

L'europeo e l'americano. L'invenzione dell'Altro Nero

Michelle M. Wright

La corsa/razza (*race*) per le nazioni

Oltre duecento anni prima che Jacques Derrida divenisse famoso per la sua teoria della decostruzione, i Neri nelle Americhe stavano decostruendo il discorso bianco occidentale nazionalista, che celebrava l'alba della democrazia. Testi come l'*Appeal* di David Walker e il *Sermon* di John Marrant proponevano dei controdiscorsi che chiedevano se l'Occidente potesse davvero rivendicare la superiorità razziale in società così dipendenti, in così tanti modi, dagli schiavi Neri. Oggi, attivisti e studiosi delle minoranze sessuali, razziali ed etniche stanno ancora decostruendo questo discorso che rifiuta di comprendere la democrazia e lo schiavismo Nero (*Black chattel slavery*) come intrinsecamente incompatibili l'una con l'altra. Le vecchie abitudini sono dure a morire. Malgrado un numero vertiginoso di avanzamenti tecnologici, sociali e politici, il discorso occidentale sul Nero (per non menzionare

* : Michelle K. Wright, *Becoming Black. Creating Identity in the African Diaspora*. Cap. 1, pp. 27-65. Duke University Press. Traduzione italiana a cura di Silvia Locatelli e Federico Sanguinetti

la donna, il queer, qualsiasi altra minoranza etnica e/o razziale, e i non cristiani, tra gli altri) rimane antiquato, fantasioso – e centrale – come sempre. Con “centrale” intendo il modo in cui la maggior parte delle descrizioni correnti (e persino provenienti dal mondo accademico) dell’Africa, degli africani delle africane e degli\ delle afrodiscendenti si aggrappino alle proprie fantasie di popoli primitivi, omogenei, che sono “sottosviluppati” in un senso più che economico. Per l’Occidente, l’immagine dell’Altro Nero è più attiva che mai, nel suo ricordarci che la credenza nell’inferiorità Nera è il risultato non di un’osservazione oggettiva, quanto piuttosto il bisogno di un’auto-definizione. Al fine di porre se stesso come civilizzato, avanzato e superiore, il discorso occidentale deve costantemente reificare l’Africa e il Nero come suo opposto binario.

Mentre ci sono molti Altri nel discorso Occidentale (il femminile fallicizzato, il libidinoso omosessuale, l’imperscrutabile asiatico, il nobile selvaggio), è l’Altro Nero che è usato più frequentemente nei discorsi riguardo l’agentività autonoma (*self-actualized agency*), o soggettività. Il moderno soggetto bianco, con circa duecento anni di età, è vecchio esattamente quanto l’Altro Nero dal quale esso dipende. Anche se questo libro ha a che fare con lo sviluppo teorico delle soggettività Nere nella diaspora africana, dobbiamo iniziare per prima cosa con l’Altro Nero, quella figura della filosofia occidentale del tardo diciottesimo e diciannovesimo secolo senza la quale il soggetto bianco non sarebbe potuto venire alla luce.

Non è possibile dividere l’Altro Nero e il soggetto Nero che ne deriva dagli specifici discorsi storici, culturali, e persino filosofici attraverso i quali essi sono interpellati. Intersecando l’analisi storico-sociale con quella teorica

per comprendere pienamente come l'Altro Nero sia venuto alla luce, questo capitolo mostrerà non solo la fallacia logica che permette la produzione dell'Altro Nero per il soggetto bianco, ma anche come *differenti* Altri Neri siano stati prodotti per teorizzare e/o giustificare la relazione specifica col Nero immaginato da quel discorso specifico.

Il concetto di identità è inestricabilmente intrecciato al concetto di nazione, un legame stabilito verso la fine del diciottesimo secolo, quando le monarchie assolute in Europa collassarono e le tredici colonie si ribellarono contro la corona inglese. Improvvisamente, i territori non erano più definiti da quale famiglia regnante li possedeva, né gli abitanti dei territori erano identificati semplicemente come sudditi (*subjects*) del sovrano. L'Illuminismo, nel quale i filosofi europei posizionarono l'uomo al centro dei loro discorsi filosofici, spronò e fu spronato da questo sviluppo. La natura e la nozione di uomo – specificamente dell'uomo *europeo* – diventò una questione centrale¹. Tale questione venne posta non solo internamente. Mentre le infrastrutture dei paesi europei divenivano sempre più caotiche, le nuove rotte commerciali stabilite nella parte finale del sedicesimo secolo e quella iniziale del diciassettesimo per l'Africa e le Americhe avevano anche ridefinito il continente europeo. Gli esploratori stavano ora scoprendo che l'Europa era un continente relativamente piccolo, con un numero relativamente piccolo di persone. Allo stesso tempo, i metodi con cui i metalli preziosi, i materiali grezzi, e gli schiavi stavano arricchendo paesi come Spagna, Francia, e Gran Bretagna contraddicevano (o almeno mettevano in questione) i principi umanisti sviluppati

¹ O, più specificamente, solo l'europeo era considerato un "uomo" in termini di soggettività.

dai *philosophes*. Quindi, le preoccupazioni ontologiche ed epistemologiche che davano importanza alla domanda “Chi e cosa era l'uomo europeo?” erano condizionate da domande riguardanti gli aspetti geografici, politici, e morali del “nuovo” europeo.

Chiaramente, nessuna risposta o accordo concreto era imminente. L'Illuminismo, anche se vagamente unito dal suo impulso umanista, era composto da diverse anime, dall'umanismo monarchico, antisemita di Voltaire all'umanismo anticolonialista, antimonarchico di Jean-Jacques Rousseau. Tuttavia, l'Illuminismo produsse effettivamente discorsi che divennero dominanti nelle tesi europee e americane su progresso e civilizzazione: l'Europa era posta al suo centro, e l'uomo europeo considerato come la sua più alta conquista². Ma soprattutto, queste affermazioni dipendevano dal ruolo che i pensatori europei e americani avevano attribuito alle terre che stanno fuori dai loro confini e agli abitanti di queste terre. I pregiudizi aggressivi e xenofobi che producono gli Altri Neri della nazione occidentale e del soggetto occidentale sono gli eredi diretti di questi primi discorsi sull'identità nazionale europea e americana.

Vi è un ventaglio di questi discorsi tra cui poter scegliere e, infatti, sarebbe difficile mettersi a trovare un filosofo europeo o americano del diciottesimo o diciannovesimo secolo che *non* abbia parlato

² È strano parlare di un colonialismo Americano e allo stesso tempo di Europa illuminista perché ciò offusca il fatto che gli Stati Uniti erano a propria volta una realtà “post-coloniale”. Riconoscendo questo, intento tuttavia evidenziare la stretta relazione e l'affinità di mentalità tra i colonialisti europei e i colonialisti americani di allora. Entrambi stavano avanzando nel continente nordamericano per rivendicare terre e materie prime, e entrambi erano profondamente impegnati a catturare e esportare schiavi africani. Europei e americani condividevano un generale sentimento di superiorità intellettuale e morale nei confronti di persone non-bianche.

dell'inferiorità del Nero in relazione al bianco, ma alcuni discorsi hanno raggiunto una maggiore influenza rispetto ad altri, sia nei discorsi correnti, sia nei controdiscorsi africani della diaspora. Fra i pensatori del suo tempo, Georg Wilhelm Friedrich Hegel si colloca come uno dei più (se non il più) prolifici, influenti e a tutto campo. Le teorie di Hegel su stato nazione, cittadino, proprietà, diritti, storia, e fenomenologia sono ancora molto presenti e operative oggi, anche se non siamo sempre coscienti che è alla formulazione hegeliana che stiamo facendo riferimento. Non è sorprendente, dunque, che la teoria hegeliana del soggetto bianco e dell'Altro Nero sia anche una delle sue formulazioni più influenti.

Tutte le teorie del soggetto moderno nell'Occidente sono strutturate dialetticamente e il dispiegamento da parte di Hegel di varie dialettiche attraverso le quali egli ha organizzato l'Altro Nero e il soggetto bianco è l'"antenato" di quelle strutture³. Nella seguente analisi, mostro come il testo di Hegel sull'Altro Nero, presente nell'Introduzione alla sua *Filosofia della Storia*, abbia effettivamente due dialettiche all'opera. Una, definita esplicitamente nel testo, colloca notoriamente il Nero al di fuori della storia analitica, impantanato in una stasi dello sviluppo da cui solo la civilizzazione occidentale può salvarlo⁴. L'altra, benché non esplicitamente definita,

³ Sebbene molte studioso e molti studiosi tendono a far riferimento alla teoria hegeliana della dialettica signore/schiavo per analizzare le sue vedute circa il Ne*ro e la tratta degli schiavi, la sua lettura dello schiavo "in astratto" e la schiava o lo schiavo Nero sono radicalmente differenti. Nel primo caso, Hegel sostiene (con un perfetto ragionamento dialettico) che il signore dipende dallo schiavo per quanto concerne la sua propria identità. Nel secondo caso, la relazione tra il signore bianco occidentale e lo schiavo Ne*ro è una relazione dualistica (*binary*) – il signore non dipende per niente dallo schiavo.

⁴ Dico "salvarlo" perché la maggior parte di questi discorsi usano il maschile singolare nella loro discussione del soggetto moderno bianco

implicitamente pone il Nero come l'antitesi del bianco: se il bianco è civilizzato, il Nero è primitivo; se il bianco ama la libertà, il Nero gode della servitù; mentre il bianco ama l'ordine, il Nero abbraccia il caos, e così via. Posizionando il Nero sia dentro sia fuori la sua dialettica, in definitiva una posizione contraddittoria, il testo di Hegel permette al Nero Altro di avere origine – una specie inferiore a cui “semplicemente capita” di avere bisogno dell'influenza occidentale mentre all'occidente semplicemente capita di aver bisogno della manodopera, della terra e delle risorse naturali dell'Africano. Anche se l'introduzione di Hegel chiarisce che il suo progetto non è un'apologia del colonialismo o della schiavitù, ciononostante la giustificazione di queste pratiche è messa in atto.

Eppure questo è solo un tipo di Altro Nero, un tipo che è posto fuori dall'occidente nella terra Dimenticata dalla Storia Analitica. E, anche se dialettico nella struttura, questo tipo è in realtà prodotto da un tipo di dialettica – quella che sostiene che l'occidente stia sempre muovendosi avanti verso uno stato d'essere più illuminato. C'è un altro tipo di Altro Nero, tanto famoso quanto è confuso e contraddittorio, basato su una struttura dialettica che sostiene che l'occidente, nel diventare meno monarchico e più democratico, stia in realtà tornando *indietro*. Questo Altro Nero appartiene al conte Arthur de Gobineau, uno scrittore e diplomatico francese del diciannovesimo secolo che è anche conosciuto come il “Padre del Razzismo Moderno” e il cui *Essai sur l'inégalité des races humaines* ha offerto il primo esaustivo argomento secolare in favore delle gerarchie razziali che influenzò Adolf Hitler, tra gli altri. Paradossalmente, Gobineau era più interessato ad usare la differenza razziale come metafora per le differenze di e dell'Altro Nero primitivo.

classe innate, permettendogli di argomentare che senza la guida di coloro nati per governare – l'aristocrazia – quelli che la natura aveva ritenuto adatti solo a servire avrebbero guidato la sua amata Francia al decadimento e declino.

L'uso di Gobineau del Nero come una specie inferiore dell'essere umano produce un Altro ritenuto un'immediata minaccia alla nazione. Gobineau non parla del Nero come fisicamente dentro ai confini francesi (anche se la presenza Nera non era né rara, né recente), ma la sua ossessione con la purezza della stirpe e l'incombente minaccia dell'incrocio di razze lo ha portato ad affermare che il Nero è una diretta minaccia alla purezza della stirpe ariana⁵. Mentre l'Altro hegeliano è fuori dalla nazione, quello di Gobineau è, almeno metaforicamente, nella nazione. Poiché Gobineau è più (o al meno ugualmente) preoccupato della classe che della razza, il suo Altro Nero non può parlare a quella nazione occidentale che ha avuto la discutibile particolarità di aver portato il Nero nel suo "spazio di casa", gli Stati Uniti. Anche se il volume *Notes on the State of Virginia* di Thomas Jefferson precede sia Hegel che Gobineau, la produzione dell'Altro Nero nelle *Notes* serve come un utile e necessario contrasto a Hegel e Gobineau, specialmente quando si considerano i particolari ostacoli che incontrano i controdiscorsi afro-americani sul soggetto Nero.

Mentre Gobineau è famigerato per le visioni razziste che lui in realtà mina con la sua polemica contro i contadini e la borghesia francesi, Jefferson ottenne la sua reputazione come attivista antischiavista – una

⁵ Le stime dei numeri dei Neri in Francia nel diciottesimo e nel diciannovesimo secolo vanno dalle centinaia alle migliaia. Si veda l'antologia di Van Sertima 1985 e Peabody 1996 per ricostruzioni differenti (ma non opposte) della vita di persone Nere in Francia all'epoca.

reputazione di cui continua a godere ancora oggi – malgrado il suo essere un schiavista che è stato contro l'emancipazione e che ha legiferato misure più dure sia per gli schiavi, sia per quei bianchi che li trattavano come più che animali⁶. Gli studiosi di Jefferson spesso indicano la sezione intitolata “Maniere” nelle *Notes on the State of Virginia* per supportare la loro visione idealizzata di questo famosissimo Padre Fondatore. Eppure, mentre questa sezione lamenta i mali della schiavitù, il suo unico focus è sugli effetti deleteri che questo sistema ha sui bianchi, non su coloro che erano costretti a servire come loro schiavi. Una più estesa (e spesso trascurata) sezione nello stesso testo produce un Altro Nero che la natura ha reso schiavo e che tuttavia rappresenta una minaccia per la nazione perché non sopporta questa posizione inferiore. Mentre, come l'Altro Nero di Gobineau, anche questo Altro è collocato all'interno della nazione, e, come l'Altro di Hegel, è compreso come primitivo, Jefferson va oltre nel sostenere che, in quanto specie a parte (incline all'accoppiamento con le scimmie in Africa), questo Altro Nero è intrinsecamente ed eternamente arretrato e non può mai divenire parte della nazione occidentale.

La conseguente analisi di questi discorsi e la loro rispettiva produzione di differenti Altri non è un concetto totalmente nuovo. Étienne Balibar e Immanuel Wallerstein in *Razza, Nazione, Classe* basano la loro analisi del nazionalismo occidentale sulla sua problematica dicotomia tra l'Altro non bianco e il soggetto bianco. Più specificamente, nel suo capitolo “Razzismo e

⁶ Qui mi sto riferendo specificamente al tentativo di Jefferson di introdurre una legge che avrebbe messo al bando ogni donna bianca che fosse stata scoperta frequentare un uomo Nero, una che persino l'assemblea della Virginia trovò troppo rigida. Si veda Finkelman 1996 per un'ampia discussione del mito del posizionamento di Jefferson contro la schiavitù nel corso della sua vita intera.

nazionalismo” Étienne Balibar sostiene che differenti Altri risultino da differenti razzismi – interni contro esterni – praticati su differenti gruppi razziali. Mentre i vari Altri Neri analizzati in questo capitolo sono coerenti con la distinzione generale di Balibar, io sostengo inoltre che questi Altri siano fusi tra loro piuttosto che definiti distintamente e, ciò che è più importante, che *un solo* gruppo razziale possa avere differenti tipi di alterità presenti in esso in base a quale programma testuale lo posiziona come Altro (cfr. Balibar e Wallerstein 1991, 38-39). Poiché questo libro si focalizza sulle teorie della soggettività piuttosto che sui razzismi, le distinzioni di Balibar possono essere qui tradotte in due variazioni principali dell'Altro Nero: l'Altro-dall'interno e l'Altro-dall'esterno⁷. L'Altro-dall'esterno è ciò che troviamo nel testo hegeliano: posizionato fuori dall'occidente e tuttavia portato in esso come oppositivo e meglio comprensibile come un vuoto che ha il potenziale di essere educato ai valori e alla cultura occidentali. L'Altro-dall'interno è l'Altro che troviamo in Gobineau e Jefferson in, come vediamo, due leggere variazioni (che acquisiscono maggiore importanza nei controdiscorsi che ispirano). L'Altro-dall'interno di Gobineau, schierato come obiettivo contro il contadino, non serve che sia collocato fisicamente nella nazione affinché rappresenti una minaccia intrinseca all'integrità razziale di quella nazione. Tuttavia, come vedremo, Gobineau afferma che questo Altro Nero occupa una certa posizione nel mondo occidentale e nella civilizzazione occidentale, qualcosa che Hegel considera come una possibilità futura ma non come una realtà presente o passata. La proposta di Gobineau che questo Altro possa (con limitazioni) essere

⁷ Come mostreranno i capitoli posteriori, queste variazioni sono a propria volta internamente variegiate.

mischiato all'interno della popolazione bianca con effetto positivo lo separa dal Nero *americano* Altro-dall'interno di Jefferson. Anche se non utilizzato al di fuori degli Stati Uniti, l'Altro di Jefferson è una chiave per comprendere i controdiscorsi afro-americani sul tema, poiché questo Altro Americano Nero è definito sia come predestinato alla servitù dei bianchi, sia come una presenza fisica, indesiderata, minacciosa all'interno della nazione.

