



## *La narrazione dei corpi nell'edificazione "eurocentrica-androcentrica" coloniale: terra femminilizzata, reificazione e subalternità<sup>1</sup>*

di Laura Sugamele

**ABSTRACT:** In questo saggio si cercherà di riflettere sul legame tra colonizzazione e femminilizzazione del territorio conquistato, considerando che nello schema asimmetrico della dominazione patriarcale, il territorio o la nazione include il genere, incorpora il genere, e il genere è il fulcro sessuale di riconoscimento nella costruzione delle identità territoriali e coloniali. L'analisi si riferirà alle intersezioni tra sesso e razza, elementi fondamentali nel meccanismo dicotomico di dominazione-oppressione, determinante nella fase di conquista coloniale. Il colonialismo emerge, quindi, come una dimensione maschile e fallocentrica, in cui il corpo femminile diventa il centro di produzione della sessualizzazione del corpo inscritto all'interno di un processo riproduttivo sociale e pubblico razziale. Il femminismo, in particolare l'orizzonte teorico postcoloniale, ha riflettuto sulla connessione del colonialismo con il razzismo e il sessismo, quali elementi diretti ad un processo di alterizzazione dell'"altro mondo" con connotazione di permanenza. In quest'ottica, la categorizzazione della donna del "Terzo Mondo" – in quanto donna oppressa sessualmente – viene interpretata in una chiave post-moderna della misoginia colonizzatrice che ha influssi nella società attuale, concettualizzazione che sembra essersi traslata nell'opposizione tra femminismo "occidentale" e femminismo "non occidentale".

**PAROLE CHIAVE:** Colonialismo; fallocentrismo; razzismo; femminilizzazione del territorio; sessualizzazione; teoria femminista.

**ABSTRACT:** In this essay the aim will be to reflect on the connection between colonization and feminization of the conquered territory, considering that in the asymmetric scheme of patriarchal domination, the territory or nation includes and incorporates gender, and gender is the sexual center of recognition in the construction

---

<sup>1</sup> Il testo del presente saggio è una elaborazione ampliata della relazione presentata giorno 9 novembre 2017, presso il dipartimento di Scienze della Formazione dell'Università Roma Tre, in occasione della conferenza dal titolo *The delinquent, the prostitute, the normal woman. Cesare Lombroso's international heritage in the debate on prostitution and female degeneration, from positivist criminology to anti-determinist decriminalization.*



of territorial and colonial identities. The analysis will refer to the intersections between sex and race, fundamental elements in the dichotomous domination-oppression mechanism, which is very strong in the colonial conquest phase. Colonialism emerges, therefore, as a masculine and phallogocentric dimension, in which the female body becomes the center of production of the sexualization of the body inscribed within a social and public racial reproductive process. Feminism, especially the postcolonial theoretical horizon, has reflected on the connection of colonialism with racism and sexism, as elements aimed at a process of othering the 'other world' with a connotation of permanence. In this perspective, the categorization of the "Third World" woman – as a sexually oppressed woman – is interpreted in a post-modern key of colonizing misogyny that has influences in today's society, and this conceptualization is linked to the opposition between "western" feminism and "non-western" feminism.

KEY WORDS: Colonialism; phallogocentrism; racism; feminization of the territory; sexualization; feminist theory.

#### IL MECCANISMO COLONIALE DELLA POLARITÀ RAZZIALE E IL CORPO TERMINE DI INCONTRO-SCONTRO DALL'ALTERITÀ

Sul mondo "altro" si determina l'incontro e lo scontro con la diversità, sulla quale si è costituito il rovesciamento della relazione fra colonizzatori e colonizzati. L'altro oggetto di una costruzione artificiosa, rappresentazione trasformata, riadattata alle esigenze del dominatore, diventa attore del consolidamento di un ideale coloniale maschile che intravede nella razza il cambiamento, quello dell'insanabile contraddizione fra l'universalismo europeo e il popolo valutato nella sua inferiorità.

L'analisi sul discorso coloniale è la riflessione su di un sistema di potere legittimato dal dominio economico e maschile, considerazione che propone di interpretare il colonialismo quale dimensione sociale e ideologica fondata su un ideale di virilità e conquista. Il colonialismo che si presenta come un sistema di potere, punta alla creazione di un discorso culturale e dell'identità manipolata e in questo luogo il potere è economico, intellettuale, sessuale. L'ensemble concettuale della virtù europea della scoperta e della rinascita, anche religiosa, dei nuovi mondi, permea una idea di genere della subordinazione dei corpi con l'identificazione di essi alla produzione economica, idea che assume di fatto, carattere epistemologico al fine di confermare una gerarchizzazione dei ruoli (Cfr. Stefani 7). Certamente, il progetto coloniale dell'appropriazione originaria delle terre e delle risorse, in particolare nelle espansioni del XVI secolo, si intreccia ad una visione fallogocentrica della civilizzazione e della progressione morale, sintomo di una normalizzazione impositiva e che stringe la descrizione dell'altro su assi categoriche narrative strumentali di una presunta naturale disuguaglianza delle razze e dei generi. Il paradigma ottocentesco della virilità maschile contribuì, in seguito, alla creazione di un normativismo dei modelli e dei comportamenti, integrandosi ad una politica della standardizzazione e della stereotipizzazione, laddove, la formazione della società passa da un ideale di nazionalità



