

# SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



## Eredità, genealogie e memorie postcoloniali in America latina. Scritture di frontiera dal Sud

Postcolonial Legacies, Genealogies and Memories  
in Latin America. Border Scriptures from the South

*Karina Bidaseca*

CONICET-Universidad Nacional de San Martín e Clacso  
karinabidaseca@yahoo.com.ar

*Alejandro de Oto*

CONICET-Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales,  
Centro Científico Tecnológico Mendoza - adeoto@gmail.com

*Juan Obarrio*

Johns Hopkins University - jobarrio@gmail.com

*Marta Sierra*

Kenyon College, Ohio - sierram@kenyon.edu

### ABSTRACT

In questo testo introduttivo i quattro organizzatori del Primo Congresso di Studi Postcoloniali (Buenos Aires, 5, 6, 7 dicembre 2012) passano in rassegna alcune delle principali questioni e le linee guida che hanno attraversato le sessioni plenarie e i tavoli tematici. A partire da un serrato confronto con le categorie e le proposte epistemologiche elaborate nell'ambito degli studi postcoloniali e del femminismo decoloniale, il congresso raccoglie la sfida di avviare un dialogo Sud/Sud attraverso il consolidamento di uno spazio di discussione interdisciplinare nei distinti campi teorici che indagano l'esperienza della postcolonialità.

**PAROLE CHIAVE:** Postcolonialismo; Postcolonialità; Colonialità; Femminismo; Dialogo Sud/Sud.

\*\*\*\*\*

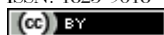
In this introduction the coordinators of the First Congress of Postcolonial Studies (Buenos Aires, 5<sup>th</sup>, 6<sup>th</sup>, 7<sup>th</sup> December 2012) review some of the main questions and guidelines which characterized the workshops. Starting from a heated debate on the categories and the epistemological proposals developed by postcolonial studies and decolonial feminism, the Congress accepted the challenge of producing a South/South dialogue through the consolidation of a space of interdisciplinary discussion in the different theoretical fields inquiring post-colonial experience.

**KEYWORDS:** Postcolonialism; Postcoloniality; Coloniality; Feminism; South/South Dialogue.

SCIENZA & POLITICA, vol. XXV, no. 49, 2013, pp. 9-14

DOI: 10.6092/issn.1825-9618/4234

ISSN: 1825-9618



Ormai da qualche tempo, i temi e i problemi che fanno riferimento al termine chiave «postcoloniale» abitano le accademie argentine e latinoamericane, così come gli spazi di creazione di pensiero di altre latitudini. «Postcoloniale» evoca la tensione tra il superamento del colonialismo e la persistenza della colonialità che regola sia le identità di sesso e genere, sia quelle razziali e politiche. Come ha spiegato l'intellettuale giamaicano Stuart Hall, il concetto stesso di «postcoloniale» è diventato portatore di potenti *catexis* inconscie, un simbolo di desiderio per alcuni e un significante di pericolo per altri<sup>1</sup>.

All'origine del paradigma è presente l'idea dell'Altro dall'Europa<sup>2</sup> che riprende la produzione degli intellettuali del *Centre of Contemporary Cultural Studies di Birmingham*. È fondamentale la femminista di origine indiana Gayatri Spivak a coniare, in *Europe and its Others* (1985), il concetto di «alterizzazione» (*Othering*) per comprendere il meccanismo mediante cui si stabilisce la superiorità del colonizzatore e, al contempo, l'inferiorità dei colonizzati<sup>3</sup>. A partire da qui cerca dunque la formulazione di una teoria del discorso coloniale che, ispirata all'intellettuale palestinese Edward Said, analizzi il colonialismo come un testo<sup>4</sup>.

Le eredità e le memorie postcoloniali si articolano, poi, nel modo delineato dal grande maestro peruviano Aníbal Quijano:

«La modernità e la razionalità sono state immaginate come esperienze e prodotti esclusivamente europei. Da questo punto di vista, le relazioni intersoggettive e culturali tra l'Europa – ovvero l'Europa occidentale – e il resto del mondo sono state codificate all'interno di un gioco completamente nuovo di categorie: Oriente-Occidente, primitivo-civilizzato, magico/mitico-scientifico, irrazionale-razionale, tradizionale-moderno. Infine, Europa e non-Europa. Pur così, l'unica categoria che ha avuto l'onore di essere stata riconosciuta come l'Altro dall'Europa e dall'Occidente è stata quella di "Oriente". Non gli "indios" d'America e nemmeno i "neri" dell'Africa. Questi erano semplicemente "primitivi"»<sup>5</sup>.

In altre parole, l'esperienza coloniale possiede tanto una dimensione materiale quanto una dimensione simbolica (sistema di rappresentazioni). «Provin-

<sup>1</sup> S. HALL, *Quando è stato il "postcoloniale"? Pensando al limite*, in I. CHAMBERS – L. CURTI (eds), *La questione postcoloniale*, Napoli, Liguori, 1997.