Hegel e l'Altro-dall'esterno – dall'interno

Nella sua introduzione alla *Filosofia della Storia*, Hegel spiega che il mondo è governato dalla ragione, che funziona come la “*potenza infinita*”, la sua “*infinita materia*” e conseguentemente la “*sostanza*” ed “*energia infinita*” dell’”universo”⁸: “è *contenuto infinito*, è l'intera essenza e verità [...]” (Hegel 2003, 10). La ragione, sostiene, è l'energia e la sostanza che costituisce e guida la filosofia, in quanto quest'ultima è una modalità riflessiva di pensiero basata su principi intrinsecamente logici che producono necessariamente una chiarezza e verità del mondo che altre modalità di pensiero non possono raggiungere. Collocando le origini del pensiero filosofico nell'antica Grecia, Hegel stabilisce che l'Europa è sia il luogo di nascita di questa metodologia estremamente razionale (*reasonable*) sia l'unica regione geografica che è spinta e dominata dalla ragione⁹. Nella sua prospettiva, solo la ragione è l'elemento guida attraverso cui l'uomo

⁸ N.d.T.: Queste parole non compaiono nella traduzione italiana.

⁹ Precedentemente, nell'introduzione, Hegel concede che l'Oriente abbia dato mostra di principi che riflettono il principio guida della ragione, tuttavia solo parzialmente, perché “[g]li Orientali non sanno ancora che lo spirito, o l'uomo in quanto tale, è libero in sé; poiché non lo sanno, essi non sono liberi” (Hegel 2003, 17).

può divenire senziente e quindi raggiunge il suo pieno potenziale, la sua soggettività, in quanto congiunge il materiale con lo spirituale, i desideri dell'uomo con la loro realizzazione, e conseguentemente lo rende libero. Allo stesso tempo, questo "soggetto libero" può essere realizzato solo all'interno di un'organizzazione comunitaria – ma non *qualsiasi* organizzazione comunitaria, solo lo stato, perché "la volontà soggettiva ha anche una vita sostanziale, una realtà, nella quale si muove come in qualcosa di essenziale, costituente il fine della sua esistenza. Questa essenza è proprio l'accordarsi della volontà soggettiva con la volontà razionale: è l'insieme della morale concreta – *lo Stato*, il quale è la realtà dove l'individuo trova la sua libertà e ne gode, ma in quanto egli sa che cos'è universale e ne fa il contenuto della sua fede, della sua volontà" (Hegel 2003, 35)¹⁰.

Senza questa struttura, l'uomo rimane o ritorna alla "sua primaria esistenza animale" dove egli non è di fatto libero, perché la libertà "come idealità della vita immediata e naturale, non è qualcosa d'immediato e naturale, bensì dev'essere piuttosto una conquista, qualcosa che bisogna prima guadagnarsi, e invero grazie a una mediazione infinita, che è la disciplina del sapere e del volere." (Hegel 2003, 35). Inoltre, "lo stato di natura è [...] lo stato dell'ingiustizia, della violenza, dell'impulso naturale scatenato, di azioni e sensazioni disumane" (Hegel 2003, 37). Le implicazioni di questo binarismo (stato/natura) sono chiare: coloro che vivono fuori dall' "Intero morale"

¹⁰ "[d]er subjektive Wille hat auch ein substantielles Leben, eine Wirklichkeit, in der er sich im wesentlichen bewegt und das Wesentliche selbst zum Zwecke seines Daseins hat. Dieses Wesentliche ist selbst die Vereinigung des subjektiven und des vernünftigen Willens: es ist das sittliche Ganze, – *der Staat*, welcher die Wirklichkeit ist, worin das Individuum seine Freiheit hat und genießt, aber indem es das Wissen, Glauben und Wollen des Allgemeinen ist" (Hegel 1986, 55).

dello stato sono inferiori a quelli che vivono dentro allo stato (e che lo supportano incondizionatamente), in quanto ai primi manca la coscienza e quindi tutte quelle qualità che li renderebbero soggetti. Detto brevemente, quelle qualità sono moralità, intelligenza, e, la più importante di tutte, la consapevolezza del principio trascendentale che guida e realizza la storia analitica che, secondo le norme occidentali, è *l'unica che produce soggetti*: la ragione.

Hegel comincia la sua costruzione del soggetto a partire dalla ragione come il significante trascendentale *a priori* che egli definisce all'interno di parametri specificamente europei, attribuendo valori soggettivi a una dinamica apparentemente oggettiva (universale). La ragione è prodotta come sinonimo di valori e principi europei, e, conseguentemente, ciò che egli definisce come irrazionale è simultaneamente determinato come non-europeo. La facoltà senziente (*sentience*) è essenziale anche per il soggetto hegeliano, ma questa facoltà senziente è di fatto un principio secondario, legittimato solo quando costruito all'interno degli specifici parametri della "ragione" di Hegel – e, ovviamente, questi parametri sono distintamente europei. Quindi, solo gli europei possono raggiungere la facoltà senziente, e solo gli europei possono essere soggetti. Hegel chiarisce ciò quando scrive che i Neri sono esseri selvaggi e che "Dieser Zustand ist keiner Entwicklung und Bildung fähig, und wir [die Negern] heute sehen, so sind sie immer gewesen" (Hegel 1986, 128) – "[q]uesta condizione è incapace di sviluppo e di cultura; i ne*ri sono sempre stati così come li vediamo oggi" (Hegel 2003, 86). E sull'Africa scrive: "Per Africa in senso vero e proprio intendiamo quel mondo privo di storia, chiuso, che è ancora del tutto prigioniero nello spirito naturale, e qui dovevamo solo presentarlo sulla soglia della storia mondiale" (Hegel

2003, 87)¹¹. Per parafrasare la critica di Max Horkheimer e Theodor Adorno alla dialettica idealista, il processo è stato deciso dall'inizio: poiché l'Africa non è Europa e, nella determinazione hegeliana, non lo è nemmeno un po', allora non è razionale, è irrazionale. La relazione tra razza e nazione è resa esplicita. La prima è in effetti il fattore determinante per la seconda, che è in sé sinonimo di soggettività; solo gli europei sono soggetti, poiché solo gli europei sono socialmente organizzati all'interno dello stato.

Tuttavia, Hegel non si ferma al semplice determinare gli africani come inferiori agli europei in virtù del fatto che i primi sarebbero "senza stato". C'è un paradosso: anche se Hegel afferma che gli africani non mostrano alcun segno di progresso oltre "le condizioni della mera Natura" (cioè, non mostrano alcun segno di diventare europei), egli sostiene che la schiavitù è l'unico mezzo attraverso il quale gli africani possono alla fine raggiungere la facoltà senziente e la soggettività. Hegel afferma che la ragione è per natura una dinamica progressiva e questa dinamica progressiva è il suo imperativo principale. In breve, per mantenersi essa deve continuamente espandersi e, dato che la ragione esiste solo in Europa, deve espandersi oltre i suoi confini europei nelle sue massime manifestazioni, come lo stato.

Centrale per la filosofia della storia di Hegel è, ovviamente, la sua struttura dialettica, animata da una *Aufhebung* che indica continuo progresso, un "superamento" delle antitesi che necessariamente conduce a una "sintesi" – che, in questo caso, è in realtà

¹¹ "Was wir eigentlich unter Afrika verstehen, das ist das Geschichtslose und Unaufgeschlossene, das noch ganz im natürlichen Geiste befangen ist, und das hier bloß an der Schwelle der Weltgeschichte vorgeführt werden mußte" (Hegel 1986, 129).

un sussumere piuttosto che un'integrazione egualitaria. Le comprensioni tradizionali della dialettica di Hegel nella *Filosofia della Storia* hanno notato che questa sublimazione è giustificata in quanto si muove verso un divenire. Come scrive Michael Foster in "Hegel's Dialectical Method", "essendo così giusto al risultato negativo secondo cui queste due categorie sono autocontraddittorie, Hegel finalmente prova a mostrare che vi è un esito positivo che le unisce in un modo che evita la loro autocontraddittorietà, poiché non solo le preserva ma ne modifica anche il senso: la categoria del Divenire" (Forster 1993, 133 – trad. it *SL e FS*). Eppure, questo non è ciò che succede nella dialettica dell'Altro Nero e del sé bianco, perché la contraddizione è risolta attraverso un'obliterazione del Nero: egli è schiavizzato dal bianco (e giustamente, secondo Hegel), poiché gli africani hanno bisogno di imparare come essere liberi, e l'unico modo per farlo è che i bianchi li schiavizzino (cfr. Hegel 1986, 128-129). Ricamando su oltraggiosi aneddoti di bagni di sangue rituali, mercati pubblici che abbondano di carne umana in vendita, e uno stupido ma crudele uomo Nero che lamenta il fatto che ha venduto la sua intera famiglia in schiavitù e adesso è solo, Hegel cancella opportunisticamente (*conveniently*) il dato di fatto della facoltà senziente del Nero per renderlo un Altro unicamente saldo nella sua natura antitetica.

In "Recognition: Fichte on Hegel on the Other", Robert R. Williams mostra come la relazione tra il sé di Hegel e l'Altro (specificamente il sé come Altro, o il sé-facentesi-Altro) è normalmente intersoggettiva, basata sul principio dell'*Anerkennung* (riconoscimento)¹². Nonostante egli ammetta che le sue letture non sono

¹² La gran parte delle interpretazioni di Hegel prodotte da Williams si basano sulla *Phänomenologie des Geistes* (Fenomenologia dello spirito).

categoriche, Williams spiega che laddove troviamo in Hegel una fusione deliberata tra l'Altro indipendente e il sé-Altro, il soggetto hegeliano, per venire a essere, dipende non dall'assoggettamento ma dalla libertà della comprensione reciproca (*conflated*) dei due¹³.

Questo non è ciò che succede nella *Filosofia della Storia*, dove, come vedremo, Hegel determina il Ne*ro come tutto ciò che è Altro dall'Europeo, la vera antitesi al soggetto europeo in quanto privo di coscienza, e quindi ne suggerisce un asservimento continuo. Teorici come Tsenay Serequeberhan, Henry Louis Gates, Hazel Carby e Paul Gilroy, per nominarne alcuni, criticano la dialettica hegeliana al fine di criticare la soggettività occidentale come un binarismo travestito da dialettica. Essi sostengono che è cruciale riconoscere questo travestimento perché nasconde una serie di pregiudizi anti-Nero che sono stati incorporati nella filosofia mainstream occidentale a partire da Hegel. Secondo Serequeberhan e Gates, l'"Altro" di Hegel non è sempre un'astrazione. Serequeberhan nota che Hegel sta effettivamente "sugger[endo] surrettiziamente il colonialismo come l'unica soluzione percorribile

¹³ "L'autentico riconoscimento reciproco richiede la rinuncia a impadronirsi dell'altro, a spogliarlo delle sue possibilità e a ridurlo alle proprie. Questa rinuncia significa concedere all'altro la libertà di riconoscere, o di rifiutare il riconoscimento. Non solo all'altro è permesso di essere, ma il riconoscimento libero e non coercitivo dell'altro è fondamentale per il sé. Il riconoscimento che conta davvero è quello operato da un altro che non è a disposizione dell'io (self). Il riconoscimento (*Anerkennung*), a differenza del desiderio, non implica essenzialmente una riduzione dell'altro al medesimo. L'*Anerkennung* implica una ricerca di soddisfazione nel riconoscimento non forzato dell'altro. Sebbene il riconoscimento includa l'autocoincidenza (*self-coincidence*) o soddisfazione, questo non avviene attraverso l'eliminazione dell'altro, ma attraverso l'associazione o la collaborazione con l'altro" (Williams 1992, 155 - trad. it. SL e FS).

alle contraddizioni fondamentali che emergono dalla dialettica interna alla società civile e allo stato”¹⁴.

La dialettica hegeliana serve come imperativo colonialista in quanto il mantenimento dello stato dipende dall'espansione. Questo argomento è supportato dalla sua retorica nell'introduzione alla *Philosophie der Geschichte* quando espone la natura dell'Africano: “Nel caso dei ne*ri, l'elemento caratteristico è dato proprio dal fatto che la loro coscienza non è ancora giunta a intuire una qualsiasi solida oggettività” (Hegel 2003, 81-82). Descrivere la condizione dell'africano come qualcosa che deve ancora essere “ottenuto” indica l'assunzione che prima o poi l'africano raggiungerà la soggettività. Siccome Hegel ha già chiarito che questa progressione non è avvenuta in Africa, rimane solo un'opzione: l'africano otterrà la soggettività attraverso l'europeo¹⁵. Verso la fine della sua discussione sull'Africa, Hegel suggerisce che l'uomo (europeo) accetterà l'invito del mare a un commercio di sfruttamento, poiché, nel commentare la condizione del Ne*ro, Hegel avanza l'idea che i Ne*ri riusciranno a comprendere la libertà servendo da schiavi agli europei¹⁶. Come minimo, il processo

¹⁴ Serequeberhan 2024. Si veda anche l'introduzione di Gates 1987, in cui egli discute l'introduzione di Hegel alla Filosofia della Storia.

¹⁵ L'europeo non sottostà solo all'imperativo morale della ragione di espandersi oltre ai propri confini. È la propria geografia del suo territorio che lo spinge: “Il mare ci dà l'idea di qualcosa d'indeterminato, illimitato, infinito, e l'uomo, sentendosi in mezzo a questo infinito, è incoraggiato a varcarne il limite. Il mare invita l'uomo alla conquista, alla rapina, ma anche al guadagno e al profitto.” (Hegel 2003, 79).

¹⁶ “L'unico legame essenziale che hanno avuto, e ancora hanno, con gli Europei è quello della schiavitù. Nella schiavitù i ne*ri non vedono nulla di sconveniente, anzi accade addirittura che gli Inglesi, i quali si sono adoperati di più per l'abolizione della schiavitù, siano trattati come nemici [...]: e così la schiavitù ha destato maggiore umanità fra i ne*ri [...], [t]uttavia, allorché esiste all'interno dello Stato, la schiavitù è, a sua volta, un momento di progresso rispetto all'esistenza sensibile,

hegeliano di soggettività sostiene la schiavitù come il più probabile mezzo con cui gli africani potrebbero arrivare a raggiungere la soggettività sulla base della dialettica di schiavitù e libertà. Siccome gli africani stessi sono soggetti non realizzati e per questo motivo non liberi, sono gli europei che li devono schiavizzare, in quanto, come la citazione chiarisce, la schiavitù è giustificata solo all'interno dell'esistenza dello stato – e lo stato esiste solo in Europa. Ma la schiavitù non è il solo processo richiesto dalla dialettica hegeliana; l'insediamento in terre oltre l'Europa da parte degli europei è anche un imperativo.

Nella sua sezione sulla “società civile”, Hegel usa il suo metodo dialettico per fare riferimento alle questioni di povertà e benessere, alle prese con il dilemma per cui quest'ultima è una “conseguenza necessaria” nella società civile (cfr. Hegel 1999). Riconoscendo la proprietà come il mezzo attraverso cui l'agentività individuale viene raggiunta nello stato moderno, egli medita tuttavia su un'altra “conseguenza necessaria”: il malcontento dei non abbienti nei confronti degli abbienti. “Hegel's Theory of the Modern State” di Shlomo Avineri mette a fuoco il groviglio in cui si trovò il filosofo tedesco. Secondo la sua teoria del libero arbitrio, il soggetto hegeliano ha un diritto di “porre la sua volontà in ogni cosa, la quale grazie a ciò è la *mia* e riceve la *mia* volontà a suo fine sostanziale (poiché essa non ha un tal fine entro se stessa), a sua determinazione e anima, – assoluto *diritto di appropriazione* dell'uomo su tutte le cose” (Hegel 1999,

puramente isolata, è un momento di educazione, un modo di partecipare a una morale superiore e alla cultura che vi si accompagna. La schiavitù è in sé e per sé un'ingiustizia, poiché l'essenza dell'uomo è la libertà; tuttavia, bisogna che prima l'uomo divenga maturo per la libertà. Perciò l'abolizione graduale della schiavitù è qualcosa di più appropriato, di più corretto che non la sua cancellazione improvvisa” (Hegel 2003, 86-87).

§ 44, 53 – cfr. Avineri 1972). E qui sta il groviglio: la “cosa” è inglobata dalla tesi della volontà del soggetto; come antitesi, essa non ha ovviamente alcun fine in sé, essendo la sintesi “l'assoluto diritto o appropriazione” da parte del volere di quel soggetto. La “cosa” diviene dunque il mezzo attraverso cui il soggetto afferma il suo diritto di proprietà; e tuttavia cosa si deve fare con quei soggetti che non hanno alcun accesso alla proprietà, i poveri? Hegel afferma che “[d]a questa sua dialettica la società civile viene spinta oltre sé [...] per cercare consumatori e con ciò i necessari mezzi di sussistenza fuori di essa in altri popoli, che le stanno addietro nei mezzi dei quali essa ha eccedenza, o in genere nell'industria ecc.” (Hegel 1999, § 246, 189)¹⁷. E Serequeberhan allora conclude: “Il colonialismo e l'espansione colonialista sono visti quindi da Hegel come la soluzione alle contraddizioni della società civile”(Serequeberhan 2024, 617)¹⁸.

Hegel pone queste “altre terre” come l'antitesi della società civile; in quanto sono “carenti” e “arretrate” esse necessitano ovviamente di essere fornite di quei beni essenziali di cui sono mancanti e fatte progredire. Esse esistono in relazione alla società civile come una “conseguenza necessaria” di quest'ultima per espansione, togliimento (*sublation*) e sintesi. Si deve anche notare come Hegel ometta di considerare i diritti degli abitanti di quelle terre anche se essi “sono privi”, come Serequeberhan

¹⁷ Naturalmente, Hegel non intendeva tutti gli esseri umani, in quanto escludeva i non bianchi, le donne e i poveri da tali considerazioni.

