

LOTTA
TRANS
FEMMINIST*

ETNOGRAFIE DEL CONTEMPORANEO

Anno 4, Vol. 4, 2021 - ISSN 2611 - 4577

Donne, corpi, territori

Editoriale di

Rosario Perricone

Testi di

Rachele Borghi

Federica Castelli

Eliana Como

Anna Curcio

Giulia de Spuches

Serena Olcuire

Gabriella Palermo

Isabella Pinto

Federica Timeto

Elvira Vannini

Miscellanea

Pier Mannella

Igor Spanò



direttore Rosario Perricone

ETNOGRAFIE DEL CONTEMPORANEO

n.4/2021

Rivista annuale

ISSN 2611-4577

Registrazione presso il Tribunale di Palermo n.2/2018 del 10 gennaio 2018

Direttore responsabile

Rosario Perricone

Redazione

Antonino Frenda, Eugenio Giorgianni, Francesco Mangiapane,
Pier Luigi José Mannella, Sebastiano Mannia, Gabriella Palermo, Igor Spanò

Comitato scientifico

Enzo. V. Alliegro <i>Università degli Studi di Napoli Federico II</i>	Vito Matranga <i>Università degli studi di Palermo</i>
Mara Benadusi <i>Università degli studi di Catania</i>	Ferdinando Mirizzi <i>Università degli studi delle Basilicata</i>
Ileana Benga <i>Arhiva de Folclor a Academiei Romane, Cluj-Napoca</i>	Fabio Mugnaini <i>Università degli Studi di Siena</i>
Sergio Bonanzinga <i>Università degli studi di Palermo</i>	Bogdan Neagota <i>Università "Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca</i>
Ignazio E. Buttitta <i>Università degli studi di Palermo</i>	Vincenzo Padiglione <i>Università degli studi di Roma - La Sapienza</i>
Marina Castiglione <i>Università degli studi di Palermo</i>	Berardino Palumbo <i>Università degli studi di Messina</i>
Michele Cometa <i>Università degli studi di Palermo</i>	Caterina Pasqualino <i>EHESS-LAS/CNRS - Parigi</i>
Gabriella D'Agostino <i>Università degli studi di Palermo</i>	Cecilia Pennacini <i>Università degli Studi di Torino</i>
Fabio Dei <i>Università degli Studi di Pisa</i>	Valerio Petrarca <i>Università degli Studi di Napoli Federico II</i>
Caterina Di Pasquale <i>Università degli Studi di Pisa</i>	Davide Porporato <i>Università degli Studi del Piemonte Orientale</i>
Salvatore D'Onofrio <i>Università degli studi di Palermo</i>	Giovanni Ruffino <i>Università degli studi di Palermo</i>
Francesco Faeta <i>Università degli Studi di Messina</i>	Carlo Severi <i>EHESS-LAS/CNRS - Parigi</i>
Antonio Fanelli <i>Sapienza Università di Roma</i>	Alessandro Simonicca <i>Sapienza Università di Roma</i>
José Antonio González Alcantud <i>Università di Granada</i>	Narcisa Stiuca <i>Università di Bucarest</i>
Gianfranco Marrone <i>Università degli studi di Palermo</i>	Vito Teti <i>Università della Calabria</i>



ETNOGRAFIE DEL CONTEMPORANEO

Anno 4, Vol. 4, 2021 – ISSN 2611 - 4577

Donne, corpi, territori

Editoriale di

Rosario Perricone

Testi di

Rachele Borghi

Federica Castelli

Eliana Como

Anna Curcio

Giulia de Spuches

Serena Olcuire

Gabriella Palermo

Isabella Pinto

Federica Timeto

Elvira Vannini

Miscellanea

Pier Mannella

Igor Spanò

© 2021 Associazione per la conservazione delle tradizioni popolari
Museo internazionale delle marionette Antonio Pasqualino
Piazza Antonio Pasqualino, 5 – 90133 Palermo PA
www.edizionimuseopasqualino.it – info@edizionimuseopasqualino.it



REGIONE SICILIANA
Assessorato dei beni culturali
e dell'identità siciliana
*Dipartimento dei beni culturali
e dell'identità siciliana*

ISBN 9791280664174

EAN 977261145700 10004

DOI 10.53123/ETDC_4

Progetto grafico e impaginazione

Francesco Mangiapane

In copertina

Writing, Palermo, 2021, fotografia di Rosario Perricone

L'editore è a disposizione per eventuali aventi diritto che non è stato possibile contattare.

Il presente volume è coperto da diritto d'autore e nessuna writing parte di esso può essere riprodotta o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo elettronico, meccanico o altro senza l'autorizzazione scritta dei proprietari dei diritti d'autore.

La carta utilizzata per la stampa è realizzata con un impasto fibroso composto al 100% da fibre di riciclo ed è garantita da certificazione Blauer Engel. Le sue fibre sono bianchite con processi Chlorine Free. È, quindi, al 100% ecologica.

