

La libertà e l'amuleto

Sandro Chignola*

Nel capitolo ventiduesimo di *L'an 2440* (1770), Louis-Sébastien Mercier racconta di come, nella Parigi di un lontano futuro, venga accompagnato in un luogo dove gli è dato di osservare un particolare monumento. Una donna, l'umanità, troneggia di fronte a figure inginocchiate e dolenti che rappresentano le nazioni europee volte a implorare il perdono per i torti storici che le hanno inflitto. Muovendosi da quel luogo, di lato, appare un'altra statua. Su di un magnifico piedestallo, la testa nuda, le braccia tese, l'occhio fiero, l'attitudine nobile e imponente, un nero, ai cui piedi giacciono una ventina di scettri spezzati. Un'iscrizione spiega come la scultura raffiguri il "Vengeur du nouveau monde", l'"angelo sterminatore" al quale il Dio della giustizia aveva rimesso la sua spada.

In un memoir risalente alla rivoluzione di Haiti, *My Odissey: Experiences of a Young Refugee from Two Revolutions, By a Creole of Saint-Domingue*, viene riportato il fatto che segue. Uno schiavo catturato dai francesi durante una battaglia nelle prime fasi della rivolta sta per essere fucilato. Il testimone assicura di come, mentre viene legato all'albero presso il quale dovrà morire, egli irrida e sfida i suoi nemici. Alla fine è lui stesso, impavido, a dare il segnale per la scarica che lo ucciderà. Il cadavere rivelerà molto di lui. In una tasca, pamphlets pubblicati in Francia sui diritti dell'uomo. In un'altra, un involto contenente fosfato e idrossido di calcio: il materiale per confezionare esplosivo. Sul petto, una sacchetta con ossicini, capelli, erbe. Ciò che essi chiamano un feticcio, racconta il testimone, aggiungendo: "[E]d era senza dubbio per questo amuleto che il nostro uomo aveva il coraggio che i filosofi chiamano Stoicismo".¹

Nel primo caso, il vendicatore del Nuovo mondo: l'ingresso, pur sempre laterale, del colonizzato nella vicenda cosmico-storica dell'umanità; nel secondo, il protagonista anonimo di un processo di liberazione che compone sincreticamente le culture e le pratiche di cui si appropria, destrutturando l'autorappresentazione della storia europea, e nel quale la tensione tra passato, presente e futuro viene soggettivamente contratta nella fisicità di un gesto e di un corpo.

Quando nelle conferenze di Atlanta del 1971 C.L.R. James torna su *The Black Jacobins*, è come se la distanza tra le due figure qui evocate fosse la misura cui riferirsi autocriticamente. Scrivendo nel 1938 il libro, egli racconta, intendeva dimostrare non soltanto che "noi avevamo una storia", ma che "in questa storia c'erano uomini pienamente in grado di reggere il paragone con le grandi personalità del loro tempo".² L'unica rivolta degli schiavi della storia in grado di raggiungere il successo viene letta come opera di un unico uomo, Toussaint Louverture, la cui biografia è il prodotto, dialettico, del sistema delle piantagioni, delle sue contraddizioni e del loro superamento. Di qui potenza e limiti del libro. Da un lato, ed è quanto viene riconosciuto a James immediatamente (ma in particolare in seguito,

a partire dalla riedizione del libro rivista dall'autore nel 1963), la capacità di porre il problema della lotta anticoloniale su di un terreno che rifiuta di considerare la schiavitù un retaggio antico per porla al centro del sistema mondiale e che la tratta, assieme alla secca vicenda di autodeterminazione che matura al suo interno, come la pietra di inciampo per qualsiasi concezione stadiale – anche marxista – della storia. La Rivoluzione fa di Toussaint Bréda Toussaint Louverture e ne colloca il profilo su di una scena che svolge il tema dell'universale come assemblaggio contingente, aperto e problematico, di forze, di situazioni e di sequenze che innestano l'uno sull'altro il 1789 e il 1793 di Parigi e di Saint-Domingue, la rivoluzione bolscevica e la rivoluzione mondiale. Robespierre, Toussaint, Lenin. Dall'altro, anche per il confronto con il pressoché coevo *Black Reconstruction* di Du Bois (1935), il riconoscimento che ciò che egli aveva allora cercato di dimostrare – il fatto che i neri avessero una storia, certo, ma anche che avessero tra di loro figure in grado di reggere il confronto con i loro contemporanei – Du Bois lo aveva, di fatto, dato per scontato. Non soltanto Du Bois era stato in grado – e non per dottrinario marxismo, quanto piuttosto perché questo è ciò che i materiali della sua ricerca mettevano in evidenza – di porre in immediata relazione l'autonomia dello schiavo con la sua diserzione dal lavoro, l'abolizione della schiavitù con la forzatura determinata dallo "sciopero generale" del 1862, che obbliga Lincoln a un passo non preventivato ("sono i neri, gli schiavi, a mettere in atto azioni che Abraham Lincoln e gli altri seguirono")³. Era stato anche capace di sciogliere nell'intreccio complesso di una cultura ("le idee delle persone, le canzoni che cantano, le narrazioni che producono")⁴ la concentrazione molare che lo storico incontra come *fatto* storicamente rilevante.