<sup>2</sup> Slavoj Žižek osserva come la città di Sarajevo sia stata costruita come l'Altro dall'Europa: «il fantasma che ha organizzato la percezione della ex-Jugoslavia è che i "Balceni" sono l'Altro dall'Occidente: il luogo dei selvaggi conflitti etnici superati già da molto tempo nell'Europa civilizzata» (S. ŽIŽEK, *Las metástasis del goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*, Buenos Aires, Paidós, 2003, p. 314).

<sup>3</sup> H.K. BHABHA - G.CH. SPIVAK - F. BARKER (eds), *Europe and Its Others. Proceeding of the Essex Conference*, Colchester, University of Essex Press, 1985.

<sup>4</sup> *Orientalismo* è senza dubbio la sua opera più importante. Nelle sue parole, «desidero sottolineare che l'orientalismo rappresenta una parte cospicua della cultura moderna e, in quanto tale, nel suo significato e nelle sue conseguenze, riguarda il "nostro" mondo ancor più di quanto riguardi l'Oriente» (E.W. SAID, *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Milano, Feltrinelli, 2002, p. 22).

<sup>5</sup> A. QUIJANO, *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, in E. LANDER (ed), *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, Clacso, 2005, p. 211.



cializzare l'Europa» è il gesto racchiuso nel movimento del gruppo degli Studi Subalterni dell'India ed espresso nella voce di Dipesh Chakrabarty<sup>6</sup>. Un gesto che propone di «ripensare la critica degli studi postcoloniali all'Occidente e alle ideologie imperialistiche» che hanno «sterminato o subalternizzato l'Altro e l'Altra in nome del progresso, della violenza legata all'idea di ragione e di una certa concezione dell'umanesimo»<sup>7</sup>.

Paradossalmente, proprio la diffusione dei concetti dell'umanesimo illuminista europeo del XVIII e XIX secolo, quali «libertà», «cittadinanza» e «uguaglianza davanti alla legge» apre tuttavia una breccia assolutamente incontenibile nei territori violentemente colonizzati dalla stessa Europa. Un paradosso che la grande ribellione degli schiavi di Haiti, da cui nasce il primo stato indipendente della nostra America, mostra nella maniera più radicale possibile.

Nel 1789 la colonia francese di Santo Domingo (oggi Haiti) era la colonia più ricca del mondo coloniale:

«copriva i due terzi del commercio internazionale della Francia e rappresentava il più vasto mercato della tratta europea degli schiavi. Era parte integrante della vita economica dell'epoca, la massima colonia del mondo, l'orgoglio della Francia, l'invidia d'ogni altra nazione imperialista»<sup>8</sup>.

Ma tutta la sua struttura riposava sul lavoro di mezzo milione di schiavi. Susan Buck-Morss, nelle prime pagine del suo libro, interpreta il paradosso tra il discorso della libertà e la pratica della libertà:

«Nel XVIII secolo la schiavitù era diventata la metafora principale della filosofia politica occidentale per indicare tutto il negativo delle relazioni di potere. La libertà, sua antitesi concettuale, era per i pensatori dell'illuminismo il più alto e universale dei valori politici. Quella metafora politica ha cominciato tuttavia a radicarsi in un'epoca in cui la pratica economica della schiavitù – la sistematica e sofisticata schiavitù capitalistica dei popoli non europei come forza lavoro nelle colonie – si stava incrementando quantitativamente e intensificando qualitativamente, fino al punto che a metà del secolo tutto il sistema economico occidentale si basava su essa, facilitando paradossalmente la diffusione degli ideali illuministi con i quali si trovava in aperta contraddizione»<sup>9</sup>.

Mentre i poeti della negritudine hanno re-inscritto, nelle lettere del loro nome più conosciuto, la nuova storia della nostra America. In *Une Tempête* (1969), quasi in un frammento a complemento del suo *Discorso sul colonialismo*, scrive Césaire:

«Stavo cercando di demistificare la storia. Per me Prospero è il totalitarismo assoluto. Mi ha sempre impressionato come gli altri lo considerino l'uomo saggio che "per-

<sup>6</sup> D. CHAKRABARTY, *Provincializzare l'Europa* (2000), Roma, Meltemi, 2004.

<sup>7</sup> K. BIDASECA, *Perturbando el texto colonial. Los Estudios (Post)coloniales en América Latina*, Buenos Aires, SB, 2010, p. 8.

<sup>8</sup> C.L.R. JAMES, *I giacobini neri. La prima rivolta contro l'uomo bianco* (1938), Roma, DeriveApprodi, 2006, p. 22.