INDICE

Editoriale	7
ROSARIO PERRICONE	
DONNE, CORPI, TERRITORI	13
Produzione, riproduzione, 'rottura'. Per una critica femminista materialista della realtà.....	15
ANNA CURCIO	
Il sistema-mondo in un barattolo di cetrioli. Su colonialità e decolonialità	25
RACHELE BORGHI	
<i>Storytelling</i> multispecie. Una pratica ecopolitica per la giustizia ambientale.....	33
ISABELLA PINTO	
Infraumano, postumano, a-umano, humus. Il femminismo del compost è multispecie.	47
FEDERICA TIMETO	
Narrazioni dagli interstizi. Lidia Curti e le fabulazioni dei femminismi	57
GABRIELLA PALERMO	
<i>I do not intend to speak about; just speak nearby.</i> Riflessioni di Geografia culturale per Lidia Curti.....	65
GIULIA DE SPUCHES	
Smagliata, inaddomesticata, conflittuale	73
Ripensare la città in ottica transfemminista FEDERICA CASTELLI E SERENA OLCUIRE	
Ecofemminismi dal Sud globale. Arte e immaginari contro-egemonici ;al tempo del capitalismo patriarcale	83
ELVIRA VANNINI	
Un'arma avvolta da un nastro di seta orientale. Zehra Doğan e l'arte delle donne curde	91
ELIANA COMO	
INTERMEZZO: ROOM TO BLOOM.....	107
MISCELLANEA.....	135
Un <i>Churel Mandir</i> in Gujarat.....	137
Note sulla diffusione delle rappresentazioni della figura della strega in India IGOR SPANÒ	

Dalla carta al muro. Graffiti e rituali nelle segrete dello Steri	155
PIER LUIGI JOSÉ MANNELLA	
RECENSIONI	201
AUTORI	239



https://doi.org/10.53123/ETDC_4_3

IL SISTEMA-MONDO IN UN BARATTOLO DI CETRIOLI

SU COLONIALITÀ E DECOLONIALITÀ

Rachele Borghi

Sorbonne Université, Paris
rachele.borghi@sorbonne-universite.fr

ABSTRACT. Decoloniality is a critique of the world-system and a practice of breaking with coloniality that necessarily starts with an awareness of the oppressions one suffers and the privileges one enjoys. This awareness opens up two possible paths: being overwhelmed by the sense of vertigo brought about by the understanding of one's own whiteness; or. In this article, I propose the themes of coloniality and privilege starting from the metaphor of the jar of gherkins as a system of power in which we are immersed; I then analyse the theme of decoloniality by exploring the terrain of or.

KEYWORDS: Decoloniality, Privilege, World-system, Coloniality, Feminist practices.

Abbiamo vissuto con l'illusione di aver superato il colonialismo nel momento in cui tutti i paesi sono diventati indipendenti politicamente, quando si è avviato il processo comunemente chiamato decolonizzazione. Abbiamo però dimenticato che ci sono paesi come la Palestina che

continuano a vivere sotto occupazione. Ciò che è sicuro è che il territorio della decolonizzazione del pensiero, della cancellazione di gerarchie tra gli individui e della sconfitta dei rapporti di dominazione è ancora da fare.

1 Questo articolo presenta alcuni dei temi che ho esposto nel seminario «Donne, corpi, territori» e rielabora alcuni dei contenuti che ho scritto in *Decolonialità e privilegio. Pratiche femministe e critica al sistema-mondo*, Meltemi, 2020.

Un'altra grammatica è allora necessaria, per capire dove ciascun² di noi si colloca nel mondo, di quali privilegi beneficia ma anche per rendersi conto di come colonialismo e colonialità agiscono nel nostro presente, nella nostra quotidianità, come sottendono tutte le nostre relazioni, agiscono nei nostri spazi e su/ con i nostri corpi. Questa grammatica c'è e si chiama teoria/pensiero/critica/approccio/proposta decoloniale.

Il pensiero decoloniale non fa riferimento alla decolonizzazione dal colonialismo: fa riferimento alla colonialità. Non riguarda un periodo passato: ha la forma del presente. Nella colonialità siamo immersi: la decolonialità è allora un territorio da creare, un corp(u)s da assemblare, un progetto a cui aspirare.

Vorrei allora provare a dare una lettura della decolonialità a partire dalla prospettiva di una persona femminista, bianca, che partecipa con il suo corpo/corpus bianco alla dominazione bianca occidentale. Il mio corpo è bianco, il corpus teorico di riferimento su cui mi sono formata è bianco. Il pensiero decoloniale è prodotto da corpi che portano i segni della dominazione, del razzismo strutturale, della schiavitù, della subordinazione. Il mio corpo bianco è chiamato a rispondere, a scegliere di svestire i panni dell'oppressora e vestire quelli dell'alleata. E questo necessita un'attenzione costante, uno stato di veglia permanente contro il rischio quotidiano di riprodurre la colonialità del sistema anche nelle pratiche individuali. Se possiamo dirci tutt³ decolonizzate dall'ideologia coloniale, il lavoro per decolonializzarci, levarci di dosso la colonialità, è ancora tutto da fare. E va fatto a scale, passando dalla dimensione individuale a quella collettiva perché tutti gli ambienti sono intrisi di colonialità. I

corpi che li attraversano se ne imbevono e ne diventano portatori.

