

Questo mondo invisibile.
Classe, “razza” e genere tra colonizzazione
e decolonizzazione del sè

di Anna Curcio

Questo mondo invisibile

Una mattina d'autunno del 1993, nell'atrio del dipartimento di scienze sociali all'Hamilton College, nello stato di New York, una gabbia sospesa a quattro metri d'altezza racchiude il corpo di Yance Ford, femminista afroamericana, studentessa al terzo anno nel prestigioso college. Scalza, con la testa rasata e avvolta in un lenzuolo lacero, Ford rimarrà lì per cinque ore in assoluto silenzio, lasciando attoniti studenti e docenti¹.

“This Invisible World” è l'efficace titolo della performance: una metafora dei tre anni di Ford come studentessa nell'istituto d'arte del college che mette in scena i processi di stigmatizzazione ma anche di resistenza soggettiva di una giovane afroamericana all'interno di un campus universitario. È un'immagine che denuncia la violenza razzista e sessista ed al contempo è l'esibizione trasgressiva delle differenze di “razza” e genere. È un corpo di donna, nero, seminudo, fuoriposto, vero e proprio *space invaders*, la cui potenza espressiva suona come presa di parola gridata e sovversiva. È una visione scabrosa che produce imbarazzo, indignazione e vergogna. E la vergogna, Marx insegna, è un sentimento rivoluzionario.

La performance di Ford ha ispirato questo breve saggio e le riflessioni che seguono sono prevalentemente orientate a svelare il *mondo invisibile* delle violenze e dello sfruttamento razzista e sessista malcelato dietro la retorica multiculturista della proliferazione delle differenze oggi dominate. In queste pagine discuto i processi di coloniz-

1 La performance è descritta da Chandra Talpade Mohanty in un importante capitolo di *Feminism Without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* (Duke University Press, Durham, NC 2004) dal titolo “Race, Multiculturalism, and Pedagogy of Dissent”.

zazione e decolonizzazione del sè che interessano il tempo presente e dunque la valorizzazione capitalistica delle differenze così come le esperienze di resistenza soggettiva che oggi come ieri mettono in discussione il dominio e lo sfruttamento capitalistico, ce ne offrono il rovescio scomodo, spesso taciuto ma non per questo illusorio. Sono storie ed esperienze che come la performance di Ford rompono la narrazione eurocentrica della storia restituendo piena dignità politica e soggettiva al “subalterno”, al diverso, all’Altro da sè, a quelle soggettività che sin dagli albori del capitalismo hanno saputo rompere e sfidare la *norma* del bianco eterosessuale.

La critica postcoloniale e in particolare studi ed analisi che, all’interno del vasto e composito filone degli studi postcoloniali, hanno indagato i processi di resistenza e la rottura conflittuale, faranno da bussola a queste riflessioni. Tuttavia, il postcoloniale è qui assunto non come canone analitico bensì come “archivio” da cui attingere elementi di volta in volta utili a rendere visibile *Questo mondo invisibile*, a svelare il non detto, il rimosso dentro la retorica omogeneizzante del capitalismo; a dare voce alle storie taciute, omesse, celate che descrivono la debolezza e soprattutto il carattere sempre reversibile del capitalismo. In questo senso, insieme ad analisi più direttamente riconducibili alla critica postcoloniale, sono qui considerati altri studi che hanno indagato i processi di razzializzazione e la divisione sessuale del lavoro, le esperienze di lotta e le forme della resistenza ai dispositivi di subordinazione e controllo del capitale.

Parlando di postcoloniale occorre infine precisare che faccio qui riferimento ad una condizione caratteristica e specifica del presente dove il “post” non è solo successione temporale ma è anche opposizione, resistenza, rottura conflittuale². In questo senso, il postcoloniale non si è esaurito nella fase storica delle lotte anticoloniali e dei processi di decolonizzazione del secondo dopoguerra, continua al contrario a descrivere il mondo presente mettendo in scena la riproduzione dei processi di dominio e sfruttamento coloniali da una parte e la continua riproposizione di resistenza e lotta alla colonizzazione dall’altra. Colonizzazione e decolonizzazione dunque sono le due facce di una stessa medaglia che dal passato coloniale riverberano nel presente. Detto altrimenti il nostro tempo mostra la compresenza di temporalità differenti, di differenti storie e narrazioni, di experien-

2 Muguel Mellino, *La critica postcoloniale. Decolonizzazione, capitalismo e cosmopolitismo nei postcolonial studies*, Meltemi, Roma 2005.

ze eterogenee che tengono insieme contesti spaziali molteplici. Assistiamo oggi all'«inopportuna apparizione dei margini nel centro» ha scritto in modo convincente Stuart Hall³ descrivendo gli effetti dell'inarrestabile mobilità del lavoro che ha segnato i processi di decolonizzazione prima e la globalizzazione successivamente. È la periferia coloniale, con le sue forme di vita, linguaggi e immaginari che irrompe nel centro dell'impero richiedendo un drastico aggiustamento dell'organizzazione delle relazioni sociali, delle forme di vita, dei linguaggi e degli immaginari; ponendo nuove e più complesse domande che interpellano le forme della convivenza.

