

Intimità e cancellazione: Haiti e gli Stati Uniti, da rivolta degli schiavi a sogni di libertà

*Elizabeth Maddock Dillon**

La storia di Haiti nell'immaginario statunitense è il racconto di due narrazioni contrapposte. La prima è una storia di speranza e l'altra di paura: speranza di libertà per gli schiavi, speranza per l'autodeterminazione e la cittadinanza dei neri, promessa di umanità per chi è stato disumanizzato; *ma anche* paura delle ribellioni e delle rivolte degli schiavi, terrore della rappresaglia violenta contro gli schiavisti bianchi del Sud e la conseguente demonizzazione di Haiti in quanto stato nero libero. Tale demonizzazione da parte di potenti politici bianchi, scrittori e autorità culturali negli Stati Uniti continua tuttora, a tal punto che una narrazione di eccezionalismo negativo caratterizza Haiti: come osserva lo studioso haitiano Michel-Rolph Trouillot, Haiti è descritta fin troppo spesso come un luogo a parte rispetto al resto del mondo, un luogo "bizzarro, innaturale, strambo, indefinito, anomalo o grottesco [...] imprevedibile e quindi inspiegabile".¹ L'eccezionalismo haitiano si riflette a sua volta nell'eccezionalismo americano, che vede gli Stati Uniti come unici tra le nazioni a incarnare libertà e democrazia. Questi eccezionalismi doppi – uno indiscutibilmente negativo e l'altro indiscutibilmente positivo – hanno una forte presa sull'immaginario popolare di Haiti e degli Stati Uniti oggi, e rinforzano l'idea che i due paesi abbiano poco in comune. Ma ciò non è corretto. Haiti non è solo geograficamente vicina agli Stati Uniti, ma condivide con gli USA una storia profondamente intrecciata, che parte dal diciottesimo secolo, quando ciascuna di queste due colonie americane assistette alle rivoluzioni anticoloniali che le catapultarono verso l'indipendenza.

La Rivoluzione haitiana (1791-1804) ha seguito a breve la Rivoluzione francese e quella americana; e sebbene la Saint-Domingue di epoca coloniale – la "perla delle Antille" – fosse una colonia francese, la Rivoluzione haitiana è, sotto molti aspetti, più vicina alla Rivoluzione americana di quanto lo sia a quella francese dal momento che essa intendeva rovesciare il governo francese della colonia, esattamente come la Rivoluzione americana intendeva disfarsi del governo britannico nelle tredici colonie del Nord America che diventeranno gli Stati Uniti. Tuttavia, la Rivoluzione haitiana fu più radicale di quella americana: riuscì a sconfiggere la schiavitù insieme al governo coloniale. Negli Stati Uniti, al contrario, la schiavitù divenne una pietra angolare della struttura economica, politica e culturale della nuova nazione. Entrambe queste nuove nazioni, Haiti e gli Stati Uniti, sono nate dalla dedizione a nuove idee di libertà, ma queste libertà erano definite in maniera differente: ad Haiti, la libertà si estendeva a tutta l'umanità, mentre negli Stati Uniti era circoscritta e limitata soltanto agli uomini bianchi. È per questo motivo che Haiti ha assunto la funzione di pilastro per la speranza e il futuro degli afroamericani e di coloro che erano impegnati nella causa della libertà umana; ed è per questo motivo che Haiti è stata ritratta come un terrore incombente da coloro che credevano che la libertà e

la prosperità dei neri fossero una minaccia all'autorità e al potere della bianchezza e del dominio bianco. Ed è anche per questo motivo, come Anthony Bogues mette in luce, che ci sono due archivi sulla Rivoluzione haitiana negli USA: uno vicino a quella rivoluzione e uno che cerca di demonizzarla e cancellarla.²

Le storie condivise degli Stati Uniti e di Haiti emergono in maniera evidente in due eventi storici: il primo è un'azione legale poco conosciuta cui ci si riferisce come "la clausola di Toussaint"; il secondo è il ben noto "Acquisto della Louisiana" che, come ben pochi oggi negli Stati Uniti riconoscono, avvenne in gran parte come conseguenza della Rivoluzione haitiana. Nel 1799, il presidente americano John Adams emanò un proclama noto come "la clausola di Toussaint" che aprì una scappatoia – un'eccezione particolare – a una legge passata poco prima che sospendeva i commerci tra Francia e Stati Uniti. Questa eccezione consentiva la continuazione del commercio tra gli Stati Uniti e la colonia francese di Saint-Domingue, all'epoca sotto il comando del generale Toussaint Louverture, a dispetto dello scoppio della quasi-guerra tra Francia e Stati Uniti. Adams escogitò questa eccezione per Saint-Domingue perché l'isola era il principale partner commerciale degli Stati Uniti nel diciottesimo secolo. Inoltre, Adams riconobbe che, sebbene Toussaint governasse Saint-Domingue a nome della Francia, le sue politiche erano progressivamente indipendenti dalla Francia. In effetti, Adams cercò di creare una causa comune con quella che pensava sarebbe diventata un'altra nazione americana post-coloniale indipendente. I commerci tra gli USA e Saint-Domingue raggiunsero un nuovo apice durante questo periodo in cui i mercanti statunitensi rifornivano Toussaint di cibo e armi.³ La clausola di Toussaint evidenzia una relazione speciale tra USA e Saint-Domingue: una relazione intima, che univa i due paesi nei loro momenti fondativi.⁴ Tuttavia appena cinque anni dopo, nelle mani del presidente Thomas Jefferson, il rapporto tra Haiti e gli USA si sarebbe trasformato da una relazione di intimità a una di dissociazione e ostracismo esplicito in seguito al successo della Rivoluzione haitiana.