La decolonialità è una critica al sistema-mondo attuale, alla colonialità che ha prodotto saperi, poteri e esistenze, una critica avanzata e sviluppata da intellettuali del Sud globale, attivi dentro e fuori i movimenti sociali. Ma non si limita a questo. La decolonialità è anche una proposta. Proposta di strade per uscire dalla colonialità, per non continuare a riprodurre un mondo coloniale. E in questo chiama in causa chi fa parte del sistema dominante e ne gode i privilegi. Perché la proposta decoloniale rivolta a chi fa parte della maggioranza dominante bianca e occidentale comincia dal ricordare di prendere coscienza dei privilegi che abbiamo e della posizione che occupiamo in questo sistema. L'inconsapevolezza non è più possibile. Ci vuole una presa di responsabilità che parta dalla coscientizzazione, per arrivare alla sperimentazione di pratiche atte a «scegliere di dismettere i panni dell'oppressore – per quanto 'inconsapevole' – e vestire quelli dell'alleat*» (feminoska 2017: 39). La proposta decoloniale invita a

creare non solo spazi di dialogo tra intellettuali militanti e attivisti [dei movimenti sociali] ma anche spazi di riconoscimento. Perché tali spazi possano emergere, è indispensabile che gli intellettuali impegnati nel progetto decoloniale prendano sul serio i saperi decoloniali e si mostrino umili verso i produttori di sapere che vengono dai movimenti sociali (Grosfoguel 2016).

1. PILLOLE DI DECOLONIALITÀ

Anni Novanta. All'interno del pensiero critico latinoamericano si fa strada un insieme di riflessioni, idee, teorie che si faranno presto conoscere con il termine di teoria/approccio/pensiero decoloniale³. Nel 1998 nasce il gruppo

2 Essendo il maschile generico ben lontano dall'essere una semplice convenzione linguistica neutra ma una scelta e un posizionamento, in questo articolo ho scelto di usare forme inclusive come la schwa, il femminile generico, l'epicene, l'asterisco, il maschile e femminile insieme o concordanze casuali.

3 Norman Ajari (2017 e 2019), fa notare come in Francia il termine decoloniale (e suoi derivati) circoli più nella società civile che nei contesti universitari, ad opera di gruppi militanti antirazzisti e discendenti dell'immigrazione postcoloniale. Fa anche notare come genesi e impiego del termine si differenzino tra America latina e Francia. Per questo parla di presa in prestito più che di incontro. Porta l'attenzione sul percorso della teoria decoloniale latino-americana che parte dalla teologia della liberazione.

interdisciplinare di teoria critica Modernidad/Colonialidad/Descolonialidad (MCD), formato da universitarə latino americanə e caraibicə. All'appello sono presentə: Aníbal Quijano (Perú), Enrique Dussel (Argentina-Messico), Edgardo Lander (Venezuela), Arturo Escobar (Colombia), Catherine Walsh (Ecuador), Nelson Maldonado-Torres (Puerto Rico), Zulma Palermo (Argentina), Santiago Castro-Gómez (Colombia), Fernando Coronil (Venezuela) e Walter Mignolo (Argentina-EEUU) (Grupo de Estudios Sobre Colonialidad s.d.). Se il postcolonialismo ha dato spazio alle voci che vengono dalla periferia, quelle considerate altre, la decolonialità mette impertinente in questione il soggetto produttore di conoscenza. Va oltre la domanda "Può la subalterna parlare?" (Spivak 1988) per mettere al muro la figura dello scienziato (sociale o meno) occidentale. L'approccio decoloniale contesta il fatto che la conoscenza, quella considerata legittima, vera, universale continui ad essere quella prodotta in Occidente.

La decolonialità è per definizione plurima. Sostiene Grosfoguel (2016) «Non ci può essere un solo linguaggio per parlare di decolonialità», ma «ridurre la decolonialità unicamente a [una moda universitaria] sarebbe già un progetto coloniale». Il sociologo portoricano porta l'attenzione sulla necessità di riconoscere la "pluriversità" dei progetti decoloniali che «hanno lingua, formulazioni, concetti propri perché le storie coloniali locali, imperiali, sono diverse». La decolonialità, di conseguenza, si configura come un progetto di resistenza a partire da epistemologie non dominanti. Continua Grosfoguel (2016):

Se vogliamo passare dall'Universo al Pluriverso, bisogna riconoscere che esistono diversi progetti decoloniali nel mondo. La decolonialità sarà diversa o non sarà. Ci sono pensieri decoloniali prodotti in Africa, America latina, in Asia, in Europa, in America del Nord, in molte parti del mondo. Hanno lingua, formulazioni, concetti propri, perché le storie coloniali locali, imperiali, sono diverse e le resi-

stenze nascono da epistemologie diverse. Per questa ragione il linguaggio della decolonialità non può essere universale, unico. Ci possono essere punti in comune, ma mai una mono-epistemologia né un universalismo a partire da cui certi deciderebbero che cosa è vero, reale e buono per tutti. Questo significherebbe riprodurre l'universalismo occidentale. Noi quello che vogliamo affermare è il pluriversalismo. Avere dei punti in comune non significa avere un linguaggio comune, e non significa nemmeno cadere in un relativismo in cui tutto sarebbe sullo stesso piano.