I processi di globalizzazione e le migrazioni che si sono intensificati nel corso del Novecento ci consegnano infatti un mondo sostanzialmente mutato. Nuove figure hanno fatto ingresso in massa nel mercato del lavoro, si tratta soprattutto delle donne e dei migranti che hanno stabilito un nuovo assetto della produzione, richiedendo nuove forme per l'organizzazione e la gestione del lavoro. Nello stesso tempo le lotte di liberazione nelle ex colonie, i movimenti per i diritti civili e le battaglie femministe nel corso degli anni Sessanta e Settanta hanno posto nuovi interrogativi declinati intorno alle differenze di classe, "razza", genere, etnia, nazionalità. In questo quadro, pena la sua riproducibilità, il capitale piuttosto che escludere le nuove figure del lavoro e le nuove domande emergenti dalle forme di organizzazione della società ha messo a valore le differenze, individuando nuove forme dello sfruttamento, della subordinazione e dell'emarginazione. Si è così determinato un processo di inclusione selettiva o differenziale e di etnicizzazione delle differenze intorno cui è stato possibile costruire le nuove gerarchie che organizzano il mercato del lavoro, le relazioni sociali e lo spazio della cittadinanza. Oggi la colonizzazione passa dunque attraverso processi di differenziazione e selezione che hanno smesso di escludere ma non di subordinare. Yance Ford non è stata esclusa da un prestigioso college perchè afroamericana, ma non per questo le forme del dominio coloniale hanno smesso di pesare sulla sua esperienza soggettiva. Piuttosto, la retorica multiculturalista, vero e proprio caposaldo del capitalismo contemporaneo, ha reso invisibili, seppur ugualmente dolorose, le forme della subordinazione sul terreno della "razza" e del genere. Da qui la necessità, individuata da Ford, di una loro messa in scena drastica e dirompente.

3 Stuart Hall, *La questione multi-culturale*, in Miguel Mellino (a cura di), *Il Soggetto e la differenza. Per un'archeologia degli studi culturali e postcoloniali*, Meltemi, Roma 2006, p. 291.

Colonizzazione e decolonizzazione del sè

La performance di Ford è un'immagine forte e ambivalente che descrive il doppio processo di violenta stigmatizzazione e potente sovversione che attraversa e segna l'esperienza soggettiva di tante donne afroamericane, migranti o più in generale non bianche. Mentre svela la produzione di stereotipi razzializzati e "sessizzati" che denunciano la violenza materiale ed epistemica di razzismo e sessismo, si fa al contempo espressione di un'altra narrazione, una narrazione resistente e sovversiva che rompe i processi di stigmatizzazione del dominio coloniale. Descrive la colonizzazione di un corpo. Riproduce lo stereotipo del "selvaggio" da civilizzare, ampiamente diffusa nella retorica coloniale: una meticolosa messa in scena di corpi neri, seminudi, dai tratti non umani di bestie in gabbia o in catene, di cui un'efficace prova si rintraccia al *Musèe du Congo* di Bruxelles (oggi Museo Reale per l'Africa Centrale)⁴. Richiama l'inquietante immagine dei tanti, troppi, corpi neri, violentati ed uccisi nei linciaggi in America ed esposti penzoloni dagli alberi, sospesi nel vuoto come il corpo nero di Ford nell'atrio dell'Hamilton College. Ed ancora, quel corpo calvo, lacero e ingabbiato richiama alla mente i supplizi delle donne accusate di stregoneria nel medioevo. Riproduce insomma un coacervo di immagini che evocano insieme la violenza di razzismo e sessismo. Tuttavia, per altri versi, quella gabbia e quel corpo nero, calvo, seminudo nell'atrio di un prestigioso college sono uno strappo agli schemi narrativi dominanti e segnano la rottura dei processi di colonizzazione. È un atto di resistenza, di rottura dei processi di dominazione e sfruttamento, di rifiuto di gerarchie e stereotipi costruiti all'intersezione di classe "razza" e genere che porta in primo piano l'*agency* dei soggetti e le forme della decolonizzazione. In questo senso *Questo mondo invisibile* è una narrazione pienamente postcoloniale. Stigmatizzazione e subordinazione delle differenze da una parte, resistenza e rottura conflittuale dall'altra ma anche la denuncia della falsa armonia del multicultural-

4 Il museo, voluto da Leopoldo II del Belgio per celebrare la potenza coloniale del paese, è unico nel suo genere. Accoglie una vasta collezione di oggetti, manufatti, immagini fotografiche, mappe e video del periodo coloniale. Particolarmente efficace per comprendere la rappresentazione dell'Africa e degli africani nell'Europa del diciannovesimo secolo è la sezione "Ethnographie d'Afrique centrale" che espone le rappresentazioni stereotipate del selvaggio da civilizzare. Si veda ad esempio il gruppo scultoreo "l'uomo-leopardo" realizzato su commissione del ministero delle colonie nel 1913 www.africamuseum.be/museum/permanent/museum/permanent/permetnog1.

lismo che compatibilizza le differenze⁵. È questa la trama analitica e narrativa che tra colonizzazione e decolonizzazione Ford articola nella performance.