Jefferson assunse la carica di presidente nel 1801: come uomo del Sud proprietario di schiavi, Jefferson contribuirà definitivamente a sradicare tanto le relazioni commerciali quanto quelle diplomatiche con il governo nero libero di Haiti, condividendo con gli altri meridionali la paura della diffusione di un 'contagio' della rivolta antischiavista negli USA. Ironicamente, il successo della Rivoluzione haitiana fu determinante per una delle azioni che più hanno contribuito alla fama di Jefferson: l'acquisto della Louisiana nel 1803. La Rivoluzione di Haiti entrò nella fase finale quando Napoleone conquistò il potere in Francia nel 1799 e cercò di ristabilire la schiavitù nelle colonie francesi dei Caraibi. Nel 1801, Napoleone inviò quarantamila soldati a Saint-Domingue, con l'intenzione di rimuovere Toussaint dal potere e poi spostarsi verso New Orleans per assicurarsi il controllo del Mississippi e dunque trasformare la Louisiana nel "paniere delle Antille". Napoleone avrebbe quindi controllato Saint-Domingue – la più lucrativa tra le colonie dello zucchero dei Caraibi – e avrebbe rifornito Saint-Domingue con il cibo della Louisiana, mentre avrebbe inviato lo zucchero da Saint-Domingue all'Europa. Ma Napoleone non riuscì a conquistare Saint-Domingue: le sue truppe furono decimate dall'esercito nero, oltre che dalla febbre gialla. Toussaint fu catturato dai francesi ma nel 1803 il suo successore, il generale Jean-Jacques Dessalines, cacciò gli ultimi soldati francesi dall'isola e nel

1804 dichiarò Haiti la prima nazione nera libera al mondo. Dopo aver perduto decine di migliaia di soldati nella guerra a Saint-Domingue, si dice che Napoleone abbia esclamato "maledetto caffè, maledetto zucchero, maledette colonie!"⁵ E si affrettò a vendere l'intera Louisiana (che al tempo si estendeva a nord e a ovest fino a quello che oggi è lo stato del Montana) a Jefferson per circa quindici milioni di dollari, quindi sbarazzandosi dell'impero americano che egli aveva immaginato.

Con l'acquisto della Louisiana gli Stati Uniti raddoppiarono le loro dimensioni e si aprì la strada verso un'ulteriore espansione continentale. I resoconti sull'acquisto della Louisiana nei libri di storia statunitensi raramente menzionano la Rivoluzione haitiana; piuttosto, i libri di testo enfatizzano la bravura di Jefferson nel raddoppiare le dimensioni degli Stati Uniti con mezzi pacifici e con il commercio. L'ironia di questa relazione è che ignora il sanguinoso retroscena della Rivoluzione haitiana da cui emerge l'acquisto della Louisiana. E l'avanzare verso occidente degli Stati Uniti permise l'espansione della schiavitù in quei territori e l'esplosione dell'industria del cotone, sebbene questa espansione fosse stata resa possibile dalla rivoluzione antischiavista ad Haiti. Circa cento anni dopo quell'evento, secondo Henry Adams la connessione tra l'acquisto della Louisiana e Haiti continuava a non emergere: "Toussaint ha esercitato [sulla storia degli Stati Uniti] un'influenza tanto decisiva quanto quella di qualsiasi regnante europeo", scrisse Adams. Senza la ribellione nera, "decine di migliaia di soldati francesi [...] avrebbero potuto occupare New Orleans e St. Louis prima che Jefferson riuscisse a mettere insieme una milizia a Nashville".⁶ In seguito alla Rivoluzione haitiana e all'acquisto della Louisiana, la geografia degli Stati Uniti si mosse verso occidente: questo sguardo verso ovest si sarebbe, a sua volta, solidificato nella mitologia della frontiera americana e nella dottrina del "destino manifesto" centrale alla storia statunitense del diciannovesimo secolo. In un certo senso, furono proprio i combattenti per la libertà nera di Haiti che diedero forma alla portata continentale degli USA di oggi.