L'approccio decoloniale denuncia una situazione, la colonialità, in cui siamo immersi nel sistema-mondo contemporaneo. Enuncia epistemologie altre rispetto a quelle occidentali e fa delle proposte. Le teorie decoloniali parlano, dicono, affermano, enunciano, denunciano a partire da riferimenti di sapere (epistème) che si traducono in verità altre da quelle occidentali e eurocentrate.

I pensatori e le pensatrici decoloniali hanno denunciato il carattere intrinsecamente violento della modernità. La modernità comincia nel 1492. Il progetto moderno è eurocentrico, coloniale, violento. Questi elementi non possono essere scissi e trattati separatamente. Per questa ragione si usa il termine colonialità, crasi tra modernità e colonialismo.

Catherine Walsh (2014) sostiene che la modernità sia vincolata all'egemonia, alla periferizzazione e alla subalternizzazione geopolitica, razziale, culturale ed epistemica che essa stessa ha creato a partire dal punto di vista eurocentrico. L'espansione europea coloniale non ha solo dato il via alla modernità e ai suoi corollari (progresso, evoluzione, sviluppo) ma ha creato un sistema-mondo combinando insieme economia (capitalismo), conoscenza (sapere scientifico), cultura (civiltà/civilizzazione), categorie in relazione di subalternità (razza, genere, classe, specie, religione, età). Questi elementi formano la modernità coloniale. Assomiglia ad una salamoia versata in un vaso (sistema-mondo), chiuso col coperchio (violenza e repressione) in cui

tuttò (cetriolini) siamo completamente immerse. Quest'acqua di conservazione permette di mantenere le persone-cetriolini come sono, con i privilegi e le oppressioni che si portano dietro. Bisogna buttare i cetriolini con l'acqua sporca. Perché sono il prodotto del bagno nel barattolo, di anni chiusi nella salamoia. Se proprio non vogliamo buttarli, dobbiamo pulirli molto bene: non si può cambiare il sistema-mondo senza toccare i suoi fondamenti epistemologici, i saperi, le epistèmi su cui si fonda. Non basta nemmeno cambiare i paradigmi, sostituire un paradigma con un altro, come la scienza ha sempre fatto perché non ha funzionato. La proposta decoloniale suggerisce altro: distruggere i paradigmi.

3. LA COLONIALITÀ È OVUNQUE: NEL SAPERE, NEL POTERE, NELL'ESSERE

Il pensiero decoloniale mostra come il sistema di dominazione si basi su tre aspetti grazie a cui la colonialità opera: sapere, potere, essere. Questi tre aspetti sottendono tutta la riflessione decoloniale e sono indistricabilmente legati gli uni agli altri.

3.1. SAPERE

Di colonialità del sapere tratta soprattutto Edgardo Lander (2000), ma essa è anche al centro della riflessione di Ramón Grosfoguel (2016) quando spiega come l'università occidentalizzata privilegi una conoscenza prodotta da uomini (non donne) provenienti da solamente sei paesi. Si tratta quindi dell'esperienza storico-sociale del 6% della popolazione mondiale che pretende di dar conto dell'essere, del pensare e dell'agire dell'umanità intera.

Carlos Walter Porto-Gonçalves e Pedro de Araújo Quental (2012) sostengono che la colonialità del sapere consiste in un'eredità epistemologica dell'eurocentrismo che impedisce a chi è al di fuori del sistema euronormato di capire il mondo a partire dal proprio mondo e dalla propria epistèmi. Non solo il sapere occidentale satura completamente lo spazio della conoscenza ma impone i modelli di riferimento.

In contesto di colonialità, il rapporto gerarchico dei saperi resta inalterato, come dimostra ironicamente Silvia Rivera Cusicanqui rispondendo alla domanda che l'antropologa Pascale Absi le pone nel corso di un'intervista (2007):

Domanda – In cosa consiste il rinnovo degli studi sulla società boliviana?

Risposta – Se non te ne sei resa conto, allora mi confermi quello che ho appena detto: c'è una cecità epistemologica al Nord, perché il campo universale della scienza è lì, e qui ci sono solo delle bolle, che puoi decidere di usare o meno. Non c'è un campo, io ti parlo di un controcampo dove ci sono dibattiti e contributi importanti. [...] E se il loro contributo non è ancora visibile per una come te, figurati per i tuoi colleghi.