¹⁸ “Essi costituiscono una soluzione, poi, che non viola i principi interni di questa sfera. Stanti le contraddizioni strutturali inerenti alla società civile, il colonialismo diventa una opzione molto attraente, di fatto necessaria. Dunque, i territori non-europei che non condividono la specifica idea europea di povertà e di società e quindi non hanno lo strano problema di “sovraproduzione” sono bollati come “generalmente indietro nell'industria” e quindi diventano la preda legittima della espansione coloniale.” (Serequeberhan 2024, 617).

nota, dell'idea di proprietà. Conseguentemente, questo suggerisce che Hegel determini questi abitanti come senza "libero arbitrio" e quindi come non-soggetti. Come nota Henry Louis Gates Jr. nella sua introduzione a *Figures in Black*, Hegel in effetti non vedeva i non-Europei, specificamente gli Africani, come Altro dal soggetto bianco. Nella *Filosofia della Storia*, l'Africa è semplicemente l'antitesi della tesi europea: essa significa immobilità e stagnazione, un continente di non-soggetti che sono necessariamente assoggettati al libero arbitrio europeo e alla necessaria spinta verso la sintesi. L'*Aufhebung* non è un fenomeno passivo, e nemmeno un fenomeno che esiste internamente; esso si spinge verso l'esterno così da funzionare in modalità devastanti e durature.

L'idea hegeliana dello stato moderno è ancora molto viva in Europa e negli Stati Uniti. Come sostenuto da Ella Shohat e Robert Stam in *Unthinking Eurocentrism*, il discorso occidentale usa ancora termini ed espressioni così rozzaemente inaccurate come la "scoperta del Nuovo Mondo" (Shohat e Stam 1994, introduzione). Questo discorso parla della necessità di impedire che coloro che sono "alieni" attraversino i propri "confini"; si riferisce a se stesso come l'"Occidente" e come costituito da "nazioni del Primo Mondo" – e a tutti gli "altri", inclusi i paesi non bianchi all'interno dell'emisfero occidentale, come il "Terzo Mondo". Il discorso accademico spesso non riesce a interrogare il suo utilizzo della categoria dell' "Altro" come sinonimo di non-bianco; esso non distingue tra un'astrazione complessa e gli individui reali. Più specificamente, noi parliamo di identità e delle varie formulazioni del soggetto all'interno dello stretto binarismo del sé e dell'Altro. È questa categoria di "Altro" che produce i non-bianchi come non-occidentali, e quindi

come sempre già stranieri, sempre già “Altro” rispetto al “sé” euro-americano. Come ha notato Homi Bhabha, l'*Aufhebung* di Hegel gioca un ruolo critico nel nostro concetto di stato moderno, specialmente in relazione alle cosiddette altre terre: “è precisamente questo fallimento nel mettere sotto questione molti dei presunti Assoluti prodotti dai *filosofi* dell'Illuminismo e dai loro successori (come Hegel) che porta agli attuali fallimenti nell'andare oltre le nozioni di Occidente e Terzo Mondo” (Bhabha 1994, 204 – *trad. it. SL e FS*). Bhabha evoca la dialettica hegeliana per dimostrare il modo in cui il movimento dalla tesi alla sintesi cancella ciò che l'ha preceduto: cosa esisteva prima della tesi o, più specificamente, dello stato moderno? Secondo Bhabha, il passato della nazione è atemporale, una nozione che è “sempre già lì”. Come egli sottolinea, inoltre, non è solo la costruzione di binarismi ad essere problematica. Forse ancora più pericoloso è il rifiuto intrinseco, o il fallimento all'interno della teoria, di riconoscere questa struttura artificiale, sia al tempo della sua costruzione, sia oggi.

Le costruzioni contemporanee dell'Europa devono molto alla nozione hegeliana di “rivolgimento” (*upheaval*), la forza centrale della sua dialettica e cuore delle sue varie teorie su diritto, storia e ontologia. Centrale per ogni teoria è l'assunzione dell'Europa come unita, la tesi che deve superare il suo diametralmente opposto – l'“Occidente” contro “il Lontano (o Vicino) Oriente”, l'“Illuminata” Europa contro “il continente nero” dell'Africa – in modo da raggiungere il suo pieno potenziale, una sintesi i cui termini smentiscono il suo uso come il segno di trionfo per la tesi nel travolgere e incorporare l'antitesi sotto le sue prerogative e valori¹⁹. Il costrutto occidentale della

¹⁹ Cfr. Delanty 1995 e Lewis e Wigen 1997 per una lunga discussione e una lunga analisi, rispettivamente, della costruzione dell'Europa come

nazione opera allo stesso modo, perché la sua struttura è derivata da una riduttiva metodologia illuminista che trasforma tutte le relazioni in binarismi (ognuno di essi è versione del binarismo Sé/Altro) e necessariamente propone se stesso come una difesa contro il mondo esterno “non civilizzato”. La nazionalità non può accettare completamente la differenza in sé in quanto è intrinsecamente connessa con la “differenza esterna”, o l’assenza di differenza²⁰. Coloro che stanno all’interno dei suoi confini come significanti di differenze – che siano differenze razziali, etniche, sessuali, di genere, o religiose – devono necessariamente essere costruiti come antitesi della tesi della nazionalità. “Loro” servono come segno di ciò che la nazione sta continuamente tentando di “superare”. Sia i liberali che i conservatori rispondono a questo sistema: i secondi affermano che essi non sono realmente membri della nazione; i primi sostengono che, malgrado le loro differenze, essi sono pur sempre parte della nazione, che c’è “spazio” per incorporarli. In entrambi i casi, la differenza è sempre già antitetica all’idea di nazione. In tempi di disgregazione nazionale, che sia economica o politica, i confini sono costruiti da dentro (in vari gradi) per prevenire il contagio; una nazione può tollerare differenze all’interno, ma non rinuncerà alla sua visione dell’”Altro” come costitutivamente minaccioso al mantenimento del “sé” della nazione.

La nozione di Altro, come definita sopra, è parte integrante dell’idea del sé o della nazione, il necessario avversario che deve essere sconfitto e tolto (*sublated*). Non è chiaro se ci sia una costruzione alternativa disponibile, una costruzione che non si fondi su opposizioni binarie.

un’entità omogenea in relazione al mondo ‘non-occidentale’.

²⁰ N.d.T.: gioco di parole non esprimibile in italiano “difference without, or without difference”.

Come minimo, dobbiamo mettere in discussione la natura dell'antitesi, in quanto la "differenza" è generalmente postulata come priva di una vita propria. La differenza è raramente capace di affermare cosa essa sia: di solito essa deve lottare con ciò che non è, in quanto, dal punto di vista della "tesi", tale non essere è tutto ciò che essa è. È il tentativo di uscire da questo binarismo che è spesso al centro della teoria e della letteratura postcoloniali. Quest'ultima vuole dimostrare che non solo si dovrebbe interrogare la metodologia di comparazione, ma che a volte la comparazione è insensata: invece di tesi e antitesi, stiamo avendo a che fare con mele e arance.

L'analisi hegeliana dello stato moderno propone l'espansione coloniale come l'unica soluzione per l'*Aufhebung*. Hegel è principalmente preoccupato di mantenere lo stato anche se, come Serequeberhan sottolinea, l'*Aufhebung* non conosce limiti: una volta che i cittadini poveri "svilupperanno" altre terre, cosa faranno quando anche loro raggiungeranno lo stadio in cui vi saranno abbienti e non-abbienti? Queste due formulazioni – lo stato moderno come dipendente dall'espansione coloniale per la sua sopravvivenza, e l'"Altro" come un'antitesi che-verrà-sussunta-presto – giunsero a determinare il modo in cui gli europei consideravano coloro che vivevano al di là dei loro confini ma sotto il loro controllo.

Questa è la contraddizione fondamentale nella *Philosophie der Geschichte* di Hegel: porre il Ne*ro fuori dalla dialettica, fuori dalla storia stessa, e simultaneamente dentro quella dialettica come l'antitesi del soggetto europeo. Come ha mostrato Serequeberhan, i guadagni ricavati da questa contraddizione permettono l'impune espansione europea in Africa, così come la continuazione dell'assai lucrativa tratta di schiavi. Da un punto di

vista teorico, Hegel ha creato un Altro-dall'esterno che nonostante ciò funziona da dentro: ufficialmente irrilevante per la nazione europea e per il soggetto europeo, e tuttavia ufficiosamente *e in pratica* centrale per la definizione della nazione e dei soggetti europei. Come ha indicato Robert R. Williams, questa non è la relazione tra il sé ideale e l'Altro che Hegel immaginava: nonostante ciò, è questo binarismo antagonistico e aggressivo tra il sé bianco e il Nero Altro che è divenuto il caposaldo delle teorie occidentali del soggetto.

Gobineau e l'Altro-dall'interno

La formulazione hegeliana dello stato moderno non è il solo discorso che risponde alla questione della soggettività. Anche l'*Essai sur l'inégalité des races humaines* del conte Arthur de Gobineau, pubblicato nel 1853, meno di dieci anni dopo la morte di Hegel, propone una teoria che coinvolge la nazione europea. A differenza di Hegel, l'ideologia di Gobineau trovò pochi seguaci e molti detrattori nel Continente. Ciononostante, la sua costruzione delle "tre razze" (Negroide, Caucasoide e Mongoloide) divenne centrale nelle formulazioni europee statunitensi del soggetto, lasciando una influenza indelebile nei razzisti americani – e Negritudisti. Non c'è da stupirsi, quindi, che uno dei suoi contemporanei si riferisca all'*Essai* come al *roman noir du monde* di Gobineau²¹. Mentre Hegel celebra la capacità umana, recentemente destata, di definire il proprio mondo attraverso l'auto-determinazione, l'*Essai* di Gobineau piange una grandiosità passata ed è in primo luogo

²¹ Secondo Thomas 1941 questa citazione è tratta da un commento fatto da Prosper Mérimée riguardo all'*Essai* di Gobineau.

interessato alle cause di questo declino. Per Hegel, il soggetto si attualizza all'interno dell'esistenza dello stato. Il soggetto, in virtù dell'essere realizzato attraverso la "Saggezza Divina" della ragione trascendentale, determina il suo proprio destino e si assicura la sua propria immortalità obbedendo all'imperativo morale hegeliano della colonizzazione. Per Gobineau, tale immortalità, costituita dal mantenimento di una stirpe superiore, sta velocemente divenendo nient'altro che una memoria, contaminata dall'influenza corrotta di stirpi inferiori: "[L]a parola *degenerato*, quando applicata a un popolo, deve significare e significa che questo popolo non ha più l'intrinseco valore che possedeva precedentemente, perché non ha più lo stesso sangue nelle sue vene [...]. Esso morirà definitivamente, e la sua civilizzazione morirà con lui" (Gobineau 1853-1855b, 58-59 – *trad. it. SL e FS*)²².

A differenza della *Filosofia del Diritto* di Hegel, l'*Essai* di Gobineau non prescrive la colonizzazione europea o la schiavizzazione degli africani²³. Anche se l'*Essai* è stato utilizzato per giustificare l'oppressione di altre razze, dal sistema di tratta degli schiavi negli Stati Uniti alla Soluzione Finale dei Nazionalsocialisti, Gobineau non ha di fatto sostenuto la schiavitù o il genocidio. La teoria hegeliana inizia con la nascita del soggetto nella forma di cittadino dello stato moderno; l'*Essai* di Gobineau si rammarica della morte del soggetto, corrotto da un

²² "[L]e mot *dégénéré*, s' appliquant à un peuple, doit signifier et signifie que ce peuple n' a plus la valeur intrinsèque qu' autrefois il possédait, parce qu' il n' a plus dans ses veines le même sang [...] il n' a pas conservé la même race que ses fondateurs [...]. Il mourra définitivement, et sa civilisation avec lui."

²³ "[Gobineau] non ha mai pensato di applicare i suoi principi a una ricostruzione o a una rivoluzione dell'ordine politico e sociale" (Cassirer 1946, 224 – *trad. it. SL e FS*).

processo democratico e dalla mescolanza delle stirpi che abbassa il soggetto alla mediocrità, indistinta dal resto. Per Hegel lo stato moderno costituisce il soggetto; per Gobineau, lo stato moderno è un incontestabile segno del declino del soggetto. Anche se la sua filosofia è complessa e spesso contraddittoria, può in effetti essere riassunta da Gobineau stesso: “Un uomo è grande, nobile, virtuoso non per le sue azioni ma per il suo sangue”²⁴.

Come preannuncia la sua introduzione, la spiegazione proposta da Gobineau si distanzia da tutte le teorie precedenti – quelle impantanate in una lodevole ma ingannevole tendenza verso il repubblicanesimo e/o la morale. Avendo stabilito che tutte le “vere” civiltà sono di natura organica e guidate dal principio dialettico, e che sono inoltre, principalmente, di origine occidentale, Gobineau afferma che esse hanno una cosa in comune: la condivisa eredità razziale del gruppo dominante, che è sempre Ariano. Egli accredita alla razza ariana tutte le qualità necessarie alla civilizzazione. Nel libro sesto dell'*Essai*, “La civilisation occidentale,” Gobineau osserva che le nazioni ariane d'Europa e d'Asia hanno sorpreso il mondo con la loro spinta vigorosa e la loro capacità di soggiogare gli altri popoli²⁵. Moralità a parte, non si può ignorare come gli Ariani, e solo gli Ariani, abbiano fondato tutte le vere civiltà, e di conseguenza sono l'unico popolo di nota da un punto di vista storico; sono i soli ad aver fatto la storia. Gobineau attribuisce questa notevole storia di successo a qualità innate:

²⁴ N.d.T.: Qui ci pare che Wright attribuisca a Gobineau una citazione che invece è di Cassirer 1946, 236.

²⁵ Incapace di riconciliare le civiltà della Cina e del Giappone con la sua teoria ariana, Gobineau conclude che gli ariani devono aver colonizzato la Cina e il Giappone due millenni prima. E l'espressione “altri popoli” include altri bianchi – la sua definizione di ariano non include tutti i bianchi e quella di caucasioide non è particolarmente uniforme.

L'Ariano è dunque superiore agli altri uomini, principalmente in relazione alla sua misura di intelligenza e della sua energia; ed è per mezzo di queste due facoltà che, quando egli vince le sue passioni e i suoi desideri materiali, gli è dato altresì d'arrivare a una moralità infinitamente più elevata, sebbene nel corso ordinario delle cose si possano rilevare in lui altrettanti atti repressibili quanti negli individui delle altre due specie inferiori (Cassirer 1946 – *trad it. SL e FS*).

Queste qualità innate sono riflesse esternamente attraverso le caratteristiche fisiche: “Cet Arian se présente maintenant à notre observation dans le rameau occidental de sa famille, et là il nous apparaît aussi vigoureusement bâti, aussi beau d’aspect” [“Questo Ariano si presenta ora alla nostra attenzione nel ramo occidentale della sua famiglia, e là ci appare così vigorosamente ben fatto, così bello d’aspetto” (Gobineau 1853-1855b, 206– *trad it. SL e FS*)]²⁶.

Questa armonia di qualità e aspetto superiori si dimostra una combinazione potente: “Così posto su una sorta di piedistallo e emergendo dallo sfondo su cui agisce, l'Ariano Germanico è una creatura potente [...]. Tutto ciò in cui crede, tutto ciò che dice, tutto ciò che fa, acquisisce un senso di importanza maggiore.” (Gobineau 1853-1855b, 207 – *trad it. SL e FS*)²⁷. L'influenza di Hegel qui è ovvia:

²⁶ “L'Arian est donc supérieur aux autres hommes, principalement dans la mesure de son intelligence et de son énergie; et c'est par ces deux facultés que, lorsqu'il parvient à vaincre ses passions et ses besoins matériels, il lui est également donné d'arriver à une moralité infiniment plus haute, bien que, dans le cours ordinaire des choses, on puisse relever chez lui tout autant d'actes répréhensibles que chez les individus des deux autres espèces inférieures” (Gobineau 1853-1855b, 206).

²⁷ “Ainsi placé sur une sorte de piédestal, et se dégageant du fond sur lequel il agit, l'Arian Germain est une créature puissante [...]. Tout ce que cet homme croit, tout ce qu'il dit, tout ce qu'il fait, acquiert de la sorte une importance majeure.”

come il cittadino di Hegel, l'Ariano di Gobineau è l'unico soggetto, dato che solo lui determina la storia. Similmente, la volontà di potenza del cittadino hegeliano si riflette nei commenti di Gobineau sull'abilità simile a quella divina dell'ariano di trasformare il pensiero in azione o, piuttosto, di esercitare un tale potere, secondo cui il suo pensiero è azione, sugli altri e sul suo ambiente. Tuttavia, mentre il soggetto hegeliano è un prodotto di una nuova era di auto-determinazione incorporata all'interno dello stato moderno, il soggetto di Gobineau esisteva già da sempre; esso non è il prodotto di forze esterne come il governo. Al contrario, la civilizzazione è l'impronta che esso ha lasciato nella storia, un prodotto della sua superiorità piuttosto che il contrario. Anche l'insistenza di Gobineau sulla bellezza fisica marca un'importante differenza rispetto al cittadino hegeliano. In Gobineau, la natura intrinseca, organica del soggetto è sottolineata ulteriormente, richiamando volutamente la struttura retorica della mitologia dell'antica Europa e del Vicino Oriente²⁸. In questa struttura, una divinità è riconosciuta da chi le è inferiore attraverso la sua travolgente bellezza, quindi combinando l'interno e l'esterno e producendo effettivamente un essere che trascende i limiti dell'ambiente. Non diversamente dal Dio del Vecchio Testamento, l'Ariano di Gobineau non governa il mondo; l'Ariano crea il mondo e per questo è il mondo.

