

*Oggetti tra oppressione e resistenza:
l'esperienza kouli nei Caraibi francofoni*

Michael Lioi

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO

ABSTRACT

The abolition of slavery in the French colonies generates a new flow of migration from Asia. Several Indian migrants reach the coasts of the Antilles as contract laborers in the sugarcane fields. In the archipelago they suffer from the violence of European settlers who, through the imposition of Christian worship and the destruction of traditional elements of Indian culture, undertake a process of annihilating a centuries-old identity. However, the population manages to resist, reinventing itself, through the confluence of syncretistic elements.

Keywords: Objects, Migrations, French-Speaking Caribbean, Confiant, Moutoussamy.

Con l'abolizione della schiavitù nelle colonie francesi assistiamo a un nuovo flusso migratorio proveniente dall'Asia. Numerosi migranti Indiani raggiungono le coste delle Antille come lavoratori contrattuali nei campi di canna da zucchero. Nell'arcipelago subiscono la violenza diretta dei coloni europei che attraverso l'imposizione del culto cristiano e la distruzione di elementi tradizionali della cultura indiana, avviano un processo di annientamento di un'identità secolare. La popolazione riesce tuttavia a resistere, reinventandosi, anche attraverso la confluenza di elementi sincretistici.

Parole chiave: Oggetti, Migrazioni, Caraibi francofoni, Confiant, Moutoussamy.

Premessa: uno sguardo alla *coolie trade*

Per comprendere al meglio le dinamiche nell'area caraibica, come nel caso delle Antille francesi, territorio che interessa la nostra ricerca, è necessario considerare il fenomeno migratorio, posto alla base della storia dei Caraibi (Reddock 2014, 4). La migrazione, infatti, ha da sempre caratterizzato le dinamiche sociali sulle isole che costituiscono l'arcipelago¹. In questo senso, è sufficiente pensare al primo grande flusso migratorio più noto, ovvero quello legato alla tratta atlantica. La migrazione in questo caso è da intendersi forzata poiché, come sappiamo, ha condotto schiavi provenienti dall'Africa subsahariana verso le Americhe in modo da sfruttare la loro forza lavoro. Tuttavia, la nostra ricerca interessa una fase successiva di questi flussi migratori, avvenuti dopo l'abolizione della schiavitù nelle ex colonie francesi², oggi dipartimenti e regioni d'oltremare³.

In assenza di un'ingente forza lavoro della popolazione africana in loco, fu necessario introdurre ulteriore manodopera per il corretto sviluppo delle piantagioni di canna da zucchero; venne così proposto di fare affidamento in un primo momento sulla popolazione indiana⁴. In questo caso, la migrazione non è da intendersi forzata ma semi-volontaria: i migranti indiani – definiti con il termine di *koulis*⁵ – venivano assunti in qualità di lavoratori contrattuali, per una durata di circa cinque anni, per poi essere rimpatriati in India (Flory 2019, 68). Il loro destino fu però totalmente diverso poiché, una volta giunti nelle isole, principalmente in Guadalupa e in Martinica, erano sottoposti a condizioni durissime di lavoro e ridotti (quasi) alla schiavitù; per la maggiore parte di loro, inoltre, la migrazione divenne definitiva, senza successo di rimpatrio (Flory 2019, 69). Se da un lato però gli Indiani incontrarono difficoltà relazionali con la

¹ Rimandiamo alla lettura del volume *Les Migrations et la Caraïbe: (dés)ancrages, mouvements et contraintes*, per approfondire le dinamiche migratorie nei territori caraibici di espressione francese.

² L'abolizione definitiva della schiavitù è stata decretata il 27 aprile 1848 dalla Repubblica francese, fa seguito a un primo tentativo di abolizione nel febbraio 1794.

³ La legge del 19 marzo 1946, che vede come principale relatore Aimé Césaire, autore e parlamentare martinicano, stabilisce che le colonie della Guadalupa, Martinica, Riunione e Guyana francese saranno a tutti gli effetti dei dipartimenti francesi. La promulgazione di questa legge avrà degli effetti diretti su tutta la popolazione: il popolo antillese sarà, *de iure*, assimilato alla Francia continentale, con cui condividerà lo statuto e le leggi. L'occasione, per gli Antillesi, era quella di mettere fine alla miseria sociale nelle colonie.

⁴ Nel continente asiatico, verranno successivamente stipulati contratti anche con migranti provenienti dalla Cina.

⁵ Consideriamo il termine nella sua accezione francofona e dunque priva di connotazione spregiativa: il termine *kouli*, in creolo martinicano e guadalupano, designava lo status di lavoratori forzati della popolazione di origine indiana.

popolazione bianca, ciò avvenne anche nei confronti degli immigrati africani. La loro condizione fu infatti oggetto di disprezzo da parte della popolazione africana, da poco affrancatasi dalla schiavitù: essi ritenevano infatti che l'arrivo della popolazione indiana avrebbe vanificato i loro sforzi verso la libertà, sostituendo dunque la loro precedente situazione. È evidente, dunque, come l'integrazione della popolazione indiana in Guadalupa e Martinica non sia stata priva di ostacoli.

È importante analizzare la condizione dei migranti provenienti dall'India in quanto, come numerosi studi hanno già rilevato, la loro presenza ha fortemente influenzato lo sviluppo della cultura antillese, alimentando così il processo di creolizzazione che si era precedentemente avviato con il contatto tra i coloni europei e gli Africani (Chamoiseau e Confiant 1999, 52).

Il termine e il concetto di 'creolizzazione' sono adottati da Édouard Glissant come superamento della nozione di 'creolità', nozione precedentemente definita da Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau e Raphaël Confiant come "*l'agrégat interactionnel ou transactionnel, des éléments caraïbes, européens, africains, asiatiques et levantins, que le joug de l'Histoire a réuni sur le même sol*"⁶ (Bernabé, Chamoiseau e Confiant 1989, 26).

Semplificando per esigenze di spazio, alla base della creolità, dunque, vi è l'idea di un aggregato di elementi diversi che si combinano in un'unica sintesi. Glissant, diversamente, sostiene che il fenomeno della creolizzazione, determinato dal contatto tra culture diverse tra loro, non possa essere previsto in modo preciso, e le sue risultanti non sono la semplice somma dei diversi elementi. Come l'autore ricorda nel *Traité du Tout-Monde*, il risultato è un dato nuovo, del tutto imprevedibile rispetto alla sintesi degli elementi. Riportiamo di seguito le sue parole:

La créolisation est la mise en contact de plusieurs cultures ou au moins de plusieurs éléments de cultures distinctes, dans un endroit du monde, avec pour résultante une donnée nouvelle, totalement imprévisible par rapport à la somme ou à la simple synthèse de ces éléments. On prévoirait ce que donnera un métissage, mais non pas une créolisation⁷. (Glissant 1997, 16)

È nostra intenzione approfondire questi studi attraverso la lettura di due testi rappresentativi del fenomeno migratorio, *La Panse du chacal* di Raphaël Confiant

⁶ Traduciamo: "[La Créolità è] l'aggregato interazionale o transazionale di elementi caraibici, europei, africani, asiatici e levantini che il giogo della Storia ha riunito sullo stesso suolo."