Il fatto che le epistèmi eurocentriche siano considerate le uniche in grado di produrre vero sapere, legittimo e scientifico produce la violenza epistemica. La modernità ha infatti cancellato i saperi non occidentali, sviluppatosi nelle società indigene e autoctone. La violenza scientifica della modernità si esprime nella razionalità moderno-coloniale che è riuscita a rendere una visione parziale – caucasica, borghese e indissociabile dal patriarcato – universale e normale (Leonardo Name e Oswaldo Francisco Freitez Carrillo, 2017). Si tratta, per Boaventura De Sousa Santos (2009), di un vero e proprio epistemicidio. La modernità coloniale, infatti, ha commesso il genocidio delle popolazioni insieme alla delegittimazione dei loro saperi. Il passaggio dalla loro cancellazione all'imposizione di narrazioni e discorsi dominanti è stato brevissimo. Come sostiene Catherine Walsh (2014),

il carattere locale della storia [è sostituito] con formulazioni teoriche monolitiche, monoculturali e "universali", che collocano al centro la conoscenza scientifica occidentale, negando così, o relegando allo stato di non conoscenza, i saperi locali formulati a partire da razionalità sociali e culturali differenti. È chiaro che in tale gerarchizzazione entrano in gioco presupposti come l'universalità, la neutralità, il non luogo della conoscenza scientifica egemonica e la superiorità del logocentrismo occidentale quale unica razionalità in grado di orientare il mondo. Sono questi i presupposti, accettati come verità, che

hanno orientato e organizzato le scienze sociali egemoniche fin dalla loro origine.

3.2. POTERE

La colonialità del potere è stata descritta in particolare modo da Aníbal Quijano. Essa indica

un regime di potere apparso con la modernità coloniale ma che non è sparito con la decolonizzazione. Questo regime di potere si basa sulla razzializzazione del lavoro nel sistema capitalista e sull'espansione dello Stato-nazione (IRESMO 2018).

In *Colonialità del potere ed eurocentrismo in America latina* (2014), Aníbal Quijano sostiene che per comprendere la modernità sia necessario tenere in considerazione diversi aspetti. Innanzitutto, occorre portare l'attenzione su come schiavitù, servitù, piccola produzione di merci, reciprocità e salario fossero forme di lavoro e sfruttamento che agivano intorno all'asse del capitale e del mercato mondiale (p. 74). Quijano spiega come queste fossero tutte forme di lavoro intrecciate l'una all'altra, in relazione al nuovo sistema di potere capitalistico. Questo aspetto centrale si articolò con un altro altrettanto importante: la produzione di una nuova categoria mentale chiamata razza. Essa aveva la funzione di codificare i rapporti tra popolazioni conquistatrici e conquistate: sulla base dell'idea di una differenza biologica, psicologica e mentale, il concetto di razza fu l'escamotage che permise di naturalizzare i rapporti di dominazione. Da ciò derivò una gerarchizzazione delle differenze culturali rispetto al binomio superiore/inferiore.

La razza divenne il principio di organizzazione sociale, il capitalismo il modo di controllo operativo. Insieme hanno fondato la colonialità del potere. Questa si è quindi costituita a partire da una matrice capitalista, coloniale, moderna e eurocentrata che si è imbevuta di razzializzazione. La matrice coloniale del potere è europea, capitalistica, militare, bianca, cristiana, patriarcale, eterosessuale e ha nello Stato-nazione il suo centro operativo.

Il sistema-mondo, ovunque e comunque venga strizzato, trasuda razzismo.

La divisione del lavoro per razze ne è una applicazione, nella sua intersezione con il genere. E allora, se in passato ci si chiedeva “proletari di tutto il mondo, chi lava i vostri calzini?”, oggi sarebbe meglio riformulare la domanda in “bianchi e bianche di tutto il mondo, chi pulisce le vostre case, i vostri uffici, le vostre fabbriche?”.

La colonialità del potere ha stabilito gerarchie sia tra gli abitanti del sistema-mondo che tra quelli di una stessa nazione e le ha seminate sotto terra rendendole invisibili. Risulta allora chiaro perché le istituzioni di un paese postcoloniale come la Francia e pure come l'Italia siano ancora oggi quasi esclusivamente bianche. Il corpo insegnante nelle università e nei centri di ricerca è di una bianchezza abbagliante. Il sistema che vuole garantire uguaglianza produce discriminazione. È questo il razzismo istituzionale o sistemico.