Al volgere del diciannovesimo secolo, resoconti sensazionalistici di spargimenti di sangue nei giorni finali della Rivoluzione haitiana circolavano ampiamente sulla stampa statunitense, e i repubblicani del Sud strumentalizzarono la violenza contro i colonialisti bianchi a Saint-Domingue come prova del pericolo rappresentato dalla rivoluzione antischiavista. La paura di una rivoluzione nera che potesse contagiare gli Stati Uniti provocò un fermento legislativo negli stati del Sud, volto a impedire l'importazione di schiavi (o la migrazione di persone nere) dai Caraibi agli Stati Uniti e che vide il passaggio di nuove leggi in Virginia, nel North Carolina, nel South Carolina, in Georgia, nel Maryland e nel territorio del Mississippi. Ogni schiavo liberato nello stato della Virginia, ad esempio, doveva abbandonare lo stato entro un anno.⁷ Tanto gli schiavi quanto i neri liberi furono sottoposti a una maggiore sorveglianza e controllo a causa di queste nuove leggi, che spesso avevano l'effetto di alimentare piuttosto che alleviare le paure di una rivolta di schiavi. In South Carolina nel 1802, per esempio, i giornali diffusero la notizia che i francesi stessero pianificando di scaricare intere navi piene di rivoluzionari neri da Saint-Domingue agli Stati Uniti.⁸ In quello stesso anno, il direttore delle poste Gideon Granger istituì una nuova norma che prevedeva che soltanto i bianchi potessero essere impiegati come postini. Granger spiegò in una lettera che si intendeva così evitare che neri "attivi e intelligenti" potessero circolare trop-

po liberamente nel mondo, acquisendo informazioni, sposando ideali egualitari di libertà, scambiando queste idee con altri e organizzandosi contro la schiavitù e l'oppressione. I postini neri "imparerebbero che i diritti di un uomo non dipendono dal suo colore...[e] col tempo diventerebbero maestri per i loro fratelli". Molto meglio, concludeva Granger, prevenire una tale circolazione pericolosa di idee, conoscenze e persone nere impedendo ai neri di consegnare la posta.⁹

Come indicano queste leggi e regolamenti, non bisogna sottovalutare l'effetto della Rivoluzione haitiana sulle menti e sulle vite dei bianchi e dei neri negli USA. Nel 1806, il Senato approvò un embargo su tutti i traffici e le relazioni diplomatiche tra Stati Uniti e Haiti, sotto la spinta della paura dell'ampliarsi della rivolta nera. Nel piegarsi alle richieste di un taglio ai legami diplomatici con Haiti e quindi di piegare la politica internazionale alla necessità di difendere la schiavitù, l'amministrazione Jefferson fece della schiavitù un aspetto fondamentale dell'economia nazionale degli Stati Uniti. E mentre l'embargo stava per essere approvato, molti negli USA erano riusciti a demonizzare Haiti come una terra di illegalità piuttosto che di libertà. Come riporta uno studioso, "contro la definizione di Dessalines di una nazione popolata da uomini che erano 'gli autori della propria libertà' [le forze schiaviste] dipingevano uno stato pirata gestito da ribelli [...] e additavano [...] i bianchi 'massacrati' da Dessalines come prova che l'illegalità e la permissività, non la libertà, fossero le basi della società haitiana". Il significato di Haiti, e il suo radicale impegno per la libertà e la fine dell'oppressione razziale e della schiavitù, furono cancellati e "di fatto equiparati unicamente, in maniera riduttiva, a un'espressione di violenza nera".¹⁰

Ma se le storie 'ufficiali' statunitensi hanno fatto circolare questa equazione tra Haiti e illegalità, al contempo all'interno degli Stati Uniti, tra gli intellettuali, i politici, gli scrittori e gli artisti afroamericani crebbe una seconda 'contro-memoria' robusta e durevole di Haiti. In una lezione su Haiti tenuta a Chicago nel 1893, Frederick Douglass dichiarò che Haiti "ha insegnato al mondo il pericolo della schiavitù e il valore della libertà. In questo senso, essa è stata la più grande di tutte le nostre maestre moderne".¹¹ Negli anni Venti dell'Ottocento il giornale afroamericano *Freedom's Journal* includeva notizie su Haiti, e il *North Star* (di cui Douglass era direttore) descriveva Toussaint Louverture come "il Washington di Haiti". William Wells Brown, nel suo libro *The Black Man: His Antecedents, His Genius* (1863), tracciava i profili di sei haitiani, tra cui Toussaint e Dessalines. Altri scrittori afroamericani, tra i quali David Walker, John Browne Russwurm e James McCune Smith, guardavano ad Haiti come a un faro di possibilità per la libertà e l'uguaglianza. In un discorso inaugurale tenuto al Bowdoin College nel 1826, Russwurm affermò:

