





Malcom X



Carmichael

Black power

Le nuove colonie

L'assassinio di Luther King, e insieme l'irritazione per i raffronti delle oleografie ufficiali, accentuano l'interesse per la "controparte" del pastore all'interno del movimento negro americano:

quello del *Black Power* è uno slogan che deriva da un sentimento di disperazione e non di forza, come diceva King, oppure è un concetto politico scaturito da precise situazioni storiche?

di Innocenzo Cervelli (*)

L'uccisione di *Martin Luther King*, una volta superato un primo momento di sbigottimento e di repulsione morale per l'atto criminoso, apre una serie di problemi e di interrogativi su quella che potrà essere nel futuro anche prossimo la strategia e l'azione politica di fondo del movimento organizzato dei negri americani. Anche alla luce delle rivolte e delle sommosse avvenute immediatamente dopo l'assassinio del *leader* integrazionista negro, emerge con caratteri sempre più rilevanti l'antitesi corrente fra una politica integrazionista di stampo liberale e pacifista, fondata sul principio della nonviolenza di ispirazione gandhiana, e una politica spiccatamente rivoluzionaria come quella sostenuta dal *Potere Negro*.

Data l'evidenza solare dell'inconciliabilità fra le due politiche - intese nel loro complesso, cioè come strumenti di lotta e fini da conseguire, come tattica e come strategia - non è forse fuori luogo ripensare brevemente ai presupposti intellettuali e teorici che hanno determinato l'affermarsi di due orientamenti del tutto contrapposti all'interno del mondo negro americano. Va da sé che tale ripensamento porta a trattare assai più ampiamente del *Potere Negro* che non di *Martin Luther King*, e che quest'ultimo, nonostante la suggestività della figura, brilli solo negativamente, per contrapposizione, dei raggi riflessi del simbolo della pantera.

* Da Wikipedia.

Innocenzo Cervelli (Roma, 31 luglio 1942 - Napoli, 31 maggio 2017) è stato uno storico, saggista e docente italiano. Si è formato all'Università *La Sapienza* negli anni in cui vi hanno insegnato Arsenio Frugoni, Rosario Romeo, Giacomo Debenedetti e Santo Mazzarino. Sebbene attratto dagli studi letterari, si laurea con Nino Valeri e Franco Gaeta redigendo una tesi sulla storia di Venezia nel Cinquecento. Lettore enciclopedico, da giovane è affascinato dal radicalismo di Ernesto Rossi, entra i rapporti con Augusto Monti e collabora con la Nuova Rivista Storica e con Belfagor stilando recensioni e riflessioni su grandi storici e temi della storiografia quali il concetto di Rinascimento e la genesi del fascismo. Dopo la laurea ottiene una borsa di studio all'Istituto Croce di Napoli, dove diventa amico di Giuseppe Ricuperati, Aldo Mazzacane e Luciano Guerri e conosce Maria Luisa Mangoni, la compagna di una vita, che sposerà il 6 settembre 1969. Dopo un breve periodo di insegnamento all'Aquila, grazie ai contatti con Gaetano Cozzi si trasferisce all'Università di Venezia e nel 1974 pubblica la monografia *Machiavelli e la crisi della Stato veneziano*. Cura le traduzioni italiane dei libri di Wallace Ferguson e di Hans Rosenberg, scrive di storiografia italiana e tedesca tra Otto e Novecento, simpatizza per il gruppo de *Il manifesto* e nel 1977 pubblica *Gioacchino Volpe*. A Venezia, a fianco di Cozzi e di Marino Berengo, di Giovanni Miccoli e di Gherardo Ortalli, di Luigi Corazzol e di Gino Benzoni, di Giuseppe Mazzariol e della moglie Luisa Mangoni, contribuisce a disegnare la fisionomia di uno dei migliori dipartimenti di Storia italiani, insegnando Storia delle dottrine politiche e Storia moderna, Storia della storiografia e Storia del cinema (con la fotografia una sua forte passione). Insegna anche al Croce di Napoli e alla Scuola di studi storici di San Marino e dopo la fine del Compromesso storico si avvicina al Partito Comunista di Enrico Berlinguer, coprendo per qualche tempo incarichi politici e accademici. Inoltre con Mangoni intesse una rete di rapporti intellettuali e umani che si estende fino alla Torino di Einaudi e di Bollati Boringhieri, alla Trieste di Miccoli e alla Trento dell'Istituto storico italo-germanico, nel tempo in cui sono attivi Paolo Prodi e Pierangelo Schiera. Il fuoco di Cervelli si sposta allora sulla storia costituzionale e sulla storia contemporanea, con le riflessioni sul cesarismo e sul fallimento della rivoluzione e del liberalismo nella Prussia e nella Germania dell'Ottocento. Di questa stagione di studio sono testimonianza i numerosi saggi in italiano e in tedesco raccolti poi in *Rivoluzione e cesarismo nell'Ottocento*, in *Liberalismo e conservatorismo in Prussia 1850-1858* e in *La Germania dell'Ottocento: un caso di modernizzazione conservatrice*.