⁷ Traduciamo: "La creolizzazione è l'incontro di più culture, o almeno di più elementi di culture distinte, in una parte del mondo, che dà luogo a un nuovo fenomeno del tutto imprevedibile rispetto alla somma o alla semplice sintesi di questi elementi. Possiamo prevedere il risultato del *métissage*, ma non la creolizzazione."

e *Aurore* di Ernest Moutoussamy. L'analisi, però, interesserà i soggetti migranti in modo indiretto in quanto l'attenzione sarà rivolta agli oggetti che i migranti portano con loro, a quelli che definiremo oggetti migranti. Attraverso lo studio della materialità cercheremo di esplorare il contatto di culture diverse tra loro, quella europea, africana e indiana, indagando il ruolo della religione, in quanto realtà culturale (Costa 2016, 56).

Come è noto, l'interesse nei confronti della cultura materiale è molto recente e scarsi sono gli studi che hanno interessato, da questo punto di vista, lo spazio caraibico di espressione francese. Cercheremo dunque di porre la nostra attenzione nei confronti del ruolo attivo che gli oggetti assumono all'interno di una società multiculturale come quella caraibica; il ruolo degli oggetti, infatti, non è secondario, ma proprio come i soggetti, gli oggetti sono in grado di contribuire alla produzione della realtà (Arnesano 2016, 127).

Primi contatti e scontri fra (s)oggetti

I due testi al centro di questa analisi forniscono elementi decisivi nella comprensione del fenomeno migratorio proveniente dall'India, in quanto sono fortemente ancorati a quella realtà. Ernest Moutoussamy presenta il primo viaggio dei migranti Indiani a bordo dell'*Aurélie*, convoglio che li condurrà in Guadalupa. L'autore riporta nel testo i particolari della traversata: sappiamo così che l'imbarcazione, nella notte del 7 ottobre 1884, cominciò a fiancheggiare la costa del Coromandel, nel sud-est della penisola indiana, con a bordo 670 migranti⁸.

La compagnie n'avait pas manqué de prévoyance car ces gens qui avaient jeté l'ancre sur l'Aurélie et qui agitaient encore leur mouchoir de madras, bien que revenant seulement à deux cent trente-deux roupies, constituaient comme au temps du bois d'ébène une précieuse marchandise attendue impatiemment par les colons des Antilles⁹. (Moutoussamy 1995, 76)

L'autore precisa, inoltre, il ruolo che assumeranno i migranti Indiani nella società antillese: una preziosa merce per i coloni residenti nelle Antille, come lo furono ai tempi gli uomini provenienti dal continente africano. È chiaro come il destino della popolazione indiana sia deciso, nonostante le promesse di un lontano Eldorado. Nel caso della popolazione indiana – va ricordato – l'utilizzo

⁸ Tra questi, l'autore specifica che erano presenti 32 bambini di meno di 2 anni e 166 donne.

⁹ Traduciamo: "La compagnia non aveva mancato di lungimiranza, perché queste persone, che avevano gettato l'ancora sull'*Aurélie* e continuavano a sventolare i loro fazzoletti madras, anche se costavano solo duecentotrentadue rupie, erano, come ai tempi dell'ebano, una merce preziosa attesa con impazienza dai coloni delle Antille."

di pratiche mistificatorie era molto diffuso; per dissuadere la popolazione indiana da eventuali rinunce, la realtà nel Nuovo Mondo veniva così alterata, in modo tale che i nuovi *'engagés'* firmassero i contratti di lavoro (Giraud *et al.* 2009, 177). L'America era infatti presentata come terra di accoglienza, dove tutti questi uomini avrebbero trovato fortuna, accompagnati da alcune donne e addirittura bambini. Si attuerà, però, lo scenario che, come abbiamo anticipato, aveva negativamente influenzato l'esperienza delle popolazioni africane, ovvero la loro mercificazione¹⁰. A tal proposito, ricordiamo la riflessione di Igor Kopytoff: "Le persone possono essere, e sono state, mercificate ripetutamente all'interno di innumerevoli società nel corso della storia, per mezzo di quegli istituti diffusi, conosciuti sotto il termine generico di 'schiavitù'" (Kopytoff 2021, 87). Questa analisi ci risulta del tutto pertinente nell'ottica dei nostri studi, dove una realtà più cupa legata alla materialità nei territori americani – e non solo – può essere avanzata. In realtà, ci serviamo del prezioso contributo di Kopytoff per indagare l'identità degli individui, dove afferma che "La schiavitù inizia con un evento di cattura o di vendita, ovvero quando un individuo viene spogliato della sua identità sociale precedente e diventa una non-persona, appunto un oggetto e una merce effettiva o potenziale" (Kopytoff 2021, 88). L'esperienza indiana sembrerebbe, in questo modo, analoga a quella africana, la cui eco risuonava anche nel porto di Pondicherry, come testimoniano i due autori:

– C'est un paradis, on ramasse de l'or dans les rivières, on dort à la belle étoile, le lait et le miel coulent à flots... pas besoin de travailler pour vivre, pas de serpents ni de bêtes sauvages, pas de maladie... hurlait l'Européen. [...] Séduite [Sarah] par l'élixir de l'évasion, elle se mit à caresser une autre vie, là-bas sous les tropiques¹¹. (Moutoussamy 1995, 66)

– Tout ce que tu auras à faire là-bas, aux Amériques, lui déclara un *mestri* qu'il avait fini par approcher, ce sera d'étendre du sucre au soleil. Ce n'est pas un travail fatigant. D'ailleurs, tu seras logé, nourri et payé, sans compter qu'au bout de cinq ans tu seras rapatrié aux frais de la Compagnie des Indes¹². (Confiant 2005, 56)

¹⁰ Rimandiamo alla lettura dell'articolo *La Guadeloupe et la Martinique dans l'histoire française des migrations en régions de 1848 à nos jours* per un breve confronto tra la popolazione africana e quella indiana (pp. 182-183).

¹¹ Traduciamo: "È un paradiso, raccogliamo l'oro nei fiumi, la gente dorme sotto le stelle, il latte e il miele scorrono a dirotto... non si deve lavorare per vivere, non ci sono serpenti o animali selvatici, non ci sono malattie... ha gridato l'Europeo. [...] Sedotta [Sarah] dall'elisir della fuga, cominciò a sognare un'altra vita, lì ai tropici."

¹² Traduciamo: "Tutto quello che dovrai fare laggiù, nelle Americhe, disse un *mestri* a cui si era infine avvicinato, sarà spargere zucchero al sole. Non è un lavoro faticoso. Sarete inoltre

La vita sulle isole viene dunque presentata come priva di rischi, addirittura paradisiaca, dove il lavoro, qui ridotto alla semplice azione di stendere lo zucchero sotto il sole, non risulta affatto faticoso; ma la realtà, come sappiamo, sarà del tutto differente. Infatti, il lavoro nei campi di canna da zucchero sarà svolto seguendo dei ritmi debilitanti. Confiant in *La Panse du chacal* dedica tre brevi capitoli a questo aspetto, che si inseriscono nella narrazione, a cui associa l'espressione '*douleur séculaire*', 'dolore secolare', in ricordo della sofferenza della popolazione africana e indiana.