<sup>9</sup> S. BUCK-MORSS, *Hegel, Haiti, and Universal History*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2009.

dona". Prospero è il simbolo del potere assoluto dell'uomo, non fa certamente eccezione la versione di Shakespeare. Prospero è l'uomo della ragione fredda, l'uomo della conquista metodica, in altre parole: il ritratto dell'europeo "illuminato". Vedo tutta l'opera in questi termini: il mondo "civilizzato" europeo che si batte per la prima volta contro il mondo del primitivismo e della magia. Non dimentichiamo il fatto che in Europa il mondo della ragione ha inevitabilmente portato a vari tipi di totalitarismo [...] Calibano è l'uomo ancora vicino alle origini, i cui legami con il mondo naturale non sono stati ancora rotti. Calibano può *partecipare* ancora a un mondo di meraviglie, mentre il suo "padrone" può appena "crearle", valendosi delle sue conoscenze. Allo stesso tempo, Calibano è il ribelle, l'eroe positivo, nel senso hegeliano. Lo schiavo è più importante del suo padrone, è lo schiavo che fa la storia»<sup>10</sup>.

Il suo grande discepolo Frantz Fanon ha utilizzato le stesse parole riferendosi alla storia della colonizzazione:

«Il colono fa la storia e sa di farla. E dato che si riferisce costantemente alla storia della metropoli mostra chiaramente che sta qui come prolungamento di quella metropoli. La storia che scrive non è, dunque, la storia del paese che spoglia, ma la storia della sua nazione mentre questa depreda, viola e affama [...] il colonizzato decide di mettere termine alla storia della colonizzazione, alla storia del saccheggio per fare esistere la storia della nazione, la storia della decolonizzazione»<sup>11</sup>.

Come avverte Samir Amin, le storie coloniali lasciano le loro impronte particolari:

«La storia della relazione della Francia con le sue colonie schiaviste è distinta dalla storia della relazione della Gran Bretagna con le Americhe schiaviste e distinta da quella degli Stati Uniti con la sua colonia schiavista interna [...] Nonostante le profonde trasformazioni prodotte dalla compartimentazione a partire dal 1945, gli effetti del passato schiavista e coloniale non si sono certamente potuti cancellare né dalla memoria dei popoli colpiti, né dalla profonda concezione della loro identità in relazione alla Francia. *Pelle nera, maschere bianche* propone, su questo terreno, un'analisi perfettamente lucida. La trattazione dei problemi affrontati in quest'opera ci permette di percepire la singolarità (al di là dei banali denominatori comuni) delle sfide a cui sono soggetti i neri degli Stati Uniti, quelli delle Antille britanniche, quelli del Brasile, i neri dell'Africa in generale e quelli del Sudafrica in particolare»<sup>12</sup>.

Il nostro presente postcoloniale è orientato a pensare il soggetto postcoloniale, migrante, diasporico o semplicemente *Altro* che irrompe sulla scena delle metropoli. In questo ambito, dunque, uno degli obiettivi centrali del Primo Congresso di Studi Postcoloniali (Buenos Aires, 5, 6, 7 dicembre 2012) è stato quello di aprire un confronto intorno alla circolazione e alla traduzione della teoria postcoloniale in America latina per rivisitare criticamente la formulazione di termini chiave, quali «subalterno/a», «colonialismo», «post-colonialità», «decolonizzazione», tra gli altri. Ma, soprattutto, la conoscenza situata.

In questo progetto intellettuale la storia e i passati subalterni lasciano un'impronta significativa. È qui dove il tempo storico si «sdoppia». Tempi che sono coabitati da diversi tempi storici (moderni e non moderni) e che possiamo

<sup>10</sup> A. CESAIRE, *Una tempesta. Adattamento de «La tempesta» di Shakespeare per un teatro negro* (1968), Sassuolo, Incontri, 2011.

<sup>11</sup> F. FANON, *I dannati della terra* (1961), Torino, Einaudi, 2007, p. 16.

<sup>12</sup> S. AMIN, *Introducción. Franz Fanon en África y Asia*, Madrid, Ediciones Akal, 2009.



metaforizzare, alla maniera di Dipesh Chakrabarty, con il termine bengali *granthi*, con le nocche delle nostre dita che uniscono diverse parti, o ancora con gli intrecci dei rami di bambù.