Dopo la morte di Arnaldo Momigliano e di Santo Mazzarino, nel 1987, ispirato anche dagli scritti di Ernesto De Martino, Gershom Scholem, Yosef Hayim Yerushalmi, Ernst Bloch, Walter Benjamin, Michael Walzer, Pierre Vidal-Naquet e Jan Assmann, si dedica a questioni di storia antica, all'ebraismo e alla tradizione messianico-prophetica, lavorando per anni a una monografia apparsa nel 2011 con il titolo *Questioni sibilline*. L'interesse per la riflessione ebraica nel Novecento lo spinge anche a scrivere la prefazione di *Levar la mano su di sé* di Jean Améry, sopravvissuto alla *Shoah*. Negli anni novanta, Cervelli e la moglie concludono in anticipo il loro insegnamento all'Università di Trento e tornano a Roma. Dopo la morte di Luisa Mangoni (2014), Cervelli completa il suo ultimo libro, *Alle origini della Comune* (2015), si ammalava e muore nel 2017.

Infatti il liberalismo integrazionista e nonviolento del pastore protestante ha un rilievo intellettuale inferiore all'ideologia propria del *Potere Negro* quale già appare manifesta in *Malcolm X*: lotta non per i diritti civili ma per il riconoscimento del negro in quanto uomo, in quanto provvisto di una sua dignità e integrità umana, e individuazione di una sorta di internazionale del Terzo Mondo in genere (ovviamente un Terzo Mondo non concepibile secondo i parametri valutativi di tipo irenico, pacifista e nonviolento, offerti dai miti, religiosi e politici al tempo stesso, dell'ecumenismo e della coesistenza pacifica).

Può sembrare quindi strano che nel momento in cui tutto il mondo liberale, democratico e cristiano, piange l'assassinio di *Martin Luther King*, venga spontaneo accennare, seppure con grande approssimazione e superficialità, alla controparte del pastore nell'ambito del movimento negro americano organizzato.

Sarà forse anche l'irritazione epidermica per i retorici e artificiosi raffronti delle oleografie ufficiali: Memphis e Dallas, quasi ad evocare la solidarietà spirituale anche nella morte del pacifista negro e del liberale bianco. Considerando anche come legittima l'analogia, e quindi basata su un suo fondamento di verità, non si può non sottolineare l'unilaterale propagandismo di essa, individuandolo come una effettiva deformante mutilazione del problema dei negri americani visto nel suo complesso. L'aver anche accennato alcuni organi di informazione come lo stesso telegiornale a *Malcolm X* o a *Carmichael* o a *Rap Brown*, nel contesto delle rievocazioni di *Martin Luther King*, è stato segno di obbiettività solo parziale, contrassegnata dalla schematica e manichea contrapposizione di negri pacifici e di negri violenti, accompagnata dalla sola spiegazione, perfettamente tautologica, che questi ultimi erano tali per il semplice motivo di ritenere inadeguato come strumento di lotta il metodo della nonviolenza. E' per questo che si ritiene opportuno, quando tutti indistintamente e anche giustamente, da un certo punto di vista, parlano di *Martin Luther King*, parlare invece del suo contrario, del *Potere Negro*, seppure in termini prevalentemente culturali, e limitatamente a testi apparsi in lingua italiana.

Lo strumento della violenza.

Intanto va osservato che una lettura parallela di scritti di *Frantz Fanon*, dell'*Autobiografia* di *Malcolm X*, dell'antologia *Black Power* e del volume *Strategia del potere negro*, pubblicati entrambi dall'editore Laterza a cura di R. Giammanco (già autore di un ottimo *Dialogo sulla società americana* e della prefazione dell'importante libro di Hal Draper sul movimento studentesco negli Stati Uniti *La rivolta di Berkeley*, entrambi pubblicati dall'editore Einaudi) consente di valutare in maniera unitaria il versante arabo-algerino e il versante negro-americano della lotta contro il bianco. Nella prefazione ai *Dannati della terra* di Fanon, Sartre scriveva:

“Se scartate le chiacchiere fasciste di Sorel, troverete che Fanon è il primo dopo Engels a rimettere in luce l'ostetricia della storia. E non crediate che un sangue troppo vivo o sventure d'infanzia gli abbian dato per la violenza non so qual gusto singolare: egli si fa l'interprete della situazione, nient'altro. Ma ciò gli permette di ricostruire, una fase dopo l'altra, la dialettica che l'ipocrisia liberale vi nasconde e che ci ha prodotti quanto lui”.

