

# **Studi postcoloniali e lavoro globale**

Dagli *English Studies*, con la loro branca specifica delle cosiddette 'Literatures of Commonwealth' (= produzione letteraria in inglese di autori non inglesi) autonomizzatasi sempre più negli anni Sessanta del Novecento, fino al suo superamento con le 'New Literatures' (o 'World Literatures' o 'Third World Literatures').

Ultimo esito di questo processo, il passaggio degli anni Ottanta del Novecento alle 'Postcolonial Literatures' (dietro il sentimento di delusione e disillusione per il fallimento della modernizzazione dei paesi decolonializzati).

# Intreccio di passato e presente globale

“Quello che (il termine polisenso ‘postcoloniale’) *potrebbe* aiutarci a fare è descrivere o caratterizzare lo spostamento verificatosi nelle relazioni globali che contrassegna la transizione (necessariamente non uniforme) dall’età dell’Impero al momento della post-indipendenza o post-colonizzazione. Inoltre potrebbe aiutarci (...) a identificare le nuove relazioni e disposizioni di potere che stanno emergendo nella congiuntura presente (...). Esso si riferisce a un **generale processo di decolonizzazione** che, come la stessa colonizzazione, ha segnato le società colonizzatrici altrettanto profondamente di quelle colonizzate” (Stuart Hall – Scuola di Birmingham dei *Cultural Studies* ed esponente dei *Migration Studies* –, *When Was The Postcolonial...*, 1996, p. 301)

# Universalismo e differenze

“Il colonialismo tentò di inserire il colonizzato nel ‘tempo vuoto ed omogeneo’ della modernità globale, senza (riuscire a) cancellare le profonde differenze o disgiunture di tempo, luogo e tradizione (insomma, la storia)” (S. Hall, *Il soggetto e la differenza*, 2006, p. 283)

TEMI CRUCIALI:

- a) Storia e sguardo coloniale
- b) Diaspora e migrazioni

a) Critica all'identificazione di **storia europea** e **storia universale** (= stadialità della storia)

Dal rapporto tra “storia 1” e “storia 2” discende che “l'universale (storia 1) può esistere solo come casella vuota, che viene continuamente usurpata da un particolare storico (storia 2) che tenta di proporsi come universale” (D. Chakrabarty, *Provincializzare l'Europa*, 2004 – ed. or. 2000 – p. 101)

Da ciò la necessità di restituire lo sguardo:

“(...) per quanto riguarda il discorso accademico della storia – vale a dire la ‘storia’ come discorso prodotto all'interno del contesto istituzionale dell'Università – l'‘Europa’ rimane il soggetto teorico sovrano di tutte le storie – incluse quelle che chiamiamo ‘indiana’, ‘cinese’, ‘keniota’ e così via. Gli storici del Terzo mondo sentono il bisogno di fare riferimento a opere della storia europea; gli storici europei non sentono alcun bisogno di contraccambiare. (...) il paradosso quotidiano delle scienze sociali del Terzo mondo è che *noi* troviamo utili queste storie per comprendere le nostre società nonostante l'ignoranza nei ‘nostri confronti’ che le caratterizza. Cosa ha permesso ai saggi europei della modernità di sviluppare tale forma di chiaroveggenza a proposito di società che ignoravano dal punto di vista empirico? Perché non possiamo, anche questa volta, **restituire lo sguardo?**” (*ibidem*)

b) Il migrare nel tempo presente chiamato in causa con tutte le sue implicazioni esistenziali, prima ancora che economiche o politiche.

“(...) i cosmopoliti di oggi sono spesso le vittime (o i critici) della modernità (e non i loro cantori) come pure (vittime e critici) del dispiegamento della logica (...) dello Stato nazione, vale a dire **soggetti e culture subalterne**, dimenticati dalla mobilità del capitalismo e spogliati del beneficio degli automatismi rassicuranti dell'appartenenza nazionale” (M. Mellino, *La critica postcoloniale*, 2021)

Nozione di **soggetti subalterni o diasporici** → rifugiati, profughi, migranti, esuli, espatriati

## **SUBALTERN STUDIES**

Progetto collettivo avviato fin dal 1982 con il 'Manifesto programmatico' a firma di Ramachandra Guha, storico delle rivolte contadine tra il XVIII e il XIX secolo; e culminato negli omonimi undici volumi usciti fra il 1982 e il 2000. Alla base c'è lo sforzo di costruire una storiografia del nazionalismo indiano fondata sulla nozione di 'subalternità' e che vede nel dominio coloniale un esempio di "dominio senza egemonia" (Guha)