Il soggetto di Gobineau è dialettico perché la civilizzazione e la natura dell'Ariano, i capisaldi del suo soggetto, sono a loro volta dialettici. Come il cittadino hegeliano, la superiorità dell'Ariano si manifesta nella sua abilità di soggiogare le due razze più deboli: il Negroide

²⁸ All'interno della sua ristretta cerchia di amici e ammiratori, Gobineau era noto come esperto di cultura orientale, in particolare di letteratura e belle arti. I suoi frequenti riferimenti ai "miti orientali" sono ripresi nella sua retorica sull'ariano.

e il Mongoloide. Tuttavia, la definizione di sintesi di Gobineau è abbastanza differente da quella di Hegel ed è ciò che in ultima analisi distingue l'*Essai* dalla visione del mondo hegeliana. Per Hegel, la sintesi è il momento in cui il soggetto raggiunge la completezza superando l'Altro. Il principio guida del soggetto è evocato attraverso lo Spirito: "Der Geist ist wesentlich Resultat seiner Tätigkeit: seine Tätigkeit ist Hinausgehen über die Unmittelbarkeit, das Negieren derselben und Rückkehr in sich" (Hegel 1986, 104). ["Lo Spirito è, per sua natura, il risultato della sua attività: la sua attività consiste nell'oltrepassare l'immediatezza, nel negarla e nel ritornare in sé" (Hegel 2003, 69)]. Per Gobineau, la sintesi è più letterale: indica miscegenazione tra l'Ariano e le razze inferiori. In effetti, Gobineau nota che, se l'Ariano ha un difetto, è la sua propensione verso la mescolanza razziale, ed è questa spinta (condivisa da tutte le razze) che in ultima istanza causa il declino delle civiltà: "[I] padroni incontrano inoltre mille ragioni di tollerare – e a volte favorire – questa tendenza [a mescolarsi razzialmente]. Alla fine, i sanguini finiscono per mescolarsi e gli uomini di due origini si confondono sempre di più, perché non si ricollegano più a tribù distinte" (Gobineau 1853-1855a, 61 – trad. it. *SL e FS*)²⁹.

Il Ne*ro e la dialettica della razza

Gobineau ha già asserito che nessuna civiltà può rimanere pura razzialmente (cosa che egli equipara con la stagnazione). È la natura di tutte le grandi civiltà, argomenta, di incorporare altri popoli attraverso

²⁹ "[L]es maîtres rencontrent aussi mille motifs de tolérer et quelquefois de servir cette tendance, le mélange du sang finit par s'opérer, et les hommes des deux origines, cessant de se rattacher à des tribus distinctes, se confondent de plus en plus."

l'espansione territoriale o l'emigrazione di massa. Le razze inferiori si muovono in gregge dai margini non civilizzati verso il centro civilizzato alla ricerca di una vita migliore. La mescolanza è addirittura necessaria (entro certi limiti), in quanto è credenza di Gobineau che la varietà sia il pepe della vita civilizzata. Una civiltà è dinamica e in quanto tale richiede differenti influenze nel suo corpo affinché continui a funzionare. Ma c'è un avvertimento: un'eccessiva mescolanza con una razza inferiore porterà il gruppo dominante al declino, essendo il suo vigore maschile corrotto dalle qualità più femminili, e quindi passive, del sangue inferiore:

È quando gli elementi che regolano le società e gli elementi sviluppati da fattori etnici arrivano al livello di molteplicità che diviene loro impossibile armonizzarsi, di tendere in modo sensibile verso un'omogeneità necessaria, e, di conseguenza, di ottenere con una logica comune questi istinti e interessi comuni, sole e uniche ragioni d'essere di un vincolo sociale. Non v'è catastrofe maggiore di questo disordine perché, per quanto possa rendere brutto il tempo presente, esso prepara un avvenire ancora peggiore (Gobineau 1853-1855a, 200 – trad. it. *SL e FS*)³⁰.

La relazione tra il sé e l'Altro è più complicata nello schema di Gobineau. Secondo Hegel, il sé supera l'Altro, essendo quest'ultimo niente più che una semplice ombra, indifesa contro la forza naturale dell'*Aufhebung*. L'*Aufhebung*, così come determinata da Hegel,

³⁰ “[C]’est quand les éléments régulateurs des sociétés et les éléments développés par les faits ethniques en arrivent à ce point de multiplicité qu’il leur devient impossible de s’harmoniser, de tendre, d’une manière sensible, vers une homogénéité nécessaire, et, par conséquent, d’obtenir, avec une logique commune, ces instincts et ces intérêts communs, seules et uniques raisons d’être d’un lien social. Pas de plus grand fléau que ce désordre, car, si mauvais qu’il puisse rendre le temps présent, il prépare un avenir pire encore.”

consiste nell'assoggettamento, non nella mescolanza. Per Gobineau, l'*Aufhebung* è sia assogettamento, sia mescolanza razziale. La definizione hegeliana dell'Altro è il Ne*ro, che coincide esattamente con l'antitesi del cittadino, inattivo come opposto all'attivo, sterile come opposto a fertile, e chiaramente la base per la definizione psicoanalitica di Altro come proiezione del sé; per Gobineau, l'Altro non manca totalmente di dinamismo³¹. Anche se il Ne*ro manca della disciplina, della determinazione e dell'impulso (*drive*) dell'Ariano, egli tuttavia possiede una certa vitalità creativa – malgrado la sua incapacità di motivare se stesso in un modo costruttivo gli impedisca di produrre qualcosa degno di nota con quella energia. In uno dei passaggi più famosi dell'*Essai*, Gobineau descrive il Ne*ro:

Il Ne*ro è la razza più modesta e rimane in fondo alla classifica. Il carattere dell'animalità impresso nella forma del suo sopracciglio gli impone il suo destino dal momento della concezione. Egli non uscirà mai dal circolo più ristretto dell'intelligenza. Egli non è tuttavia per questo un brutto puro e semplice, poiché questo Ne*ro dalla fronte stretta e fuggente ha nei confini del suo cranio gli indici di certe energie grossolanamente potenti. Se le sue facoltà pensanti sono mediocri o persino nulle, egli possiede nel desiderio e, di conseguenza, nella volontà, un'intensità spesso terribile. Molti dei suoi sensi sono sviluppati con un vigore sconosciuto alle altre due razze: soprattutto il gusto e l'odorato [...]. A questi tratti principali del carattere combina un'instabilità di umore, una volubilità dei sentimenti che niente può fissare e che annulla, per lui, tanto la virtù come

³¹ Come si vedrà nel prosieguo dell'argomentazione, la definizione di Gobineau dell'Altro non si fissa all'interno di un'unica categoria razziale; per motivi di chiarezza, mi soffermerò sulla teoria del Ne*ro e sul suo rapporto con l'alterità anche se si deve rilevare che a volte l'"orientale" è designato come l'Altro per eccellenza.

il vizio. Si dirà che l'impeto stesso con cui persegue l'oggetto che ha messo in vibrazione la sua sensibilità e infiammato la sua brama è una testimonianza del repentino acquietamento dell'una e del rapido oblio dell'altra. Infine, egli ha così poco a cuore la propria vita come quella degli altri; egli uccide volentieri per il piacere di uccidere e questa macchina umana, così facile da commuovere, è, di fronte alla sofferenza, o di una codardia che si rifugia volentieri nella morte, o di un'impassibilità mostruosa (Gobineau 1853-1855a, 195-196 – *trad. it. SL e FS*)³².

A differenza dell'Altro passivo di Hegel, il Ne*ro di Gobineau sembra possedere, se possiede qualcosa, troppa energia, che egli non può disciplinare. Mentre il soggetto di Gobineau è nella sua quintessenza umano, la descrizione del suo Ne*ro suggerisce istinti e impulsi animali. (Infatti, Gobineau non andava oltre la classificazione del Ne*ro al di sotto di certe specie di animali!).

C'è un paradosso nella comparazione tra le teorie di Hegel e Gobineau della relazione tra il sé e l'Altro. Hegel,

³² “[Le noir] est la plus humble et gît au bas de l'échelle. Le caractère d'animalité empreint dans la forme de son bassin lui impose sa destinée, dès l'instant de la conception. Elle ne sortira jamais du cercle intellectuel le plus restreint. Ce n'est cependant pas une brute pure et simple, que ce nègre à front étroit et fuyant, qui porte, dans la partie moyenne de son crâne, les indices de certaines énergies grossièrement puissantes. Si ces facultés pensantes sont médiocres ou même nulles, il possède dans le désir, et par suite dans la volonté, une intensité souvent terrible. Plusieurs de ses sens sont développés avec une vigueur inconnue aux deux autres races : le goût et l'odorat principalement [...]. À ces principaux traits de caractère il joint une instabilité d'humeur, une variabilité de sentiments que rien ne peut fixer, et qui annule, pour lui, la vertu comme le vice. On dirait que l'emportement même avec lequel il poursuit l'objet qui a mis sa sensibilité en vibration et enflammé sa convoitise, est un gage du prompt apaisement de l'une et du rapide oubli de l'autre. Enfin il tient également peu à sa vie et à celle d'autrui ; il tue volontiers pour tuer, et cette machine humaine, si facile à émouvoir, est, devant la souffrance, ou d'une lâcheté qui se réfugie volontiers dans la mort, ou d'une impassibilité monstrueuse.”

ponendo il soggetto all'interno di una definizione politica e sociale e non di una razziale, si ritrova con un Altro, un Ne*ro che è privato di qualsiasi umanità, che serve come mera ombra dell'Europeo³³. Per contrasto, usando una determinante razziale nonostante le sue affermazioni circa la sua natura subumana, il Ne*ro di Gobineau è relativamente più sostanziale, un essere reale con impulsi e desideri e capace di avere un effetto sulla civilizzazione, per quanto limitato. In questo senso, il Ne*ro di Gobineau possiede più energia e impulso del suo Ariano, rendendo paradossalmente l'Ariano una mera ombra del più animato e dinamico Ne*ro. Questa relativamente sottile distinzione (con riferimento alla quantità di tempo che Gobineau dedica ad analizzare l'inferiorità del Ne*ro) non è semplicemente un aneddoto interessante, ma risulterà essere un'importante pietra di paragone per i controdiscorsi Negritudisti.

Tuttavia, il Ne*ro di Gobineau e quello di Hegel condividono l'incapacità di progredire, in contrasto con i risultati europei. Sia Gobineau che Hegel dipingono l'Africa come un continente nero popolato da tribù selvagge che non sono riuscite a muoversi oltre gli stadi iniziali dello sviluppo umano, radicate in modalità e usi che qualsiasi europeo considererebbe retrogradi³⁴. Comunque, l'Altro di Hegel possiede molti meno aspetti minacciosi rispetto alla descrizione di Gobineau. Poiché il soggetto di Hegel è radicato nello stato, la dominazione militare e politica è al

³³ Si veda Hegel 1986, in cui Hegel descriveva l'Africa come una landa desolata in cui l'africano, incapace di differenziarsi cognitivamente dagli altri – in breve, incapace della capacità intellettuale richiesta per raggiungere la soggettività – esiste in uno stato selvaggio e stagnante “perennemente ammantato di tenebre”.

³⁴ Entrambi gli scrittori si sbizzarriscono con racconti di cannibalismo, completi dei tropi ormai familiari del fuoco, dei tamburi, dei denti digrignati e delle donne e dei bambini con appetiti particolarmente selvaggi e voraci.

cuore della sua *Aufhebung*; poiché il soggetto di Gobineau è determinato dalla miscegenazione, non metafisica, la sintesi assume la definizione biologica di mescolanza razziale. Mentre il sé di Hegel è necessariamente attratto dall'Altro nella sua spinta verso la sua condizione di soggetto, il sé di Gobineau (nella forma dell'Ariano), benché a propria volta attirato dall'Altro, non può, alla fine, controllare questo contatto. L'Altro di Gobineau, a differenza di quello di Hegel, è capace di causare il declino persino della più grande civiltà. A rigore dei termini della relazione tra sintesi e soggettività, le teorie dei due uomini sono distinte l'una dall'altra in quanto il soggetto di Gobineau non è determinato da un processo: esso è già costituito. Il soggetto viene messo in pericolo dalla dialettica, dalla natura stessa della sua tesi, cioè, dalla sua spinta verso la mescolanza razziale.

A differenza di Hegel, Gobineau non era interessato a determinare la natura della nuova nazione europea. È importante notare che, per Gobineau, "nazione" è esplicitamente un gruppo razziale piuttosto che un costruito sociopolitico, e il suo uso del termine "civiltà" al posto di "nazione" o "stato", usati invece da Hegel, mira a focalizzarsi sui modelli e sulle tendenze storiche piuttosto che su un mezzo specifico che punti a un fine, come il progetto e/o l'apologia del colonialismo europeo. Considerato questo, la descrizione hegeliana del Ne*ro/Altro è comprensibilmente piena di ombre e sprezzante: il Ne*ro rappresenta meramente una creatura che si trova ad abitare quelle terre destinate all'espansione europea; non persegue uno scopo reale e non gioca alcun ruolo fondamentale nello sviluppo dello stato moderno eccetto forse che come fonte di lavoro a basso costo³⁵. Il Ne*ro

³⁵ Cfr. Hegel 1986, 23-25 a proposito dei commenti di Hegel sulla schiavizzazione degli africani.

di Hegel è un animale, in quanto la sua esistenza non può essere negata, ma può essere determinata da un punto di vista metafisico come irrilevante.

Le giustificazioni date da Inghilterra, Francia e Germania per lo sfruttamento politico ed economico dell' Africa si riflettono nella difesa hegeliana della colonizzazione. La duratura immagine europea dell' africano come un bambino barbaro, ma in fondo indifeso, riecheggia nella mobilitazione nella *Filosofia [della Storia, FS]* di questo Altro africano come prova della dinamica della civilizzazione europea, piuttosto che della sua distruttiva presenza. Lo sviluppo della versione tardo-romantica europea del Ne*ro, come notato da Leon-François Hoffman, segue la stessa linea, producendo un' immagine (con alcune varianti) che si collega con il desiderio romantico di un ritorno a un passato pre-industriale (cfr. Hoffman 1973), Il Ne*ro diviene il nobile selvaggio, rappresentante della natura dell' uomo prima dell' Illuminismo, quando il pensiero razionale recise i legami dell' uomo col suo ambiente naturale³⁶.

Gli Altri Neri di Hegel e Gobineau sottolineano come la produzione di identità sia prima di tutto subordinata a un programma politico (e certamente filosofico)³⁷. Questo

³⁶ L' africano, naturalmente, non era l' unico destinatario di questo onore: il nativo americano era ugualmente, se non di più, lo sfortunato depositario di queste fantasie di conquista ed eroismo. Troviamo questo discorso anche contro una altri popoli, tra cui, a volte, ebrei, popoli del mediterraneo, e dell' Europa orientale.

³⁷ Cassirer 1946 sostiene che la teoria di Gobineau segna "un nuovo passo, e un passo dalle più grandi conseguenze, quando il culto dell' eroe perde il suo significato originario e si fonde con il culto della razza e quando entrambi diventano parte integrante dello stesso programma politico" (224). Secondo Cassirer, le spiegazioni metafisiche di Hegel non erano più in voga all' epoca dell' *Essai* di Gobineau; la generazione di Gobineau "[aveva] bisogno di qualcosa di più palpabile: di qualcosa 'che i nostri occhi sono in grado di vedere, le nostre orecchie di sentire, le nostre mani di toccare'. La nuova teoria sembrava soddi-

contrasto è parallelo alla differenza tra i loro rispettivi discorsi. Il primo pone il Ne*ro “fuori” dallo stato, un altro materiale grezzo, si potrebbe dire, che l'Europa può/deve perfezionare e sviluppare. In Gobineau, tuttavia, il Ne*ro è evocato come una minaccia dall'interno che ha contribuito alla degenerazione della razza ariana e, di conseguenza, al declino della civilizzazione.

Siccome l'arrivo del Ne*ro precede la formazione della nazione americana³⁸, il discorso di Gobineau sul Ne*ro come una “pestilenza” (*fléaux*) localizzata già all'interno del corpo *ma non originariamente propria di quest'ultimo* permette ai suoi traduttori americani, Josiah Nott e Henry Hotz, di giustificare il bisogno di tenere il Ne*ro permanentemente segregato dalla popolazione bianca e/o di sostenere la “ricolonizzazione” in massa del Ne*ro in un altro paese o colonia. Siccome la maggior parte dei Neri americani precedono la maggior parte dei bianchi americani, i razzisti americani non possono argomentare (con parametri cronologici stretti) che il Ne*ro, poiché era un nuovo arrivato nella nazione, non può appartenere e non appartiene come membro alla nazione³⁹. Tuttavia, riducendo il Ne*ro a una stirpe inferiore come fa Gobineau, Hotz e Nott hanno potuto ignorare questo anacronismo e porre il Ne*ro, si potrebbe dire, come biologicamente

sfare tutte queste condizioni” (230).

³⁸ Van Sertima 1976 raccoglie prove convincenti che gli esploratori africani hanno preceduto la “scoperta” delle Americhe da parte di Colombo. Per quanto riguarda la mia argomentazione, tuttavia, mi limiterò ai primi Neri che arrivarono subito dopo l'insediamento di Jamestown. Si veda Giddings 1984 per un'affascinante discussione sui primi coloni Neri di Jamestown e degli atteggiamenti britannici del XVII secolo nei confronti degli africani.

³⁹ Uso l'espressione “precedono” per fare una distinzione tra gli afroamericani che discendono dai primi schiavi Neri in America e gli afroamericani che sono arrivati più di recente, cioè gli immigrati africani e gli immigrati di origine africana che sono arrivati dopo il 1865.

straniero – e, quindi, sempre già straniero rispetto al corpo americano della nazione⁴⁰. Cassirer sostiene che anche se l'orgoglio ancestrale precede Gobineau, è Gobineau che per primo ha introdotto la nozione di superiorità ancestrale come un valore che tende a “distruggere tutti gli altri valori” (Cassirer 1946, 232). La maggior parte degli studiosi che si occupano di razzismo concordano sul fatto che l'esatta origine del razzismo europeo non possa essere determinata, soprattutto perché “razza” significa una varietà di caratteristiche e/o gruppi prima che la categorizzazione scientifica si mettesse a definire ciò che di fatto costituisce la razza – anche se il segno primario era la differenza visiva, costringendo gli scienziati della razza a inventare un insieme di esperimenti scandalosamente sospetti che predeterminavano l'inferiorità del Ne*ro e/o dell'Asiatico⁴¹.