3.3 ESSERE

Di colonialità dell'essere parla in particolare Nelson Maldonado-Torres (2006-2007, 2007 e 2008). La soggettività europea contemporanea si è formata con la conquista dell'America. La colonialità ha determinato le formazioni identitarie, andando a costruire il bianco come soggetto, e l'altro-non-bianco come oggetto. Frantz Fanon l'aveva già denunciato non solo nel 1952 con *Pelle nera, maschere bianche* (1996) e nel 1961 ne *I Dannati della Terra* (2007) ma anche in altri scritti politici sulla psichiatria coloniale in cui mette in relazione il malessere psicologico del nordafricano migrante con l'imbroglio di cui è vittima. Questo imbroglio è quello della nazione francese che lo ubriaca di parole come diritti, doveri, cittadinanza, uguaglianza, ma poi lo lascia sulla sua soglia:

Mi chiedo talvolta se non sia bene ricordare al francese medio che è una disgrazia essere nordafricano. Egli non è mai sicuro. Eppure ha dei diritti, direte voi, ma non li conosce. Ah! Ah! Deve solo conoscerli. La conoscenza. Eh sì! Cadiamo in piedi. Diritti, Doveri, Cittadinanza, Uguaglianza, quante belle cose! Il nordafricano sulla soglia della nazione francese – che è,

ci dicono, la sua – vive nel campo politico, sul piano civico, un imbroglio che nessuno vuole guardare in faccia (Frantz Fanon 2011: 100).

Ed è proprio lì, su quella soglia, che è anche quella tra l'umano e il non umano, che si svilupperà la sua identità di rigettato, di emarginato, di subordinato, di mezzo umano, di persona *out of place*:

Minacciato nella sua affettività. Minacciato nella sua attività sociale. Minacciato nell'appartenenza alla città, il nordafricano raccoglie in sé tutte le condizioni che rendono un uomo malato. Senza famiglia, senza amore, senza relazioni umane, senza comunione con la collettività, il primo incontro con se stesso sarà attraverso la nevrosi, la patologia, si sentirà svuotato, senza vita, in un corpo a corpo con la morte, una morte al di qua della morte, una morte nella vita (ibidem: 101).

La proposta decoloniale ha dato spazio al riconoscimento del processo di violazione della condizione d'essere, esercitata sui soggetti subalterizzati, invisibilizzati, inventati.

Credo che capire e interiorizzare come la colonialità non agisca solo su ciò che è materiale, visibile e quantificabile, ma come influisca anche sul modo di formarsi come soggettività degli individui sia un passo fondamentale per poter decolonializzare lo sguardo bianco sulle persone non bianche. Rendersi conto che poter immaginare di realizzare i propri desideri, a volte anche solo pensare di poter avere desideri e sogni, di poter cambiare la propria vita è qualcosa fortemente legato alla nozione di privilegio. I fondamenti del pensiero occidentale hanno negato l'Essere coloniale: «Nel pensiero di Cartesio il soggetto cognitivo era disconnesso da tempo e spazio; allo stesso modo, nella filosofia heideggeriana, è stata occultata una dimensione dell'Essere: l'Essere coloniale» (G.E.L. 2016). Il *Grupo de Estudios para la Liberación* spiega come i dannati della terra svelino «questa inquietante dimenticanza della filosofia europea». Non sono così solo dannati, ma anche condannati a rendersi conto della propria condizione di non essere.

In questo contesto, il pensiero decoloniale ha fatto emergere l'Essere coloniale

come Essere decoloniale, pensante, parlante, produttore sapere. Il corpo coloniale della subordinazione si trasforma in corpo decoloniale dell'enunciazione, un soggetto politico non bianco, che parla dall'interno, a partire da un posizionamento non bianco, da spazi al margine rispetto al centro del sistema-mondo, spazi di creazione e non di sottomissione.

4. ESERCIZI PER PENSARE DECOLONIALMENTE: QUALCHE RIFLESSIONE E RIELABORAZIONE A PARTIRE DA ME (E CHE CONDIVIDO CON TE – SOPRATTUTTO SE TU COME ME TI MUOVI NEL CONTESTO ACCADEMICO E SEI CONSIDERATƏ LEGITTIMƏ PRODUTTORƏ DI SAPERE)

Il sapere è uno strumento di potere ma la conoscenza può diventare un'arma per creare alleanze e complicità. Dobbiamo mettere in discussione i paradigmi occidentali come unici e cominciare a imparare a reimparare. Potremo allora mobilitare saperi diversi e dar loro la legittimità che meritano. Tornare sui banchi di scuola, alla scuola della decolonialità, con insegnanti decoloniali in spazi decoloniali. Per diventare alleatə bisogna passare da qui. Dopo di che potremo decolonializzare la nostra biblioteca di riferimento, rivedere i programmi dei nostri corsi, le bibliografie degli articoli, le citazioni che facciamo a tavola con gli amici. E forse quando qualcunə ti chiederà di chiudere gli occhi e di pensare a cinque autorə che consideri tuoi punti di riferimento, potresti non restare abbagliatə dalla bianchezza della loro immagine.

Accogliere la proposta decoloniale significa diventare disertorə dell'accademia e dell'insegnamento. Io, tu, noi, possiamo trasformarci da portatorə sanə di potere, in hackers del sapere e provare così, come diceva Primo Moroni, a condividere saperi senza fondare poteri.