Nell'accezione qui utilizzata, dunque, colonizzazione e decolonizzazione sono processi antitetici e complementari che segnano profondamente l'esperienza dei soggetti e più precisamente delle soggettività interessate dall'esperienza del non bianco e del non maschile eterosessuale. Tuttavia, voglio precisare, che "razza" e genere, lungi dall'essere differenze biologiche, sono qui intese come categorie continuamente costituite e ricostituite dentro l'organizzazione della società, attributi che storicamente caratterizzano e differenziano lo stare al mondo, la posizione sociale ed economica, le possibilità di scelta, le opportunità. Sono potenti strumenti di subordinazione e produzione di gerarchie che si fanno verbo per organizzare il mercato del lavoro e le relazioni sociali. Razzializzare e "sessizzare" (*to gender*) richiamano i processi attraverso cui il capitale ha da sempre razionalizzato l'organizzazione del lavoro: la distinzione tra lavoro produttivo e riproduttivo, la separazione del lavoro bianco da quello non bianco, la segmentazione e gerarchizzazione delle differenze e così via. Come la "razza" e il genere abbiano funzionato per determinare lo sfruttamento dei soggetti è una storia lunga e complessa che affonda le radici nella nascita, affermazione e sviluppo del capitalismo, ma su questo torneremo più avanti.

A questo punto, voglio piuttosto ricordare che "razza" e genere sono esperienze ambivalenti. Segnano l'intera esperienza soggettiva, descrivendo la produzione di soggettività che sono al contempo assoggettate e resistenti ai rapporti di produzione. Jason Read⁶ in un illuminante lavoro sui rapporti di potere all'interno della produzione capitalistica, ha efficacemente sottolineato la necessità di pensare la produzione di soggettività all'interno del doppio significato del suo genitivo: come contemporaneamente coinvolta "in" e costituita "dai" rapporti di produzione. Si tratta di un doppio processo che vede da una parte la produzione di soggettività per conto del capitale, ovvero il prevalere del comando capitalistico sul lavoro vivo e la cattura (o

5 Stuart Hall ha efficacemente distinto l'aggettivo "multiculturale" per definizione plurale, dal sostantivo "multiculturalismo", utilizzato al singolare per indicare la strategia degli Stati nazione contemporanei per governare e gestire i problemi della diversità e della molteplicità generati dalle società multiculturali.

6 Jason Read, *The micropolitics of capital: Marx and the prehistory of the present*, SUNY Press, New York 2003.

colonizzazione, come razzializzazione ed *gendering*) della cooperazione sociale, che descrive soggettività assoggettate ai dispositivi di potere. Dall'altra parte c'è invece la produzione di potenza soggettiva come forza autonoma e resistente che eccede le relazioni di potere e la produzione capitalistica, descrivendo processi di soggettivazione. Dunque mentre il capitale mette a valore le differenze e utilizza "razza" e genere come strumenti di sfruttamento della forza lavoro, una soggettività politica autonoma e resistente prende forma proprio nell'intersezione di classe, "razza" e genere costruendo percorsi di fuga dal sistema normativo e dall'ordine sociale dominante. Così intese, "razza" e genere si fanno parte integrante dei processi sociali e culturali radicati nelle dinamiche di produzione e prendono congedo da ogni tentativo di ricondurle ad una presunta base naturale o biologica.

Nella lettura che qui propongono, infine, classe, "razza" e genere sono considerate come esperienze tra loro intrecciate; esperienze che si intersecano e si definiscono reciprocamente nella produzione di soggettività secondo un agire simultaneo piuttosto che additivo. Va tuttavia ricordato che anche altre differenze quali la cultura, la religione e la nazionalità intervengono simultaneamente nella produzione di soggettività. La produzione di soggettività è, infatti, un'esperienza complessa che nell'intera vita dei soggetti interessa e coinvolge aspetti anche molto differenti tra loro⁷. Cultura, religione e nazionalità concorrono dunque insieme a classe, "razza" e genere nei processi di subordinazione e sfruttamento (si pensi ad esempio alla crescente discriminazione dell'Islam o il largo dibattito sull'uso dello *hijab*), tuttavia resteranno estranee alle riflessioni di questo saggio. La performance di Ford che ha ispirato queste pagine e più in generale il femminismo postcoloniale da cui questo saggio è influenzato, circoscrivono il campo d'analisi ai processi di colonizzazione e decolonizzazione del sè che si articolano nell'intersezione di classe, "razza" e genere.

Classe, "razza" e genere nella valorizzazione capitalistica

Nei processi di colonizzazione, classe, "razza" e genere funzionano come strumenti di marginalizzazione e sfruttamento del lavoro e declinano, in questo senso, esperienze di razzismo e sessismo. Razzismo e sessismo dunque non sono fenomeni di natura ideologica che

7 Judith Revel, *Fare moltitudine*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2004.

rimandano all'idea di un "mito" o di un "pregiudizio" originario⁸, al contrario sono indissolubilmente legati ai processi di valorizzazione capitalistica, mostrando un'intima relazione con le dinamiche di classe, ovvero con la precisa posizione che i soggetti occupano all'interno della dinamica capitale-lavoro. Chandra Mohanty, che sui processi di colonizzazione e decolonizzazione del sè ha scritto pagine importanti, ha con insistenza sottolineato la necessità di riportare la riflessione all'interno delle dinamiche della produzione capitalista che segnano il contesto sociale e l'esperienza soggettiva; di leggere il capitalismo come principio fondante dell'organizzazione sociale di questi tempi. Tuttavia – specifica Mohanty –

questo non significa che il capitalismo funzioni come una *master narrative* o che tutte le forme di dominio sono riducibili alle gerarchie capitalistiche, o che gli effetti spaziali e temporali del capitale sono uguali in tutto il mondo. Significa piuttosto che a questo particolare livello del capitalismo globale, le particolarità del suo agire (deterritorializzazione senza precedenti, astrazione e concentrazione del capitale, transnazionalizzazione della produzione e della mobilità attraverso la tecnologia, consolidamento di corporation sopranazionali che connettono capitali fluttuanti globalmente, ecc.) necessitano di nominare l'egemonia capitalista e nella cultura come un principio fondante della vita sociale. Fare altrimenti vuol dire rendere oscuro come potere ed egemonia funzionano nel mondo⁹.