Svolta nella nozione gramsciana di  
**subalternità**, a partire dal V volume dei  
*Subaltern Studies* nel 1987

# Femminismi critici globali

**D**erive  
APPRODI

*a cura di*

**Anna Curcio**

# Introduzione ai femminismi

Genere, razza, classe, riproduzione:  
dal marxismo al queer



Input

**2021**

# Lavoro femminile e critica post e decoloniale

Il colonialismo è storicamente concluso, ma i suoi effetti materiali, epistemici e simbolico-discorsivi (es. sessismo, classismo, razzismo) attraversano ancora nel presente le relazioni sociali globali

I femminismi postcoloniali considerano il colonialismo responsabile – come ha scritto Ania Loomba – di aver «[...] eroso molte culture matrilineari o senza pregiudizi nei confronti delle donne [e di aver] intensificato [non solo, direttamente] la subordinazione femminile [...] [ma anche, indirettamente] le relazioni patriarcali» già presenti nei territori colonizzati.

Il tema collegato è quello della “**doppia colonizzazione**” e del “**doppio patriarcato**”, che sono ad esempio al centro degli studi sulla pratica induista del *sati* all’interno della dominazione coloniale britannica dell’India, indagata da Spivak (A. Loomba, *Colonialism/postcolonialism* 1998; trad. it. *Colonialismo, postcolonialismo* 2000, pp. 167-168).

**Patriarcato = prodotto della modernità coloniale**

Sul piano concettuale, contro le opposte visioni di

(1) un'umanità omogenea e data una volta per tutte,  
in grado di trascendere il sesso

(2) un 'femminile' unico e stereotipato,

il passaggio obbligato è attraverso il panorama  
femminista postcoloniale e decoloniale:

a) Spivak → donne subalterne e sviluppo globale

b) Mohanty → “donna del Terzo mondo”

# Gayatri Chakravorty Spivak

Prospettiva decostruttivista-marxista

(MARX CHE INCONTRA DERRIDA)

In uno scritto del 1985, che qualcuno ha detto essere il suo saggio più famoso, più malinteso, ma anche più citato, *Can the Subaltern Speak?*, scritto in polemica con il gruppo dei Subaltern Studies ma anche con alcuni filosofi post-strutturalisti e post-umanisti (Foucault e Deleuze), la studiosa – bengalese di nascita ma americana di adozione – si domanda se la *donna subalterna* possa parlare ed essere ascoltata o se c'è sempre qualcuno che lo fa al suo posto e che la rappresenta in modo distorto.

Nell'India coloniale, ad esempio, gli inglesi, nel dichiarare illegale la pratica indù del *sati* – ‘la brava moglie’ – (1829), si assunsero il compito di parlare per la donna nativa oppressa dal patriarcato locale. In questo modo autolegittimarono se stessi come liberatori e l'imperialismo come missione civilizzatrice. Essi attribuirono alla *donna subalterna* una voce non libera e tale da richiedere la propria liberazione all'uomo bianco, all'imperialismo inglese. Dall'altra parte però c'era un altro patriarcato, quello locale: c'era il maschio nativo pronto a sostenere che la vedova fosse ben felice di salire sul rogo con il cadavere del marito.

Per Spivak né l'una né l'altra versione rappresentano la “vera” voce della *donna subalterna*; in ambedue i discorsi la sua voce è *ventriloquizzata*, e la sua posizione serve solo a rinforzare il prestigio dell'intellettuale-interprete-benevolente della funzione subalterna. Oppure serve a rinforzare i valori laici e talvolta nazionalistici del Paese ex-colonizzatore (si pensi alla Francia nei suoi rapporti con l'Algeria, e più tardi attraversata dalla polemica sul velo).