Per uscire dalla colonialità non ci si può limitare a decostruire: bisogna trovare il modo di agire per trasformare il mondo. Le voci subalterizzate non devono essere ascoltate, ma devono occupare lo stesso posto delle voci dominanti. Sottrarsi al ruolo oppressivo significa con-

tribuire a far esplodere la torre d'avorio che ha protetto le persone accademiche occidentali fino ad oggi. Significa uscire dalla zona di confort, prendersi il rischio e la responsabilità, imparare il disagio, mettersi in discussione, non smettere di riflettere sui propri privilegi. Per divenire complici è necessario cambiare in maniera radicale le modalità di produzione, diffusione e trasmissione del sapere. Cominciando dalle proprie.

Houria Bouteldja (2016: 30) scrive:

Penso quindi sono. Penso e quindi sono... Dio. Chi si nasconde dietro l'“io” cartesiano? Questo “io” è un “io” conquistatore. È armato. È un predatore. Le sue vittorie lo inebriano. L'“io” cartesiano si afferma. [...] È lui che oramai occuperà il centro. Penso quindi sono colui che decide, penso e quindi sono colui che domina, penso e quindi sono colui che sottomette, che saccheggia, che ruba, che violenta, che genocida. Penso e quindi sono l'uomo moderno, virile, capitalista e imperialista. L'“io” cartesiano getterà le basi della bianchezza. Secolarizzerà gli attributi di Dio e li trasferirà sul dio Occidente che in fondo non è nient'altro che una parabola dell'uomo bianco. È così che siete nati.

È così che siamo nati come soggetti bianchi occidentali: con la violenza inscritta nel nostro DNA. Certo, il posto nel mondo non ce lo siamo scelto, ci siamo natə. Questa però è l'unica scelta che non abbiamo fatto. Tutte le altre azioni della nostra vita, invece, lo sono, una scelta.

Continua Bouteldja (2016: 30-31):

Vi vedo, vi frequento, vi osservo. Avete tutti la faccia dell'Innocenza. Questa è la vostra vittoria definitiva. Essere riusciti a discolparvi. E questa vittoria diventa sublime nel momento in cui, gettando uno sguardo su di noi [indigènes-indigeni], ci vedete mentre ci facciamo delle domande e le facciamo ai nostri fratelli sulla nostra colpevolezza. “Se siamo colonizzati, è perché siamo colonizzabili”. Noi siamo colpevoli, voi siete innocenti. E ci avete resi guardiani della vostra innocenza. Questa innocenza mi colpisce. Un neonato è meno innocente. Voi invece siete angeli. Angeli affrancati da ogni giustizia terrestre. Voi rendete le vostre vittime carnefici e fate dell'impunità il vostro regno. Voi siete angeli, perché avete il potere di dichiararvi angeli e quello di fare di noi dei barbari.

Cosa rispondere al *j'accuse* di Houria Bouteldja? Anche niente. Forse è il

momento di incassare e riflettere sulla responsabilità delle scelte. Forse è il momento di ragionare su azioni di alleanza che implichino anche diventare radicali traditorie del privilegio bianco, «Perché se la vostra storia vi ha fatti Bianchi, niente vi obbliga a restarlo» suggerisce Bouteldja.

Per quanto mi riguarda, accettare la proposta decoloniale significa accettare che per capire, criticare e partecipare alla distruzione del sistema che produce le ingiustizie e alla costruzione di uno spazio devo imparare a stare scomoda, a uscire dalla mia zona di confort, a rimettere in questione le certezze, il mio mondo, a stare nel disagio, a mio agio: a mio agio nel disagio.

Essere dispostə a mobilitare il proprio privilegio comporta la consapevolezza che “cos'ho da perdere?” non è una buona domanda. La domanda è piuttosto: “quali dei miei privilegi posso e voglio mobilitare per reagire?”.

Per me, femminista occidentale bianca e universitaria, la militanza per il cambiamento sociale parte dal mio spazio del quotidiano: l'università. Impegnarmi per non partecipare al razzismo istituzionale, alla riproduzione dei rapporti di dominazione significa impegnarmi non ad occupare ma a far esplodere la torre d'avorio che ha protetto la classe dominante, bianca fino ad oggi. Se è vero che il potere si insinua dappertutto, è altrettanto vero che a volte puoi fare barriera con il tuo corpo, col corpo collettivo. Scegliere il proprio campo, essere cosciente dei propri privilegi, capire qual è il proprio spazio d'azione, sapere quali sono le domande che contano, significa decidere di non farlo, di non agire il potere e non cercarlo, perché quello a cui dobbiamo tendere non è il potere, è la potenza.