È possibile concepire qualcosa che possa risollevare lo spirito scoraggiato, che possa rianimarlo e stimolarlo a rimettere tutto in questione? La Libertà può farlo. Questi sono stati i suoi effetti sugli haitiani – uomini che sotto la schiavitù non mostravano né spirito né genio: ma quando la Libertà, quando la Liberazione colpì le loro orecchie stupefatte, essi divennero nuove creature, avanzarono come uomini e mostrarono al mondo che sebbene la schiavitù possa intorpidire, essa non può interamente distruggere le nostre facoltà. Siffatti uomini furono Toussaint Louverture, Dessalines e Christophe!¹²

Alle convenzioni nazionali afroamericane, inaugurate nel 1841 e note come *black convention movement*, i leader politici afroamericani celebravano la Rivoluzione haitiana come una fonte d'ispirazione. Alla convenzione del 1859 dei *New England Colored Citizens* fu approvata una risoluzione che aveva l'obiettivo di combattere la denigrazione di Haiti negli Stati Uniti:

si afferma che, nonostante la deliberata distorsione, nella stampa americana schiavista, inerente la rappresentazione dell'isola di Haiti, noi sappiamo che gli haitiani sono l'unico popolo che ha ottenuto la propria indipendenza con la spada, senza l'aiuto di altre nazioni; e il fatto che essi la abbiano mantenuta fino al presente momento, attraverso diverse rivoluzioni (che sono stati passi progressivi verso il repubblicanesimo) è piena conferma delle loro capacità di auto-governo.¹³

Si può rintracciare in dichiarazioni del genere quella che Edward Rugemer ha descritto come una "geografia della libertà" inaugurata dalla Rivoluzione haitiana – libertà creata e sostenuta nella scrittura e nelle performance degli africani diasporici negli USA e nel più ampio mondo atlantico negli anni successivi al 1804.¹⁴

Successivamente alla Rivoluzione haitiana, dunque, due versioni della storia emersero negli Stati Uniti: una che demonizzava Haiti come luogo violento, immeritevole dello status di nazione, e una che vedeva in Haiti la realtà di una libertà più radicale di quella che si trovava negli Stati Uniti, una libertà che metteva in luce le fondamenta razziste degli USA. Mentre l'economia statunitense era messa in moto da investimenti globali nell'industria del cotone, l'economia di Haiti soffriva dall'essere tagliata fuori dal commercio con i vecchi partner come gli Stati Uniti e la Francia. Un colpo debilitante fu inflitto all'economia haitiana nel 1825, quando il governo della Francia (con l'aiuto minaccioso delle navi da guerra francesi al largo delle coste haitiane) si assicurò dal presidente haitiano Jean-Pierre Boyer la promessa del pagamento di una 'indennità' di 150 milioni di franchi d'oro per ricompensare la Francia della perdita di proprietà – inclusa la 'proprietà' degli schiavi – durante la Rivoluzione haitiana. In cambio, la Francia garantiva il riconoscimento ufficiale dell'indipendenza di Haiti. Boyer accettò questi termini per far sì che il suo paese potesse rientrare nell'economia globale; tuttavia, il pagamento dell'indennità fu devastante. Boyer fu costretto a chiedere un prestito alla Francia per fare il primo pagamento nel 1825; la Francia aggiunse al prestito interessi e commissioni che accrebbero ancor di più il debito. Un decennio dopo, non meno del 30 per cento del bilancio annuale di Haiti veniva speso per pagare il debito nazionale mentre meno dell'1 per cento era speso per l'istruzione.¹⁵ Haiti continuò a pagare il debito fino al secolo successivo: l'ultimo pagamento alla Francia fu fatto nel 1922, quando Haiti chiese un prestito di 16 milioni di dollari agli Stati Uniti: quel prestito, a sua volta, fu pagato fino al 1947. Secondo Randall Robinson, nel 1915 non meno dell'80 per cento delle risorse del governo haitiano erano spese per ripagare il debito alle banche francesi e americane.¹⁶ Impossibilitato a investire nelle infrastrutture, il governo haitiano fu costretto invece a impegnare i suoi fondi per ripagare il debito: "Con le indennità", conclude Laurent Dubois, "Haiti divenne improvvisamente una nazione debitrice, una pioniera sfortunata delle

maledizioni della dipendenza economica postcoloniale [...] Anno dopo anno, la popolazione di Haiti vedeva svanire soldi che avrebbero potuto essere spesi per costruire strade, porti, scuole e ospedali”.¹⁷