Rispetto alle aspettative, gli Indiani imbarcati sperimentano questa dura condizione dapprima attraverso la violenza dell'altro, la popolazione bianca in questo caso, a partire dai primi istanti di vita condivisa: risultano infatti costretti a nascondere i pochi oggetti che hanno deciso di condurre in America, per evitare che vengano loro strappati via. Moutoussamy testimonia perfettamente questa violenza, che si manifesta in primo luogo attraverso la volontà di impossessarsi dei beni materiali appartenenti ai migranti e svestirli della loro identità. Allo stesso modo, è interessante ricordare come alla popolazione indiana venisse proibito di mantenere il nome di battesimo indiano, a beneficio di un nome cristiano. Confiant dedica un passaggio in *La Panse du chacal* a questo aspetto (pp. 23-25), mettendo in evidenza come il sistema burocratico in Martinica neghi l'identità indiana che i genitori vorrebbero assicurare alla figlia, attraverso l'attribuzione di un nome tradizionale. Il nome Arulmani non venne così trascritto sul registro dello stato civile, ma si optò per Paulette, imposto dall'amministrazione. L'acquisizione di un nuovo nome – come suggerisce anche Chevy (2004, 101) – diventa inoltre necessaria per evitare il disprezzo all'interno della società.

“Le remplacement des saris et des chomans par des robes et des pantalons identiques pour tous”¹³ (Moutoussamy 1995, 68), come recita il testo, è, così, la prima vera azione offensiva nei confronti dei migranti. Tra i diversi oggetti, ritroviamo infatti gli abiti tipici della cultura indiana, che vengono sostituiti da abiti e pantaloni uguali per tutti. Questa azione si svolge all'insegna della violenza, come ricorda il narratore, da parte di alcuni agenti incaricati dall'amministrazione:

Les agents chargés de récupérer les vieux habits, avec une brutalité bestiale, assaillaient chaque émigrant et lui arrachaient le bout de tissu qui parfois lui collait à la peau. Faisant irruption dans les baraquements tels des bandits, ils

alloggiati, nutriti e pagati, senza contare che dopo cinque anni sarete rimpatriati a spese della Compagnia delle Indie.”

¹³ Traduciamo: “La sostituzione di sari e choman con abiti e pantaloni identici per tutti.”

emportaient un peu tout ce qui leur tombait sous la main¹⁴. (Moutoussamy 1995, 68)

La sottrazione degli abiti, e più precisamente del sari, implicherebbe, dunque, anche una trasformazione, se non addirittura una perdita, a livello identitario. Bayly ci ricorda come, del resto, nella società induista, l'abito, e più in particolare il tessuto, abbia una particolare valenza nella definizione della santità o della contaminazione della persona che lo indossa: "per le donne induiste il sari era la più alta forma di abbigliamento femminile" (Bayly 2021, 353).

Diversi sono dunque i tentativi di salvaguardare questa ricchezza: è il caso di Sarah, migrante indiana, che riuscì a indossare uno dei due nuovi abiti sopra il sari che già portava, in modo tale da non doverlo consegnare nelle mani degli agenti presenti sull'imbarcazione (Moutoussamy 1995, 68). In quest'ottica, è opportuno ricordare, inoltre, come l'abito, nella cultura induista, rimandava all'identificazione del soggetto all'interno della società (Bayly 2021, 342), con una particolare attenzione al colore di quest'ultimo. Confiant, nel suo romanzo, riporta un esempio esplicativo dell'importante associazione tra colori e tessuti. Leggiamo infatti che durante la traversata, Devi indossa un sari giallo, colore associato alla fecondità e alla maternità (Bayly 2021, 347): la giovane donna aveva infatti deciso di prendersi cura del piccolo Vinesh, figlio di un'altra migrante ormai in preda alla follia (Confiant 2005, 97). Come ricorda Moutoussamy in un suo saggio (1987, 85), il sari è un abito secolare che simboleggia l'eredità indiana nel mondo e che oggi risulta essere molto apprezzato all'interno della società (Chevry 2004, 104).

Tuttavia, gli abiti non solo gli unici oggetti ed effetti personali con i quali i migranti indiani effettueranno il viaggio verso l'America. Numerosi sono, infatti, gli oggetti tipici della cultura indiana, oltre agli abiti, che raggiungono il Nuovo Mondo: ricordiamo, ad esempio, i diversi ingredienti e spezie introdotte tramite il fenomeno migratorio, utilizzati anche nei culti divini, ma soprattutto la materialità legata alla sfera religiosa.

Forniremo qui un resoconto degli elementi che possono essere incontrati all'interno dei romanzi in ambito letterario francofono, appartenenti alla sfera culturale indiana.

¹⁴ Traduciamo: "Gli agenti incaricati di raccogliere i vecchi abiti assalirono, con una brutalità bestiale, ogni emigrante e strapparono il pezzo di stoffa che a volte rimaneva attaccato alla pelle. Irrompando nelle baracche come banditi, portavano via tutto ciò su cui potevano mettere le mani".

Sincretismi e Creolizzazione: quando la Cristianità incontra l'Indianità

Abbiamo osservato come il rapporto tra la popolazione bianca e indiana sia stato sin da subito molto tormentato. A bordo delle imbarcazioni la distinzione culturale si pone a livello linguistico ma anche religioso. È stata già evocata l'importanza dell'identità e uno sguardo approfondito verso la religione risulta molto rilevante: ricordiamo infatti che la religione incide in modo significativo nella costruzione dell'identità di un individuo, completandola (Costa 2016, 67).

Attraverso la presenza di marinai europei e di pastori il contatto con l'evangelizzazione, radicatosi ormai nelle colonie americane, è immediato. Per quanto concerne la preghiera, attraverso la lettura dei romanzi è infatti possibile individuare la presenza di testi sacri, appartenenti alla religione cristiana e induista. In *La Panse du chacal*, individuiamo un primo esempio utile nel momento in cui il sottoufficiale Henderson, che svolge la funzione di pastore a bordo dell'imbarcazione, apre la Bibbia di fronte al cadavere di un intoccabile¹⁵, iniziando a leggerne un passo: "Le quartier-maître Handerson, qui faisait office de pasteur pour les Blancs, s'approcha du corps émaillotté de l'intouchable, ouvrit une Bible et se mit à lire un passage d'une voix monocorde"¹⁶ (Confiant 2005, 103). Poco dopo, durante una forte tempesta, la Bibbia compare nuovamente, ma questa volta accanto a un altro volume, il *puttagam*. Infatti, per placare le condizioni atmosferiche avverse, viene chiesto se qualcuno dei migranti indiani presenti a bordo sia in possesso del testo sacro a cui si fa riferimento e diversi Indiani offrono il proprio; ciò ci permette di dedurre come i migranti avessero deciso di portare con loro un testo sacro:

Le chirurgien revint de sa cabine avec une Bible recouverte de cuir et réclama un *puttagam*, un livre sacré de l'hindouisme. Plusieurs mains lui en tendirent un. Il choisit le plus volumineux d'entre eux et s'avança en titubant au centre du navire où il déposa les deux ouvrages. Côte à côte. La tempête fit alors mine de s'arrêter. Durant quelques minutes on crut que les dieux de l'Inde et ceux de l'Europe, conjuguant leurs efforts, avaient réussi à la faire taire¹⁷. (Confiant 2005, 123)

¹⁵ Gli 'intoccabili' all'interno della società indiana sono da considerarsi emarginati. A loro spettano le mansioni più impure. Questa suddivisione avviene anche durante la traversata: gli uomini e le donne appartenenti a questa casta sono collocati in fondo alla stiva.