Solo dunque nominando l'egemonia capitalista che fonda i privilegi epistemici e le forme di etichettamento e marginalizzazione nelle relazioni sociali contemporanee diventa possibile svelare le forme dello sfruttamento contemporaneo sul terreno della "razza" e del genere. Detto altrimenti, "razza" e genere senza la classe, ovvero se lette al di fuori della relazione capitale – lavoro, rischiano di cadere nel biologismo o scivolano verso un astratto multiculturalismo insensibile al ruolo delle differenze. Classe, "razza" e genere vanno, dunque, inda-

- 8 Étienne Balibar, in modo convincente, fa discendere il farsi mito del razzismo contemporaneo dalle dichiarazioni dell'Unesco del 1950 e 1951 che, all'indomani della seconda guerra mondiale e dello scempio nazista, avrebbero inaugurato una vera e propria "rottura epistemologica". Il passaggio dallo studio delle differenze tra le razze e della loro disuguaglianza, considerate come fenomeni oggettivi di cui occorre rintracciare le conseguenze nel campo della politica e della cultura, allo studio del "razzismo" quale credenza soggettiva di una disuguaglianza tra le razze che riduce l'insieme delle differenze umane a modello immaginario di supposte differenze originarie ed ereditarie (Étienne Balibar, *La costruzione del razzismo*, in Thomas Casadei e Lucia Re (a cura di), *Differenza razziale, discriminazione e razzismo nelle società multiculturali*, Diabasi, Reggio Emilia 2007, p. 58).
- 9 Chandra T. Mohanty, *Feminism without borders*, cit., pp. 182-183 (traduzione mia).

gate nella loro reciproca articolazione. Solo in questo modo diventa possibile portare in primo piano i rapporti di potere che le articolano e soprattutto le forme di lotta e resistenza che le sfidano.

Nel corso degli anni, studi molto importanti hanno legato rispettivamente “razza” e genere alle dinamiche di classe. W.E.B. Du Bois, in uno dei suoi lavori più importanti, *The Black Reconstruction in America*, aveva evidenziato come proprio sul terreno della “razza” si fosse giocata la disomogeneità dello scambio tra forza lavoro e salario. All’indomani della guerra civile, quando milioni di ex schiavi fecero ingresso sul mercato del lavoro, profonde ineguaglianze e discriminazioni continuarono a segnare l’organizzazione delle relazioni sociali e le condizioni del lavoro dei neri resi liberi dopo quattro secoli di lavoro coatto nelle piantagioni. Non solo pesanti sperequazioni salariali contrassegnavano il lavoro dei neri, ma anche a parità di salario, i lavoratori bianchi, proprio in virtù del loro essere bianchi “erano in parte compensati da una sorta di salario pubblico e psicologico”¹⁰ fatto di referenza e titoli di cortesia, di libero accesso alle funzioni e ai luoghi pubblici. Al contrario i lavoratori neri, esclusi da tutto questo proprio in quanto neri, erano continuamente soggetti ad insulti pubblici, assurgevano a simboli di derisione e paure inspiegabili divenendo oggetto della violenza della folla e di linciaggi. Le discriminazioni sul terreno della “razza”, in una parola, il razzismo di fine Ottocento in America, funzionò dunque come “supplemento intero” alla costruzione del mercato del lavoro¹¹ garantendo al capitale un notevole risparmio sui costi di produzione. Di lì in avanti fu organizzato un vero e proprio “management razziale” che attraverso la razionalizzazione scientifica del lavoro su base razziale gestì i processi migratori in America e accompagnò la produzione capitalistica.

Un analogo processo di razionalizzazione capitalistica del lavoro, su base questa volta sessuale, ha segnato la storia dello sfruttamento delle donne. Karl Marx, duramente e, per molti aspetti, legittimamente criticato dal femminismo internazionale nel corso soprattutto degli anni Settanta¹² ha tuttavia offerto, nei suoi ultimi lavori, spunti di ana-

10 W.E.B. Du Bois, *Black reconstruction in America 1860-1880*, The Free Press, New York 1935, pp. 700.

11 David Roediger, *The wage of whiteness. Race and the making of the American working class*, Verso, London-New York 1991; Sandro Mezzadra, *La condizione postcoloniale*, ombre corte, Verona 2008.