Il femminismo mi ha permesso di impoterarmi, di creare una rete che non mi fa sentire sola anche quando sono sola. Portare saperi e pratiche femministe, tradurre l'attivismo in chiave universitaria rappresenta per me una riconciliazione: sentirmi una, ovunque, collettivamente e vincere la paura di essere scoperta per

godere del piacere di scoprirmi. Perché, come dice bell hooks (1998: 72-73):

la nostra trasformazione, individuale e collettiva, avviene attraverso la costruzione di uno spazio creativo radicale, capace di affermare e sostenere la nostra soggettività, di assegnarci una posizione nuova da cui poter articolare il nostro senso del mondo [...]. Il mio è un invito deciso. Entrate in quello spazio. Incontriamoci lì.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Ajari, Norman (2017). "Conjoncture philosophique et politique décoloniale en France aujourd'hui". Giornata di studi Les Subalternes peu-vent-elles/ils (parler) être écoutés-es ? Maison des Sciences de l'Homme de Paris-Nord, Parigi, 15 giugno.
- Ajari, Norman (2019). *La dignité ou la mort. Éthique et politique de la race*. Parigi: La Découverte.
- Borghi Decolonialità e privilegio. Pratiche femministe e critica al sistema-mondo, Meltemi, 2020.
- Bouteldja, Houria (2016). *Les Blancs, les Juifs et nous*. Paris: La fabrique éditions.
- de Sousa Santos, Boaventura (2009). *Una epistemología del Sur: La reinvencción del conocimiento y la emancipación social*. Città del Messico: Siglo XXI, CLACSO.
- Fanon, Frantz (1996 [1952]). *Pelle nera maschere bianche*. Milano: Marco Tropea Editore.
- Fanon, Frantz (2007 [1961]). *I dannati della terra*. Torino: Einaudi.
- Fanon, Frantz (2011). *Decolonizzare la follia. Scritti sulla psichiatria coloniale*. Milano: ombrecorte.
- feminoska (2017). "Intersezionalità. Di oppressioni e privilegi". In (Sarat Colling) *Animali in rivolta*. Sesto San Giovanni, MI: Mimesis.
- Grosfoguel, Ramon (2016). "Entretien". RED 1 <http://reseau.decolonial.org/2016/09/02/entretien/>
- Grupo de Estudios Sobre Colonialidad (senza data). "Modernidad / Colonialidad / Descolonialidad: Aclaraciones y réplicas desde un proyecto epistémico en el horizonte del bicentenario". Pacarina del Sur. Revista de Pensamiento Crítico Latinoamericano. <http://www.pacarina.delsur.com/home/abordajes-y-contenidas/108-modernidad--colonialidad--descolonialidad-aclaraciones-y-replicas-desde-un-proyecto-epistemico-en-el-horizonte-del-bicentenario>.
- Grupo de Estudios para la Liberación (2016). *Breve Introducción al pensamiento descolonial* <https://ahf.losa.es/wp-content/uploads/pensamientodescolonial.pdf>.
- hooks, bell (1998). *Elogio del margine*. Milano: Feltrinelli.
- IRESMO Institut de Recherche, d'Etude et de Formation sur le Syndicalisme et les Mouvements sociaux (2018). *Vocabulaire décolonial* <https://iresmo.jimdo.com/2018/04/14/vocabulaire-décolonial-et-références-en-français/>
- Lander, Edgardo (2000). "Ciencias sociales : saberes coloniales y eurocéntricos". In (Edgardo Lander, cura) *La colonialidad del saber : eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Maldonado-Torres, Nelson (2006-2007). "La descolonización y el giro descolonial". *Comentario internacional: revista del Centro Andino de Estudios Internacionales* 7: 65-78.
- Maldonado-Torres, Nelson (2007). "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". In (Castro-Gómez S., Grosfoguel R. Cura) *El giro decolonial Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Central –IESCO–, Pontificia Universidad Javeriana–Instituto Pensar– Siglo del Hombre Editores.
- Maldonado-Torres, Nelson (2008). *Against war: views from the underside of modernity*. Durham: Duke University Press Books.
- Name, Leonardo e Oswaldo Francisco Freitez Carrillo (2017). "Cartografías alternativas decoloniales: género, sexualidades y espacios en una universidad en área transfronteriza". *Congreso Internacional sobre género y espacio*, Città del Messico.
- Porto-Gonçalves, Carlos Walter e Pedro de Araújo Quental (2012). "Colonialidade do poder e os desafios da integração regional na América Latina". *Polis* 31 <http://journals.openedition.org/polis/3749>
- Quijano, Aníbal (2014). *Colonialità del potere ed eurocentrismo in America latina*. In (Gennaro Ascione, cura) *America latina e modernità. L'opzione decoloniale: saggi scelti*. Salerno: Edizioni Arcoiris.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2007). "Décoloniser la sociologie et la société". *Journal des anthropologues* 110-111:249-265 <https://journals.openedition.org/jda/2473>.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988). *Can the Subaltern Speak?* Londra: Macmillan.
- Walsh, Catherine (2014). "Sono possibili scienze sociali/culturali altre? Riflessioni sulle epistemologie decoloniali". In (Gennaro Ascione, cura) *America latina e modernità. L'opzione decoloniale: saggi scelti*. Salerno: Edizioni Arcoiris.