La demonizzazione di Haiti, che avvenne in risposta al suo affermarsi come nazione nera indipendente e libera, ha dunque avuto effetti decisamente pratici e di lunga durata sul paese. Nello sforzo di cercare un risarcimento per i pagamenti dell’indennità – e sulla base del fatto che la schiavitù è considerata un crimine dalle Nazioni Unite – il presidente di Haiti democraticamente eletto, Jean-Bertrand Aristide, nel 2003 chiese che il governo della Francia restituisse i 150 milioni di franchi che aveva estorto ad Haiti, come risarcimento per il crimine della schiavitù. Con una logica di devastante semplicità e chiarezza, Aristide calcolò il risarcimento dei 150 milioni di franchi nella valuta attuale e inviò un conto alla Francia che ammontava a 21.685.135.571,48 dollari americani. Il dott. Paul Farmer, fondatore dell’organizzazione umanitaria *Partners in Health*, testimoniò in favore della rivendicazione di Aristide dinanzi alla commissione Regis Debray, creata dal presidente Jacques Chirac per esaminare la richiesta di risarcimento di Haiti. Presentando la necessità urgente di Haiti di cure sanitarie e supporto economico, Farmer dichiarò:

in opposizione [a] coloro che affermano che tutto ciò è ormai storia, possiamo dire che è proprio il peso della storia che ha portato alla situazione presente ad Haiti [...] Possiamo facilmente vedere una catena ininterrotta di cause ed effetti tra la situazione del paese il giorno dopo la rivoluzione e la situazione odierna – come se gli haitiani continuino a essere puniti per la ribellione dei propri antenati. Dal 1804, due secoli fa, Haiti soffre a causa dell’embargo e di politiche punitive.¹⁸

Il conto che Aristide aveva mandato alla Francia fu alla fine dichiarato “non pertinente” dal governo francese, che ha così sostenuto l’irrelevanza di questa storia al giorno d’oggi.

L’importanza di Haiti e la sua relazione con la storia statunitense continuano a essere cancellate e ignorate anche oggi, spesso a vantaggio della narrazione di demonizzazione apparsa in seguito alla rivoluzione. Nei giorni successivi al catastrofico terremoto che ha colpito Haiti nel 2010, Pat Robertson, il conservatore evangelico e magnate mediatico, ha descritto la causa del sisma come un vero e proprio patto con il diavolo fatto durante la Rivoluzione haitiana:

[gli schiavi] erano sotto al tallone dei francesi, sai, tipo Napoleone Terzo o robe del genere. E si sono uniti e hanno fatto un patto col diavolo. Gli hanno detto: “[S]aremo tuoi servi se ci liberi dal principe”. È una storia vera. E allora il diavolo ha detto: “Ok. Affare fatto”. E loro hanno cacciato a calci i francesi. Gli haitiani si sono ribellati e sono diventati più o meno liberi. Ma da quel momento sono stati maledetti da una cosa dopo l’altra.¹⁹

Come è tristemente noto, l’editorialista del *New York Times* David Brooks ha denigrato la cultura haitiana in modo analogo dopo il terremoto: “Haiti, come gran parte delle nazioni più povere del mondo, soffre di una complessa rete di influenze

culturali resistenti al progresso. C'è l'influenza della religione vudù, che diffonde il messaggio che la vita sia imprevedibile e che qualsiasi pianificazione sia inutile. Ci sono livelli alti di sfiducia sociale. Spesso la responsabilità non viene interiorizzata".²⁰ In entrambi questi commenti, l'idea che Haiti sia violenta, irresponsabile e incapace di indipendenza riappare precisamente nei termini conosciuti dagli schiavisti bianchi del sud degli USA che, terrorizzati, cercavano di preservare il loro 'diritto' al furto del lavoro e della libertà degli americani neri.

Il commento di Brooks sul vudù – noto come *voudou* ad Haiti – è rivelatore tanto della pervasiva storia di intimità degli Stati Uniti con Haiti quanto degli sforzi di cancellare quella intimità. Il vudù iniziò a farsi strada nella coscienza statunitense durante un periodo del ventesimo secolo di intenso contatto con Haiti – per la precisione, durante l'occupazione statunitense di Haiti dal 1915 al 1934. Le truppe statunitensi occuparono Haiti per esercitare il loro dominio economico e geopolitico sull'isola, e in particolare per proteggere gli interessi statunitensi nella *Haitian American Sugar Company* (HASCO). Al fine di migliorare le strade haitiane per i veicoli militari statunitensi, i marines americani ripresero una vecchia legge haitiana che affermava che i contadini potevano essere costretti a lavorare nella costruzione delle strade invece che pagare una tassa stradale. Come nota Jennifer Fay, "incatenati e in marcia verso l'interno dell'isola, e lavorando sotto tiro delle armi americane, i contadini della prima repubblica nera vissero l'occupazione come un ritorno inquietante della schiavitù".²¹ Nel momento in cui di fatto ri-schiavizzavano molti lavoratori haitiani, i marines statunitensi facevano anche circolare racconti di zombie e vudù che alimentavano il fuoco della narrazione demonizzante su Haiti.

