Sull'importanza di produrre nuove narrazioni di Haiti si veda Marlene L. Daut, "Haiti @ the Digital Crossroads: Archiving Black Sovereignty", *Small Axe Archipelagos* 3 (2019). URL: <http://smallaxe.net/sxarchipelagos/issue03/daut.html>, ultimo accesso il 20 aprile 2020.

34 Alyssa Goldstein-Sepinwall, "Still Unthinkable?: The Haitian Revolution and the Reception of Michel-Rolph Trouillot's *Silencing the Past*", *Journal of Haitian Studies*, XIX, 2 (2013), pp. 75-103.

35 "Voi siete salvo; che cosa ha gettato su di voi quest'ombra?", Melville, *Benito Cereno*, cit., p. 201.