¹⁶ Traduciamo: "Il sottoufficiale Handerson, che svolgeva la funzione di pastore per i Bianchi, si avvicinò al corpo fasciato dell'intoccabile, aprì una Bibbia e iniziò a leggere un brano con voce monocorde".

¹⁷ Traduciamo: "Il chirurgo tornò dalla sua cabina con una Bibbia rivestita di pelle e chiese un *puttagam*, un libro sacro dell'induismo. Diverse mani gliene porsero uno. Scelse il più grande e, barcollando, raggiunse il centro della nave, dove pose i due libri. Uno accanto all'altro. La

All'interno del romanzo, il passo anticipa un fenomeno che interessa lo spazio caraibico, la creolizzazione. In effetti, ci rendiamo conto che né le preghiere alla Vergine Maria, né quelle rivolte al panteon induista risultano efficaci; solamente l'unione delle due culture permette di placare la forte tempesta, come il chirurgo aveva intuito, ponendo i due testi sacri – la Bibbia e il *puttagam* – uno accanto all'altro. Ciononostante, la tempesta cesserà definitivamente con l'invocazione ad Allah, da parte di alcuni musulmani, cosa che solleverà lo stupore a bordo.

Osserviamo, in questo caso, la presenza di tre religioni distinte, cristiana, induista e musulmana, la cui coesistenza proseguirà anche nelle Americhe. La presenza di oggetti afferenti alla sfera della religione permette di meglio comprendere il fenomeno della creolizzazione, precedentemente evocato; viene così riaffermata l'imprevedibilità di questo processo.

La presenza dei volumi del *puttagam* è testimoniata anche da un altro evento all'interno del romanzo: alla madre di Singara, giovane Indiano, erano stati affidati due testi da condurre nelle Antille, compito che svolse con discrezione durante il viaggio:

La mère de Singara avait pourtant bien accompli la tâche qui lui avait été confiée, continua la vieille femme. Sur le bateau, personne ne s'était une seule fois douté qu'elle serrait contre son ventre les deux livres divins. [...] la jeune femme préféra ne plus se laver des semaines entières pour protéger les puttagam des regards indiscrets¹⁸. (Confiant 2005, 321)

Questi testi saranno poi ceduti al figlio, con l'intento di poter "raffermir sa foi et surtout de la diffuser" (Confiant 2005, 320), ovvero rafforzare la propria fede e diffonderla.

I nostri autori forniscono i dettagli delle dinamiche a bordo delle navi e in questo caso viene segnalata la necessità di proteggere un testo capitale per la tradizione indiana. Il timore è probabilmente quello che l'oggetto venisse sequestrato dalla popolazione bianca.

Quella descritta da Confiant e Moutoussamy è in realtà una dinamica molto comune all'interno del fenomeno migratorio, come ricorda anche Pisoni in un suo saggio: "Avevano un bagaglio leggero e volevo capire su quali cose

tempesta sembrò fermarsi. Per qualche minuto sembrò che gli dèi dell'India e dell'Europa avessero unito i loro sforzi per farla tacere".

¹⁸ Traduciamo: "Eppure, la madre di Singara aveva svolto bene il suo compito, continuò l'anziana donna. Sulla barca nessuno mai sospettò che la donna stesse stringendo a sé i due libri divini. [...] La giovane donna preferì non lavarsi più per settimane intere, in modo da proteggere i *puttagam* da occhi indiscreti".

ricadeva la loro scelta. Lei [operatrice presso la stazione del Brennero], dopo averci pensato un attimo, mi rispose che aveva visto dei Corani, delle Bibbie” (Pisoni 2018, 33). L’analisi di Pisoni nasce dopo un lungo periodo a stretto contatto con i migranti di passaggio al Brennero e ci fornisce degli elementi utili per meglio definire il rapporto tra cultura materiale e soggetto migrante. L’antropologo evoca la “resistenza quotidiana” (Pisoni 2018, 39), attraverso la presenza dei testi sacri.

Questa lettura trova sicuramente applicazione anche in contesti diversi da quello analizzato nel saggio da Pisoni, ovvero la migrazione in Europa nell’epoca contemporanea.

Il viaggio che i migranti indiani avrebbero dovuto affrontare sarebbe durato molto a lungo e, come abbiamo osservato, in condizioni avverse. La preghiera, dunque, con l’ausilio del testo sacro, avrebbe sostenuto i migranti nel proseguire il viaggio permettendo loro di invocare il panteon induista in caso di difficoltà. A tal punto, è doveroso ricordare che la tradizione induista, secondo il Kala Pani, impedisce alla popolazione indiana di abbandonare la terra natale per affrontare lunghi viaggi. Questo aspetto influenza notevolmente il viaggio verso l’America: i migranti temono, infatti, che le diverse tempeste siano riconducibili all’azione delle stesse divinità che venerano, come forma di punizione, a causa di questa maledizione.

La vita nelle colonie, d’altra parte, risulterà estremamente complessa per i migranti di confessione diversa da quella cristiana: sarà loro imposta la conversione al cristianesimo, obbligando così i migranti a non praticare i culti della terra natale, o a farlo in maniera celata. La conversione dei nuovi migranti indiani verrà imposta anche per preservare il predominio del cattolicesimo, minacciato dall’ingente numero di nuovi fedeli induisti (Delisle 2001, 192). Nel testo, osserviamo come la popolazione bianca abbia anche imposto l’utilizzo di simboli appartenenti alla religione cristiana, che testimoniano direttamente il fenomeno di evangelizzazione nelle colonie americane: alcuni Indiani portano infatti al collo delle croci, suscitando anche la collera dei più anziani che si occupano del culto religioso. Allo stesso modo, i loro figli seguono ormai le lezioni di catechismo dispensate da Mme de Sainte-Foix (Confiant 2005, 225).

L’imposizione del culto cristiano si osserva anche durante uno scambio tra Vinesh, di origine indiana, e una donna africana, Nalima. Durante la conversazione, Vinesh appare “*hypnotisé*” (Confiant 2005, 335), “ipnotizzato” dunque, dalla croce che la donna porta al collo, ricordando come suo padre, a Madurai, associasse la religione cristiana ai Paria, i fuori casta per eccellenza. Poco dopo, dalle considerazioni di Nalima, si dispiega la sua totale repulsione nei confronti degli uomini bianchi: “Ce blanc, je ne l’aime pas, je ne l’ai jamais

aimé. Leur religion, je la déteste même si je porte une croix autour du cou. Tout cela est du faire-semblant..."¹⁹ (Confiant 2005, 339).