Ma il vudù e gli zombie (o *zonbis* in haitiano) hanno una gamma di significati molto più ricca e complessa di quella che arriva sugli schermi di Hollywood. Nella pratica vudù haitiana contemporanea, come racconta Elizabeth McAlister, lo zombie è ancora decisamente vivo ed è in una relazione complessa con la storia haitiana: "Nel pensiero religioso afro-haitiano, una parte dello spirito va immediatamente a Dio dopo la morte, mentre un'altra parte rimane nei pressi della tomba per un certo periodo. È questa parte dello spirito che può essere catturata e messa a lavorare; si potrebbe dire una sorta di 'vita spirituale grezza'". Uno stregone o *bokor* può catturare questo spirito in una bottiglia e metterlo a lavorare. McAlister afferma che il concetto di zombie nel vudù è in stretto rapporto con la storia haitiana: nel vudù "i vivi si fanno carico della propria storia quando essi inscenano mimeticamente delle relazioni padrone-schiavo con gli spiriti dei morti. La produzione di zombie spirituali (e corporei) ci mostra come i gruppi ricordano la storia e ne attualizzano le sue conseguenze nelle arti rituali corporee". Lontano dall'essere una religione in cui, nelle parole di Brook, la vita è "imprevedibile e [...] qualsiasi pianificazione [...] inutile", il vudù ci offre piuttosto il mezzo per metterci in relazione con la storia profonda della diaspora africana e di Haiti. McAlister nota anche la natura creativa e trasformativa dello zombie, in quanto forma culturale che trasforma una storia di morte e terrore sotto la schiavitù in vita religiosa: "la creazione di *zonbi* è un esempio di forma di pensiero non-occidentale che diagnostica, teorizza e risponde mimeticamente alla lunga storia di capitalismo violentemente vorace e de-umanizzante nelle Americhe dal periodo coloniale fino ad oggi".²² È

importante inoltre, fa notare McAlister, che lo zombie è l'unica figura dell'orrore nella cultura degli Stati Uniti che non abbia un'origine europea.

L'importazione degli zombie a Hollywood avvenne per la prima volta nel film *White Zombie* (*L'isola degli zombies*, 1932), diretto da Victor Halperin, ambientato ad Haiti durante l'occupazione statunitense del paese (1915-1934). La pellicola racconta la storia di una coppia bianca statunitense, Neil e Madeline, che va ad Haiti per sposarsi; Madeline è in seguito trasformata in uno zombie da 'Murder' L'engendre, interpretato da Bela Lugosi, che la vuole tutta per sé. Il film mostra operai neri 'zombificati' dell'industria dello zucchero che il padrone costringe a lavorare senza sosta. Le radici haitiane degli zombie, così evidenti in opere della prima metà del Novecento come *White Zombie*, sembrano scomparire con l'avvento dello zombie moderno con i film di George Romero, a partire da *La notte dei morti viventi* (1962); eppure resta una connessione, tanto di intimità quanto di cancellazione, tra lo zombie haitiano e il contagio di orde di zombie che oggi è sempre più popolare a Hollywood.

Amy Wilentz riferisce che, storicamente, si pensava che gli schiavi haitiani suicidi fossero condannati a restare nella colonia come zombie, impossibilitati a tornare in Africa dopo la morte:

L'unica fuga dalle piantagioni di zucchero era la morte, che veniva vista come un ritorno in Africa, o *lan guinée* (letteralmente Guinea, o Africa occidentale) [...] il suicidio era l'unico modo in cui uno schiavo poteva prendere il controllo del proprio corpo. E tuttavia, la paura di diventare zombie poteva impedirgli di compiere questo gesto. Lo zombie è una persona morta che non può raggiungere *lan guinée*. Questo ultimo riposo nella verdeggiante, paradisiaca Africa, senza canne da zucchero da tagliare e senza padroni da soddisfare o servire, era inaccessibile allo zombie.²³