12 Tra le critica del femminismo internazionale al pensiero di Marx va sicuramente ricordato il lavoro di Gayle Rubin *The Traffic in Women* in Rayna Reiter (a cura di), *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, New York 1975 che ha trovato ampio risa-

lisi efficacissimi per leggere le forme dello sfruttamento e dell'oppressione di genere. Negli appunti autografi a commento degli scritti di Lewis Henry Morgan sulle società antiche, pubblicati postumi all'interno degli *Ethnological Notebook of Karl Marx* (1972)¹³, il filosofo tedesco legava la subordinazione e dequalificazione del lavoro delle donne all'introduzione del sistema di proprietà e alla nuova determinazione assunta dai meccanismi di regolazione degli scambi e delle relazioni sociali inaugurata con l'avvento del capitalismo. Con l'affermarsi del sistema di proprietà, infatti, le relazioni tra i sessi dentro e fuori la famiglia si riconfigurarono drasticamente. La capacità riproduttiva delle donne posta tradizionalmente a fondamento dell'organizzazione delle relazioni parentali fu violentemente rimpiazzata dal potere che, in virtù del diritto di proprietà, il patriarca deteneva sulla donna e sui figli.

to nel dibattito femminista anglosassone. Rubin, sottolineando l'incapacità di una lettura focalizzata sul modo di produzione capitalistico di cogliere le forme dello sfruttamento e dell'oppressione delle donne ha introdotto il modello del "sex-gender system" evidenziando la costruzione di genere come risultato di una forma di organizzazione sociale in cui la sessualità biologica diventa, attraverso fattori di carattere ideologico e culturale, socialmente significativa. Le riflessioni di Rubin, seppur estremamente importanti hanno tuttavia, in modo a mio avviso problematico, rimosso dall'analisi l'intera dimensione produttiva. In quegli stessi anni invece, altri studi hanno in modo più convincente mosso una critica a Marx dall'interno di un'analisi sui rapporti di produzione. Mi riferisco in particolare alle elaborazioni teoriche che si sono prodotte intorno alla campagna internazionale "Salario al lavoro domestico" (Cfr, Maria Rosa Dalla Costa e Selma James, *Potere femminile e sovversione sociale*, Marsilio, Venezia 1972.) e ai successivi sviluppi di quella riflessione (Cfr. Alisa Del Re, *Struttura capitalistica del lavoro legato alla riproduzione* in Lucia Chistè, Alisa Del Re e Edvige Forti (a cura di), *Oltre il lavoro domestico: il lavoro delle donne tra produzione e riproduzione*, Opuscoli Marxisti, Feltrinelli, Milano 1979). Tali critiche si sono soprattutto concentrate sull'incapacità di Marx di individuare i costi del lavoro di riproduzione, di cogliere e valorizzare la dimensione immediatamente produttiva della riproduzione. Sulla scia di queste considerazioni è stata introdotta una più efficace definizione che, conscia del valore immediatamente produttivo della riproduzione, ha proposto l'idea di produzione/riproduzione per descrivere il lavoro domestico, affettivo, di cura, quel lavoro prezioso ed indispensabile che ogni giorno permette al lavoratore di vendere la sua forza lavoro e al capitalista di acquistarla (come dal Libro primo de *Il Capitale* di Marx, capitolo VIII: La giornata lavorativa: Karl Marx, *Il capitale. Critica dell'economia politica*, Einaudi, Torino 1975). L'omissione marxiana rispetto alla centralità della riproduzione nei rapporti di produzione, è stata dunque opportunamente intesa come complicità nei percorsi che hanno comportato la dequalificazione del lavoro produttivo/riproduttivo e i processi di sfruttamento del lavoro delle donne.

13 Karl Marx, *The ethnological notebooks of Karl Marx (studies of Morgan, Phear, Maine, Lubbock)*, Krader (a cura di), Van Gorcum, Assen 1972. Il testo, redatto tra il 1880 e il 1882 ed interrotto dalla sopraggiunta morte dell'autore nel 1883 contiene i commenti critici di Marx ai lavori etnologici di Lewis Henry Morgan, John Budd Phear, Henry Summer Maine e John Lubbock, antropologi anglosassoni i cui lavori erano stati pubblicati negli anni Settanta dell'Ottocento tra l'Inghilterra e gli Stati Uniti.

Di lì in avanti, le donne divennero mero oggetto e non più soggetto nelle relazioni tra i sessi, furono espropriate di quell'enorme fonte di produzione di valore legato alla sfera riproduttiva e andarono incontro alla perdita della propria integrità fisica e psicologica divenendo bersaglio di violente discriminazioni e profonde forme di dominazione e sfruttamento.

Anche Silvia Federici, che ha ricondotto le radici dello sfruttamento del lavoro delle donne alla caccia alle streghe e ai processi di disciplinamento del corpo che segnano la "transizione" dal feudalesimo, ha iscritto la divisione sessuale del lavoro dentro la razionalizzazione dei processi di riproduzione sociale che prende forma con il capitalismo¹⁴. Ancora una volta, il sistema di proprietà a fondamento del modello capitalistico è individuato come l'elemento che interviene per ridisegnare la relazione tra i sessi. Con il sistema di proprietà la maternità fu degradata a lavoro forzato. Le donne furono confinate all'interno del lavoro riproduttivo, e isolate in un modo fino a quel momento sconosciuto. Anche il lavoro da ostetrica o levatrice, su cui le donne avevano a lungo esercitato una prerogativa sulla base di saperi antichi e specifici, fu loro precluso (o largamente limitato). Gli unici lavori a cui di lì in avanti avrebbero avuto accesso furono quelle forme del lavoro direttamente riconducibile alla sfera della riproduzione: il lavoro come domestiche, braccianti, filatrici, ricamatrici, venditrici ambulanti o balie¹⁵. Tutte forme del lavoro che, proprio in quanto prerogativa dell'ambito riproduttivo furono ritenute dequalificate.