⁴⁰ In Wright 1999 discuto questa traduzione e la sovrapposizione del contadino francese con il “Ne*ro” americano.

⁴¹ Bisogna innanzitutto criticare la lettura che Cassirer fa della popolarità di Gobineau tra i suoi contemporanei. Come Louis Thomas, Tzvetan Todorov, Michael Biddiss, e altri hanno notato, l'*Essai* di Gobineau era in realtà piuttosto impopolare al momento della pubblicazione. Anche se alcuni teorici tedeschi avrebbero usato la teoria dell'ineguaglianza razziale per promuovere l'unificazione tedesca e la superiorità ariana, lo stesso Gobineau stesso notò con un certo sconcerto la reazione dei suoi pari. In una lettera ad Alexis de Tocqueville, anch'egli in disaccordo con le affermazioni di Gobineau, quest'ultimo scrive “Mérimee m'écrit que l'on voudrait me manger et qu'on parle de me brûler. Maury, votre bibliothécaire de l'Institut, m'assure qu'il m'a très maltraité dans un article de l'*Athenæum*” [“Mérimee mi scrive che vorrebbero mangiarmi e che si parla di bruciarmi. Maury, il vostro bibliotecario dell'Institut, mi assicura che egli mi ha trattato molto male in un articolo dell'*Athenæum*” (Thomas 1941, 14 – trad. it. *SL e FS*)]. Inoltre, la “glorificazione della razza”, come la definisce Cassirer, si basa su una definizione di razza che sfida le norme del XIX e XX secolo, e quindi non può essere determinata prima dell'Illuminismo e della colonizzazione europea, oppure deve essere vista come contemporanea, dato che solo in questo periodo la “razza” ha raggiunto una definizione che incorporava tutti i popoli che gli europei avevano

Come ha sostenuto Michael Biddis, la teoria della gerarchia razziale di Gobineau appare per la prima volta nell'*Essai* e poi si scema lentamente nei suoi lavori successivi, quando egli venne in contatto con una gamma di persone diverse che sfuggivano alle sue già complicate categorie razziali⁴². Biddis attribuisce la teoria razziale dell'*Essai* al crescente pessimismo di Gobineau sulle riforme democratiche che stavano emergendo nell'Europa occidentale che, secondo lui, cancellavano le necessarie distinzioni di classe. Anche se l'*Essai* contiene in effetti passaggi al vetriolo sull'inferiorità delle razze "Negroide" e "Mongoloide", in esso sono presentate anche affermazioni, come la seguente, che contrastano apertamente con le altre dichiarazioni:

Io ammetto, eppure io ammetto, prima che uno me lo dimostri, tutte le meraviglie che si potranno raccontare su questo genere di selvaggio becerò. Ho negato che ci fosse una qualche sorta di eccessiva stupidità o inettitudine cronica, anche tra la tribù più degradata. Andrò anche oltre i miei avversari in quanto non dubito che ci sia un buon numero di capi tribù africani che superano, attraverso la forza e l'abbondanza delle loro idee, dall'intensità delle loro facoltà attive, il livello comune dei nostri paesani o anche il livello che la nostra borghesia, istruita in modo soddisfacente e dotata ragionevolmente, possa ottenere. Una volta ancora, cento volte ancora, non è sul sottile terreno dell'individualità che mi pongo [...]. Abbandoniamo dunque queste puerilità e compariamo non gli uomini, ma i gruppi (Gobineau 1853-1855a, 175 – trad. it. *SL e FS*)⁴³.

incontrato o immaginato fino a quel momento. Cfr. Miller 1985.

⁴² Cfr. Biddis, 1970. Gobineau era un appassionato viaggiatore e scrisse una serie di diari di viaggio che descrivono i suoi viaggi in tutti i continenti abitati, ad eccezione delle Americhe.

⁴³ "J'admets, oui, j'admets, avant qu'on me le prouve, tout ce qu'on pourra raconter de merveilleux, dans ce genre, de la part des sauvages les plus abrutis. J'ai nié l'excessive stupidité, l'inéptie chronique, même chez les tribus les plus bas ravalées. Je vais même plus loin que

Come nota Cassirer, l'Ariano di Gobineau non è degno di nota per i suoi risultati personali, in quanto tutti i risultati sono prerogative della sua stirpe razziale superiore. Tuttavia, ciò che Cassirer non commenta è che il culto della razza di Gobineau non può essere svincolato dal suo pregiudizio aristocratico, e che l'*Essai* utilizza la classificazione razziale come mezzo per un fine, non come un fine in sé. Il fatto che Gobineau ammetta senza difficoltà la superiorità del capotribù africano su un contadino francese (e addirittura su un membro istruito della borghesia) dice meno sul suo disinteresse rispetto alla natura dell'individuo e di più sulla sua convinzione che la classe (in questo caso le stirpi, confondendo ulteriormente il problema) sia più importante della razza⁴⁴. L'*Essai* in effetti contiene passaggi in cui Gobineau si scaglia contro i contadini francesi, dichiarandoli francesi solo in quanto occupano il territorio francese: essi non riflettono in alcun modo le conquiste della civiltà francese. Non solo i contadini sono una stirpe inferiore (al contrario della nobiltà, che Gobineau lega alla discendenza teutonica)

mes adversaires, puisque je ne révoque pas en doute qu'un bon nombre de chefs nègres dépassent, par la force et l'abondance de leurs idées, par la puissance de combinaison de leur esprit, par l'intensité de leurs facultés actives, le niveau commun auquel nos paysans, voire même nos bourgeois convenablement instruits et doués, peuvent atteindre. Encore une fois, et cent fois, ce n'est pas sur le terrain étroit des individualités que je me place [...]. Laissons donc ces puérités, et comparons, non pas les hommes, mais les groupes."

⁴⁴ A titolo di inciso, è interessante soffermarsi sul carattere difensivo del suo tono, che suggerisce che egli incontrò una frustrante quantità di opposizione da parte dei suoi colleghi intellettuali. Sicuramente, Alexis de Tocqueville e Prosper Mérimée hanno espresso in modo chiaro la loro obiezione. Inoltre, il fatto che Gobineau insistesse sul fatto che non si possono paragonare gli individui, ma solo i gruppi, indica un programma che non può facilmente includere un'apologia dell'azione razzista. Nella distinzione di Gobineau, i gruppi sono l'oggetto della teoria, gli individui le basi della prassi, soprattutto se si considera l'eredità dell'umanismo illuminista.

che ha problemi a incorporare anche il minimo aspetto di un'educazione, ma ne rifiutano anche l'opportunità quando è offerta loro. In uno dei tanti aneddoti su cui Gobineau si basa per provare la sua posizione, egli descrive come il paesano coscritto, dopo essere tornato dal servizio di leva, si sbarazza orgogliosamente dell'educazione ricevuta nell'esercito, svuotando la sua mente di fatti, figure, e persino dell'alfabeto. In relazione a questo contadino francese ostinatamente statico, il Ne*ro di Gobineau possiede alcuni talenti e intelligenza⁴⁵.

In modo simile, anche le opinioni di Gobineau sulla mescolanza razziale non riescono ad essere uniformi. Come affermato sopra, la mescolanza razziale è una buona cosa solo quando avviene in quantità ridotta. Tuttavia, allo stesso tempo, Gobineau afferma piuttosto chiaramente che l'Ariano è incapace di risultati artistici, dal momento che tale attività non ha spazio nella sua mente, la quale è orientata praticamente, materialmente. Secondo l'*Essai*, tutti i risultati artistici all'interno di una civiltà possono essere ricondotte esclusivamente al Ne*ro:

Certamente l'elemento Nero è indispensabile nello sviluppare un genio artistico di razza, in quanto abbiamo visto che la profusione di fuoco, fiamme, scintille, voli di fantasia e mancanza di riflessione risiedono nella sua essenza, e quanto l'immaginazione, questo riflesso di sensualità, così come tutti gli appetiti materiali schiavizzano se stessi alle impressioni che creano le arti, in effetti a un livello di intensità totalmente sconosciuto alle altre famiglie di umani. Questo è il mio punto di partenza, e se non ci fosse altro da aggiungere, certamente il Ne*ro apparirebbe come il poeta lirico, il musicista, lo scultore *par excellence* [...]. Sì, ancora, il Ne*ro è una creatura umana dalla specie più energica di animo artistico – ma a questa

⁴⁵ È possibile che il Ne*ro di Hegel serva da modello per il contadino francese di Gobineau.

indispensabile condizione piuttosto che ciò che la sua intelligenza avrà penetrato e capito in relazione all'impresa effettiva (Gobineau 1853-1855a, 301-302 – *trad. it. SL e FS*)⁴⁶.

Anche se questa dichiarazione sulle abilità artistiche del Ne*ro può difficilmente essere considerato “emancipatoria” (*freeing*), essa si è dimostrata molto più popolare nel controdiscorso rispetto al Ne*ro-comevuoto di Hegel. Certamente, come Gobineau chiarisce nei passaggi precedenti e successivi, l'arte, in relazione alla creazione e allo sviluppo delle civiltà, è piuttosto frivola. Inoltre, non è il Ne*ro ma piuttosto la mescolanza razziale tra il Ne*ro e l'Ariano che produce l'artista, dato che il primo ha bisogno della disciplina così come dell'abilità del secondo per combinare pensiero ed azione. L'Altro quindi serve come fonte di energia per il sé da sfruttare, e la sintesi raggiunta produce il grande artista. Siccome la mescolanza razziale può risultare in una bellezza che si conforma ai parametri europei, la definizione tra mescolanza e purezza risulta ancora più confusa.

Ci sono ulteriori ramificazioni significative: contrariamente all'osservazione di Gobineau secondo cui non si può fare a meno di notare la somiglianza tra un Ne*ro e un babbuino (in opposizione all'impareggiabile bellezza ariana), l'*Essai* afferma che non c'è donna più bella della

⁴⁶ “Certainement l'élément noir est indispensable pour développer le génie artistique dans une race, parce que nous avons vu quelle profusion de feu, de flammes, d'étincelles, d'entraînement, d'irréflexion réside dans son essence, et combien l'imagination, ce reflet de la sensualité, et toutes les appétitions vers la matière le rendent propre à subir les impressions que produisent les arts, dans un degré d'intensité tout à fait inconnu aux autres familles humaines. C'est mon point de départ, et s'il n'y avait rien à ajouter, certainement le nègre apparaîtrait comme le poète lyrique, le musicien, le sculpteur par excellence [...]. Oui, encore, le nègre est la créature humaine la plus énergiquement saisie par l'émotion artistique, mais à cette condition indispensable que son intelligence en aura pénétré le sens et compris la portée”.

mu*ta. Di nuovo, questa affermazione non eleva il Ne*ro, e dato che la mescolanza razziale si dava più attraverso lo stupro che col consenso, difficilmente possiamo celebrare l'approccio di Gobineau come progressista. Allo stesso tempo, queste e altre dichiarazioni sulla sintesi impartiscono inevitabilmente all'Altro una forma di identità, anche se limitata e limitante. Inoltre, l'insistenza di Gobineau sul fatto che la sua teoria debba essere letta con riferimento a gruppi e non individui, nega al soggetto ariano i mezzi attraverso cui affermare la grandezza individuale; in un certo senso, la sua superiorità non è di sua produzione, e la soggettività teorizzata da Gobineau diventa una soggettività in cui il soggetto è un mero rappresentante dei molti. Sulla stessa linea, il fatto che al Ne*ro capotribù sia concesso di superare il contadino bianco o persino il borghese bianco in raffinatezza e risultati intellettuali produce una soggettività dalle linee fluide, in cui l'individuo non è limitato o capacitato dai tratti inferiori o superiori della sua razza, ma della sua classe⁴⁷.

Le inclinazioni aristocratiche e antidemocratiche di Gobineau complicano la sua teoria razziale e a volte la minano. Per Gobineau, la razza è un significante polivalente e a volte flessibile; all'interno della categoria del Caucasoidi, egli elabora divisioni su divisioni. Nella sua trattazione delle classi "più basse", egli distingue tra il contadino e l'aristocratico con le stesse armi retoriche che utilizza per discutere la differenza tra il Ne*ro e l'Ariano. Anche la divisione interna al Ne*ro diventa complicata

⁴⁷ Tuttavia, l'esclusione, da parte di Gobineau, di individui che possono mostrare un'acutezza intellettuale o morale al di sopra o al di sotto della loro razza, gli permette al contempo di insistere sull'accuratezza dei suoi stereotipi razziali e di respingere le prove del contrario, che all'epoca si presentavano in genere sotto forma di risultati individuali di alcuni Neri.

e contraddittoria: al Ne*ro “puro” è attribuito un insieme di caratteristiche concrete, ma altri passaggi discutono la maggioranza di culture africane come razzialmente mescolate con alcune culture che soddisfano i suoi parametri di una “vera” civiltà. Gobineau “risolve” questo paradosso affermando che queste culture africane superiori erano ovviamente fondate da popoli ariani precedenti, ma questo a sua volta sfida la sua categorizzazione del Ne*ro, in quanto lascia pochi Ne*ri “puri”, e quindi un minimo di individui, figurarsi gruppi, che in effetti sono conformi al suo stereotipo⁴⁸. Il Ne*ro diviene più un’idea astratta che un individuo reale, così come l’”idea” dell’Ariano, in relazione al contadino francese e alla classe lavoratrice, assomiglia un po’ a un bambino con un adulto in relazione alla capacità di sviluppo. Questo, soprattutto, è ciò che distingue il Ne*ro di Gobineau dagli stereotipi utilizzati da Hegel e Jefferson: Gobineau non è interessato a giustificare colonizzazione, brutalità, e schiavismo e quindi non lega questa supposta inferiorità razziale a imperativi di sfruttamento conosciuti come la “missione civilizzatrice”⁴⁹.

Inoltre, il trattamento dell’*Essai* per ciò che riguarda la mescolanza razziale mina le sue determinanti razziali. Da un lato, il soggetto di Gobineau è costituito rifiutando la sintesi con l’Altro; dall’altra parte, la sintesi, come mescolanza razziale, è inevitabile e a un certo livello necessaria per la civiltà al fine di raggiungere la grandezza. Si potrebbe argomentare che il trattato di Gobineau stia

⁴⁸ Se si vuole credere al discorso di Gobineau, le tribù ariane dovrebbero aver cominciato a viaggiare non molto tempo dopo la preistoria per aver fondato tutte le più antiche civiltà conosciute dallo storico del XIX secolo.

⁴⁹ Si può obiettare che questo non giustifica Gobineau dal modo in cui le sue teorie sono state poi utilizzate per la schiavitù americana (o più tardi, anche per l’Olocausto), nonostante il suo rifiuto di riconoscerne la responsabilità.

sostenendo l'integrazione sociale attraverso la mescolanza razziale. Si potrebbe argomentare anche che Gobineau stia proponendo che i Neri dovrebbero essere resi schiavi e/o colonizzati e forzatamente "fatti accoppiare" coi bianchi in modo da migliorare la loro razza. Tuttavia, siccome l'*Essai* si presenta come trattato filosofico in cui la natura e i modi d'essere dell'umano sono descritti e non prescritti, una lettura testuale ragionevole fornirebbe poche giustificazioni al progetto colonialista e/o alla schiavitù⁵⁰. Occupandosi della questione della mescolanza razziale (qualcosa che Hegel ha evitato o ha mancato di considerare e che in effetti divenne un dilemma significativo per il colonialismo europeo e americano), l'*Essai* sia affronta, sia viene confuso dall'inerente paradosso: se l'Ariano è superiore al Ne*ro, la mescolanza razziale eleva o abbassa lo status? In apparenza, questa domanda diviene una questione di prospettiva; ovvero, se la determinazione è relativa allo status Ariano o del Ne*ro. Tuttavia, si deve ancora dibattere quale sia la forza più grande: se la superiorità ariana superi l'inferiorità del Ne*ro, o viceversa. Come abbiamo visto, Gobineau ha risposto a questa domanda riferendosi a opinioni sulle capacità artistiche; il Ne*ro procura l'inchiostro, ma l'Ariano guida la mano. La mescolanza razziale permette lo sfruttamento di un'energia grezza che altrimenti rimarrebbe senza direzione. Gobineau inoltre esprime delle opinioni sul fronte coloniale in relazione alla mescolanza razziale:

Lo stato è diviso in due fazioni che non rimangono separate a causa di dottrine incompatibili, ma a causa della pelle: i mu*tti prendono un lato, i Ne*ri l'altro. Per gli esseri mu*tti, senza dubbio, più intelligenza e

⁵⁰ Si potrebbe sostenere che la ricontestualizzazione di questa particolare struttura della soggettività in relazione all'identità sociale produce un'agenda parallela al movimento per i diritti civili degli anni '60 e '70 e alla sua richiesta di una completa integrazione razziale.

uno spirito che è più aperto alla comprensione. L'ho già detto in relazione ai Dominicani: il sangue degli europei modifica la natura africana ed è possibile per questi uomini, fondati dentro una massa di bianchezza e sotto la costante supervisione di buoni modelli di ruolo, diventare, inoltre, utili cittadini (Gobineau 1853-1855a, 76 – trad. it. *SL e FS*)⁵¹.

Questo perché, a differenza del contadino francese, che si accoppia solo all'interno del proprio gruppo, il mu*tto acquisirà di fatto alcuni dei tratti superiori dell'Ariano, anche se egli ovviamente non sarà mai più nient'altro che un tenue riflesso del secondo⁵². In contrasto con l'infervorata opposizione di Gobineau al contadino francese, che non viene mai considerato un cittadino, il mu*tto, data la sua infusione di sangue superiore, è praticamente quasi accolto nel gruppo e incoraggiato a divenire un partecipante attivo. Inoltre, come nota Francesca Castradori in *Le radici dell'odio*, la gerarchia di razze di Gobineau collassa ulteriormente in virtù della sua interpretazione positiva di coloro che possiedono antenati Ariani e Africani⁵³.