Parlando della propria descrizione della piantagione e di come per effettuarla si fosse riferito a un osservatore esterno – la *gang* degli schiavi come una massa di animali costretta a una quotidianità di fatica e di muto dolore, secondo il resoconto del viaggiatore svizzero Girod-Chantrans – James nel 1971 confessa: "oggi non lo farei".⁵ La scena l'avrebbe riscritta lasciando parlare gli schiavi, facendo esprimere loro stessi sulla propria condizione e sul modo nel quale la vivevano. Solo a quest'altezza della propria riflessione e, probabilmente, anche per effetto del confronto con Du Bois, James è in grado di disabilitare sino in fondo il punto di vista occidentale sulla schiavitù e sul dominio coloniale. Non c'è bisogno di un vendicatore nero del nuovo mondo, perché lo schiavo nero è in grado di esprimersi, di autorganizzarsi, di produrre i propri leader e le proprie avanguardie. La cesura che un altro anonimo testimone, un proprietario di piantagione, vede nel corso delle prime fasi della rivoluzione di Saint-Domingue prodursi nella moltitudine degli schiavi – "avevano perso l'abitudine al lavoro e si abituarono al pensiero"⁶ – non si è mai data, se non nell'ordine del discorso coloniale sul quale si era tacitamente venuta intessendo la storia europea.

Nell'opera teatrale scritta pochi anni prima e portata in scena per la prima volta a Londra dall'attore comunista nero Paul Robeson nel marzo del 1936 (*Toussaint L'Ouverture*), alcuni elementi che nel libro, pensato come contributo politico panafricano nel contesto dell'avventura coloniale italiana in Abissinia, passano invece in secondo piano, emergono con maggior forza. L'intricata composizione tra

soggettività nera, leadership rivoluzionaria e autonomo sincretismo caraibico – e cioè: quello che nelle conferenze di Atlanta del 1971 James ammette di aver poco valorizzato redigendo *The Black Jacobins* – risalta nell'enfasi assegnata ai quadri in cui vengono coreografati, come rivendicazione di una tradizione fatta tacere nelle memorie e nei documenti storici ufficiali, pratiche e riti vudù. Il suono dei tamburi è il ritmo di autorganizzazione di un'indipendenza che "creolizza", *prima e di fronte* ai suoi stessi generali, l'aspirazione di libertà che arriva da Parigi per impiantarla, traducendola nella specificità linguistica e culturale dei soggetti che se ne appropriano, nel sistema di indocilità, sottrazioni e resistenze che caratterizza l'economia schiavistica delle piantagioni.

Gli schiavi in rivolta marciano al suono di musica africana. Makandal, il capo *maroon* che progettava di uccidere e scacciare i bianchi dall'isola alla metà del secolo XVIII, era solito invocare Allah, ma nei pacchetti che confezionava come talismani includeva anche il crocefisso. Pare che il suo nome venisse dal congolese *mak(w)onda*: amuleto. L'anonimo "stoico" che muore sfidando il plotone di esecuzione ha con sé testi rivoluzionari francesi, armi e un feticcio africano: è questa eterogenea soggettività quella che James cercava di afferrare, ma che le modalità di stesura di *The Black Jacobins* non riescono a catturare.