e rispettabilità morale che conduce all'esplicazione dei meccanismi normativi sull'esteriorità e dell'apparenza su cui attuare un giudizio di valore.

Le rappresentazioni culturali dell'altro sono sempre narranti di un orizzonte di passività, che involge necessariamente la sua nazione, creando una sovrapposizione dei due elementi: l'individuo e la nazione.

La narrazione dell'altro è quindi la narrazione della sua terra, aspetto che sottintende un movimento di allontanamento immaginario-discorsivo rispetto al mondo esistenziale dell'altro, incardinato all'interno di una interpretazione falsificata produttrice del discorso sull'altro, con indubbi riflessi sul piano visivo. Si emblemizza il racconto della diversità pronunciata attraverso un razzismo, in realtà ideologico, che coinvolge tutta una cultura espropriata della sua identità a partire dalla relazione colonizzatore-soggetto colonizzato e con conseguenze su quella tra colonizzatore, uomo colonizzato e donna indigena, sul cui corpo si esercita, ancor di più, la proiezione della visibilità del diverso espresso attorno a specifici canoni. Nell'opposizione tra ideale maschile eurocentrico e territorio di conquista, si esprime la differenza dall'altro, essenzialmente, come altro non riconosciuto parimenti nella produzione economica e dunque culturale.

All'interno di tale prospettiva, il corpo nero acquista connotazione di senso per il tramite della visualità. Con la visualizzazione il corpo diviene orizzonte di disconoscimento e di ricomposizione concettuale, questo perché, su di esso convergono confluenze sessuali, estetiche, somatiche, tramutandosi in contenitore di una verità artefatta opportunamente costruita, fondando la contro-narrazione della superiorità di alcuni corpi rispetto ad altri, per esempio, il corpo bianco del colonizzatore europeo in contrasto al corpo nero dell'indigeno. Sul corpo si edifica una descrizione resa permanente con la visualizzazione. È il contenitore dell'identità, elemento oggettivo sul quale si incastrano opposizioni e passività, di uno e dell'altro gruppo. E perché proprio sul corpo ricade il peso di tale conflittualità? È necessario constatare che il corpo assume la valenza di un confine.

Potrebbe essere accettato, qualora la sua immagine rispecchi il corrispondente canone estetico e somatico prescritto; tuttavia, esso può diventare anche il segno distintivo su cui instaurare l'oppressione, nel caso, non vi sia omologazione ad alcun criterio. L'umana dignità, allora, viene attribuita attraverso il corpo, perché esso è il termine fisico e culturale sia dell'accettazione che dell'abbruttimento. La razzializzazione di un corpo si intreccia, pertanto, al concetto di vulnerabilità, dato che l'essere umano è esposto all'incontro-altro con la visualizzazione del suo stesso corpo, frammentato, da tutte quelle idee che vengono poste su di esso ed attribuite con riferimento alla corporeità.

La filosofa Judith Butler, in proposito, sostiene che sul meccanismo di razzializzazione-sessualizzazione del corpo, si sono instaurate le relazioni di potere tra i generi e le classi, innescando così il processo di discriminazione e violenza su quei corpi considerati estranei. Da ciò la stretta correlazione fra corpo, razza e differenza coloniale, componenti definite a partire dalla sessualità dei corpi colonizzati. La logica coloniale, in questo caso, è il gioco razionale e coerente di un principio eterosessuale e sovrastante, che dai corpi, ha influito sulle microstrutture sociali e culturali implicite nell'elemento dell'identità soggettiva.