Sul «gioco dei patriarcati simmetrici»:

«(...) mettere al centro l'Occidente – o un personaggio comunque occidentale, in questo caso la femminista – che si autocostruisce come soggetto di conoscenza, salvezza, aiuto, proprio perché ha costruito l'Altra come oggetto della sua illuminata compassione. Rappresentare l'Altra, dall'altra parte del mondo, come una sorella svantaggiata serve a farci sentire soggetti liberati, a rimandarci un'immagine di noi stesse ingrandita. È così che si diventa soggetti, in senso maschile, costruendosi un oggetto, un Altro inferiore. (...) La rappresentazione delle donne occidentali come protagoniste illuminate, che avviarono la missione di alleviare le sofferenze patriarcali delle donne coloniali, fu fondamentale per la concessione dei diritti politici e di una soggettività politica femminile. (...) I processi di esclusione dal corpo politico imposti dal “contratto sessuale” sono (dunque) attraversati da un “contratto razziale” sessuato» (A. Pirri, ne «Il Manifesto», giugno 2004).

Nell'opera tradotta in italiano come *Critica della ragione postcoloniale* (1999; trad. it. 2004), Spivak dirà:

«[...] quel che mi interessa è il fatto che la protezione della donna [oggi la 'donna del Terzo mondo', a seguire ampiamente tematizzata da Mohanty] diventi un significante per l'istituzione di una *buona società* (oggi un buon pianeta)» [...] Tra il patriarcato e l'imperialismo [...] la figura della donna scompare non in una pristina nullità, bensì in un violento andirivieni che è la figura dislocata della "donna del Terzo mondo", intrappolata tra la tradizione e la modernizzazione, tra il culturalismo e lo sviluppo (pp. 299 e 314)

**'DONNE IN SVILUPPO'** E, INFINE, **'GENERE E SVILUPPO'** (p. 215)  
→ es. il volantino della Banca Mondiale dove una donna bianca in elmetto da lavoro indica la strada ad una donna araba in vestito etnico (Banca Mondiale e «grande narrazione dello sviluppo» (p. 381)

## Sul pensiero femminista

Spivak rileva il pericolo di inquietanti connessioni tra **femminismo** e **imperialismo**, con l'indubbia affermazione del patriarcato in una versione postmoderna. Rifiutando come irrealistica l'immagine rassicurante di una *società civile internazionale* e di ogni possibile *sorellanza globale* tra le donne dei Paesi occidentali ex-colonizzatori e quelle dei Paesi usciti a fatica dalla colonizzazione, ma che versano in condizioni di fatto neocoloniali (sul piano materiale o epistemologico – si allude qui ad una vera e propria *violenza epistemologica*), l'autrice esorta ad adottare uno sguardo che non ingessi l'altro (anche femminile) in un'etnicità statica.

Spivak suggerisce di disimparare i propri privilegi perché sono una perdita. Impediscono di vedere, capire e comunicare con chi è diverso da noi; attribuiamo all'Altro degli stereotipi, lo interpretiamo attraverso dei pregiudizi e, di fatto, chiudiamo la nostra mente, la nostra possibilità di comunicazione, apprendimento, scambio e relazione; ecco che il privilegio – in questo caso quello di appartenere alla “razza” bianca – si trasforma in una impossibilità, in una incapacità. Eliminarlo ci permette di vedere l'Altra, dall'altra parte del mondo, non più come “specchio per ingrandire la nostra immagine”, ma come partner con cui avere una “relazione etica” che ci permetterà di concepire la nostra propria identità e quella dell'Altra disgiuntamente e non più l'una costruita in opposizione all'altra.

Secondo l'autrice, «[...] fino a quando il femminismo verrà considerato una maniera affascinante e un po' esotica di narrare il discorso dominante» (Ead., *La politica delle interpretazioni*, p. 109), con conseguente conferma delle tesi di chi come Weyne C. Booth (*Freedom of Interpretation: Bakhtin and the Challenge of Feminine Criticism*, «Critical Inquiry», 1, 1982/vol. 9, pp. 45-76) ritiene che se si continui a discutere delle prospettive femministe negli “spogliatoi dell'Accademia”, sarà impossibile «confrontarsi con il problema fondamentale della **differenza sessuale** iscritta **nei modi di produzione materiali e ideologici**».