*Eredità, genealogie e memorie postcoloniali in America latina* è stata la trama distintiva del Congresso, pensato come uno spazio di costruzione di pensiero con l'obiettivo di dare impulso a una rete Sud-Sud in formazione, perché possa consolidarsi in diversi spazi d'incontro. Questa rete ha il fine di creare uno spazio di discussione interdisciplinare in distinti campi teorici che indagano l'esperienza della post-colonialità. Contando per ora sulla partecipazione di ricercatrici e ricercatori latinoamericani, statunitensi ed europei, auspichiamo di poter tessere legami con altri paesi del Sud, in Africa e in Asia, cercando di recuperare, nelle scienze sociali e nelle discipline umanistiche, una memoria epistemica interrotta dai processi dittatoriali della nostra regione, dall'impatto del neoliberalismo e dal respiro globale di nuove egemonie. Uno dei propositi, nell'ambito di queste sfide, è stato quello di costruire *ponti* tra generazioni. Ponti tracciati tra epistemologie e saperi subalterni – inclusi quelli femministi – nella maniera descritta da *Este puente mi espalda*, l'importante antologia che ci è stata offerta dal femminismo di colore. Situando l'attuale discussione su genere e colonialità nella grande traiettoria aperta da Rita Segato<sup>13</sup>. Agli studi di genere e alle politiche femministe, infatti, è stata dedicata una parte consistente delle sessioni plenarie e dei tavoli tematici.

Muovendo dalla riscrittura dell'eredità di Lola Kiepja, «ultima sciamana selk'nam» – «a volte cammino all'indietro, è il mio modo di ricordare... se camminassi avanti ti potrei raccontare come è l'oblio» –, ci siamo concentrate sulla scommessa di «decolonizzare il femminismo», confrontandoci sulle genealogie della violenza e sulla genetica del progetto occidentale sui corpi femminili. All'interno di un'epistemologia politica che propone il «Terzo Femminismo» ci siamo spinti verso il riscatto delle voci inascoltabili delle donne di colore, cercando di disegnare le coordinate di quella che Marta Sierra chiama «una mappa in rovina»<sup>14</sup>. Mappe che possiamo ricostruire a partire dalla *frattura* che abita la subalterna: un femminismo meticcio, imprigionato tra quello che la chicana Gloria Anzaldúa denomina uno stato di permanente «*nepantlismo* mentale», frutto dell'«ereditato, dell'acquisito, dell'imposto»<sup>15</sup>. Un femminismo

<sup>13</sup> R.L. SEGATO, *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2013 e R.L. SEGATO, *Género y colonialidad. En busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial*, in K. BIDASECA – V. VASQUEZ LABA (eds), *Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, Buenos Aires, Godot, 2010.

<sup>14</sup> K. BIDASECA – M. SIERRA, *Postales femeninas desde el fin del mundo. El Sur y las políticas de la memoria*, Buenos Aires, Ediciones Godot, 2012.

<sup>15</sup> G. ALZANDÚA, *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, San Francisco, AuntLute Book, 1999, p. 104.

che, mediante dialoghi Sud-Sud, ci permetta di riscrivere una genealogia della memoria postcoloniale che attraversi diverse geografie e mappe del potere. La pagina in bianco rappresentata dal pensiero delle artiste (la guatemalteca Regina José Galindo o la scrittrice mapuche Liliana Ancalao) è tradotta nel nostro testo come l'idea di «Occidente» e della nazione europea, bianca, fallologocentrica ed edificata sulla violenza iniziatica di quello che, da entrambi i lati della cordigliera, hanno chiamato «Conquista del deserto» e «Pacificazione della Araucaria». Facendo appello a tutta la società sulla violenza di genere, il Terzo Femminismo s'inscrive in una genealogia della memoria postcoloniale. È un progetto che pretende di recuperare una memoria epistemica che, con i contributi del femminismo chicano (il sud del nord), si situi nel nostro Sud.

L'atmosfera animata che ha accompagnato i tre giorni del Congresso conferma l'importanza di un foro di discussione intorno alla validità degli studi postcoloniali nello spazio culturale latinoamericano che ha saputo riunire, tra gli altri, intellettuali del calibro di Horacio González (Direttore de la Biblioteca Nacional de la República Argentina), Rita Segato (Universidad de Brasilia), Eduardo Gruner (Universidad de Buenos Aires), Sandro Mezzadra (Università di Bologna); Rosalva Aída Hernández Castillo (CIESAS Messico), María Pía López (Universidad de Buenos Aires), Claudio Ingerflom (Universidad Nacional de San Martín).

In un momento in cui la discussione sulla persistenza dei regimi neocoloniali acquisisce un carattere sempre più urgente, è fondamentale intendere la condizione postcoloniale come la cuspide dell'interdisciplinarietà e della conoscenza di frontiera, dai campi epistemologici della sociologia, della filosofia, della storia, dell'arte, della letteratura, del femminismo e degli studi di genere.

È da questa prospettiva multiregionale e multidisciplinare che possiamo produrre nuove teorizzazioni in grado di fornire un apporto innovatore sulla condizione postcoloniale. Il titolo del libro che raccoglie gli atti del Congresso allude all'eredità conflittuale e alle genealogie del colonialismo e del postcolonialismo come una memoria viva di resistenza che indaga criticamente la condizione del soggetto coloniale nell'intreccio della colonialità del potere e del sapere.