Questi passi ci rimandano a una consolidata tradizione di evangelizzazione delle colonie di lingua francese. Le Antille francesi, infatti, a differenza di quelle possedute da Inglesi e Olandesi, hanno conosciuto sin dai primi momenti un processo di cristianizzazione molto pervasivo, già durante il flusso migratorio che ha interessato la tratta atlantica; abbondanti sono le testimonianze tramandate da Jean-Baptiste Labat²⁰ che ricorda come nei suoi spostamenti attraverso la Martinica e la Guadalupa tenesse dei corsi di catechismo ai numerosi uomini e bambini africani. Inoltre, era d'uso comune battezzare i più piccoli e imporre momenti di preghiera, la mattina e la sera, a tutta la popolazione proveniente dall'Africa (Debien 1967, 532).

Ai nuovi arrivati nelle isole risulta inizialmente difficile abbandonare il proprio culto e sono dunque costretti a nascondersi per praticare preghiere, riti e cerimonie. Illuminante a tale proposito è sicuramente il momento che vede protagonista Devi. La giovane indiana ricorre, infatti, all'utilizzo della farina di manioca, ingrediente tipico delle isole, per disegnare dei *kolam*, motivi ornamentali che hanno la funzione di proteggere l'abitazione. Devi rispetta ampiamente la tradizione indiana, eccezione fatta per l'utilizzo di farina di riso, assente nei territori caraibici, sottolineando come l'attività sia di competenza delle donne, e rende omaggio a Lakshmi²¹. La presenza dell'abbé Xavier, parroco, procura tuttavia un'allerta: rivolgendosi a Devi, le chiede infatti che cosa la giovane donna stia disegnando. Intimorita, Devi afferma di essere occupata a rappresentare i dodici Apostoli, per non destare sospetti nei confronti del parroco. L'abbé Xavier si complimenta così con la donna, invitandola però a utilizzare dei colori meno vivi: "Mais un conseil, évitez à l'avenir ces tracés géométriques, ces courbes, ces couleurs criardes, tout ça fait un peu païen, presque vaudou"²² (Confiant 2005, 200). Poco dopo Devi riprende a disegnare i *kolam* e il figlio conta ben 27 figure: la donna era dunque riuscita, nascondendo il suo intento al parroco, a rappresentare il panteon induista.

I riti religiosi indiani, agli occhi degli Europei, erano infatti considerati pagani e la popolazione bianca utilizzava qualsiasi metodo, a volte la forza, per

¹⁹ Traduciamo: "Questo bianco non mi piace, non mi è mai piaciuto. La loro religione addirittura la detesto, anche se porto al collo una croce. È tutta una finzione..."

²⁰ Jean-Baptiste Labat, conosciuto come "Père Labat", è una figura emblematica nella storia delle Antille francesi. Fervente difensore del sistema coloniale e della schiavitù, ha lasciato un'importante testimonianza della vita nell'arcipelago in un'opera di otto volumi, *Nouveau voyage aux isles de l'Amérique*, intrisa di dettagli sulla vita coloniale.

²¹ Divinità del panteon induista che rappresenta l'abbondanza e la saggezza.

²² Traduciamo: "Ma un consiglio, eviti, la prossima volta, questi tratti geometrici, queste curve, questi colori sgargianti, così sembra tutto un po' pagano, quasi voodoo".

evitarli. Più in generale, gli ecclesiastici residenti nelle colonie associavano le religioni asiatiche alla violenza e alla depravazione, ritenendo che i nuovi fedeli, attraverso le loro scandalose cerimonie, praticassero un culto diabolico (Delisle 2001, 193). Questo passo risulta fondamentale anche nella comprensione della costituzione della società creola martinicana e guadalupana, alla cui base ritroviamo fenomeni sincretici, dove vengono associati elementi a priori inconciliabili ma che nel panorama della creolizzazione portano alla costituzione di una società mosaico, dove la religione cristiana, induista e musulmana si incontrano generando una risultante del tutto inattesa. Bisogna dunque ipotizzare che l'atteggiamento di Devi derivi dal timore di dover subire delle ripercussioni, anche semplicemente legate alla distruzione di simboli religiosi; nel testo viene infatti riportato il ricordo di un evento significativo che aveva spinto gli immigrati indiani a convertirsi – in maniera forzata – al cristianesimo:

Nul n'avait oublié le raid qu'il [l'abbé Xavier] avait organisé avec des rédemptoristes belges trois ans plus tôt, raid au cours duquel nombre de nos livres sacrés et de nos statues avaient été détruits. Depuis ce jour affreux, la plupart des Indiens de Hauteurs Courbaril s'étaient résignés à prendre le chemin de l'Église catholique, tout en continuant à invoquer les propres dieux en secret²³. (Confiant 2005, 198)

Il timore, da parte della popolazione indiana, è dunque quello che venisse lesa parte della propria cultura e di conseguenza della propria identità. L'ultimo esempio che abbiamo riportato ci permette di osservare, inoltre, come la categoria degli oggetti migranti non sia solamente costituita da abiti tradizionali o da testi sacri, a cui spesso si accompagnano anche testi letterari²⁴, ma anche da oggettistica legata ai culti induisti, quali le statuette votive, che susciteranno l'indignazione della popolazione bianca.

²³ Traduciamo: "Nessuno aveva dimenticato l'incursione che egli [il parroco Xavier] aveva organizzato con i redentoristi belgi tre anni prima, durante il quale erano stati distrutti molti dei nostri libri sacri e statue. Da quel terribile giorno, la maggior parte degli indiani di Hauteurs Courbaril si era rassegnata alla Chiesa cattolica, pur continuando a invocare i propri dèi in segreto."

²⁴ Confiant propone l'esempio del *Ramayana*, uno dei più grandi poemi epici della tradizione sanscrita. Sottolineiamo anche la ricorrenza in *La Panse du chacal* di alcuni volumi delle *Lois de Manou*, opera sanscrita che racchiude il codice giuridico e morale che la popolazione indiana è tenuta a seguire: tra queste leggi ricordiamo l'assoluto divieto per la popolazione indiana di lasciare la propria terra natale, che abbiamo evocato nel testo.

Tra oppressione e resistenza: tentativi di annientamento di un'identità millenaria

In una società intrisa di culti divini, come quella indiana (Benoist et al., 2004: 19), è difficile pensare che l'attività religiosa non permei anche la quotidianità dei nuovi migranti. Tra i diversi oggetti presenti a bordo delle imbarcazioni, troviamo, così, anche alcuni elementi votivi: è il caso delle statue rappresentanti il panteon induista. In effetti, numerosi sono stati i templi costruiti in Guadalupa e Martinica, dedicati al culto delle divinità induiste, nonostante l'accanimento da parte della Chiesa cattolica contro questa comunità (Chevry 2004, 102). Al loro interno, sono riconoscibili alcune statuette, giunte sui territori con i primi migranti, come ci ricorda Confiant nel suo romanzo. In uno scambio tra Vinesh e l'Ancêtre (un capostipite), al giovane indiano viene infatti indicata una valigia, utilizzata da alcune famiglie di migranti indiani per trasportare gli oggetti a loro più cari:

Cachée en dessous, il avait une sorte de malle très ancienne, de celles qui, dans les premiers temps, furent apportées de Pondichéry et dans lesquelles certaines familles conservaient précieusement des toileries, des statuette, des livres sacrés, des semences de mandja et de vèpèlè et autres plantes nécessaires à l'accomplissement de nos rites²⁵. (Confiant 2005, 369)

In modo analogo, Moutoussamy elenca i numerosi beni provenienti dall'India e condotti nelle Americhe: *“un livre de prières tamoul, un recueil de védas, un peu de benjoin, une statuette de Kali ou de Mariémin”*²⁶ (Moutoussamy 1995, 78). In questo caso il riferimento è a un testo di preghiere in lingua tamil, a del benzoino utilizzato durante le cerimonie e a delle statuette raffiguranti Kali e Mariamman, le principali divinità venerate nelle Antille francesi, da parte della comunità induista. Queste divinità, nonostante la distanza dalla terra natale, ispiravano continuamente la comunità di migranti, che mai cessò realmente di praticare il proprio culto. In *Aurore*, Rasou realizzerà con le proprie mani alcune statuette: *“dans un état de pureté irréprochable inspiré par ses dieux, [Rasou] fabriquait des statuette en terre glaise représentant la déesse et d'autres divinités”*²⁷ (Moutoussamy 1995, 127).