Lo zombie ha origine come una presenza materiale della morte vivente della schiavitù; la relazione dello zombie con la terra nativa non è soltanto eternamente alienata, ma questa alienazione assume una forma corporea al fine di poter infestare spettralmente la terra della schiavizzazione. Oggi possiamo leggere lo zombie hollywoodiano come un *revenant* che ancora rimane nella geografia politica (tuttora presente) del capitalismo razziale che ha avuto origine nei Caraibi. Come nota Kaima Glover, l'industria cinematografica statunitense si è "appropriata e ha significativamente trasformato lo zombie haitiano, a tal punto che quasi non rimane un collegamento esplicito tra le creature contemporanee di Hollywood e Haiti". Tuttavia, Glover rileva che, a dispetto della sua apparente cancellazione, una genealogia haitiana sommersa rimane vitale nello zombie statunitense: "Lo zombie è un assemblaggio intrinsecamente razzializzato che funziona generativamente in relazione al fenomeno della Afro-alterità e in particolare dei rifugiati del ventesimo e del ventunesimo secolo". L'orda di zombie della Hollywood contemporanea, sostiene Glover, è connessa ai "migranti contemporanei di colore, i rifugiati, coloro che vivono nei campi e che rivendicano il loro status di esseri umani. La categoria dell'umano è gelosamente protetta e sorvegliata, e politicamente definita – e la razza è, ovviamente, la finzione sociale più cruciale per il mantenimento di questa linea di confine".²⁴ Messa in scena come la distinzione tra i vivi e i morti viventi – tra l'umano e

il non-proprio/non-più-pienamente-umano – lo zombie marca il confine razziale e geografico *ma* minaccia anche lo sradicamento di quel confine, mettendo in atto una *hantologie*,²⁵ una spettralogia della geografia della modernità capitalista in cui le persone di colore sono situate in zone di violenza e morte sociale, mentre la bianchezza è geograficamente associata con la vita sociale e la prosperità. Questa, allora, è l'ironia dello zombie hollywoodiano, figura di intimità e cancellazione: esso emerge dal confronto creativo con la vita in un regime di schiavitù e morte, ma è stato acquisito con enorme profitto da Hollywood, che ne ha simultaneamente cancellato le radici haitiane. Piuttosto, potremmo rivolgerci alle immagini haitiane dello zombie e dello zombie Iwa nel vudù come luoghi in cui l'umanità è rappresentata in relazione a una storia di disumanizzazione. La costruzione dell'essere umano a partire dalla disumanità costituisce la contro-memoria di Haiti – un archivio di libertà radicale in risposta alla cancellazione e al soggiogamento.

La storia produttiva di Haiti nel pensiero e nella cultura afroamericana spazia dall'attivista Anna Julia Cooper al musicista Charles Mingus, dal pittore Jacob Lawrence agli scrittori Langston Hughes, Ralph Ellison e Ntozake Shange.²⁶ In un discorso del 2016 tenuto a Port-Au-Prince, la studiosa e attivista statunitense Angela Davis ha parlato di questa tradizione. Haiti, nota Davis, ci insegna "storie e temporalità e linguaggi ed estetiche e possibilità di libertà". "Noi sappiamo", conclude la studiosa, "che in ogni battaglia importante contro la schiavitù c'è sempre stata un'eco della Rivoluzione haitiana [...] essere umani significa lottare collettivamente per essere liberi". Questa narrazione di libertà, ricca e sostenuta, emerge vividamente tanto dalla storia haitiana e nelle contro-memorie statunitensi quanto dalla lunga intimità delle rivolte e dei sogni di libertà degli schiavi haitiani e afroamericani.

NOTE

* Elizabeth Maddock Dillon insegna alla Northeastern University. Ha fondato ed è co-direttrice del NULab for Maps, Texts, and Networks. Fra le sue opere recenti: *The Gender of Freedom: Fictions of Liberalism and the Literary Public Sphere* (Stanford University Press 2004) e, co-curato con Michael Drexler, *The Haitian Revolution and the Early U.S.: Histories, Geographies, and Textualities* (University of Pennsylvania Press 2016). È co-direttrice del Futures of American Studies Institute di Dartmouth College, e co-fondatrice di *Our Marathon* e dello *Early Caribbean Digital Archive*. Nota dell'autrice: il saggio ha beneficiato del lavoro degli studiosi che hanno contribuito a *The Haitian Revolution and the Early United States*. La traduzione è di Vincenzo Bavaro. Si ringrazia l'autrice per averci gentilmente concesso di pubblicare questo saggio.

1 Michel-Rolph Trouillot, "The Odd and the Ordinary: Haiti, The Caribbean, and the World", *Cimarrón*, II, 3 (1990), pp. 3-12, p. 6.

2 Anthony Bogues, "Epilogue: Two Archives and the Idea of Haiti", in Elizabeth Maddock Dillon e Michael Drexler, a cura di, *The Haitian Revolution and the Early United States*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2016, pp. 314-325.

3 Donald R. Hickey riferisce che nel 1797, più di 600 imbarcazioni statunitensi erano impegnate a commerciare con Saint-Domingue, trasportando fino a 5 milioni di dollari di prodotti importati. Si veda Hickey, "America's Response to the Slave Revolt in Haiti, 1791-1806", *Journal of the Early Republic*, II, 4 (1982), pp. 361-379, p. 365.