⁵¹ “L'État est partagé en deux fractions, que ne séparent pas des incompatibilités de doctrines, mais de peaux : les mulâtres se tiennent d'un côté, les nègres de l'autre. Aux mulâtres appartient, sans aucun doute, plus d'intelligence, un esprit plus ouvert à la conception. Je l'ai déjà fait remarquer pour les Dominicains : le sang européen a modifié la nature africaine, et ces hommes pourraient, fondus dans une masse blanche, et avec de bons modèles constamment sous les yeux, devenir ailleurs des citoyens utiles.”

⁵² L'opinione di Gobineau su questo argomento è un misto di sollievo e disprezzo: da un lato, è contento che questi animali non inquinino le stirpi superiori, dall'altro ritiene che il rifiuto di mescolarsi sia un grande affronto.

⁵³ Cfr. Castradori 1991, 109: “Dopo tanti anatemi, Gobineau torna dunque a sottolineare che il mélange ha anche un valore positivo, quando poche gocce del sangue di una varietà inferiore trasmettono al popolo eletto quel che in essa c'è di valido, e cioè, in questo caso, la creatività artistica.”

Siccome la discussione hegeliana del soggetto, a differenza di quella di Gobineau, non allude alla razza, si potrebbe supporre che il filosofo tedesco disconosca la razza come categoria nel determinare la soggettività. Dopotutto, la teoria di Hegel sullo stato moderno elide le determinazioni razziali in quanto la sua teoria della soggettività è prodotta all'interno della nozione, fondata culturalmente e politicamente, di soggetto come cittadino. Comunque, le categorie di Hegel hanno chiaramente una base razziale, in quanto l'europeo è sempre già un cittadino e quindi un soggetto, così come l'Africano è sempre già Altro. A differenza di quelle di Gobineau, le categorie hegeliane del sé e dell'Altro sono statiche, malgrado l'assenza di dichiarazioni razziste. Allo stesso tempo, Gobineau dichiara il mu*tto cittadino solo all'interno dello spazio coloniale. Tuttavia, in questo caso è il tropo del sangue di Gobineau e la concomitante metafora retorica della fluidità che risultano in una definizione più ampia di cittadinanza; in Gobineau, le determinanti razziali si dimostrano molto meno statiche di quelle di classe. Ovviamente, bisogna ricordare che al Ne*ro di Gobineau è ancora negato l'accesso alla cittadinanza, esattamente come il Ne*ro di Hegel rimane Altro. Allo stesso tempo, determinando il "sangue Ne*ro" come l'unico possessore di qualità positive, Gobineau lascia molte porte aperte – opportunità retoriche che i fondatori della Negritudine usano per scopi rivoluzionari.

Dopo aver rivelato il suo riguardo per il mu*tto all'interno della società civile, Gobineau prosegue dialetticamente: se una *Aufhebung* Ariana può produrre una stirpe superiore di Ne*ro, cosa succede se questa sintesi si ripete infinitamente?

Il mu*tto vivrebbe in riva al mare, con il fine di mantenere contatti costanti con gli europei, in un buon rapporto che essi ricercano. Sotto la direzione di questi ultimi, si

vedrebbero mercanti, cortigiani, soprattutto, avvocati e dottori, stringere ancora di più quei legami che li accarezzano, mischiando di più e di più, gradualmente migliorando perdendo, in proporzioni misurate, il loro carattere, insieme al loro sangue Africano (Gobineau 1853-1855a, 77 – trad. it. *SL e FS*)⁵⁴.

In uno dei pochi capitoli che effettivamente prescrivono l'organizzazione dei popoli all'interno della società coloniale, la visione di Gobineau va contro al pessimismo sociale che è il principio guida nell'*Essai*. L'espansione coloniale e l'inevitabile mescolanza tra le razze sono prodotte come mezzo per elevare e sviluppare il Ne*ro in un ambiente armonioso, multirazziale – ma monoculturale⁵⁵.

I programmi soggettivi di Hegel e Gobineau

È impossibile tracciare un paragone stretto tra le teorie della soggettività di Hegel e Gobineau. La teoria di Hegel

⁵⁴ “Les mulâtres auraient habité les bords de la mer, afin de se tenir toujours avec les Européens dans des rapports qu'ils recherchent. Sous la direction de ceux-ci, on les aurait vus marchands, courtiers surtout, avocats, médecins, resserrer des liens qui les flattent, se mélanger de plus en plus, s'améliorer graduellement, perdre, dans des proportions données, le caractère avec le sang africain.”

⁵⁵ Questa idea di sbiancare il Ne*ro e di collocare la sua prole in posizioni di autorità limitata era di fatto praticata nelle colonie francesi, spagnole e portoghesi, dove le persone di razza mista venivano incoraggiate a considerarsi superiori, a celebrare la loro ascendenza bianca e a disprezzare i loro antenati africani e altri antenati non bianchi. Sebbene anche il Sud americano praticasse la collocazione di Neri dalla pelle più chiara in posizioni domestiche o addirittura di segreteria in casa, l'atto di miscelazione, benché frequente come nelle colonie europee, era comunque un argomento assolutamente tabù; la prole mu*ta illegittima di un padrone raramente era riconsociuta, mentre i colonizzatori europei, una volta allontanati dalle loro famiglie bianche e dalla società europea, si facevano meno problemi a nascondere questi bambini e arrivavano talvolta anche a riconoscerli informalmente. La traduzione americana dell'*Essai* non include questi passaggi.

è inserita all'interno di una dottrina politica orientata verso l'affermazione del diritto del cittadino europeo-come-soggetto di espandersi in altri continenti. Ponendo la sovranità come legge universale e poi determinando l'Europa come unico spazio all'interno del quale la sovranità può essere propriamente collocata, la teoria dello stato moderno produce un soggetto specificamente orientato verso il progetto coloniale. Al contrario, le cosiddette determinanti biologiche per la soggettività di Gobineau mancano di un obiettivo specifico. Il fatto che l'*Essai*, a differenza del discorso di Hegel, si focalizzi sulla degenerazione razziale lo rende molto più convincente per i razzisti americani, che tentavano di dimostrare che il Ne*ro era una presenza inferiore dannosa per la nazione nella sua interezza. In modo analogo, la creazione di Gobineau dei contadini come stirpe intrinsecamente inferiore (utili solo in quanto coltivano la terra) sarebbe stata trapiantata nello scenario americano per giustificare la schiavizzazione dei Neri: il pregiudizio aristocratico di Gobineau sarebbe stato ritradotta nel razzismo americano⁵⁶.

In quanto trattato che afferma l'incombente morte del soggetto e però allo stesso tempo si interroga sulle possibilità della soggettività attraverso la mescolanza razziale, l'*Essai* di Gobineau contiene una serie di contraddizioni che confutano l'argomentazione principale e, allo stesso tempo, producono una relazione tra il sé e l'Altro che è molto più fluida, più complessa di quella di Hegel, ma, alla fine, incoerente. Inoltre, le stridenti prospettive monarchiche dell'*Essai* impediscono a ogni europeo di assumere o asserire lo status di soggetto; come questa argomentazione ha dimostrato, le divisioni razziali spesso servono come metafora per la classe, il che

⁵⁶ Ringrazio Simon Gikandi per avermelo fatto notare.

è forse più sfacciatamente rivelato nel rifiuto di Gobineau di conferire alle classi europee "più basse" lo status di soggetto, o anche solo di considerarne la possibilità. Al contrario, al Ne*ro, quando riconosciuto come avente un retroterra aristocratico e/o Ariano, è concessa la possibilità dello status di soggetto.

All'interno dei contesti specifici di razza e classe, si possono in effetti presentare Gobineau e Hegel come facce opposte della stessa medaglia: l'obiettivo di Hegel (parlando ipoteticamente) consiste nel conferire a ogni uomo europeo lo status di soggetto, mentre Gobineau, semmai, è determinato a negare ad ampi settori della popolazione europea qualsiasi tipo di status – di nuovo, un intento molto più compatibile con la scena americana. Per Hegel, la produzione del soggetto è dipendente all'Altro, in quanto il soggetto non può venire alla luce o conservarsi senza che l'Altro non si trovi all'interno di una relazione antitetica al sé e gli sia impedita ogni tipo di realizzazione dello status di soggetto. In breve, la superiorità del sé dipende direttamente dall'inferiorità dell'Altro. Similmente, la superiorità dell'Ariano di Gobineau, come ha notato Cassirer, è raggiunta in relazione alla pochezza del Ne*ro. Eppure, i confini appaiono offuscati, poiché né l'Ariano, né il Ne*ro, né il cosiddetto Mongoloide sono mai contenuti all'interno di una sola categoria. A differenza di Hegel, il soggetto di Gobineau traballa sempre sull'orlo tra avanzamento e declino, a seconda del modo in cui le stirpi si sviluppano o di dove le separazioni di classe sono state tracciate. Per Gobineau, la dinamica intrinseca nella dialettica è presa piuttosto seriamente e diventa il fattore determinante primario nella soggettività. Contrariamente a Hegel, il processo della soggettività non è predeterminato; abbastanza spesso, è un azzardo. L'instabilità (o fluidità, a

seconda della prospettiva da cui la si guarda) è localizzata nel difetto fatale del sé Ariano e nella sua predilezione per la mescolanza razziale. Questo difetto, inoltre, è localizzato nel rifiuto di Gobineau di seguire astrazioni: la sintesi spesso appare come il prodotto della mescolanza razziale, opposta alla sintesi di Hegel come prodotto di violenza contro l'Altro nella forma di conflitto o sfruttamento economico.

Questo non è finalizzato a sostenere che l'*Essai* di Gobineau non sia razzista, o che sia superiore all'opera di Hegel; entrambe le teorie sono irrimediabilmente eurocentriche nelle loro visioni e intrinsecamente fallaci. Piuttosto, è importante determinare come entrambe le teorie abbiano avuto un impatto sulla pratica colonialista europea e americana così come individuare il divario tra ciò che tali teorie hanno effettivamente sostenuto e come esse vennero utilizzate, specialmente in relazione a Gobineau e i "Gobineauisti" americani. Inoltre, è importante identificare quei passaggi paradossali nei discorsi di Gobineau e di Hegel, ripetendo un'altra volta come questi discorsi fossero prodotti, da parte di ciascun autore, a partire da obiettivi politici e/o economici specifici. Qui, ho tentato di rendere il più asciutto possibile un resoconto di questi discorsi, al fine di mantenere una linea strutturale tra discorso e controdiscorso.

Thomas Jefferson e l'invenzione del Ne*ro americano

Diversi decenni prima che Hegel e Gobineau sviluppassero le loro rispettive dottrine sulla nazione e sulla nazionalità, l'America stava ponendo interrogativi simili. Non più definita come una colonia della Bretagna, e possedendo una popolazione "immigrata" con antenati che andavano dalla Nigeria alla Francia al Nord America

stesso, i capi rivoluzionari si trovarono di fronte al compito di definire chi era e chi non era "Americano". Dal momento che mancavano di storia, ascendenza, religione condivise, e in alcuni casi persino di una lingua comune, l'America era tuttavia vista come un'entità con un aspetto unico che appassionava molti filosofi illuministi. La nazione neonata era il primo passo di un esperimento politico nel quale si provava a *formare una nazione* – non solo anettere altri territori – che si basava su credenze politiche condivise piuttosto che legami storici o culturali. L'idea di creare una nazione era rivoluzionaria: fino ad allora, le nazioni erano definite come territori del sovrano, e la nazionalità di un individuo spesso non indicava altro se non a quale monarca "appartenesse". Parecchie decadi più tardi, il discorso di Hegel sulla soggettività avrebbe delineato uno schema in cui una persona veniva ad essere tale attraverso il suo ruolo nello stato; Gobineau avrebbe prodotto una polemica che produsse una versione escludente della nazionalità⁵⁷. In questa fase iniziale, l'America lottava con entrambi i problemi: se l'America e la sua gente sono definiti da un comune amore per la libertà, come può ciò giustificare la schiavizzazione dei Ne*ri o il genocidio dei Nativi Americani?

Molti prominenti uomini di stato americani come Alexander Hamilton e Benjamin Franklin affermarono che la schiavitù era in effetti contraria agli ideali su cui la nazione era stata fondata. La schiavitù, argomentavano,

⁵⁷ Hegel, naturalmente, non intendeva dire che la partecipazione allo stato fosse l'unica determinante della soggettività; le donne, i non bianchi, gli immigrati recenti e i poveri erano *persona non grata* e quindi non erano inclusi nella lista dei potenziali cittadini. Allo stesso tempo, l'incapacità di Hegel di affermare esplicitamente questo aspetto nel suo discorso ha fatto sì che figure successive (come si scoprirà nel terzo capitolo) abbiano utilizzato questo discorso come un imperativo democratico.

era non solo antitetica all'essere americani, ma si sarebbe prima o poi dimostrata una minaccia per l'unità dell'America se le fosse stato permesso di perdurare⁵⁸. Thomas Jefferson, un benestante proprietario di piantagioni in Virginia e un potente ideologo, rispose riformulando il dilemma: come impediamo al "problema del Ne*ro" di distruggere la nazione? La schiavitù, avrebbe sostenuto Jefferson nelle sue molte lettere e dichiarazioni rivolte agli abolizionisti e altre fazioni antischiaviste, non era in sé antitetica all'ideale americano; erano i Ne*ri quelli che erano antitetici all'ideale americano, ed erano i Ne*ri che rappresentavano la vera minaccia per questa giovane democrazia⁵⁹. Studiare Jefferson è cruciale per capire l'invenzione americana del Ne*ro, poiché Jefferson fu l'autore principale della *Dichiarazione di Indipendenza* e della sua retorica idealista che escludeva coloro che non erano bianchi. Dichiarando che "tutti gli uomini sono creati uguali" in una nazione che teneva centinaia di migliaia in schiavitù, e poi affermando nelle *Notes on the State of Virginia* (1784-1785) che la libertà dei cittadini americani poteva essere assicurata solo attraverso la schiavizzazione e/o la totale rimozione dei Ne*ri, Jefferson non solo ha posto le basi per questo discorso paradossale sul soggetto americano (bianco) e l'Altro (Ne*ro), ma ha usato la legge per mantenere la separazione tra Nero e bianco, creando una visione dell'America in cui il Ne*ro non giocava alcun ruolo.

⁵⁸ Questo non deve essere confuso con la convinzione dell'uguaglianza razziale, un'idea che Washington e Franklin non potevano ancora afferrare ma che era sostenuta da Hamilton (a propria volta un figlio delle Indie Occidentali e di una relazione extraconiugale).

⁵⁹ Gli apologeti di Jefferson che si rivolgono alla sezione "Manners" di *Notes on the State of Virginia* spesso non notano che Jefferson non sta protestando che la schiavitù è un abominio contro lo schiavo, ma che essa è un'industria che ha un effetto inquietantemente negativo sui proprietari di schiavi bianchi.

Data la sua concomitanza con la popolarità dei discorsi politici sul governo rappresentativo, la Rivoluzione Americana venne celebrata da molti filosofi illuministi come l'alba di una nuova era che essi avevano aiutato a creare. Sembrava che le ideologie democratiche non sarebbero più rimaste mere filosofie; al contrario, si sarebbero manifestate come nazioni. *L'idea* stessa di un pensiero che diventa realtà, una nozione che diventa una nazione, si rivelò ancora più seducente, perché se non altro l'Illuminismo fu un movimento che enfatizzava l'abilità dell'uomo di cambiare il suo mondo e svilupparlo da capo: non solo usanze, idee, e valori, ma *nazioni* reali. Jefferson sfruttò al meglio questa nozione di pensiero che diveniva azione: la *Dichiarazione di Indipendenza* rappresenta l'idealismo di un pensatore logocentrico che si assume la prerogativa del logos nel suo senso classico come legge e, in quanto legge, volontà di essere⁶⁰. La parola è tutto. C'era un vantaggio aggiuntivo nel dichiarare questa nazione una democrazia indipendentemente dalle sue condizioni reali: l'America era completamente e totalmente "nuova". L'America non aveva passato: prima di questa Dichiarazione (e molto prima della conquista dell'indipendenza) esisteva una colonia britannica che permetteva la schiavitù e la tratta di schiavi. Quindi, la nuova repubblica democratica non aveva alcuna relazione con queste pratiche precedenti; era come se un modello fosse stato rimosso e un altro fosse stato posto nella stessa regione geografica – e gli schiavi Ne*ri vennero in qualche modo lasciati alle spalle. Il logos, quindi dirigeva e rappresentava la *realtà* della nazione americana,

⁶⁰ Jefferson era conosciuto come un grande studioso di classici e anche come un pensatore illuminista, nella misura in cui l'Illuminismo deriva la sua idea di logos dagli antichi filosofi greci. Non sorprende quindi che Jefferson ritenesse la legge come a un mezzo per "essere".

suggerendo inoltre che solo coloro che avevano accesso a questo logos – quelli che erano alfabetizzati – potevano dirigere e rappresentare la nazione. Anche se il livello di alfabetizzazione tra la popolazione bianca era basso, l'*idea* di un Ne*ro alfabetizzato era in sé bizzarra, come se solo il primo venisse associato al linguaggio parlato e scritto, ed era il linguaggio che concepiva la nazione⁶¹.

Allo stesso tempo, ignorare il fatto della schiavitù non la fece sparire, specialmente per un proprietario di schiavi della rilevanza di Jefferson. Nell'esaminare le lettere e gli scritti di Jefferson sul Ne*ro e la schiavitù, è importante notare come egli non si sia mai davvero impegnato in un dibattito sulla materia col suo pubblico o coi suoi corrispondenti; piuttosto, fece le sue dichiarazioni e considerò la questione conclusa, come se la conclusione della parola indicasse la conclusione della questione nella sua interezza. Come ha notato Winthrop Jordan, Jefferson divenne sempre più irritabile sulla questione della schiavitù, come se fosse sorpreso e infastidito che il problema continuasse malgrado l'inappellabilità delle sue parole.