Il corpo è dunque al centro di una fascinazione ambivalente, ridotto ad una maschera metaforica del segno esteriore, analogamente alla posizione di Frantz Fanon, per il quale la riduzione di una identità alla corporeità o al colore della pelle, fa riferimento a ciò che il filosofo indicava con il termine di "schema epidermico" (Bhabha 114) e che introduce nel problema della colonizzazione l'esperienza soggettiva degli uomini con le intersezioni di potere e le condizioni storiche che, in modo performativo, finiscono per orientare visioni dal carattere oggettivo, rendendo incontrovertibile certe conclusioni sulla diversificazione e posizione dei sessi in società e sull'incontro razziale del conquistatore con il soggetto colonizzato<sup>2</sup>. La bianchezza e la nerezza diventano l'indicatore dell'essenza di una visione simbolica della sovranità culturale e giuridica; il bianco segno distintivo dell'accesso alle informazioni e alle risorse economiche, tratto estetico ed impositivo verso coloro che sono i "non bianchi" e addensante di tutte le disuguaglianze sociali che ineriscono il rapporto con l'alterità. E la pelle, storicamente, è il tratto visibile della differenza Occidente-Africa. Sul colore della pelle si è, infatti, evidenziata la narrazione visuale dello stereotipo e la differenza razziale è stata assorbita nel senso comune dell'europeo, quindi, nel discorso culturale, storico e politico. Lo stereotipo, in tal modo, viene cristallizzato nelle menti e concepito quale potere costitutivo dell'identità coloniale-occidentale. L'altro è fissato nella percezione coloniale dei gesti e degli sguardi, nella morfologia e nel colore, fattori che lo riducono a mera oggettualità.

L'immagine dell'altro è ricomposta nel significato ambivalente di una identità che per determinarsi come tale ha la necessità di frammentarne un'altra, sdoppiandola in parti, disconoscendone le peculiarità, e in questo gioco di potere e rifiuto, si concretizza da una parte la presenza europea della forza e della resistenza all'incontro-altro, dall'altra parte, il soggetto colonizzato diviene oggetto di fissazione nella narrazione culturale e discorsiva della dicotomia oppressione-subordinazione delle razze<sup>3</sup>. Nella prospettiva, il termine "Africa costituiva il non-detto" (Hall 172), ciò che manca di parola, il racconto di un silenzio.

Lo schema della differenziazione corporea-sessuale è in primo luogo razziale, e la divisione dei soggetti attuata nella società coloniale, figura quale processo di reificazione identitaria, in cui la relazione del colonizzatore sul soggetto colonizzato ha effetti profondi sulla donna, storicizzata rispetto al suo essere immersa nella struttura stessa del desiderio coloniale, della brama europea-androcentrica del possedere la terra tramite la femminilità. A sua volta, il desiderio del possesso e del controllo sull'altro, si lega al timore di una contaminazione delle razze. Chiarisce l'argomentazione Ania Loomba, per la quale la fusione di differenza razziale e comportamento sessuale, crea la possibilità di una cristallizzazione della razza con carattere di permanenza nel tempo.

---

<sup>2</sup> A tale riguardo, Fanon – che ha esaminato il pensiero dell'etnologo e psicoanalista Octave Mannoni autore di *Psychologie de la colonisation* – sottolinea che la colonizzazione "comporte ainsi non seulement l'intersection de conditions objectives et historiques, mais aussi l'attitude de l'homme à l'égard de ces conditions" (88).

<sup>3</sup> "Nel discorso coloniale, [...] il soggetto è costituito da un intero repertorio di posizioni conflittuali [...] ed il discorso diventa luogo della fissità e della fantasia. Nel far questo il soggetto si garantisce un'"identità" coloniale, che è vissuta tuttavia – come tutte le fantasie di originalità e di origine – nello spazio aperto alla disgregazione e alla minaccia delle altre posizioni" (Bhabha 113).



La sessualità è quindi un mezzo per mantenere o per erodere la differenza razziale. Le donne [...] segnano sia il luogo più sacro della razza, della cultura e della nazione, che le frontiere porose attraverso le quali possono essere penetrate. La loro relazione con il discorso coloniale è mediata attraverso questa doppia posizione. Questi vari modi di collocare e di cancellare le donne nei testi coloniali indicano le intricate sovrapposizioni fra la dominazione coloniale e quella sessuale. (Lomba 161)

Il termine razza è stato così di ausilio alla creazione dell'identità dell'uomo, un requisito distintivo per il mantenimento delle differenze e il colore divenne il principale elemento dell'identificazione razziale. La razza assunse perciò la funzione di una metafora simbolica e materiale della relazione tra i gruppi e gli strati sociali (Cfr. Lomba 127).

