

IL LUOGO DELLA PAROLA DI DJAMILA RIBEIRO¹

DIDIER CONTADINI

Il testo di Djamila Ribeiro apre *Intersezioni*, coraggiosa collana della casa ed. Capovolte, pensata per dar voce a un pensiero femminista e transfemminista proveniente da tutto il mondo e in particolare dal prolifico «mondo» sudamericano. Un'operazione editoriale, questa, tanto più necessaria per l'Italia dove il dibattito, per quanto storicamente molto ricco e articolato, paga a volte gli effetti di dinamiche specifiche e di uno sviluppo localistico delle problematiche teorico-militanti. I molti riferimenti alla letteratura specifica interni al testo e il corredo di indicazioni bibliografiche aggiunto dalla postfazione permettono alla lettrice e al lettore di seguire nuove piste di lettura. Lo stesso libro ha aperto nel 2019 la collana *Feminismos Plurais*, diretta dalla stessa autrice. Questo doppio ruolo di apertura indica una funzione specifica assegnata a questo testo e ben significata da una citazione che Ribeiro riprende dalla scrittrice e pensatrice Kilomba: «un modo per diventare soggetto» (p. 17).

Come afferma il titolo, il problema di fondo che presenta l'autrice è quello del «luogo della parola», cioè il «luogo sociale che le donne nere occupano» (p. 54). Tale luogo è definito dall'autrice in termini foucaultiani: luogo del discorso «come sistema che struttura un determinato immaginario sociale [...] stiamo parlando di potere e di controllo» (p. 55). Il rinvio va dunque ben inteso: il luogo della parola è la possibilità contemporanea di aprire uno spazio tra le maglie delle diverse direttrici di determinazione sociale che decidono della posizione oggettiva dell'individualità singolare.

Da qui sorgono alcune domande intorno alle quali si articola il testo. Anzitutto, come si caratterizza questo luogo? L'autrice qui presenta una prospettiva intersezionale «pura»: «razza, genere, classe e sessualità» si incrociano «generando differenti modi di vivere le oppressioni», senza che vi sia «una gerarchia di oppressioni poiché, visto che esse sono strutturali, non esiste 'preferenza di lotta'» (p. 70). Il primo capitolo del volume ha come obiettivo mostrare la rilevanza di una visione intersezionale capace di sottrarsi al binomio di «potere e identità» (p. 33). Dunque, non solo il femminismo non può avanzare solitario ed ergersi al di sopra delle altre forme di discriminazione sociale e sfruttamento – e il recente esempio del femminismo bianco e razzista «faccia pulita» del golpe boliviano è un monito in carne e ossa in tal senso – ma non può neanche isolarsi, farsi esclusivista. L'universale e l'identitario si richiamano reciprocamente e operano in senso opposto a quello di un rivolgimento dello status quo.

1 tr. it. di M. Paes, Alessandria, ed. Capovolte, 2020.

Si tratta allora di rifiutare categoricamente il concetto di identità? Per Djamila Ribeiro la risposta è seccamente negativa: «un progetto di decolonizzazione epistemologica» ha «bisogno di considerare l'importanza dell'identità epistemica, poiché è riflesso del fatto che esperienze in luoghi diversi sono distinte e che questa localizzazione è molto importante per la conoscenza» (p. 31). Ciò che è fondamentale, allora, è instaurare una forma di identità critica, fluida, storica e rifiutare qualsiasi forma d'identità essenzialista, reificata e antistorica. L'esempio è precisamente quello della categoria di «donna nera»: in quanto donna è discriminata rispetto all'uomo bianco e nero, in quanto nera è discriminata rispetto alla donna bianca. Essa è «l'*Altro dell'Altro*» (p. 39). La sua è un'identità che si deve costruire a partire da un doppio rifiuto ma che non ha possibilità (quand'anche fosse questa l'intenzione) di fondarsi su questa negazione poiché è un doppio abisso dal quale solo una originale forma di creatività può germogliare. Rivendicare questa identità significa dunque anzitutto e per lo più rovesciare dall'interno le categorie dominanti mostrando il loro vuoto a partire da una nuova positività.

Da qui la seconda domanda: che cosa vuol essere questo luogo? Quello in cui le donne nere e indigene in particolare iniziano a parlare in prima persona, uscendo dall'isolamento e dall'invisibilità, denunciando l'annientamento che subiscono a partire non da un'esperienza soggettiva bensì dall'assunzione che in quanto donne nere sono una «categoria politica» (p. 25). Si tratta di «fare un uso creativo del luogo emarginato che» le donne nere «occupano nella società, in modo da poter sviluppare teorie e pensieri che riflettano sguardi e prospettive differenti» (p. 45).

«Chi ha goduto del privilegio sociale possiede il privilegio epistemico [...]. La conseguenza di questa gerarchizzazione ha legittimato la superiorità della spiegazione epistemologica eurocentrica» (p. 26), bianca e patriarcale. Il negativo (nel senso della procedura fotografica) «dell'immagine positiva degli uomini bianchi». Il luogo della parola della donna nera si costruisce dunque come un «*locus* sociale» (p. 64) in cui essa si autolegittima da un punto di vista epistemologico e a partire dal quale riesce a far valere questo suo sguardo autonomo al di là e contro il «luogo imposto» socialmente, che continuamente «erge ostacoli alla [sua] possibilità di trascendere» (ivi) la posizione assegnatale.

Se la preoccupazione dominante del libro è riflettere sulla possibilità di affermazione di un'epistemologia altra da quella dominante, nondimeno è presente anche la preoccupazione di «immaginare nuove forme di socialità» guardando all'insieme delle «oppressioni strutturali» (p. 47). Tale preoccupazione rimane però subordinata a quella dell'urgenza di liberarsi dalla «*mask of speechless*» (p. 76) che viene ancora fatta indossare, in termini più o meno metaforici ma sempre violenti, a *quelle Altre* che sono le donne nere.

Si tratta di una posizione eminentemente etica. Qui si situa l'elemento che richiede, secondo chi scrive, un rinvio alla necessaria articolazione di altri piani, oltre a quello epistemico e di parola: poiché l'affermazione di una condotta etica delle donne nere e di una adeguata e pertinente condotta di chi ha finora fatto parte del «gruppo privilegiato, in termini di *locus* sociale» (p. 83) richiede una destrutturazione del potere esistente e tale disfacimento della trama di potere richiede un'affermatività generalizzata e internazionale della prospettiva proposta. In altri termini, di fronte alla constatazione che «esistono diverse forme di organizzazioni politiche, culturali e intellettuali» ma che «il problema è che queste condizioni sociali rendono difficile la [loro] visibilità e legittimità» (p. 63), l'autrice propone in questo testo una petizione di principio: la

condotta etica della donna nera riuscirà a obbligare a una risposta etica adeguata e corrispondente chi si trova dalla parte del privilegio (anzitutto epistemico). Eppure, se è vero che lo sguardo economicista è limitato e fuorviante, esso d'altra parte segnala un campo di analisi e di lotta non indifferente. Se tutti i piani entrano in gioco con pari dignità, questa pari dignità può valere per decidere su quale punto fare leva ma diventa problematica rispetto alla necessità di liberare dalla solitudine e dalla parzialità l'azione (o la voce) che si erge contro questo sistema.