Si tratta, *mutatis mutandis*, di uno spunto critico che può investire, compreso il richiamo alle vicende biografiche di Fanon, anche un'esperienza come quella contenuta nell'*Autobiografia* di *Malcolm X*. Anche il leader negro americano si fece interprete di una situazione, dopo il viaggio al Cairo e alla Mecca, secondo un itinerario religioso e politico di fatto indipendente dalla vita vissuta prima degli anni del carcere.

Il mezzo della violenza concepito al fine della ricomposizione dell'integrità dell'uomo - si rinvia ancora alla prefazione di Sartre al libro citato di Fanon - pone le sue radici e trova le sue prime e sufficienti spiegazioni nel rapporto colono-colonizzato quale è colto da Fanon stesso nel primo capitolo dei *Dannati della terra*: alla luce di tale rapporto di schiavitù prima e poi di irriducibile lotta secondo la successione di due fasi legate al punto che la seconda è generata direttamente dalla prima, la violenza appare chiaramente non solo lo strumento per eccellenza ma addirittura la legge del processo di decolonizzazione. Il colonizzato, scrive Fanon, fin dalla sua nascita sa che quel mondo in cui è nato,

“ristretto, cosparso di divieti, non può essere ripreso in esame se non attraverso la violenza assoluta”. “La zona abitata dai colonizzati non è complementare della zona abitata dai coloni. Queste due zone si

contrappongono, ma non al servizio di un'unità superiore. Rette da una logica puramente aristotelica, obbediscono al principio di un'esclusione reciproca: non c'è conciliazione possibile, uno dei due termini è di troppo”.

La violenza che presiedette e rese possibile l'organizzazione del mondo coloniale, si ritorce contro quel mondo medesimo e chi lo governa, vale a dire i coloni. La stessa Chiesa, in una colonia, scrive Fanon, è una Chiesa di bianchi, di stranieri. La sua attività missionaria chiama il colonizzato non sulla via del Signore ma sulla via seguita dal bianco, “e com'è noto, in questa faccenda ci sono molti chiamati e pochi eletti”. Un'osservazione di questo genere, che sia accettabile o meno, che possa urtare o no, non sembra irrilevante politicamente nella misura in cui contribuisce a spiegare il mussulmanesimo di *Malcolm X*. La conversione mussulmana di *Malcolm X* in questo senso va intesa come indispensabile prologo religioso di un pensiero e di un'azione politica, in questo senso la confessione evangelica del pastore protestante *Martin Luther King* e il mussulmanesimo di *Malcolm* possono essere intesi come l'elemento primo del contrasto, che poi diviene per logica conseguenza insuperabile tradotto sul piano politico. Alla luce delle pagine di Fanon, i capitoli dei viaggi al Cairo e alla Mecca di *Malcolm X* sembrano arricchirsi di echi e risonanze più ampie di quanto già non abbiano pur letti di per se stessi.

“Sbarazzarsi dell'uomo”.

Nella introduzione di R. Giammanco al suo *Dialogo sulla società americana* c'è un passo assai utile per mettere a fuoco il meccanismo interno della rivolta dei negri d'America: la società americana ha mostrato la sua vera efficienza nello sbarazzarsi dell'uomo, e si sente sicura di averlo “per sempre paralizzato”; gli esclusi da essa, invece, quando le negano il diritto di proclamarsi giusta, ne svelano tutte le contraddizioni e gli inganni, “rovesciano l'assurdo per renderlo umano: il supremo atto di coscienza è qui il rifiuto di venire a patti”. E chi più escluso dei negri? Ma è un'esclusione che implica quel rapporto colono-colonizzato nei termini in cui l'ha posto Fanon. Non occorre un processo di decolonizzazione classico come la rivoluzione algerina contro la Francia per mettere in moto il meccanismo della rivolta violenta, cioè non occorre un assetto coloniale tipico che contempli la zona colonizzata al di fuori dei confini geografici del paese colonialista: si dà il caso della compresenza di coloni e colonizzati nell'ambito del medesimo Stato, senza che la sostanza delle cose e del rapporto cambi di un'unghia. E' visibilmente, secondo la logica del *Potere Negro* (e non si può muovere obiezione di sorta), il caso degli Stati Uniti d'America. Ancora una volta Fanon viene in soccorso, e l'analogia fra la situazione arabo-africana e quella negro-americana si profila nitida sul piano dell'analisi intellettuale e delle conseguenze di azione politica rivoluzionaria che ne derivano.