Nell'ottica sin qui esposta, si intersecano le riflessioni del femminismo in merito ad una costruzione culturale, linguistica e politica del soggetto femminile, collegata alle pratiche coloniali di una mascolinità burocratizzata nella gestione e nell'economia delle risorse territoriali e alle radicali divisioni tra razza, sesso e genere, in cui viene a comporsi il meccanismo di riduzione del corpo ad oggetto sessuato (Cfr. Demaria 73). La classificazione razziale attuata dagli Stati coloniali legittimò, in effetti, le disuguaglianze tra soggetti europei e soggetti indigeni, con la schiavitù sociale, politica e sessuale di questi ultimi, e la relazione con la donna, corrispondeva ad una violenza naturalizzata contro la terra da addomesticare, attraverso la forzatura sessuale, la cui importanza è paradigmatica di un effetto performativo e duraturo della conquista maschile-coloniale.

Sul punto, la tesi della razza, categoria performativa delle relazioni tra le classi e i generi – assunto che si allinea alla posizione butleriana della trasposizione della teoria della performatività sulla questione della differenza razziale – pone in evidenza, quanto la classificazione delle razze abbia avuto un effetto performante, trasformativo e persistente mediante la ripetizione costante degli atti e dei comportamenti e con l'interiorizzazione nella psiche di questi modelli attribuiti su un corpo piuttosto che su di un altro. Detto altrimenti, gli assunti razziali sottostanno alle discriminazioni di classe e di genere e tale aspetto fa comprendere quanto sulla questione razziale, ci si debba riferire come ad un costrutto sociale, i cui risultati sono stati la naturalizzazione di ulteriori sottocategorie, il genere e il sesso, con conseguenze sulla limitazione alla vita pubblica e sulla gestione della sfera sessuale e riproduttiva per le donne.

## COLONIALISMO E REIFICAZIONE FEMMINILE: LA DIFFERENZA RAZZIALE NELLA SIMBOLOGIA SESSUALE DEL CORPO

Concettualmente, la determinazione razziale e della differenza sessuale è stata iscritta attraverso il corpo, istituzionalizzando la dicotomia pubblica-politica tra l'anima pura e giusta del civilizzatore da quella impura del primitivo, marcando in modo visibile, la divisione della specie umana. Ci sono soggetti che hanno benessere e potere e poi ci sono gli "altri", sui quali porre l'ossessione della normalizzazione e del controllo e che rappresentano il senso del timore e di inquietudine su di un mondo non conosciuto. Il soggetto colonizzato porta quindi su di sé una identità già incerta, non uniformata e per questo al centro di pratiche culturali, sociali ed economiche, connotate dal desiderio



umano del decostruire per ricostruire ciò che non è regolato, ma differenziato sulla base di variabili razziali e sessuali. Nel contesto della colonizzazione il corpo "appare come un medium passivo, su cui sono iscritti i significati culturali, o come lo strumento attraverso il quale una volontà interpretativa e appropriativa determina [...] un significato culturale" (Butler *questione* 15), mediante il quale elaborare un progetto di costruzione politica della polarizzazione di classe e genere, con lo scopo di rendere legittima l'esclusione di alcuni individui dal potere giuridico ed economico. La separazione dei ruoli e dei sessi produce così un dualismo nel potere sociale e di produzione economica. E, la logica coloniale è permeata dalla struttura coercitiva patriarcale del conflitto interindividuale, diretta alla creazione di un "monoculturalismo" (Braidotti 141) delle idee, del divieto e della distribuzione materiale del potere stesso.

È ad una nozione di patriarcato-imperialista, che qui si fa riferimento, allorché, oppressione e reificazione dell'identità si collegano – a mio modo di vedere – ad uno sradicamento dei soggetti dalla propria cultura e che ha inizio dal corpo, ricalcato attorno al binarismo dominatore-soggetto dominato e su quello specifico della mascolinità-femminilità, contestualizzato su assi razziali ed etniche che attribuiscono, nel meccanismo coloniale del disconoscimento dell'altro, un peso maggiore, considerando la femminilità integrata nell'idea misogina-coloniale della sottolineatura sessuale e riproduttiva.

Interessante la concettualizzazione postcoloniale del femminismo che parla di "doppia" colonizzazione, termine che si riferisce ad un duplice controllo patriarcale sulla terra e sul corpo della donna, mediante una edificazione simbolica del sessuale, sedimentata sulla continuità degli *habitus*, con esiti rilevanti nella sfera sociale, e proprio sulla sessualità e sul corpo, la componente androcentrica del colonialismo ha agito in direzione di mutamenti di pratiche con declinazioni politiche.