Scrivendo *The Black Jacobins*, James mette al lavoro, probabilmente in controtendenza con il motivo originario che lo porta a pensare il libro, una decisa ipotesi hegel-marxista. La vicenda rivoluzionaria di Saint-Domingue viene letta come il principale momento di rottura della storia occidentale e riferita a Toussaint, la guida dei neri, come "fattore decisivo" del suo sviluppo. Più tardi, maturando la rottura con il trotskismo, questa stessa prospettiva verrà marginalizzata a favore di una più decisa consapevolezza dell'autonomia del movimento di liberazione. Allora, sarà una tesi già presente nel libro, e cioè che è la rivoluzione stessa, il suo processo, a "fare Toussaint", quella che verrà politicamente valorizzata da James. Forse è per questo che, intervistato da Stuart Hall in occasione del suo ottantesimo compleanno, egli potrà definire la rivoluzione di Saint-Domingue, una "rivoluzione totale"; una rivoluzione in grado di fare *tabula rasa* di tutto ciò che le si opponeva. Non soltanto perché vittoriosa. Ma perché capace di disintegrare la rappresentazione – in fondo anche marxista – della storia: la schiavitù come residuo interno al sistema di produzione globale; il nero come subalterno rispetto alle avanguardie rivoluzionarie; le sue espressioni culturali come minoritarie di fronte alla grande cultura europea, alla quale lo stesso James sente il bisogno di rivendicare la propria appartenenza.

"La storia è qualcosa di vivo, non è un insieme di fatti." James potrà scrivere in "Every Cook Can Govern" (1956).⁷ E che la storia sia vivente lo dimostra, nella rivisitazione attualizzante della democrazia ateniese condotta nel testo, il ruolo trainante che, rispetto a essa, esercitano i "proletari del Pireo": i rematori imbarcati sulla flotta di Atene. Sono loro gli "spearhead of democracy", coloro che la incitano a superare i suoi limiti. Così come è il popolo a decretare chi di fatto siano Eschilo, Sofocle o Euripide.

La filosofia si *incarna* nelle pratiche quotidiane della gente comune. E se si vuole capire cosa possa essere la società del futuro è alle loro interne connessioni che

si deve guardare. Questo in *The Black Jacobins* ancora non c'è, se non, forse, solo limitatamente. Ma il lungo, ininterrotto, lavoro politico di James è a questa verità – quella rivelata dall'anonimo stoico che affronta la morte, e la *vita*, forte di idee di uguaglianza, armi per combattere e della propria cultura – che si ispira.

NOTE

* Sandro Chignola insegna Filosofia politica presso l'Università di Padova ed è Visiting Professor presso la Universidad Nacional de San Martin (UNSAM) di Buenos Aires. Ha curato F.D. Toussaint Louverture, *La libertà del popolo nero. Scritti politici* (1997) e scritto la prefazione alla nuova edizione italiana de *I giacobini neri* di C.L.R. James (2006 e 2015). Tra i suoi ultimi libri: *Le reti del valore. Migrazioni, produzione e governo della crisi* (2017, curato con D. Sacchetto), *Da dentro. Biopolitica, bioeconomia, Italian Theory* (2018).

1 "And it was, no doubt, because of this amulet, that our man had the intrepidity which the philosophers call Stoicism". *My Odissey: Experiences of a Young Refugee from Two Revolutions, By a Creole of Saint-Domingue*, traduzione e cura di A. de Peuch Parham, Louisiana State UP, Baton Rouge 1959, pp. 33-34. L'autore è stato in seguito identificato come Jean-Paul Pillet e il manoscritto originale è stato pubblicato nel 2015, con il titolo *Mon Odyssee: L'Epopée d'un colon de Saint-Domingue*, par Jean-Paul Pillet, a cura di Anja Bandau e Jeremy Popkin, il quale ne ha tradotto delle parti in inglese in *Facing Racial Revolution* (2007).

2 C.L.R. James, "Lectures on *The Black Jacobins*" ("How I Wrote *The Black Jacobins*", "*The Black Jacobins* and *Black Reconstruction: A Comparative Analysis*", "How I Would Rewrite *The Black Jacobins*"), *Small Axe* 8 (2000), pp. 65-112; "*I Giacobini neri* e *Black Reconstruction: un'analisi comparativa* (1971)", *Studi culturali* 2 (2007), pp. 268-288.

3 C.L.R. James, "*I Giacobini neri* e *Black Reconstruction: un'analisi comparativa* (1971)", cit., p. 285.

4 *Ibidem*.

5 C.L.R. James, "How I Would Rewrite *The Black Jacobins*", *Small Axe* 8 (2000), pp. 99-112, p. 99.

6 Cit. in Carolyn E. Flick, *The Making of Haiti: The Saint-Domingue Revolution from Below*, University of Tennessee Press, Knoxville 1990, p. 141.

7 C.L.R. James, "Every Cook Can Govern", in Id., *A New Notion*, a cura di Noel Ignatiev, PM Press, Chicago 2010, p. 148.