

R.L. Segato, *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2015, pp. 293

*Laura Scudieri**

Il volume raccoglie otto saggi dell'antropologa argentina-brasiliana, nota per gli scritti di denuncia dei femminicidi di Ciudad Juárez. Rita Laura Segato è anche una fervente attivista impegnata su più fronti: contro i tanti “femigenocidi” perpetrati in diverse aree del globo (118), contro il cd. razzismo accademico che ostacola la formazione superiore dei non-bianchi (267-293), nella costruzione e sviluppo di politiche a favore delle donne indigene.

Se il motto di Pierre Bourdieu è “sociologia come sport da combattimento”, quello di Segato, il cui approccio è per molti versi affine a quello del sociologo francese, è senz'altro il seguente: “antropologia su richiesta”.

Secondo Bourdieu, la sociologia, proprio come le discipline lottatorie, «può tornare utile per difendersi, ma non abbiamo il diritto di usarla per sferrare colpi bassi»¹. Parafrasando il pensiero di Segato, l'antropologia oggi può e deve tornare utile per difendere quelli che sono ritenuti i suoi tradizionali s-oggetti di studio, i popoli, e non abbiamo il diritto di adoperarla per sferrare loro *altri* colpi bassi.

L'antropologa – annoverabile tra le femministe “intersezionaliste” – assume una prospettiva decoloniale, che conta numerose e numerosi esponenti soprattutto in Sud

* La traduzione degli stralci di testo qui contenuti è mia.

¹ Cfr. il documento-intervista dedicato al sociologo francese curato da Pierre Carles (2001) in: <http://vimeo.com/25475445>.

America, in Africa e in Asia. All'interno di questa, Segato abbraccia la «prospettiva critica della colonialità del potere» nella versione del sociologo peruviano Aníbal Quijano (35-67).

La studiosa, che vanta autorevoli “ascendenti” (in quanto allieva di Meyer Fortes, a sua volta allievo di Malinowski), si dice critica nei confronti degli orientamenti che si attarderebbero a discettare intorno al (falso) problema della perdita dell'oggetto della disciplina antropologica, minando in tal senso persino lo statuto epistemologico di quest'ultima.

Segato replica a tali indirizzi facendosi promotrice di un'antropologia militante, «pugnace e incline alla contesa» (da non ridurre ad un'antropologia genericamente «riflessiva» o «applicata»), che pone la sua “cassetta degli attrezzi” e dunque la «capacità di “ascolto” etnografico e l'abilità interpretativa al servizio delle comunità e dei popoli che lo richiedono e che le sollecitano un intervento di supporto all'elaborazione di argomenti capaci di difendere la loro marcia lungo un proprio percorso storico» (16): ovvero il loro diritto ad autodeterminarsi come popoli. Diritto – ribadisce a più riprese – da salvaguardare nel segno dell'autonomia e non della differenza, dell'inter-storicità (meglio tradotto nella categoria del “pluralismo storico”, capace di rendere conto della ricchezza e della dinamicità di identità plasmate dal flusso vitale della storia, 235-241) e non dell'interculturalità, licenziando al contempo argomenti dal tono cultural-relativista inclini a pieghe fondamentaliste (75-77).

L'obiettivo polemico dell'antropologa è da lei denominato «patriarcato coloniale moderno di alta intensità» o «di alto impatto», che si sarebbe innestato su un «patriarcato di bassa intensità o di basso impatto», decisamente meno nocivo del primo se osservato in un'ottica di genere. La minor letalità del secondo sarebbe da ricondurre al misconoscimento del potente veleno della biologizzazione delle gerarchie (non solo peraltro di quelle che afferiscono al genere), perno del dispositivo coloniale di matrice europea e, in ogni caso, eurocentrista, responsabile di aver messo in crisi il vincolo comunitario di popoli – Segato invita a non classificarli come gruppi etnici/indigeni o con altre espressioni similari – il cui tratto caratterizzante è la precipua volontà, il progetto esistenziale, di restare tali, e non la condivisione di costumi e/o pratiche ancestrali (26, 31, 78). Un popolo insomma si

riconoscerebbe in una storia (viva, *in divenire*) più che in una cultura; termine quest'ultimo troppo spesso richiamato per evidenziare la staticità e l'ottusità del bagaglio delle usanze altrui (76-77). E nella storia di molti popoli indigeni – sottolinea l'autrice – è facile rinvenire modelli di genere fluidi, non ingessati e rigidamente binari come quelli contemporanei (82-83).

Il (in-)felice connubio di globalizzazione, capitalismo e universalismo ha fatto sì che il prezzo dell'inclusione dei popoli – a tutti i livelli – sia stato e continui ad essere lo screditamento o l'amnesia di tale progetto fondativo, con drammatiche conseguenze per le donne che a quei popoli appartengono, così come per tutti i generi non collidenti con il modello macista, eterosessista, fortemente patriarcale (“di alto impatto”) che il connubio porta con sé. Segato registra un lungo elenco di risultati nefasti causati dalle iniezioni del patriarcato capitalista occidentale e marchiati sui corpi delle donne indigene, vittime di discriminazioni, violenze di ogni sorta, abusi, traffici illegali, specialmente nei luoghi battuti da militari, impresari e religiosi bianchi o “sbiancati”.

Il patriarcato moderno avrebbe operato rivendicando una verosimile continuità rispetto al passato pur avendone invero completamente mutati i connotati. In altri termini, esso avrebbe introdotto concetti e caratteri estranei al repertorio dei popoli indigeni, inducendo questi ultimi a “naturalizzarli” rapidamente come propri e infine a convertirli in meccanismi di oppressione delle donne: sguardo pornografico moralista e oggettivante, *scientia sexualis* in luogo di un'ars erotica, nuclearizzazione familiare, “virilizzazione” dei modelli maschili, svuotamento dello spazio pubblico in nome della creazione di un'unica sfera pubblica-politica e contestuale privatizzazione-marginalizzazione dello spazio domestico, tra i tanti (spec. 108-117, 133-135).