Il lavoro di costruzione simbolica non si riduce a un'operazione strettamente *performativa* di nominazione che orienta e struttura le *rappresentazioni*, a cominciare dalle rappresentazioni del corpo (cosa di per sé tutt'altro che insignificante); esso si conclude e si compie in una trasformazione profonda e durevole dei corpi (e dei cervelli), cioè in e attraverso un lavoro di costruzione pratica che impone una *definizione differenziata* degli usi legittimi del corpo, di quelli sessuali in particolare, la quale tende ad escludere dall'universo del pensabile e del fattibile tutto ciò che segnala l'appartenenza all'altro genere [...] per produrre quell'artefatto sociale che è un uomo virile o una donna femminile. (Bourdieu 32-33)

Il corpo è dunque il *medium* su cui sono ascritte le varie accezioni categoriali, e questo corpo si sovrappone sul sesso, quale costruzione sessuata, e lo è in più quello delle donne, reificate sul piano identitario dall'ideologia patriarcale dell'interpretazione coloniale dei rapporti sociali. E nell'immaginario coloniale, per la donna l'essere defraudata dell'identità e della soggettività, è qualcosa che è già incorporato nello spazio descrittivo di una terra accattivante, suadente, tramite il corpo femminile straniero denudato e seducente. L'universo coloniale-eterosessista si incontrava, perciò, con un altro, dal tratto simbolico opportunamente costruito al fine di trasmettere la visione ideale di un mondo che, in base al significato sessuale, fosse accogliente e soggiacente alla dimensione prevaricatrice del conquistatore europeo. Il colonialismo europeo ha, pertanto, costruito una immagine particolare e decisiva, contribuendo ad intensificare l'interiorizzazione di queste visioni nel senso comune dell'uomo europeo,



e nei soggetti colonizzati la percezione di impotenti di fronte a qualsiasi contrapposizione. Inoltre, la raffigurazione della donna nera in immagini lascive, diffuse durante la fase imperialista colonialista, esplicava la narrazione di un messaggio reso evidente nella simbologia descrittiva dei corpi. Peraltro, la rappresentazione dell'altra donna corrispondeva alle fantasie coloniali del possesso della terra per il tramite della femminilità sessuale.

L'immaginario sulle culture "non europee", era in linea ad una spiegazione sessuale e discriminatoria dei rapporti con l'altro, distorta ed erronea, con la quale si riconduceva la razza scura ad una dissolutezza morale e alla promiscuità sessuale, che costituiva un certo interesse per i colonizzatori per la possibilità di trasgredire dalle rigidità comportamentali imposte dalla società occidentale (Cfr. Loomba 159). Sulla nerezza si permea l'invisibilità di una parte di umanità, strategia discorsiva che vede nel bianco e nel nero, la contrapposizione binaria cultura-natura. Su questo versante, il posizionamento della donna nera sulla natura e nella sessualità, ha prodotto una commistione di nerezza e sensualità, immaginario di un'Africa identificata con il piacere sessuale.

Il dualismo di genere gioca, allora, un ruolo determinante nella formazione dell'idea maschile di una identità bianca e coloniale dominante. La frattura natura-cultura costituisce quindi uno dei concetti chiave nella configurazione eurocentrica dell'esistenza delle disuguaglianze delle razze. Ciò che si intravede è una femminilizzazione dell'Africa e la donna nera simboleggia l'alterità estrema di un mondo indigeno e, al contempo, centro di una polarizzazione di genere. Lo scenario di violenza coloniale in occasione della conquista italiana in Etiopia costituisce un esempio di tale convergenza simbolica-narrativa, radicata attorno ad una metafora sessuale-erotica che connotava le relazioni dei colonizzatori con le donne nere (Cfr. Volpato 112). Delegittimare il corpo straniero e il corpo femminile presupponeva lo stato di una schiavitù multilaterale sedimentata nell'uso reiterato di alcune pratiche, per esempio il madamato, una relazione temporanea di natura essenzialmente sessuale tra un colono e una donna indigena. La politica coloniale italiana, prima del fascismo, per di più, prediligeva come soggetto fotografico le donne dell'Africa orientale, trasposizione visuale dell'imperialismo eurocentrico generativo, che attraverso lo sguardo sul corpo, circoscriveva una precisa idea storica di femminilità su cui incorporare assi di significazione; il corpo luogo di riproduzione di una sessualità ben delineata per mezzo della visualizzazione nell'ideale virile della conquista. La donna nera diventa parte integrante dello stesso territorio da conquistare, elemento cardine nella relazione nazione-colonia, entro la quale l'uomo apporta l'azione civilizzatrice e feconda, mentre la donna rispecchia la percezione di un qualcosa che necessita dell'azione positiva e vivificante dell'uomo bianco, dal suo corpo a quello materiale della terra<sup>4</sup>.