- 4 Gordon S. Brown, *Toussaint's Clause: The Founding Fathers and the Haitian Revolution*, University Press of Mississippi, Jackson 2005.
- 5 *Oeuvres du Comte P. L. Roederer*, a cura di A. M. Roederer, vol. 3, Firmin, Paris 1854, p. 461.
- 6 Henry Adams, *History of the United States of America: The First Administration of Thomas Jefferson, 1801-1805*, vol. 1., Charles Scribner's Sons, Cambridge, MA 1889, p. 378, 406.
- 7 Tim Matthewson, "Jefferson and the Nonrecognition of Haiti", *Proceedings of the American Philosophical Society*, CXL, 1 (1996), pp. 22-48, p. 25.
- 8 Duncan Faherty, "'The Mischief That Awaits Us': Revolution, Rumor, and Serial Unrest in the Early Republic", in Dillon e Drexler, a cura di, *The Haitian Revolution and the Early United States*, cit., pp. 58-79.
- 9 Christy L. Pottroff, "Circulation", *Early American Studies: An Interdisciplinary Journal*, XVI, 4 (2018), pp. 621-627.
- 10 James Alexander Dun, *Dangerous Neighbors: Making the Haitian Revolution in Early America*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2016, p. 223, 18.
- 11 Frederick Douglass, "Lecture on Haiti", The Haitian Pavilion, Dedication Ceremonies Delivered at the World's Fair, in Jackson Park, Chicago, 2 gennaio 1893.
- 12 John B. Russwurm, "The Condition and Prospects of Haiti", discorso alla cerimonia di laurea al Bowdoin College in Brunswick, Maine, 6 settembre 1826.
- 13 "New England Colored Citizens' Convention", *Liberator*, 26 Agosto 1859.
- 14 Si veda Edward Rugemer, "Slave Rebels and Abolitionists: The Black Atlantic and the Coming of the Civil War", *The Journal of the Civil War Era*, II, 2 (2012), pp. 179-202.
- 15 Victor Schoelcher, *Colonies étrangères et Haïti, Résultats de l'émancipation Anglaise*, vol. 2, Pagnerre, Paris 1843, 279-80, citato da Laurent Dubois, *Haiti: The Aftershocks of History*, Metropolitan Books/Henry Holt and Co, New York 2012, p. 103.
- 16 Randall Robinson, *An Unbroken Agony: Haiti, from Revolution to the Kidnapping of a President*, Basic Books, New York 2007, p. 22.
- 17 Dubois, *Haiti: The Aftershocks of History*, cit., pp. 102-103.
- 18 Paul Farmer, "Twelve Points in Favor of the Restitution of the French Debt to Haiti", 20 novembre 2003, Haiti Democracy Project, <http://haitipolicy.org/2003/11/twelve-points-in-favor-of-the-restitution-of-the-french-debt-to-haiti>, ultimo accesso 21/4/2020.
- 19 "Pat Robertson: Haiti 'Cursed' After 'Pact to the Devil'", CBS News, <https://www.cbsnews.com/news/pat-robertson-haiti-cursed-after-pact-to-the-devil/>, ultimo accesso 21/4/2020.
- 20 David Brooks, "The Underlying Tragedy", *New York Times*, 14 gennaio 2010.
- 21 Jennifer Fay, "Dead Subjectivity: White Zombie, Black Baghdad", *CR: The New Centennial Review*, VIII, 1 (2008), pp. 81-101.
- 22 Elizabeth McAlister, "Slaves, Cannibals, and Infected Hyper-Whites: The Race and Religion of Zombies", *Anthropological Quarterly*, LXXXV, 2 (2012), pp. 457-486, pp. 468-69.
- 23 Amy Wilentz, "A Zombie Is a Slave Forever", *New York Times*, 30 ottobre 2012.
- 24 Kaiama L. Glover, "'Flesh like One's Own': Benign Denials of Legitimate Complaint", *Public Culture*, XXIX, 2 (2017), pp. 235-260, pp. 253-254.
- 25 Con *hantologie* si fa riferimento al termine coniato da Jacques Derrida in *Spectres de Marx* (Editions Galilée, Paris 1993) e mantenuto nella traduzione italiana con l'originale *hantologie* (*Spettri di Marx*, trad. it. di Gaetano Chiurazzi, Cortina, Milano 1994). (NdT).
- 26 Si veda Ivy G. Wilson, "'Entirely Different from Any Likeness I Ever Saw': Aesthetics as Counter-Memory Historiography and the Iconography of Toussaint Louverture", in Dillon e Drexler, a cura di, *The Haitian Revolution and the Early United States*, cit., pp. 80-94.