In altri termini, il patriarcato moderno avrebbe inglobato un pre-patriarcato dai tratti sfumati, “debole”, il quale – lascia intendere Segato – sarebbe stato finalmente sovvertito grazie al lavoro ininterrotto di tante donne impegnate in percorsi di critica “interna” ai fini di un processo di emancipazione che intendeva coinvolgere passo passo l'intera comunità di appartenenza. Le politiche coloniali-universaliste avrebbero però messo a tacere le voci di queste donne, indebolendo o comunque compromettendo la loro resilienza e disegnando

al contempo per loro un destino ben più afflittivo, certamente non disponibile a cambiamenti nella direzione auspicata.

Con le parole di Segato:

un popolo è il progetto di essere una storia. Quando la storia che si tesse collettivamente, come la trama di un tappeto i cui fili disegnano figure, talora avvicinandosi e convergendo, talaltra al contrario distanziandosi e contrapponendosi, è intercettata, interrotta dalla forza di un intervento esterno, tale soggetto collettivo vorrà fortemente riallacciare i fili, stringere piccoli nodi, suturare la memoria e procedere oltre. In questo caso, sarà necessaria quella che potremmo chiamare una devoluzione della storia, una restituzione della capacità di tessere il proprio cammino storico, riannodando il profilo delle figure interrotte, ritessendole fino all'ordito del presente per poi proiettarle verso il futuro (76).

L'antropologa non nutre anacronistiche illusioni rispetto ad un possibile ritorno alla situazione pregressa, precedente l'intrusione del patriarcato moderno e comunque problematica in quanto anch'essa viziata da relazioni di stampo patriarcale. Piuttosto coltiva una "fede storica" (spec. 285) e, facendosi portavoce di tante indigene, caldeggia una riparazione del danno loro arrecato che passi per politiche "restitutive", volte cioè alla ricollocazione storica dei loro progetti di vita, tenendo presente che, al motto dell'attivismo moderno "differenti però eguali", l'universo indigeno generalmente preferisce quello di "diseguali però distinte/i", a marcare una differenza/molteplicità come premessa da cui partire e non da gestire/risolvere come problema (93, 135).

Il "discorso egualitario" articolato da tante correnti, molte delle quali si autoproclamano femministe, deve farsi carico – suggerisce l'autrice – della difesa concreta del diritto delle donne a realizzare le loro esistenze nella cornice comunitaria, denunciando ad esempio leggi e proposte legislative (oggi in voga) come quella promossa dal governo brasiliano che iper-criminalizza l'infanticidio presso gli indigeni (17, 139-177). Altrimenti – pensa Segato – il rischio (forse il sospetto) è che si tratti di una retorica alleata del patriarcato

colonialista, avvezzo a fornire antidoti per curare i mali che si è prima assicurato di inoculare, come avverrebbe nei casi in cui si emana una legge per combattere la crescente violenza domestica di cui sono vittime le indigene dopo essersi premurati di disabilitare il tessuto comunitario che le proteggeva (73), o si impongono ai popoli strumenti prestati dall'occidente per combattere l'omofobia (intesa secondo le definizioni del vecchio mondo) tra gli indigeni, o ancora si offrono chiavi di lettura e narrative coloniali per leggere e raccontare le esperienze altrui, specie per quel che concerne la sfera della sessualità (attorno alla quale Foucault era certo si innestasse il dispositivo più potente e “gravido di destino”). In quest'ultima direzione, mi pare emblematico il passaggio in cui Segato spiega che presso alcuni popoli, prima dell'intrusione coloniale,

lo stupro non ha il senso di un delitto morale, di un danno alla morale, capace di distruggere il prestigio e il valore di qualcuno. L'aggressione sessuale non è caricata né di vergogna né di perversità, e non disonora la vittima e i suoi tutori. L'aggressione sessuale è una tra le possibili pene corporali non morali, non costituisce cioè una riduzione morale della vittima e, attraverso di questa, delle sue intere famiglia e comunità, come avviene nell'occidente moderno (121-123).

La femminista decoloniale contesta il femminismo “universalista” per la sua attitudine a riprodurre il dispositivo coloniale (245-264). Paradigmatica a suo dire sarebbe la vicenda – che ha diviso l'opinione pubblica argentina e, in generale, le studiose che lavorano sul genere – della minore wichí (128-129), che le universaliste vogliono a tutti i costi vittima di stupro ad opera del padrigno (inizialmente processato e incarcerato, a differenza di quanto avverrebbe nei casi ben più frequenti di violenza sessuale agita da uomini bianchi sulle stesse minori indigene), rifiutandosi di prendere sul serio il posizionamento della giovanissima (che all'epoca dei fatti ha tra i 9 e i 12 anni) che rivendica la “scelta” di condividere l'uomo incriminato con la madre (entrambe hanno peraltro un figlio con lui).

In ultima analisi l'antropologa, pur prendendo le distanze dalle dottrine relativiste *tout court*, pare in effetti almeno sposare una versione del comunitarismo nell'invitare a

scardinare i paradigmi e le lenti di matrice coloniale che impediscono ai soggetti e in particolare alle donne di *significare* storicamente le loro esistenze. E indubbiamente Segato avanza qui posizioni forti che hanno sollevato e solleveranno dibattiti accesi e contrapposizioni, ma che non possono essere censurate per chi crede in un fruttuoso, ancorché faticoso, dialogo tra femminismi volto anche a trovare linguaggi e lotte comuni.