La tentazione egemonica esplicava, d'altronde, una struttura bilaterale organizzata che da un meccanismo di sessualizzazione corporea, definiva la devianza dell'altro e la relazione di alterità. Nella visione orientalizzante del sesso, si costituiva una

---

<sup>4</sup> Secondo Vincenza Perilli la connessione tra sessualità, genere e razza è da ritenersi fondamentale "nel contesto dei rapporti di forza, dominazione e subordinazione istituiti nelle colonie così come nella ridefinizione delle gerarchie sociali, sessuali e razziali all'interno delle nazioni europee e nei processi di costruzione nazionale". (Perilli 126)



forma di primitivismo del nudo e del desiderio sul corpo, su cui si cementificava la reazione eurocentrica della padronanza eterosessuale<sup>5</sup>. La rappresentazione di una presunta animalità primitiva indigena, persino nella letteratura occidentale, piuttosto che nell'arte o nella fotografia, tendeva al rafforzamento della dicotomia Occidente-Africa.

Il caso della Venere ottentotta, Saartjie Baartman – esaminata per tutta Europa alla pari di un oggetto da scrutare – fu il simbolo esplicito della reificazione corporea e identitaria ricondotta all'estremo della sproporzione; il corpo nero non più soltanto sessualizzato, bensì dissezionato, oggettificato e ricomposto quale termine di discriminazione rispetto ad una nozione di bellezza europea classica, bianca e statuarica, da cui sviluppare le attribuzioni del decadimento. Il corpo che viene compreso dai segni esteriori ed è alla fine l'elemento anatomico-estriero che offre prontamente una lettura anche della corrispettiva sessualità.

L'indicatore corporeo è il luogo dell'interpretazione; porta in sé le iscrizioni della trasgressione e della primitività sessuale nell'indigeno come dell'equilibrio fisiologico-comportamentale prevalente nell'uomo bianco; sul corpo si propaga quindi l'ostentazione, da una parte dell'impurità e dell'eccesso, dall'altra parte della compiutezza e proporzione fisica, ed è attorno a tali componenti diametralmente in opposizione che il corpo viene decifrato, acquisisce il senso di corpo sessuato (Cfr. Butler *fare* 147). La visualizzazione del corpo, lo sguardo sul corpo, si presenta efficace nel metodo narrativo. In altre parole, il corpo è la possibilità di una costruzione circoscritta storicamente (Cfr. Arfini-Lo lacono 81).

La corporeità è perciò il nucleo di espansione di una verità limitata ad una rappresentazione asimmetrica del mondo, sostanzialmente contraddittoria, elaborata da un potere coloniale che ha creato le condizioni di esistenza di una tipologia specifica di sessualità intesa quale variabile storica, uno spazio su cui incastrare fantasie, disposizioni, desideri interiori, e sul corpo coloniale, specialmente su quello femminile, è ascrivita la relazione di potere dell'Occidente sulla terra colonizzata, nella sua complessa azione normalizzatrice e produttrice di gerarchie, e il connubio tra gerarchie di razza e gerarchie di genere, formalizza l'opposizione dicotomica normale-patologico, oppositiva delle differenze.

Il processo narrativo di razzializzazione-sessualizzazione delle donne ha avuto, nel contesto coloniale, l'effetto di provocare l'elaborazione di forme contraddittorie del sapere, legandosi al plesso normativo patriarcale, cosicché, acquisisce il carattere di performativo, espone un fatto e reca con sé il significato di cosa è corpo, cosa è sessualmente accettabile o cosa non lo è, prospettiva che pone la narrazione coloniale come un racconto stilistico delle esistenze umane. La femminilità è pertanto incardinata all'interno di specifiche codificazioni. La biologia e l'anatomia vengono interpretate in modo convenzionale, e il corpo diviene la forma materiale di quella sostanza che è la donna, sulla quale delimitare la possibilità di azione e reiterare intenzionalmente una idea storica di corporeità sessuale. C'è da dire che, la metafora del tutto impersonale del corpo nel sesso, congiunge l'imperialismo colonialista al paradigma ideologico

---

<sup>5</sup> "Nell'Ottocento, con lo *scramble for Africa* e la spartizione europea delle sue terre, è il continente africano che diventa oggetto di femminizzazione metaforica, emblema di erotismo e occasioni sessuali". (Stefani 8)



nazionalista e sessista. Tale condizione, evidenza come sullo sfruttamento delle risorse e del sesso, si interconnettano eurocentrismo e maschilismo, discriminanti diretti al tracciare il confine dall'alterità iniziando dal e sul corpo.