# TALPADE MOHANTY

*Sotto gli occhi dell'occidente: saperi femministi e discorsi coloniali* 1984, trad. it. 2000; *Femminismo senza frontiere* 2003, trad. it. 2012

Le due tendenze interne al femminismo bianco occidentale:

1. Produrre prima, e rappresentare poi una «donna media del terzo mondo» (*avarage third world woman*) che è figura monolitica di vittimizzazione e destinataria privilegiata di interventi salvifici esterni, ricavando poi da tale rappresentazione l'idea di «Differenza del Terzo Mondo».
2. Definire e giudicare le vite delle «altre» non occidentali attraverso il «metro» o «referente implicito» della vita delle donne occidentali di classe media, incarnazione perfetta dell'emancipazione femminile compiuta, e compiuta a vari livelli, attraverso la mobilitazione sociale, la militanza politica o la lotta per i diritti (incluso il diritto al lavoro).

## L'impietoso ritratto dell'*avarage third world woman*

“[essa] conduce un’esistenza fondamentalemente monca, condizionata com’è dal suo appartenere al genere femminile (vale a dire: sessualmente non libera) e dal fatto di essere del «terzo mondo» (cioè: ignorante, povera, non istruita, legata alla tradizione, casalinga, dedita alla famiglia, vittimizzata, ecc.). Vorrei sottolineare come tutto ciò sia in contrasto con (l’implicita) rappresentazione che le donne occidentali danno di sé come donne istruite, moderne, che hanno il controllo sui loro corpi e sulla loro sessualità e che possiedono la libertà di prendere autonome decisioni” (*Sotto gli occhi dell’occidente*, p. 361).

# Ipervittimizzazione della donna 'altra'

Iperqualificata in chiave vittimistica, la donna del terzo mondo riorienta in senso postcoloniale la dottrina della differenza sessuale o di genere. Del resto,

“[...] mentre la categoria della ‘donna oppressa’ scaturisce unicamente dall’enfasi sulla differenza di genere, la categoria della ‘donna oppressa del terzo mondo’ possiede un attributo aggiuntivo – la ‘differenza del terzo mondo!’. [...] Quando la categoria delle ‘donne oppresse sessualmente’ viene collocata all’interno di particolari sistemi del terzo mondo definiti secondo parametri fissati da criteri eurocentrici, le donne del terzo mondo non soltanto sono definite in base a una visione antecedente al loro ingresso nella vita sociale ma, giacché non vengono individuati i **nessi esistenti fra i mutamenti di potere all’interno del primo mondo e quelli del terzo** (ad es. il contesto capitalista), si rinforza l’idea che nel terzo mondo non ci si è evoluti nella stessa misura dell’occidente”.

(De Petris, Stefania De Petris “Tra ‘agency’ e differenze. Percorsi del femminismo postcoloniale”, in *Studi culturali*, n. 2, 2005pp. 365–366).

## *Femminismo senza frontiere (ancora Mohanty)*

Riferimento alle «**donne lavoratrici del Mondo dei Due-Terzi**», nei paesi che furono colonie non meno che nelle metropoli occidentali.

La categoria di «**lavoro femminile**» (saggio all'interno della raccolta, *Lavoratrici e politica della solidarietà*) proposta da Mohanty non riguarda tanto (o soltanto) «il lavoro svolto dalle donne», quanto piuttosto la «costruzione ideologica di determinati lavori e mansioni come 'appropriati' alla femminilità, alla domesticità, all'(etero)sessualità – che qui non si riferisce all'orientamento sessuale ma alla definizione delle donne come madri, mogli, figlie o sorelle di un uomo – e a certe determinazioni stereotipate della differenza razziale e culturale».

“Alla luce di questo problema comune, la storia delle merlettaie del Narsapur e quella delle operaie migranti della Silicon Valley o dell’industria tessile inglese possono essere lette all’interno di una «**continuità strategica**» che non sacrifica le loro differenze specifiche, ma anzi ne viene rafforzata. Sono le pratiche di segregazione sessuale legate ai regimi di casta che consentono di estrarre profitto dal lavoro che le ricamatrici svolgono per il mercato transnazionale. Sono logiche sessualizzate (e razzializzate) quelle che relegano il lavoro produttivo a un’attività secondaria per le donne e legittimano la riduzione dei salari delle migranti messicane in California. È l’identificazione delle donne come madri, mogli e sorelle che permette di trattare il loro lavoro di tessitura come una naturale continuazione dei ruoli familiari cui sono ‘destinate’, privandolo di qualunque significato in termini di autonomia”.

( Paola Rudan, *Il margine che sta al centro*, <http://www.conneessioniprecarie.org/2012/08/25/il-margine-che-sta-al-centro-chandra-talpade-mohanty-e-il-femminismo-senza-frontiere/> )