Queste analisi, tra altre, costituiscono un utile dispositivo per indagare la costruzione dei rapporti di produzione e delle relazioni di classe sul terreno delle differenze rispettivamente di "razza" e di genere. Propongono efficaci strumenti per leggere il funzionamento di razzismo e sessismo, per cogliere lo sfruttamento del lavoro e le forme della marginalizzazione di donne e lavoratori *colored*. E soprattutto hanno il merito di porre l'accento sulla necessità di guardare alle forme di segmentazione e subordinazione del lavoro connesse alla valorizzazione capitalista delle differenze quando si parla di razzismo e sessismo. Tuttavia, questi stessi studi hanno il difetto di trascurare il funzionamento reciproco e simultaneo di classe, "razza" e genere. Rispettivamente concentrati sulle differenze di "razza" e genere lette

14 Silvia Federici, *Caliban and the Witch. Women, the body and primitive accumulation*, Autonomedia, Brooklyn 2004.

15 Ivi, p. 92.

alla luce dei rapporti di produzione, tanto Marx e il marxismo critico, quanto gli studi critici sulla “razza” e la critica femminista sembrano trascurare le reciproche influenze e determinazioni che si danno nell’intersezione di classe, “razza” e genere.

Per cogliere, dunque, il complesso sistema di sfruttamento e subordinazione, in una parola la colonizzazione delle donne non bianche, messa in scena da Ford, occorre un passaggio analitico ulteriore, un’ulteriore specificazione. In questo senso, proficui insegnamenti posso essere rintracciati nell’esperienza dei movimenti di liberazione degli anni sessanta e settanta in America. In particolare le donne afroamericane, Chicane, *Asian american* o portoricane, il cui pensiero attraversa e mette profondamente a critica le istanze dei movimenti di quegli anni, hanno avuto il merito di portare l’accento sull’esigenza di coniugare le rivendicazioni sul terreno di classe “razza” e genere, aprendo il campo ad un ricco filone di studi che mette a fuoco l’articolazione di classe “razza” e genere nella produzione di soggettività. In questo quadro sono messe a critica le derive identitarie di taluni approcci scientifici ma anche politici sul tema delle differenze, in particolare l’idea dell’uomo nero o di colore quale soggetto razziale universale e della donna quale soggetto universalmente sessuato. Significativamente uno degli studi pionieristici dei *Black Women’s Studies*, inaugurati proprio dalle lotte degli anni Sessanta e Settante, è un’antologia curata da Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott e Barbara Smith dal titolo *All the Women Are White, All the Men Are Black, But Some of Us Are Brave*¹⁶.

Black Feminism e resistenza soggettiva

Con una critica dall’interno dei movimenti di liberazione, il *Black Feminist Thought*¹⁷ aveva polemicamente evidenziato come nè “The negro problem” nè “The woman question” al centro delle lotte di quegli anni avessero saputo cogliere la particolare condizione delle donne nere in America. Le donne afroamericane, Chicane, *Asian*

16 Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott e Barbara Smith, *All the Women Are White, All the Men Are Black, But Some of Us Are Brave*, The Feminist Press at The City University of New York, New York 1982.

17 Per una rassegna sul tema si veda Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment* (second edition), Routledge, New York 2000.

american e portoricane che animavano i movimenti evidenziavano dunque un vuoto di riflessione, l'incapacità di cogliere la dimensione complessiva di un problema che non si esauriva nè nelle lotte antirazziste nè nelle battaglie femministe. In questo quadro, il femminismo radicale nero nasce come elaborazione autonoma che si propone di combinare i due ambiti di lotta assumendo, sin da subito, un rapporto apertamente critico tanto rispetto al "problema dei neri" quanto rispetto alla "questione delle donne". Con il Black Power Movement (ed analogamente rispetto ad altri movimenti di lotta come ad esempio lo Young Lords Party) c'è soprattutto in discussione il machismo dilagante che stride apertamente con la larga presenza di donne all'interno del movimento. Queste non solo prendono attivamente parte a tutte le attività del movimento e rivestono un ruolo di primo piano, con un impegno a trecento sessanta gradi, dentro la *black community* ma soprattutto detengono spesso ruoli chiave e comunque dirigenziali all'interno del movimento stesso (si pensi ad Angela Davis nel Black Power Movement e Iris Morales negli Young Lords). Ciò nonostante il rapporto tra i generi rimane pesantemente sbilanciato aprendo il campo a una critica profonda e radicale che metterà in discussione sin nelle fondamenta le stesse organizzazioni politiche.

Con il movimento femminista è invece in discussione l'idea di sorellanza universale, la possibilità di costruire un comune terreno di lotta tra le donne indipendentemente dalla condizione di classe, "razza", nazionalità. Le femministe nere hanno però ben presente che la propria esperienza di subordinazione e sfruttamento su base sessista va innanzitutto ricercare nell'organizzazione produttiva e nella costante subordinazione del lavoro nero (e prima ancora della schiavitù). In questo senso pongono l'accento sull'*agency* femminile razzializzata, valorizzando il *racialized gender* come asse portante del proprio agire. "Razza" e genere dunque non più intese come esperienze separate ed additive che si sommano l'una all'altra in una successione temporale, sono considerate come esperienze simultanee e collegate, intimamente radicate nei rapporti di produzione e, l'idea secondo cui il genere sia il fattore principale di condizionamento dell'esperienza di una donna è radicalmente messa a critica¹⁸.