Parte della filosofia logocentrica dell'Illuminismo è la relazione tra uomo e natura; anche se i due non sono necessariamente opposti l'uno all'altra, il primo è visto come dinamico e il secondo come statico. Anche se l'abilità umana così come la comprensione morale e intellettuale erano cambiate molto dal tempo dell'antica Grecia fino al diciottesimo secolo, secondo un argomento diffuso la natura era rimasta invariata: gli alberi non avevano cambiato la loro forma, le stagioni, con poche variazioni, si presentavano nello stesso ordine e sempre

⁶¹ Cfr. Gates 2003 per una affascinante narrazione del "processo per essere considerata l'autrice dei suoi scritti" ("*trial of authorship*").

puntuali. Soprattutto, gli animali non dimostravano segni di progresso, il che era solitamente indicato come incapacità di sviluppo del linguaggio⁶². Il logos arrivò a rappresentare l'intrinseca superiorità dell'uomo sulla natura e, durante l'Illuminismo, raggiunse uno status che superò tutti gli altri modi d'essere: una cosa non poteva esistere se non poteva essere espressa o se non poteva esprimersi attraverso il linguaggio⁶³. Non a caso, i trattatelli del diciottesimo secolo che descrivevano i non bianchi spesso ripetevano e mettevano in rilievo termini come "indescrivibile", "senza parole", e "oltre ogni descrizione/parola", sottolineando come il linguaggio e il selvaggio fossero antitetici l'uno all'altro.

Anche Jefferson impiegò questo binarismo nelle sue descrizioni e nel suo commento riguardo a persone di ascendenza africana. Nelle *Notes*, egli compara costantemente i Neri a cavalli, ai cani, a animali domestici, e all'"orangutan". Egli scrive che i Ne*ri non sono riusciti a imparare qualcosa malgrado la costante esposizione alla "conversazione dei loro padroni". All'interno di questa retorica egli sollecita il suo pubblico a non confondere i Ne*ri coi bianchi: "Un amante della storia naturale, uno che vede le gradazioni in tutte le razze di animali con l'occhio della filosofia, non scuserà dunque un tentativo

⁶² Per ragioni molto diverse, sia a Rousseau che a Voltaire piaceva sottolineare la staticità della natura in contrapposizione alla dinamicità dell'uomo.

⁶³ Sebbene si ritenesse che gli animali emettessero rumori per indicare qualcosa di specifico, come la fame, essi non erano considerati "linguaggio" di per sé, in quanto gli animali non erano considerati capaci di riflessione. I personaggi animali parlanti di *La Fontaine* avevano ovviamente lo scopo di aggiungere un certo umorismo alla lezione, ma anche di suggerire che a volte gli esseri umani erano capaci di sensazioni e di azioni che si collocano al di sotto del comportamento che non si addice [neppure] agli animali, nonostante la capacità umana di parlare.

di tenere coloro che fanno parte della cerchia degli esseri umani distinti così come la natura gli ha formati?" (Jefferson in Peterson 1977, 193 – *trad. it. SL e FS*)

Quando affrontava il tema dei Neri che avevano padroneggiato effettivamente il *logos* – come Phillis Wheatley per la sua traduzione di versi classici greci e la sua poesia, Banneker per il suo almanacco, Ignatius Sancho per il suo romanzo – Jefferson non poteva ignorare l'effettiva produzione delle parole scritte. In risposta, paragonò l'almanacco di Banneker a una "buona imitazione", suggerendo che, come un pappagallo, i Ne*ri possono *mimare* le azioni umane, ma la mimica non fa un uomo. Nel caso di Phillis Wheatley, Jefferson attribuisce la sua scrittura a una facoltà completamente differente – non alla sua mente, ma al suo cuore. Nell'affermare che "la religione ha prodotto una Phyllis Whately [*sic*]; ma non potrebbe produrre un poeta", Jefferson divide l'atto dall'intenzionalità. Le traduzioni e i lavori di Wheatley sono ridotti a una serie di trascrizioni di sensazioni – le sue parole mancano di significato in quanto suscitano "solo i sensi, non l'immaginazione" (Jefferson in Peterson 1977, 193 – *trad. it. SL e FS*). L'impiego e la definizione di Jefferson del linguaggio sono basate sull'idea che la comparsa di una parola in sé significhi niente più che una serie di segni su una pagina, similmente al modo in cui un pollo può graffiare la polvere in preda all'agitazione o alla ricerca di semi. Gli animali, in virtù dei loro attributi fisici, possono imitare e lasciare tracce, ma tali azioni non sono altro che questo. I Ne*ri, possedendo le stesse caratteristiche fisiche dei bianchi, sono più propensi a confondere i buoni di cuore che desiderano crederli uguali ai bianchi. I bianchi, al contrario, non producono meri "graffi"; le loro parole *precedono* le loro azioni e quindi le faranno divenire realtà, da cui il significato della

Dichiarazione. All'interno dello schema di Jefferson, i Ne*ri non sono assenti dalla, né vengono ignorati nella Dichiarazione; essi semplicemente non appartengono al regno del linguaggio⁶⁴.

In linea con questo pensiero, possiamo tornare alla difesa da parte di Jefferson della schiavitù. Come accennato precedentemente, Jefferson considerava i Ne*ri come residui dei tempi coloniali, un anacronismo all'interno dello stato moderno. Siccome la schiavitù non è mai menzionata nella Dichiarazione o nel preambolo della Costituzione, essa, in quanto tale, non esiste. I Ne*ri, tuttavia, esistono effettivamente (come bestiame) e non è la schiavitù ma la condizione naturale del Ne*ro – il suo essere dipendente, la sua mancanza di intelletto, la sua disposizione infantile – che ha ingannato coloro che credevano che questi fosse trattato ingiustamente⁶⁵. È il Ne*ro, e la sua incapacità di progredire, che ha prodotto il sistema di schiavitù e che, inoltre, lo ha prolungato

⁶⁴ Molti studiosi e critici conservatori hanno sostenuto che le precedenti stesure della della Dichiarazione, in cui la schiavitù viene discussa (ma non revocata), annullano le riflessioni razziste di Jefferson nelle *Notes*. Questa argomentazione non mi convince e e anzi sostengo che l'incapacità della stesura finale della Dichiarazione di rimediare a un errore così grossolano conferma ulteriormente l'antipatia di Jefferson nei confronti dell'emancipazione.

⁶⁵ Nella sua lettera a Edward Coles, Jefferson esorta il suo giovane seguace a non lasciare la Virginia (dove i suoi amici avevano istituito una legislazione che non consentiva ai proprietari di schiavi di liberare i propri schiavi) per affrancare i suoi schiavi, sostenendo che è necessario un piano più graduale, perché "sappiamo che gli uomini ... di questo colore, cresciuti fin dall'infanzia senza necessità di pensare o prevedere alcunché, sono resi dalle loro abitudini incapaci come i bambini di prendersi cura di se stessi, e si estinguono prontamente ovunque l'industriosità sia necessaria per allevare i giovani [...]. Spero quindi, mio mio caro signore, che vi riconciliate con il vostro Paese e con la sua sfortunata condizione; che non diminuirete il suo lignaggio di sane disposizioni ritirando la vostra parte dalla massa" (Jefferson in Peterson 1977, 546-547 – trad. it. *SL e FS*). Coles ignorò questo consiglio, lasciò la Virginia e affrancò comunque tutti i suoi schiavi.

perversamente persino all'interno della democrazia americana. Come il seguente passaggio delle *Notes* sostiene, la schiavitù in sé non ha niente a che fare con la presente condizione del Ne*ro:

Il miglioramento dei neri nel corpo e nella mente, nel primo momento della loro mistione coi bianchi, è stato osservato da chiunque, e prova che la loro inferiorità non è l'effetto semplicemente della loro condizione di vita. Noi sappiamo che tra i Romani, in particolare durante gli anni augustei, la condizione dei loro schiavi era molto più deplorabile che quella dei neri nel continente dell'America [...]. Gli schiavi americani non possono elencare [la vendita di schiavi vecchi e malati] tra le ingiurie e le offese che ricevono [...]. Quando un padrone [romano] veniva ucciso, tutti i suoi schiavi, nella stessa casa o nelle vicinanze, erano condannati a morte. Qui la punizione avviene solo con la colpevolezza, e sono richieste prove precise contro di lui come contro un uomo libero. Ma nonostante queste e altre circostanze deterrenti tra i romani, i loro schiavi erano spesso i più rari artisti. Essi eccellevano anche nella scienza, così tanto da essere abitualmente assunti come precettori dei figli dei loro padroni. Epiteto, Terenzio, e Fedro erano schiavi. Ma erano della razza dei bianchi. *Non è la loro condizione, quindi, ma la natura, che ha prodotto la distinzione* [enfasi dell'autrice] (Jefferson in Peterson 1977, 190-191 – trad. it. *SL e FS*)⁶⁶.

⁶⁶ Come ha sottolineato Paul Finkelman, Jefferson omette di notare che gli antichi greci (di cui facevano parte i suoi tre esempi e di cui, di fatto, facevano parte la maggior parte degli schiavi che in seguito si distinsero nelle scienze o nelle arti) erano già considerati dai Romani un popolo dotato di conoscenza e di arti – i Romani basavano il loro pantheon, la loro letteratura, gran parte del loro sistema politico e persino le loro maniere sul modello “greco” – che difficilmente prefiguravano gli atteggiamenti e le relazioni europee nei confronti dei Neri. Jefferson non si accorge inoltre che la sua argomentazione è tautologica: egli basa la sua affermazione di inferiorità dei Ne*ri sul fatto che i Ne*ri non sono bianchi e quindi devono essere inferiori.

Jefferson comincia osservando che la “Nerezza” può essere alterata quando mischiata con sangue bianco. La sua retorica presume fin dall’inizio l’inerzia del Nero e l’attività del bianco, in quanto questa mescolanza razziale e la modifica che ne risulta sono attribuite al sangue bianco; eppure, il fatto che la questione sia considerata Nera, non bianca o persino mezza-bianca, indica l’impossibilità di provare a cambiare o trasformare questa Nerezza inerte. Su questo livello, la Nerezza funziona come la natura, nella misura in cui le condizioni naturali si possono alterare ma non trasformare completamente. All’interno di una struttura di opposizioni binarie, la Nerezza serve come quella “negatività” stagnante che la “positività” dinamica della bianchezza può cambiare parzialmente attraverso la mescolanza razziale, senza però poterne influenzare lo stato originale⁶⁷. Se questa negatività Nera è considerata ulteriormente come non-linguistica, l’incapacità di cambiarla in sé o persino di alterarla significativamente attraverso un’infusione di sangue bianco diventa più facile da capire. Il logos, dopotutto, è volontà di essere; la mancanza di parola equivale alla mancanza di capacità (sinonimo di volontà, in questa struttura) di produrre se stessi. Siccome la volontà di essere è assoluta, la *differenza* tra la prole mista e il suo genitore Ne*ro è l’indicazione della sua *bianchezza*. La *medesimezza* (*sameness*), quella che ciononostante pone il problema come Ne*ro, è l’indicatore della *Nerezza*, o semplicemente ciò che non è cambiato.

Quando proseguiamo con la discussione di Jefferson sulla schiavitù nell’antica Roma, la stiamo già leggendo in relazione alla sua precedente affermazione: la bianchezza indica la differenza e la Nerezza la “medesimezza”.

⁶⁷ E, come verrà discusso più avanti, Jefferson era convinto che questa mescolanza avrebbe danneggiato i bianchi.

Secondo Jefferson, la schiavitù nell'antica Roma era *differente*: era molto più crudele e oppressiva⁶⁸. Nonostante ciò, come egli nota, molti schiavi eccellevano nelle arti e nelle scienze – entrambe discipline, dev'essere ricordato, definite attraverso la loro relazione col linguaggio⁶⁹. Poiché Jefferson termina la sua breve storia sulla schiavitù nell'antica Roma con gli schiavi che eccellono e fanno da precettori ai figli dei loro padroni, egli suggerisce come il dinamismo della bianchezza alla fine porti all'assorbimento all'interno della famiglia del padrone e, attraverso l'atto di insegnare, al progredire e fare una *differenza*. Con la scelta di un esempio così antico, Jefferson sottintende che i suoi antenati europei avessero abbandonato un impiego così inadatto secoli fa, sottolineando ulteriormente la natura retrograda dei Neri schiavizzati. Mancando questa volontà di essere, i Ne*ri rimangono gli stessi.

Il passaggio che segue quello sulla schiavitù prosegue affermando più esplicitamente la natura del Ne*ro rispetto al logos-come-legge. Aggiungendo che qualsiasi cosa la natura avesse negato loro nella testa “nel...cuore a lei verrà riconosciuto di aver fatto loro giustizia”, Jefferson scrive che i Ne*ri possono rubacchiare, ma non possono essere considerati responsabili di tale atto poiché, “Quella disposizione al rubare con la quale sono stati marchiati,

⁶⁸ Senza dubbio, la schiavitù del XIX secolo è stata uno dei sistemi di schiavizzazione più brutali che la storia occidentale abbia conosciuto, se non il peggiore in assoluto. Finkelman si chiede se Jefferson non sia deliberatamente in malafede, circondato com'era da un'economia schiavista e sicuramente testimone, se non consapevole, delle condizioni dei Neri americani in schiavitù.

⁶⁹ Dato che agli schiavi era solitamente proibito imparare a leggere, spesso pena la morte sia del precettore che del precario, per non parlare delle condizioni di degrado in cui venivano tenuti, ci si chiede ancora una volta se Jefferson stia facendo il finto ignorante per sostenere questa tesi.

deve essere attribuita alla loro situazione, e non a una qualche depravazione del senso morale. L'uomo a favore del quale non esistono leggi di proprietà probabilmente si sente meno vincolato a rispettare quelle fatte in favore di altri" (Jefferson in Peterson 1977, 190-191 – *trad. it. SL e FS*). La sezione più ingannevole e dannosa di questo passaggio è l'affermazione finale secondo cui non esiste una singola legge nella nazione che *non* sia arbitraria, fondata sulla forza, e priva di coscienza. Poiché il passaggio sta discutendo dei Ne*ri, l'uso piuttosto vago del termine "leggi" sta in realtà specificando quelle che sanzionano la schiavitù. Secondo le leggi per la cui creazione Jefferson giocò un grande ruolo, i Ne*ri sono considerati proprietà e non uomini (malgrado l'uso di "uomo" da parte di Jefferson in questo passaggio); quindi, solo le leggi che sanzionano la schiavitù si applicano effettivamente. Più nello specifico, sono i codici *penali* dello schiavo a cui Jefferson sta facendo riferimento – codici che egli ha reso più draconiani abolendo e/o diminuendo invece le punizioni più dure per i criminali bianchi⁷⁰.

Attraverso una doppia negazione, Jefferson sta sostenendo che le leggi sulla schiavitù sono di fatto giuste, che rispettano le questioni procedurali, e che sono state create coscientemente, il che ovviamente può solo significare che i Ne*ri sono schiavizzati perché ciò è corretto, giusto, la decisione di uomini morali. Tuttavia, sarebbe *ingiusto* perseguire un Ne*ro per un piccolo furto perché le leggi di proprietà – per usare un eufemismo – non sono in suo favore. Jefferson descrive la relazione tra la legge e il cittadino come una relazione di reciprocità. In America, tutti gli uomini istruiti hanno una relazione col logos: questa relazione è la base per la nazione e l'impegno di tale reciprocità è ciò che conferma

⁷⁰ Cfr. l'introduzione di Finkelman 1996.

qualcuno come un americano, un soggetto. Il Ne*ro, come l'Altro non-linguistico, non ha alcuna relazione con la legge; fuori da questa relazione, l'atto di piccolo furto non ha alcun significato intrinseco. Come scrive Jefferson, il rubacchiare dei Ne*ri non dovrebbe essere interpretato come un atto riflessivo di ritorsione ma deve essere "attribuito alla loro situazione", che è, piuttosto letteralmente, fuori dal logos.

All'interno dello schema di Jefferson, il Ne*ro non esibisce semplicemente ma è un'influenza retrograda che in ultima istanza minaccia la dinamica progressiva del soggetto americano. È la natura della negatività stagnante del Ne*ro che infetterebbe il corpo americano se si dovesse tentare l'assimilazione:

Probabilmente ci si chiederà: perché non mantenere e incorporare i neri all'interno dello stato, e quindi risparmiare i costi per colmare i posti vacanti che lasceranno attraverso l'importazione di coloni bianchi? Pregiudizi dei bianchi profondamente radicati, diecimila ricordi – da parte dei neri – delle ingiurie che hanno sopportato, nuove provocazioni, le vere distinzioni che la natura ha fatto, e molte altre circostanze, ci divideranno in partiti e produrranno convulsioni che probabilmente non finiranno mai se non nello sterminio dell'una o dell'altra razza. A queste obiezioni, che potrebbero essere politiche, dovrebbero esserne aggiunte altre di natura fisica e morale (Jefferson in Peterson 1977, 186 – trad. it. *SL e FS*).