È importante ricordare che il discorso narrativo coloniale esplicava un processo di conoscenza del silenzio e della marginalizzazione di ciò che si presentava, in modo costitutivo, in antagonismo nell'idealizzazione della nazione pura e giusta<sup>6</sup>, concretizzato con l'incorporazione di alcune idee sul popolo indigeno. La perversa attrazione per i corpi stranieri e femminili, convergeva su una antropologia fisica ottocentesca radicata sulla scienza evoluzionistica dello studio delle anomalie e delle devianze, che condusse ad associare determinate caratteristiche fisiche o somatiche a qualche forma di degenerazione, per esempio il posteriore della Venere ottentotta, particolarmente prominente e collegato ad una sicura sessualità deviata. La donna nera diviene qui nucleo di un ulteriore paradigma: la differenza nel significato dell'abiezione primordiale e degradante.

Il corpo nero, il corpo grottesco e deviato al centro del discorso coloniale, riversa implicazioni chiare sul piano razziale e le spiegazioni di carattere pseudo-scientifico, finiscono per reiterare la logica dell'esclusione rintracciata su segni fisici corrispondenti ad una debolezza e ad una sottomissione sessuale femminile. L'immagine dell'altra donna – sottolineata Ania Loomba – ha caratterizzato in modo ambivalente tutta la rappresentazione coloniale sul mondo altro, da una narrazione violenta e sessuale del corpo ad un'altra diretta al racconto di un comportamento femminile considerato perfetto (Cfr. Loomba 159).

Si potrebbe dire che sul corpo sessualizzato e razzializzato dell'altro persisteva un meccanismo congiunto di potere-sapere, patriarcale e maschilista, che ha inscritto all'interno di questa relazione di conoscenza una costruzione naturalizzata delle differenze sessuali e gerarchizzate tra le razze, in cui la conoscenza-riduzione del corpo, è già una attività di assoluta negazione della coesistenza di altri esseri umani, studiati per essere spersonalizzati nella dialettica di inferiorizzazione-normativizzazione. Dal discorso sesso-razzista si propaga il significato di un corpo che non esiste; esso è costitutivo di una condizione rappresentativa e linguistica dalle tonalità provocanti e marcatamente sessuali e in cui la dialettica uomo-donna, colonizzatore-oppressa, ha avuto influssi politici e ideologici nelle relazioni interindividuali.

## IL FEMMINISMO E IL DISCORSO COLONIALE SULLA SUBALTERNITÀ DELLE DONNE

Elemento fondante del pensiero femminista, sin dalle origini, è la critica al patriarcato, indicando con questo termine sia il controllo maschile sulla sfera sessuale e sulla riproduzione femminile che l'insieme di codici, regolamenti impositivi ed orientativi dei modelli comportamentali e dei ruoli sociali (Cfr. Persano 67).

---

<sup>6</sup> Il predetto antagonismo si esplicava, in modo particolare, nell'immaginario di una sovrapposizione tra corpo femminile e corpo nazionale; la purezza della nazione che si fondava su una identificazione con il corpo e la sessualità delle donne, rafforzata da un ideale di razzismo scientifico (Cfr. Perilli 127). Sul nesso genere e nazione si veda lo studio affrontato da Alberto Mario Banti in *L'onore della nazione. Identità sessuali e violenza nel nazionalismo europeo dal XVIII secolo alla grande guerra* (2005).



Dagli anni Ottanta il dibattito femminista si arricchisce di alcune riflessioni – che senza essere circoscritte all’ambito strettamente accademico e rivolgendosi a nuove argomentazioni – aprono la strada ai settori disciplinari dei *Women’s Studies* e dei *Gender Studies*, che oltre a considerare le dinamiche discriminatorie tra i sessi, iniziano a mettere in luce le differenze culturali e razziali connesse ad una costruzione sociale dei generi e sulle intersezioni che tali differenziazioni hanno prodotto sul piano storico-sociale, i cui effetti tuttora sono presenti. E la critica femminista, anche attraverso l’influenza degli studi culturali, è riuscita a porre in evidenza la costruzione sociale dei generi quale risultato di intersezioni di potere, con la conseguente comprensione che la distinzione dei generi sessuali non è un dato biologico, bensì un prodotto della storia umana (Cfr. Saepno 179).