Il ricorso alla violenza come unico mezzo a disposizione del colonizzato per restituirsi alla sua dignità umana deve essere il passaggio obbligato anche per il negro americano. Il capitolo dei *Dannati della terra* dal titolo “Della violenza nel contesto internazionale” può essere utilizzato per la corretta comprensione del significato generale dell'esperienza africana di *Malcolm X*.

La situazione del negro esaminata da Fanon nel *Negro e l'altro* (edito dal Saggiatore) risponde adeguatamente a quella del negro americano quale appare nell'*Autobiografia di Malcolm X* e negli altri testi principali. Il punto fondamentale è che i *ghetti* negri di America sono *colonie*, alla stessa maniera di quello che era l'Algeria nei confronti della Francia. In questa realtà il razzismo in quanto tale si è strettamente congiunto al colonialismo: l'ha fatto ben capire R. Giammanco nella sua bella introduzione all'antologia *Black Power*, nella distinzione da lui posta fra il problema dei negri d'America e l'antisemitismo:

“L'antisemitismo è un atteggiamento d'odio nei confronti degli ebrei come tali, in quanto ospiti ingrati, parenti degeneri, soci d'affari spregevoli... Invece per l'uomo occidentale il negro è un amico inferiore, un buon animale domestico che, se sta al suo posto, ha diritto alla protezione
... Il rapporto è qualitativamente diverso: l'ebreo è un protagonista nemico, il negro un oggetto”.

Il cuscinetto integrazionista.

E' questo stretto congiungimento fra razzismo e colonialismo che spiega la netta separazione fra le due vie battute da *Martin Luther King* e dai fautori del *Potere Negro*: il pastore protestante si è limitato a combattere il razzismo. Non ponendosi dal punto di vista offerto dal rapporto colono-colonizzato, non ha potuto comprendere che il problema per il negro non era quello dei diritti civili,

dell'integrazione nella società dei bianchi, bensì quello dell'affermazione della sua dignità di uomo, cioè il riconoscimento per il negro non dei diritti civili ma del suo essere uomo. Ne è scaturita la possibilità per *Martin Luther King* d'intendersi con i bianchi liberali, convinti fautori dell'integrazionismo, i Kennedy etc. Da parte di *Malcolm X* e poi del *Potere Negro* si è invece avuto il superamento della dimensione puramente razziale del problema dei negri americani. Nel manifesto del *Potere Negro* di *Carmichael* emerge fin dalle prime righe esplicitamente la critica al movimento per i diritti civili di aver fatto da “cuscinetto, fra i liberali bianchi e i giovani negri “arrabbiati”, accompagnata dal riconoscimento della necessità per lo *Student Nonviolent Coordinating Committee* di usare un linguaggio adatto alla comunità negra e non il linguaggio invece gradito dai bianchi. Ancora nella prefazione alla *Strategia del Potere Negro* dello stesso *Carmichael* e di *Ch. V. Hamilton* si legge che la lotta del *Potere Negro* è “intimamente legata ai movimenti di liberazione di tutto il mondo”» (si ricordi la presenza di **Carmichael** alla conferenza dell'OLAS e il suo viaggio ad Hanoi), affermazione basata sullo stretto rapporto fra il concetto di *Potere Negro* e il *Terzo Mondo* spiegato alla luce di una lunga citazione dai *Dannati della terra* di Fanon. E la definizione data da *Carmichael* ed *Hamilton* di razzismo è tale da racchiudere anche il concetto di colonialismo:

“Per razzismo noi intendiamo l'affermazione di principi e linee di condotta basati su considerazioni razziali, allo scopo di subordinare un gruppo etnico e di mantenere il controllo su di esso. Tale è stata, in questo paese (negli USA), la prassi corrente nei confronti dei negri”.

I bianchi liberali sono per *Carmichael* inconsciamente razzisti, in ragione non di una loro malvagia inclinazione individuale, bensì di un razzismo istituzionalizzato che presiede alla società americana (su questo punto cfr. il *resoconto* dell'intervento di *Carmichael* al convegno sulle “Dialettiche della liberazione” tenutosi nel luglio 1967 a Londra in G. Jervis, *Il Congresso di Londra: “Dialettiche della liberazione”*, in *Quaderni piacentini*, n. 32, ottobre 1967, p. 8 e *Strategia del Potere Negro*, cit. pag. 38 sgg.).

Nel luglio 1966 *Martin Luther King* sosteneva che lo slogan di *Potere Negro* derivava da un sentimento di disperazione e non di forza: ma era uno slogan, *Potere Negro*, o piuttosto la formulazione di un concetto politico scaturito da una diagnosi di precise situazioni e condizioni storiche e contenente una altrettanto precisa strategia politica? Non si ritiene irriverente esprimere un dubbio del genere, proprio nelle giornate che hanno registrato il giusto compianto universale nei confronti dell'assassinio del leader integrazionista.

Innocenzo Cervelli