Il *Black Feminism*, mettendo in discussione lo sguardo occidentale, i *Western Eyes* del femminismo – denunciati in un importante saggio

18 Bell Hooks, *Elogio del margine. Razza, sesso e mercato culturale*, Feltrinelli, Milano 1998.

di Chandra Mohanty¹⁹ – hanno concentrato l’attenzione sulle profonde differenze che intercorrono tra l’esperienza di vita (e lavoro) delle donne bianche di classe media e quella di altre donne: nere, povere, migranti. In tale prospettiva hanno puntualmente indagato, sul piano storico ed etnografico le esperienze di donne afroamericane, latine e *Asian-american* in relazione al lavoro, alla famiglia e alla comunità, proponendo un modo di fare analisi molto più attento e rispettoso della realtà sociale. Ma soprattutto queste analisi hanno portato in primo piano esperienze di vita fino a quel momento nascoste o taciute. Il ruolo delle donne chiuse nell’universo domestico ed economicamente dipendente dagli uomini, individuato da molti studi di genere, risultava completamente inadatto a descrivere ed analizzare l’esperienza di vita e lavoro delle donne nere che avevano storicamente lavorato fuori casa. Analogamente l’esperienza delle donne migranti descriveva forme di lavoro salariato anche quando ricondotte dentro l’universo domestico (si pensi al lavoro di cura ad anziani e bambini nelle società di arrivo) e soprattutto esperienze migratorie immediatamente iscritte dentro una prospettiva di autonomia fatta di domanda di indipendenza economica o di sostegno economico alla famiglia.

Nello stesso tempo il femminismo nero e la critica femminista che si sviluppa dentro le analisi sulla postcolonialità hanno contribuito a demolire un altro falso mito del “femminismo occidentale”, l’idea della doppia oppressione delle donne di colore rispetto al genere e alla “razza”. Ciò che questi studi hanno con insistenza sottolineato è la dimensione di rottura sovversiva che si dà nel simultaneo funzionamento di classe, “razza” e genere. In questo senso hanno posto le basi per una proficua critica agli assunti del “femminismo occidentale” che nega ogni possibilità autonoma alle donne *colored* di rovesciare la propria oppressione. Così facendo hanno restituito l’*agency* al soggetto subalterno donna nera. E hanno valorizzato e portato in primo piano i processi di decolonizzazione del sè: le forme di resistenza soggettiva che si determinano all’interno e contro quel campo di tensione antagonista che determina il funzionamento del mercato del lavoro e delle relazioni sociali.

Descrivere il simultaneo funzionamento di classe, “razza” e genere vuol dire dunque mettere a fuoco la simultaneità dei processi di subordinazione e sfruttamento che si danno sul terreno di classe,

19 Il riferimento è al saggio di Chandra T. Mohanty, *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*, in Mohanty, *Feminism Without Borders*, cit.

“razza” e genere. Ma vuol dire anche chiamare in causa il suo rovescio, cogliere quel che di sovversivo, di rottura e trasformazione declinato con forza dai movimenti sociali degli anni Sessanta e Settanta. In questo quadro, diventa possibile leggere il doppio significato della produzione di soggettiva, in cui i processi di assoggettamento ai dispositivi di potere si accompagnano e si avvicinano alla produzione di soggettività autonome e sovversive; in cui colonizzazione e decolonizzazione del sè si danno come facce di una stessa medaglia, processi indissolubilmente legati che descrivono la produzione di gerarchie e le rotture conflittuali nell’intersezione di classe, “razza” e genere. In questo quadro la classe non più mero concetto sociologico smette di descrivere la posizione dei soggetti per farsi concetto politico, eccede “la prigione economica”²⁰ per farsi processo di innovazione e trasformazione. La classe non può che essere lotta di classe ha scritto in modo convincente Mario Tronti²¹ nel vivo delle lotte sul lavoro nell’Italia degli anni Sessanta, e il pensiero operaista italiano ha produttivamente incrociato la critica femminista postcoloniale.

Oltre la *victimhood*: *Space Invaders*

La critica al “femminismo occidentale” è dunque il terreno in cui diventa possibile operare uno spiazzamento nella lettura dei processi e delle lotte di liberazione delle donne non bianche. Svelare le altre narrazioni, profonde e inconfessate che hanno attraversato la storia del capitalismo, valorizzando i percorsi soggettivi e le potenti esperienze di autonomia e resistenza delle donne afroamericane, latine, *Asian american*, migranti, colonizzate. Vuol dire assumere un punto di vista dislocato, capace di andare al di là della narrazione coloniale soffermandosi ed insistendo sui profondi e potenti processi di decolonizzazione. Leggere, come la critica postcoloniale ci ha insegnato, i fatti del mondo a partire dalle pieghe nascoste, dalle esperienze celate ed omesse, dai punti di increspatura e dalle rotture. Per rovesciare l’insopportabile e inautentica impoliticità e acquiescenza dei *subalterni* e ribaltare la pretestuosa *victimhood* (vittimità) delle donne *colored*, ridotte dal “femminismo occidentale” a soggetti disincarnati: vittime da salvare alla luce di un codice di giudizio universale.