Il passaggio comincia con un vago riferimento al "profondamente radicato" pregiudizio bianco che vorrebbe impedire di rimpiazzare i lavoratori immigrati coi Ne*ri. Tuttavia, le affermazioni che seguono minano ogni opinione rispetto al fatto che questo pregiudizio sia controproduttivo o addirittura discutibile. Il Ne*ro è descritto come vendicativo, incline ad azioni violente, e

naturalmente differente dai bianchi. La previsione secondo cui ogni tentativo di sostituzione causerebbe divisione e produrrebbe “ricolgimenti” suggerisce fortemente che quelle divisioni naturali dovrebbero essere rispettate in quanto non possono essere superate. Il pregiudizio bianco è quindi (ri)prodotto come una repulsione naturale, ulteriormente marcata dal “profondamente radicato”, una metafora che rimanda alla natura⁷¹. Prevedendo che queste divisioni tra Neri e bianchi siano eternamente inconciliabili, Jefferson sta suggerendo che le differenze sono intrinseche e che la congiunzione è quindi “innaturale”. Poiché il soggetto americano è visto come il possessore del logos, della volontà di essere, e quindi come dinamico, l'integrazione delle razze è impensabile a causa della negatività del Ne*ro: i bianchi non sono avversi al cambiamento, ma i Neri ne sono incapaci⁷².

L'immutabile “medesimezza” del Ne*ro è, paradossalmente, una differenza. Tuttavia, è una differenza poiché i bianchi *sono capaci di riconoscere* – persino istintivamente, suggerisce Jefferson – una divisione naturale tra loro stessi e i Neri. Questo aspetto dell'analisi può apparire a chi legge come una mera pedanteria, ma nel successivo passaggio l'uso della parola “differenza” in relazione ai bianchi e Neri è modificato, rispettivamente, da due aggettivi molto differenti. Il primo suggerisce dinamismo, il secondo staticità: “La prima *differenza che ci colpisce* è quella del colore. Che il nero del Ne*ro risieda nella membrana reticolare tra la pelle ed epidermide... *la differenza è fissata in natura* ed è tanto reale come se il suo posto e la sua causa fossero

⁷¹ Ed è quindi immutabile, possedendo una qualità relativamente inerte che non deve essere alterata.

⁷² Pertanto, coloro che incolpano i proprietari di schiavi bianchi per il prolungamento della schiavitù stanno di fatto incolpando la parte sbagliata.

meglio conosciuti a noi” [enfasi dell'autrice] (Jefferson in Peterson 1977, 186 – trad. it. *SL e FS*). Anche se in questo passaggio il dinamismo del soggetto viene privilegiato sulla staticità dell'Altro, in esso si fa paradossalmente anche alla necessità di rispettare le leggi della natura, piuttosto che un tentativo innaturale di ignorare tali differenze. La conoscenza, sembra, è sussunta dalla legge naturale. Tuttavia, a un esame più attento, vediamo che è in effetti la differenza *dinamica*, la sezione del soggetto, che rivela la *statica* differenza dell'Altro. L'uomo e la natura non esistono in una relazione ostile l'uno nei confronti dell'altra, l'uomo semplicemente non può cambiare ciò che è fissato, ed è avvisato di questa impossibilità in virtù delle sue proprie tendenze progressive. In breve, la dinamica differenza del soggetto lo colpisce per rivelare la differenza fissata dell'Altro. È come se si chiedesse di comparare la vita di un essere umano e quella di una pietra e di spiegare le differenze delle loro rispettive biografie. Si spiegherebbe che l'uomo è differente perché è cresciuto e progredito; la roccia trattiene la differenza perché è rimasta la stessa.

Vari dibattiti sono emersi riguardo al famoso uso di W.E.D. Du Bois del velo ne *Le anime del popolo nero* e i successivi saggi e scritti. Una possibilità che non è stata del tutto esplorata, tuttavia, riguarda il suo uso che ha avuto origine con Jefferson. Nel seguente passaggio, Jefferson usa l'opposizione tra lo statico e il dinamico per asserire l'inferiorità del Ne*ro: “E questa differenza non ha alcuna importanza? Non sono le belle (*fine*) misture di rosso e bianco, le espressioni di ogni passione per mezzo di maggiori o minori diffusioni di colori nell'individuo, preferibili a quella monotonia eterna che regna nei volti dell'altra razza e a quell'irremovibile velo di nero che copre tutte le sue emozioni?” (Jefferson in Peterson 1977,

186-187 – *trad. it. SL e FS*). Nel sostenere la mescolanza tra Nativi Americani e bianchi, la retorica del passaggio aggiunge un senso di estetica, suggerendo che, anche dal di fuori, la mescolanza razziale tra Nero e bianco deve urtare come orrenda, dato quell'“immobile velo” del primo⁷³. Affidarsi alla natura del colore per generare le linee guida circa quali le razze debbano mischiarsi e quali no trasforma la Nerezza da un colore a una barriera. Più specificamente, in realtà è possibile vedere i contorni del volto tramite un velo, ma l'immobilità del velo indica un'umanità irraggiungibile da parte dei Ne*ri, anche se essi sono membri della famiglia umana. Usare il velo come metafora della Nerezza le impedisce anche di essere vista come un colore. Come indica il passaggio precedente a questo, sebbene ci si riferisca a esso come a un colore, “il nero del Ne*ro” è descritto come un'entità separata, che risiede appena sotto la pelle e non in essa. La Nerezza è o sopra o sotto la pelle, mai semplicemente un colore. Questa retorica nega ai Ne*ri lo status di esseri umani con un differente colore di pelle e li distanzia dalla famiglia umana.

Come rivela il passaggio, Jefferson indica il dispiegamento di una colorazione come parte della pelle per Nativi americani e per i bianchi. Producendo una colorazione come componente della pelle, i corpi razziali mantengono la loro integrità. Mentre il Ne*ro porta un eterno velo, i bianchi e “rossi” sono prodotti come inclini per natura a un insieme di passioni ed espressioni. Senza un velo essi sono anche liberi, letteralmente, di interagire

⁷³ Jefferson fece molte dichiarazioni a favore della mescolanza tra bianchi e Indiani d'America. Sebbene ritenesse che agli Indiani d'America mancassero molte delle conquiste dei bianchi, riteneva tuttavia che essi non solo fossero capaci, ma anche naturalmente inclini al progresso e che molto probabilmente avrebbero raggiunto la parità con i bianchi se avessero scelto di diventare cittadini dell'Unione.

l'uno con l'altro allo stesso livello, molto in linea col programma proposto da Jefferson di mescolanza razziale tra le due razze⁷⁴. In assenza di un'effettiva anomalia fisica che differenzierebbe i Neri dai bianchi, Jefferson prova a definire la qualità eterea del colore come una caratteristica fisica che la natura ha prodotto per segregare il Ne*ro dalle persone non-Nere. Poiché l' "Indiano" è anche "di colore", spetta a Jefferson la dimostrazione di quando un colore è solo un colore e quando è segno di inferiorità.

L'uso del velo permette a Jefferson di fondere il comportamento e la fisicità del Ne*ro, rendendolo incapace di progresso. Il velo letteralmente "copre" le emozioni del Ne*ro di Jefferson; questa mancanza di vivacità non è causata solo da un impedimento esterno ma è anche impedita dall'interno:

In generale la loro esistenza sembra partecipare più alla sensazione che alla riflessione. A questo deve essere attribuita la loro disposizione a dormire quando sono distolti dalle loro distrazioni e non vengono occupati nel lavoro. Un animale il cui corpo è a riposo e che non riflette dev'essere ovviamente predisposto al sonno. Comparandoli secondo le loro facoltà di memoria, ragione e immaginazione, mi sembra che nella memoria essi siano uguali ai bianchi; nella ragione molto inferiori, perché penso che un nero possa difficilmente essere capace di tracciare e comprendere le ricerche di Euclide; e che nell'immaginazione siano sbiaditi, senza gusto, e anomali (Jefferson in Peterson 1977, 188 – trad. it. *SL e FS*).

Il Ne*ro di Jefferson è travolgente nella sua fisicità, o, piuttosto, possiede una fisicità che travolge tutto il resto.

⁷⁴ In effetti, la ricetta di Jefferson per la miscegenazione e l'integrazione ricorda il discorso di Gobineau sul mu*tto. Si veda Anthony F. C. Wallace, *Jefferson and the Indians*, per un'analisi affascinante del modo alquanto bizzarro e singolare in cui Jefferson immaginava l'incorporazione di alcune nazioni indiane d'America nella nuova Repubblica.

Il Ne*ro può avere un velo come ostacolo esterno, ma è anche vincolato internamente da una incapacità di volere di per sé l'azione. Jefferson scrive che il corpo del Ne*ro è incapace di movimento se non pungolato dall'esterno e che la mente del Ne*ro condivide questo aspetto, essendo incapace di riflessione. La capacità di memoria del Ne*ro, l'unico senso che si ammette essere eguale a quello dei bianchi, non procura alcuna distinzione, dal momento che la memoria è una facoltà di conservazione, che funziona allo stesso modo della sensazione: essa non agisce, si agisce su di essa.

Jefferson tentò di convincere i suoi critici democratici ma antischiavisti dell'inferiorità del Ne*ro presentando la conservazione della nascente democrazia come preoccupazione più cruciale di ogni altra. La sua strategia era unica, nella misura in cui non tentò di presentare la schiavitù come un problema totalmente indipendente della democrazia, ma piuttosto legato a essa. Nel descrivere la nazione americana come un prodotto dell'immensa volontà dell'uomo di essere guidato dal logos, Jefferson provò a fornire una prova irrefutabile della superiorità bianca e quindi della democrazia di un gruppo, mettendone in sospenso un altro. Secondo il suo argomento, la presenza dei Ne*ri in America non significava che fossero *parte* della nazione, in quanto l'America era una nazione prodotta da ideali democratici, non da confini geografici o storici. In contrasto con questo effimero costruito era il corpo inerte del Ne*ro, che benché umano, mancava di ogni proprietà posseduta dai bianchi, tra cui la più importante, la volontà di essere. L'idea di Jefferson del soggetto è basata su una distinzione tra l'intellettuale e il fisico. Il soggetto è prodotto nel momento in cui il pensiero diviene azione, vivendo all'interno di una nazione che opera proprio secondo gli

stessi criteri. Allo stesso modo, l'America è una nazione basata e mantenuta dalla sua ideologia; uniti da poco altro, gli americani, al fine di preservare la loro nazione, devono fare in modo che lo spirito della democrazia rimanga come logos. Il Ne*ro, sostiene Jefferson nelle *Notes*, è incapace di produrre quello spirito. Soggetto a vincoli dal di dentro e dal di fuori, il Ne*ro è reso esteriore dalla sua fisicità statica; è quasi come se egli fosse composto in generale da un elemento differente – carne come opposta allo spirito. Egli non possiede nemmeno un volto – la sineddoche dell'umanità par excellence – egli possiede un velo. Data l'inabilità di andare oltre il suo velo, il Ne*ro non sarebbe mai stato capace di mischiarsi col resto della popolazione. Il colore della pelle, rapidamente divenuto un significante assoluto nell'immaginazione europea e americana, venne a rappresentare non un colore ma un oggetto in e di sé impedendo ogni potenziale progressivo. Nel (ri)produrre la Nerezza come un'aberrazione fisica e la bianchezza come un colore che significa una capacità di trasformare parole in atti Jefferson sperava di eludere una questione sollevata ripetutamente dalle fazioni antischiaviste: il fatto che il Ne*ro possedesse tutte le caratteristiche attribuite agli umani e quindi non potesse essere confuso con altre specie. Jefferson ammette l'umanità del Ne*ro nel senso più vago, ma non gli consentirà mai per la sua capacità di divenire un americano. Anche se non è riuscito a convincere altri della necessità dell'espatrio massiccio dei Ne*ri, Jefferson fu in grado nell'imprimere indelebilmente nelle menti dei bianchi americani questa idea del Ne*ro come antitetico alla nazione americana¹.

¹ Ci si chiede se Jefferson abbia mai preso in seria considerazione il rimpatrio, data l'impraticabilità di spedire milioni di persone "indietro" in Africa e le linee piuttosto vaghe che egli fornisce per un tale piano. Inoltre, Jefferson, che aveva ereditato una delle più grandi fortune americane dell'epoca, era uno spendaccione che si affidava

Altri-dall'interno e Altri-dall'esterno non sono radicalmente differenti l'uno dall'altro; essi sono meglio comprensibili come variazioni sul tema dell'alterità piuttosto che come due categorie differenti. Riconoscere queste due forme di Altri si rivela utile in tre modi: (1) sottolinea la mancanza di una coesione nei discorsi razzisti occidentali; (2) sottolinea il modo in cui le teorie sull'inferiorità Nera sono basate su motivazioni e credenze personali piuttosto che su una qualche sorta di criterio oggettivo; e, ciò che è più importante per questo libro, (3) queste differenze aiutano a spiegare i differenti tipi di controdiscorsi che emergono sulla loro scia. Questo non è per dire che si possono perciò comprendere i discorsi sul soggetto attraverso una lettura strutturalista. Mentre il discorso razzista sembra strettamente legato a programmi personali – Hegel che cerca di istituire la Germania come la nazione superiore al mondo; Gobineau che prova a ripristinare l'aristocrazia in Francia; Jefferson che cerca di mantenere i suoi schiavi (e dunque la sua ricchezza) senza assumersi responsabilità delle sue azioni – le ragioni delle differenze tra i controdiscorsi antirazzisti contemporanei non sono così facilmente rintracciabili. Questo perché il soggetto bianco è totalmente dipendente da un Altro Nero, ma il contrario non è vero. Posto come opposto alla Nerezza, la bianchezza assume un'omogeneità rassicurante che reifica il concetto di una civiltà occidentale che è totalmente bianca e che agisce di comune accordo. Nel controdiscorso che segue, la Nerezza consegue una varietà di definizioni e significati, alcuni dei quali sono direttamente in contrasto l'uno con l'altro, poiché nessuno dei controdiscorsi prescrive un'inversione semplicistica della serie binaria venuta

al lavoro schiavo per saldare i debiti e mantenere il suo stile di vita lussuoso dopo che la sua eredità era stata spesa.

prima di loro (soggetto bianco e Altro Nero). Le semplici dialettiche prodotte dai discorsi di Hegel, Gobineau, e Jefferson non sono riprodotte nei controdiscorsi che ad esse seguono. Al contrario, troviamo una varietà di strutture teoriche: in differenti controdiscorsi diasporici africani emergono versioni della dialettica di Hegel, dialettiche idealiste e materialiste, e anche approcci dialogici. Allo stesso tempo, i controdiscorsi che seguono, pur rispondendo alle specifiche e differenti modalità in cui essi sono Alterizzati, sono anche uniti nel loro scopo: costringere l'Occidente a riconoscere che non è con gli Altri Neri che deve fare i conti, ma coi soggetti Neri.

Bibliografia

- Avineri, S. 1972. *Hegel's Theory of the Modern State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Balibar, E.; Wallerstein, I. 1991. *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London: Verso.
- Bhabha, H.K. 1994. 'Anxious Nations, Nervous States'. In *Supposing the Subject*. A cura di J. Copjec, 201-217. New York: Verso.
- Biddiss, M. 1970. *Father of Racist Ideology: The Social and Political Thought of Count Gobineau*. Weybright and Talley.
- Cassirer, E. 1946, *The Myth of the State*. New Haven: Yale University Press.
- Delanty, G. 1995. *Inventing Europe. Idea, Identity, Reality*. London: Palgrave Macmillan.
- Finkelman, P. 1996. *Slavery and the Founders. Race and Liberty in the Age of Jefferson*. Armonk, N.Y./London: M.E. Sharpe.
- Forster, M. 1993. 'Hegel's Dialectic Method'. In *The Cambridge Companion to Hegel*. A cura di F. Beiser, 130-170. Cambridge: Cambridge University Press.

- Gates, H.L.Jr. 1987. *Figures in Black: Words, Signs, and the "Racial" Self*. New York: Oxford University Press, 1987.
- Giddings, P. 1984. *When and Where I Enter: A History of Black Women in America*. New York: William Morrow.
- Gobineau, A. 1853-1855a. *Essai sur l'inégalité des races humaines (1853-1855) Livres 1, 2, 3, 4 de 6*. Edizione elettronica di *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Con una presentazione di Hubert Juin. Paris : Éditions Pierre Belfond 1967.
- . 1853-1855b. *Essai sur l'inégalité des races humaines (1853-1855) Livres 5 et 6 de 6*. Edizione elettronica di *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Con una presentazione di Hubert Juin. Paris : Éditions Pierre Belfond 1967.
- Hegel, G.W.F. 1986. *Werke in 20 Bänden, Bd. 12: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* . Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1999. *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato in compendio con le Aggiunte di Eduard Gans*, a cura di Giuliano Marini. Bari-Roma: Laterza.
- . 2003. *Lezioni sulla filosofia della storia*. Trad. ita. G. Bonacina e L. Sichirollo, Roma-Bari: Laterza, 2003.
- Hoffman, L-F. 1973. *Le Nègre Romantique: Personnage littéraire et obsession collective*. Paris: Payot.
- Lewis, M.W., Wigen, K.E. 1997. *The Myth of Continents: A Critique of Metageography*. Berkeley/Los Angeles/ London: University of California Press.
- Miller, C.L. 1985. *Blank Darkness: Africanist Discourse in French*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Peabody, S. 1996. *There Are No Slaves in France. The Political Culture of Race and Slavery in the Ancien Régime*. Oxford: Oxford University Press.
- Peterson, M.D., a cura di. 1977. *The Portable Thomas*

Jefferson. New York: Penguin Books.

Serequeberhan, T. 2024. L'idea di colonialismo nella *Filosofia del diritto* di Hegel. Tradotto nel presente volume, pp. 597-632.

Shohat, E., Stam, R. 1994. *Unthinking Eurocentrism. Multiculturalism and the Media*. New York: Routledge, 1994.

Van Sertima, I. 1976. *They Came Before Columbus. The African Presence in Ancient America*. Random House.

—. 1985. *The African Presence in Early Europe*. New Brunswick/Oxford: Transaction Books.

Williams, R.R 1992. *Recognition: Fichte and Hegel on the Other*. Albany: State University of New York Press, 1992.