²⁵ Traduciamo: “Nascosto lì sotto, aveva una specie di baule molto antico, uno di quelli portati da Pondicherry nei primi tempi e in cui certe famiglie conservavano preziosamente tessuti, statuette, libri sacri, semi di mandja e vèpèlè e altre piante necessarie per lo svolgimento dei nostri riti”.

²⁶ Traduciamo: “un libro di preghiere tamil, una collezione di veda, del benzoino, una statuette di Kali o Mariamman”.

²⁷ Traduciamo: “in uno stato di ineccepibile purezza, ispirato dai suoi dei, [Rasou] realizzò statuette di argilla che rappresentavano la dea e le altre divinità”

Nei due testi, la presenza di queste statuette, collocate nei templi, suscita l'avversione della popolazione bianca, di confessione cattolica. Il culto induista, infatti, come abbiamo già ricordato, viene associato a delle pratiche pagane, in quanto aliene alla tradizione cattolica.

In *La Panse du chacal*, il parroco Xavier definisce queste statuette "grimancantes" e "hideuses" (Confiant 2005, 53), dunque beffarde e grottesche. È proprio in opposizione al culto induista che il parroco avvia una nuova fase di evangelizzazione nel territorio di Macouba con l'aiuto di alcuni redentoristi belgi. Si tratta di uno dei primi atti di violenza che il narratore testimonia, nei confronti della popolazione indiana:

Le père Xavier et les rédemptoristes belges furent les premiers à entrer dans leurs cases d'où on les vit ressortir avec des lampes à huile, des portraits de divinités aux couleurs criardes, des livres et même des statuettes. [...] Un feu de joie, qui dura l'entière de la nuit, brûla ces cochonneries²⁸. (Confiant 2005, 54)

Questo esempio ci permette di capire come la violenza della popolazione bianca esercitata sui migranti indiani sia inaudita: le statuette, i ritratti delle divinità e i testi sacri che vengono gettati nel fuoco rappresentano il culmine di una serie di azioni aggressive che influenzano in modo profondo la vita degli Indiani nell'arcipelago. Lo stesso trattamento si riscontra con la popolazione tamil in Guadalupa, come descrive Moutoussamy in *Aurore*: "Par rafles successives, ses hommes dépouillaient les cases de tout ce qui pouvait réserver une certaine place à l'hindouisme et balançaient dans le feu statuette et autres objets"²⁹ (Moutoussamy 1995, 119).

Ancora una volta l'azione, attraverso l'utilizzo del fuoco, risulta distruttiva – e del tutto irreversibile – nei confronti della religione induista, nella quale l'identità dei nuovi migranti è ampiamente radicata. Questo aspetto, legato alla condizione dei migranti indiani, è messo in evidenza rispetto anche alle altre etnie, che hanno popolato l'arcipelago antillense a partire dall'abolizione della schiavitù.

Nel contesto delle migrazioni asiatiche verso i Caraibi, ricordiamo anche come il popolo cinese sia stato protagonista di una vicenda analoga. Tuttavia, a causa probabilmente di un atteggiamento meno accondiscendente rispetto a quello della popolazione indiana – che valse loro l'appellativo di "bagarreurs" (Dubost 2007, 241), vale a dire "litigiosi" – i migranti cinesi hanno saputo

²⁸ Traduciamo: "Il parroco Xavier e i redentoristi belgi furono i primi a entrare nelle loro abitazioni, dalle quali uscirono con lampade a olio, ritratti di divinità dai colori vivaci, libri e persino statuette. Un falò, che durò tutta la notte, bruciò queste oscenità".

²⁹ Traduciamo: "Nelle successive retate, i suoi uomini saccheggiavano le abitazioni di tutto ciò che poteva avere un significato per l'induismo e gettavano nel fuoco statuette e altri oggetti."

affermarsi sin da subito nel commercio, aprendo delle botteghe, riuscendo così ad allontanarsi dal lavoro nei campi. Del resto, in *Case à Chine* (2007), romanzo in cui Confiant presenta la migrazione cinese in Martinica, viene ancora una volta sottolineata la ferocia degli Europei nei confronti degli Indiani: il parroco spesso minaccia la popolazione indiana di distruggere le immagini sacre e le loro statuette, perché considerate pagane (Confiant 2007, 172).

La paura dei migranti indiani, si deduce, non risulta ingiustificata ed è proprio il timore di essere assimilati alla 'scuola dei Bianchi', e dunque di dimenticare la lingua tamil e la religione induista, a profitto del francese e della religione cristiana, che si diffonde, come lo esprime Adhiyamân riferendosi alla loro presenza in Martinica (Confiant 2005, 224).

Spesso, la preoccupazione è anche quella che la fede dei giovani indiani venga abilmente deviata dai maestri, a scuola: Ambu si pente infatti di aver iscritto la figlia Chellamani alla scuola pubblica, dopo averla sorpresa riprodurre il segno della croce, ai suoi occhi bizzarro (Confiant 2005, 41).

In effetti, le paure della popolazione indiana, anche dopo aver messo in luce questi terribili avvenimenti, risultano evidenti: la distruzione dei templi e dei testi sacri dissolve l'unico legame che ancora persiste con la terra natale. La costruzione di questi luoghi di culto permette infatti di tenere traccia, nella memoria, della propria cultura, oltre che sentirsi protetti dalle divinità, nonostante la distanza. A tale proposito, il desiderio degli Indiani di mantenere uno stretto legame con la terra natale è sempre rimasto ben vivido. Il migrante indiano sa infatti resistere alla ferocia della popolazione bianca e alla scarsa considerazione della popolazione africana.

"I semi della resistenza" ... sopravvivenza di un patrimonio secolare

Ancora oggi, nello spazio caraibico, la presenza dell'indianità, attraverso tradizioni secolari, è vivida (Benoit et al. 2004, 17). Questa diffusione sui territori è sicuramente dovuta alla resistenza che gli Indiani hanno esercitato per salvaguardare il proprio patrimonio artistico e culturale contro la violenza della Chiesa cattolica. Più in particolare, gli Indiani, che nel corso dei decenni si sono stabiliti nell'arcipelago antillense, hanno saputo fare tesoro della nuova esperienza sull'isola, adottando delle pratiche culturali, a loro estranee, che successivamente si sono integrate, attraverso un processo sincretistico, alla manifestazione dell'indianità tipica delle isole.