20 Mario Tronti, *Classe*, in *Lessico Marxiano*, manifestolibri, Roma 2008, pp. 69.

21 Mario Tronti, *Operai e capitale*, Einaudi, Torino, 1966.

Il pensiero politico occidentale, così necessario e insieme insufficiente per leggere il presente – come Dipesh Chakrabarty ha efficacemente sottolineato in un libro importante: *Provincializzare l'Europa*²² – ha relegato i subalterni “nella sala d’aspetto della storia”. Ha dipinto la donna “del terzo mondo” come pura vittima della violenza maschile, del dominio coloniale, del potere patriarcale e religioso, senza lasciare alcuno spazio alle forme di resistenza e alle lotte autonome. In questo quadro, il femminismo nero e postcoloniale ha invece restituito dignità e voce alle donne non bianche. Ha svelato le forme dello sfruttamento e i percorsi di rottura sovversiva che attraversano l’esperienza soggettiva delle donne *colored*. È qui che si colloca la performance di Ford, è qui che la giovane femminista afroamericana compie il suo gesto sovversivo svelando quel mondo invisibile che ha l’effetto di un pugno nello stomaco. Che denuncia la vacuità della supposta eguaglianza universale, principio cardine del “femminismo occidentale”.

Questo mondo invisibile è un’irruzione di parzialità che squarcia la presunta omogeneità dell’universalismo; una presa di parola quasi gridata, o meglio, la potente espressività di un corpo fuori posto. Il corpo nudo, lacerato di Ford irrompe violentemente in un luogo atipico, inconsueto per quella visione, un luogo non abilitato a quella presenza. E, così facendo, sfida apertamente lo spazio asettico e formale dell’accademia ma soprattutto la norma somatica universale della *Whiteness* e della supremazia maschile. Quel corpo di donna, nero, seminudo e sospeso in una gabbia nell’atrio del college non è mera espressione di discriminazione e marginalità, è un atto di rottura forte. Un’immagine scomoda e scabrosa che restituisce evidenza al non detto, al rimosso della subordinazione e dello sfruttamento razzista e sessista. È la messa in scena potente e dirompente del razzismo e del sessismo impliciti nelle relazioni sociali dentro e fuori l’Hamilton College: la denuncia della diversità camuffata da celebrazione dell’inclusione sociale. Un’immagine che mette radicalmente a critica l’essentialismo culturalista dominante e denuncia le linee di segmentazione e le gerarchie, i rapporti di potere e lo sfruttamento costruiti nel punto in cui la linea del colore e il genere si intrecciano.

Nell’atrio del college Ford tutt’altro che vittima agisce da “Space Invaders”: occupa uno spazio attraversato da tacite norme comportamentali per sovvertirle, multarle di segno. E, mettendo in scena il

22 Dipesh Chakrabarty, *Provincializzare l'Europa*, Meltemi, Roma 2004.

doppio conflitto che si dà all'intersezione della linea del colore e del genere, rovescia e rispedisce al mittente la dimensione di vittimità che il "femminismo occidentale" attribuisce alle donne non bianche: il "doppio fardello" sessista e razzista posto sulla soggettività delle donne *colored*. In quella gabbia c'è una donna forte, per nulla bisognosa di protezione, che sa compiere il suo cammino verso la libertà senza bisogno di alcuna rappresentanza per accedere alla libertà e all'emancipazione. Un "soggetto agente"²³, soggetto politico a tutto tondo che mostra i processi di politicizzazione autonoma del *racialized gender*: la politicizzazione di una parzialità che emerge come terreno per il conflitto all'intersezione di classe, "razza" e genere.

Quando si politicizzano le differenze, va ricordato, si apre sempre un terreno spinoso e complesso, problematico ed ambivalente che si dibatte tra cambiamento e rischio di una chiusura identitaria. Classe, "razza" e genere possono infatti funzionare come processi di costruzione identitaria che seguono le relazioni di potere riproducendone modelli e privilegi, e l'esperienza storica ci consegna svariati esempi in questo senso. Tuttavia, cogliendo l'agire simultaneo e congiunto delle differenze, ogni possibile funzionamento che sia simmetrico alla relazioni di potere smette di esistere. Mentre il capitalismo agisce nell'ottica della semplificazione e della riduzione ad unità delle differenze, l'agire congiunto delle differenze stesse inibisce, per inverso, ogni operazione omogeneizzante. Classe, "razza" e genere, dunque, agiscono qui come dispositivi flessibile di conflitto, superano le briglie della produzione identitaria spiazzando il terreno su cui si costruisce la segmentazione e gerarchizzazione delle differenze. È questo che ci insegna il femminismo postcoloniale: solo se leggiamo le differenze di classe, "razza" e genere nella loro articolazione possiamo concretamente aprire il terreno ad un processo di lotta per la liberazione delle donne. Un percorso capace di articolarsi oltre quella retorica dell'emancipazione imbrigliata nella dimensione universalista della presunta eguaglianza tra gli individui e non curante delle differenze legate al sesso, al colore, alla posizione occupata dentro la relazione capitale-lavoro. Un insegnamento, quello del femminismo nero e postcoloniale, che ci consegna una visione complessiva dei percorsi di liberazione da cui tutte e tutti, a mio avviso, abbiamo da imparare.

23 Dipesh Chakrabarty, *La storia subalterna come pensiero politico*, in "Studi Culturali", 2, 2004, pp. 233-252.