Innanzitutto, ricordiamo che in alcuni casi, ciò è stato possibile anche alla presenza di proprietari delle piantagioni che non denunciavano all'amministrazione coloniale gli Indiani che si raccoglievano per dar vita a

rituali induisti. Anche questo aspetto è testimoniato all'interno della letteratura antillese, come abbiamo riscontrato dalla lettura di *Case à Chine*:

Les zéloteurs de Mariemen et de Maldevilen adoptaient alors un air faussement humble, faisaient « oui, mon père ! oui, mon père » - les seuls mots de français qu'ils baragouinaient -, mais tout un chacun savait que tout cela n'était que pure sournoiserie. Dès que l'ecclésiastique aurait regagné ses pénates, ces Tamouls recommenceraient à vénérer leurs divinités grimaçantes, chose qui ne semblait guère déranger les planteurs blancs, lesquels se montraient fort satisfaits de ceux qu'ils ne désignaient jamais comme « leurs » Indiens. Indiens qui avaient aussi l'avantage de ne s'associer à aucune des grèves, ni celles du début, ni celles du mitan, ni celles de la fin de la récolte³⁰. (Confiant 2005, 173)

Confiant ricorda, attraverso questo passo, che gli zelatori del panteon induista si rivolgevano al parroco con profonda umiltà, per poi tornare a venerare le loro divinità, indisturbati.

Spesso, è proprio ai margini delle piantagioni che i templi induisti venivano costruiti, per sfuggire agli occhi dei cattolici nei pressi dei centri abitati più popolosi, come anche segnala il narratore del romanzo: “Et voici que, maintenant, il [un migrant chinois] s'apprêtait à confier son destin à une déesse hindou dont la statue, dans la pénombre du minuscule temple qu'avait construit Soupanaye [Indien] aux marges de la plantation, l'avait laissé tout ébaubi”³¹ (Confiant 2005, 215).

Nonostante le minacce provenienti dagli esponenti della Chiesa cattolica, il desiderio degli Indiani di mantenere uno stretto legame con la terra natale è sempre rimasto ben vivo. In questo senso, la presenza dei templi, che ancora oggi caratterizzano il paesaggio antillese, è significativa.

Il migrante indiano non ha dunque ceduto alla forte pressione della Chiesa ma ha semplicemente adottato – almeno a livello di facciata – il culto cristiano per potersi preservare (Moutoussamy 1987, 29). Gli Indiani, ad esempio, erano soliti frequentare la messa per poi rivolgersi, con profondo senso di colpa, alle divinità indù: “Certains, après la messe catholique à laquelle ils étaient

³⁰ Traduciamo: “Gli zelatori di Mariemen e Maldevilen assumevano allora un'aria falsamente umile, dicendo “sì, padre! sì, padre!” - le uniche parole francesi che biascicavano - ma tutti sapevano che si trattava di un puro inganno. Non appena l'ecclésiastico sarebbe rincasato, i Tamil avrebbero ricominciato a venerare le loro divinità beffarde, cosa che non sembrava preoccupare i proprietari bianchi, che erano ben contenti di quelli che chiamavano esclusivamente i “loro” Indiani. Indiani che avevano anche il vantaggio di non partecipare a nessuno sciopero, né all'inizio, né a metà, né alla fine del raccolto”.

³¹ Traduciamo: “Ed ecco che ora stava [un migrante cinese] per affidare il suo destino a una dea indù la cui statua, nella penombra del piccolo tempio che Soupanaye [Indiano] aveva costruito ai margini della piantagione, lo aveva lasciato attonito.”

contraints d'assister, se sentant coupables couraient se confesser à elle [Mariémin]"³² (Moutoussamy 1995, 126).

La confluenza di queste tradizioni, così diverse tra loro, ha, però, fortemente influito sulla quotidianità della comunità indiana nell'arcipelago, dando vita a una manifestazione artistica, cultura e religiosa di natura sincretistica, tipica delle isole e della popolazione caraibica. In particolare, i contatti con la religione cattolica hanno semplificato la specificità dei riti induisti, con un conseguente indebolimento delle credenze locali o più tipiche di alcune caste: basti pensare alla raffigurazione di Maldevidan, un uomo a cavallo, che rimanda alla figura di San Michele, l'Arcangelo condottiero (Charbit 1986, 90).

Nonostante queste forti influenze, però, la popolazione ha sempre mantenuto traccia, nella memoria, della purezza della lontana India, da cui sono stati violentemente strappati via:

Si l'offensive catholique aboutit à un hindouisme dégradé de nature syncrétique avec des apports chrétiens et islamiques, si les prières fortement altérées et transmises oralement engendrèrent une identification de certaines divinités à des saints catholiques, presque tous les engagés conservèrent une vision pure de leurs dieux³³. (Moutoussamy 1995, 127)

Questa resistenza è, inoltre, ben testimoniata in *Aurore*, dove la volontà di riscoprire nuovamente le tradizioni indiane è vivida: "Chez les jeunes, la petite plante appelée Inde se réveilla doucement, chassa les brumes et revivifia les cendres des volontés consumées. Au milieu des cannaies, ils jetèrent par-ci, par-là, les graines de la résistance"³⁴ (Moutoussamy 1995, 138). Segue così la riscoperta dei gusti culinari, delle tradizioni e dei costumi che per diversi decenni sono stati celati e che ancora oggi costituiscono uno dei numerosi tasselli del mosaico creolo.

L'esperienza indiana ha così assecondato l'integrazione all'interno della società di oggetti tradizionali, la cui presenza è riconducibile all'arrivo dei primi migranti durante la seconda metà del XIX secolo (Benoist et al. 2004, 17), che costituiscono oggi l'essenza della popolazione caraibica in Guadalupa e

³² Traduciamo: "Alcuni, sentendosi in colpa, correvano da lei [Mariamen] per confessarsi dopo la messa cattolica a cui erano obbligati a partecipare."

³³ Traduciamo: "Sebbene l'offensiva cattolica abbia portato a un induismo degradato e di natura sincretistica con gli apporti cristiani e islamici, e sebbene le preghiere siano state fortemente alterate e trasmesse oralmente, portando all'identificazione di alcune divinità con i santi cattolici, quasi tutti gli 'engagés' hanno mantenuto una visione pura delle loro divinità."

³⁴ Traduciamo: "Tra i giovani, la piccola pianta chiamata India si risvegliò dolcemente, scacciando le nebbie e ravvivando le ceneri bruciate delle volontà. Qua e là, tra i cespugli di canna da zucchero, hanno seminato i semi della resistenza".

Martinica. Esemplare è sicuramente la riscoperta dell'utilizzo dei sari che, come abbiamo osservato all'inizio, ha partecipato alla definizione di alcune importanti dinamiche sociali che hanno coinvolto la popolazione bianca e quella indiana. Per meglio fondersi all'interno della società, il suo utilizzo è stato inizialmente abbandonato, per poi essere reintegrato nel vestiario, come legame con la tradizione della terra natale (Chevry 2004, 103).

Conclusione

Questa breve analisi ci ha permesso di osservare, principalmente attraverso lo studio della materialità afferente alla sfera religiosa, come la violenza esercitata sulla popolazione indiana da parte dei coloni sia stata distruttiva. Diverse sono le occasioni in cui la popolazione bianca esprime la sua ferocia, proprio come era stato il caso nei confronti degli Africani prima dell'abolizione della schiavitù, in modo tale da cancellare ogni traccia identitaria che non coincida con quella europea e, in particolar modo, cristiana. Si agisce dapprima sostituendo gli elementi più visibili, ovvero gli abiti tradizionali, che permettono, a colpo d'occhio, di identificare – parzialmente, se non del tutto – l'origine dell'individuo. In seguito, si procede con la sostituzione dell'onomastica indiana, imponendo così dei nomi di origine cristiana, diffusi in Francia.

Come abbiamo osservato, però, anche attraverso un'immagine ricorrente nei testi, che vede il fuoco come principale fonte distruttiva, la forma di violenza più estrema è sicuramente quella legata all'annientamento dei simboli religiosi e la proibizione di celebrare i culti tradizionali, con l'imposizione di una nuova fede e nuove pratiche quotidiane, quali la preghiera e le lezioni di catechismo dispensate per i più piccoli.

È proprio attraverso lo studio della materialità migrante e del ruolo attivo che assumono gli oggetti all'interno della società, che abbiamo cercato di meglio definire i rapporti interpersonali tra uomini e donne appartenenti a due comunità distinte tra loro, mostrando l'incredibile violenza della popolazione bianca verso i nuovi migranti. Il timore maggiore della popolazione indiana è sicuramente stato quello di vedere la propria tradizione cancellarsi. Per questa ragione, i migranti indiani si sono umilmente adeguati alla tradizione cattolica che era stata loro imposta, in modo tale da preservare la loro identità.

In questo senso, la comunità indiana della Guadalupa e della Martinica ci pare risultare rappresentativa dei processi di integrazione interculturale che hanno poi portato alla costituzione della società attuale, dove elementi apparentemente inconciliabili hanno iniziato a coabitare all'interno dello stesso spazio geografico; gli Indiani hanno infatti saputo accogliere la religione Cristiana, preservando però una fedeltà indefettibile ai loro riti secolari.

Bibliografia

- Arnesano, Gabriele. 2016. "Il ruolo sociale e la biografia degli oggetti". *Palaver* 5: 125-136. <https://doi.org/10.1285/i22804250v5i1p125>
- Bayly, Christopher Alan. 2021. "Le origini dello *swadeshi* (industria nazionale) : i tessuti e la società indiana, 1700-1930". In *La vita sociale delle cose*, coordinato da Arjun Appadurai, 340-383. Sesto San Giovanni: Meltemi editore.
- Béchéacq, Dimitri e Marie Maudec. 2019. "Introducion". In *Les Migrations et la Caraïbe : (dés)ancrages, mouvements et contraintes*, coordinato da Béchéacq Dimitri, Fritz Calixte e Marie Maudec, 9-24. Paris: L'Harmattan.
- Benoist, Jean, Monique Desroches, Gerry L'Étang e Gilbert Francis Ponaman. 2004. *L'Inde dans les arts de la Guadeloupe et de la Martinique. Héritages et innovations*. Matoury : Ibis Rouge Éditions.
- Bernabé, Jean, Patrick Chamoiseau e Raphaël Confiant. 1990. *Éloge de la Créolité*. Paris: Gallimard.
- Chamoiseau, Patrick e Raphaël Confiant. 1999. *Lettres créoles*. Paris: Gallimard
- Charbit, Yves. 1986. "Les « Coolies de l'Empire » dans la Caraïbe". *Revue européenne des migrations internationales* 2(3): 83-103. <https://doi.org/10.3406/remi.1986.1114>
- Chevry, Nora. 2004. "Survivances d'une culture indienne?". *Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe* 138-139: 97-110. <https://doi.org/10.7202/1040713ar>
- Confiant, Raphaël. 2005. *La Panse du chacal*. Paris: Gallimard.
- . 2007. *Case à Chine*. Paris: Gallimard.
- Costa, Anna Maria. 2016. "Il ruolo della religione nella costruzione della identità". *Forum* 2: 55-75. <https://doi.org/10.17421/2498-9746-02-05>
- Debien, Gabriel. 1967. "La christianisation des esclaves des Antilles françaises aux XVIIe et XVIIIe siècles". *Revue d'histoire de l'Amérique française* 20(4) : 525-555. <https://doi.org/10.7202/302613ar>
- Delisle, Philippe. 2001. "Un échec relatif: La mission des engagés indiens aux Antilles et à la Réunion (seconde moitié du XIXe siècle)". *Outre-mers* 88(330-331): 189-203. <https://doi.org/10.3406/outre.2001.3847>
- Dubost, Isabelle. 2007. "Au delà de l'athnicité : les «Chinois» à la Martinique". In *Dynamiques migratoires de la Caraïbe*, coordinato da Calmont André e Cédric Audebert, 239-252. Paris: Éditions KARTHALA.
- Flory, Céline. 2019. "« L'immigration réglementée » en Martinique et en Guadeloupe au XIXe siècle : un éventail de contraintes". In *Les Migrations*

- et la Caraïbe: (dés)ancrages, mouvements et contraintes*, coordinato da Béchacq Dimitri, Fritz Calixte e Marie Maudec, 67-86. Paris: L'Harmattan.
- Giraud, Michel, Isabelle Dubost, André Calmont, Justin Daniel, Didier Destouches e Monique Milia-Marie-Luce. 2009. "La Guadeloupe et la Martinique dans l'histoire française des migrations en régions de 1848 à nos jours". *Hommes et Migrations* 2(1278): 174-197. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.252>
- Glissant, Édouard. 1997. *Traité du Tout-Monde*. Paris: Gallimard.
- Kopytoff, Igor. 2021. "La biografia culturale delle cose: il processo di mercificazione". In *La vita sociale delle cose*, coordinato da Arjun Appadurai, 87-120. Sesto San Giovanni: Meltemi editore.
- Moutoussamy, Ernest. 1995. *Aurore*. Paris: L'Harmattan.
- . 1987. *La Guadeloupe et son indianité*. Paris: Éditions Caribéennes.
- Pisoni, Luca. 2018. *Il bagaglio intimo. Gli oggetti dei migranti in viaggio verso l'Europa*. Sesto San Giovanni: Meltemi editore.
- Reddock, Rhoda. 2014. "Radical Caribbean social thought: Race, class identity and the postcolonial nation". *Current Sociology* 62(4): 1-19. <http://dx.doi.org/10.1177/0011392114524507>

Michael Lioi

Michael Lioi è Dottorando presso l'Università degli Studi di Milano. I suoi interessi di ricerca vertono sulla letteratura francese novecentesca e dell'estremo contemporaneo e sulle letterature francofone. Ha all'attivo una prima pubblicazione sull'opera teatrale di Céline e attualmente svolge ricerca in ambito letterario caraibico. È membro del comitato redazionale della rivista *Ponti/Ponts* e coordinatore scientifico e redazionale della rivista *ACME*.

Contatto: michael.lioi@unimi.it

Ricevuto: 24/10/2023

Accettato: 04/03/2024