Nel prospetto, il filo conduttore della riflessione femminista sulla decostruzione del genere è, dunque, la questione della soggettività femminile. In ciò consiste la peculiarità degli studi delle donne, ovvero incentrare il discorso sull’esperienza femminile, fisica e sessuale, al di là delle cristallizzazioni discorsive e delle determinazioni pubbliche e sociali. La sottolineatura teorica della concettualizzazione femminista, introduce la questione della differenza all’interno di un tema relativo alla corporeità e al sesso, nel quale il termine “donna” è stato incardinato, riconosciuto come categoria sessuale. Alla luce di tale osservazione, l’esperienza delle donne deve essere considerata come la storia di una prevaricazione esercitata sulla base del genere sessuale, fattore che, di certo, erige la sessualità quale nodo focale che sta alla base della percezione di subalternità e strumento di esplicazione del dominio patriarcale. Da questo punto di vista, indagare e ragionare sulle basi dell’oppressione su cui la femminilità è stata incardinata, ha condotto ad una riformulazione delle teorie in seno al femminismo, rivolgendosi ad un’analisi più ampia sulla questione femminile, comunque, collegata a strutture gerarchizzate per classe, razza, genere e sessualità. Del resto, l’antropologa statunitense Gayle Rubin, ha dimostrato quanto la contrapposizione biologica e sessuale uomo-donna, sia stata diretta ad un condizionamento dei ruoli e delle rispettive sfere di competenza e la subalternità femminile, alla fine, non presenta nulla di naturale, costruita con l’intento di orientare comportamenti, predisposizioni e rappresentazioni.

Il tema centrale per il femminismo, in particolare, per l’orizzonte teorico del *postcolonial* è infatti “la critica dell’universalismo identificata nel maschile” (Missana 132), e il colonialismo è intravisto come meccanismo direttamente correlato all’ideologia patriarcale-economica della dicotomia di genere, guardando all’aspetto specifico che inerisce le relazioni dualiste di dominazione colonizzatore-soggetto colonizzato e quelle tra subordinazione sessuale delle donne e accumulazione capitalistica delle risorse, concetto quest’ultimo che rinvia alla concettualizzazione di “doppio” patriarcato. Il quadro generale, evidenzia una responsabilità occidentale nell’aver orientato, in fase coloniale, oltre che usi e costumi, le relazioni di genere assoggettanti la cultura dell’altro e persistenti nella società attuale. In un certo qual modo, il femminismo postcoloniale rifiuta tutte quelle identità plasmate sulla base del normativismo eurocentrico, riconducibili ad un paradigma patriarcale-coloniale che ha riflessi nei tempi odierni.

Vi è uno specismo di fondo, intrinseco al colonialismo e che attribuisce un valore differente in relazione all’appartenenza sociale o razziale, condizione che fa riferimento



all'analisi intersezionale del parallelismo tra razza, sesso, genere e classe e il problema dell'attribuzione di *status* ad ogni essere umano viene ricondotto a questa interazione; in tal senso, le differenze razzializzate e sessualizzate non sono altro che trasposizioni materiali, che riconosciute quali elementi naturali, divengono categorie o di inserimento sociale o di umana espunzione. L'orizzonte di un progetto ideologico che ha imbrigliato il concetto di "femminile" in una struttura culturale e storica è, dunque, palpabile nella fisionomia coloniale della relazione colonizzazione-sesso, attorno a cui è stato incatenato il processo dell'alterizzazione razziale.

In seconda battuta, il legame razzismo-oppressione dei corpi, si innesta su un piano riconducibile all'obiettivo coloniale dell'accumulazione capitalistica delle risorse: l'appropriazione delle ricchezze in natura, *in primis*, corporee e sessuali. Sul processo di accumulazione capitalistica e sul nesso corpo-donna e su quello razza-colonialismo, il femminismo contemporaneo ha ragionato, e risulta assai rilevante la posizione esposta da Maria Mies in *Patriarchy and accumulation on a world scale*, che correla il colonialismo all'appropriazione della terra e della donna nel suo riflesso metaforico-simbolico al territorio da conquistare. L'oppressione femminile assume una specificità nel processo di accumulazione, alimentata da nuove forme patriarcali, non circoscritte alla sfera familiare, educativa e culturale, bensì estensiva allo sfruttamento delle donne e delle razze.

Maria Mies vede nel patriarcato capitalista il fulcro da cui si è originata la strutturale separazione delle classi e l'oppressione di determinati individui, ed è questo nesso che ha legittimato il controllo sul corpo delle donne, quale risorsa economica nella sua traslazione al dominio sul popolo colonizzato<sup>7</sup>. La marginalizzazione della donna si stringe perciò sulla questione economica. Nel contesto, accumulazione delle risorse e subordinazione femminile sono un tutt'uno e il colonialismo – in concomitanza, al tentativo imposto della conversione religiosa sulle popolazioni indigene – rappresenta la fase dello scambio economico, del denaro e delle merci, elementi che riducono e riconducono l'umano valore alla mera oggettualità e ad una frammentazione dell'identità, non indicativa soltanto della sessualità, ma del proprio essere parte di un gruppo, di un popolo, così deteriorato. Nello specifico, con l'istituzionalizzazione della schiavitù e la privatizzazione delle terre, il processo di divisione sociale-sessuale divenne automatico.

La separazione maschile-femminile del lavoro agricolo, contribuì a relegare le donne nell'ambito domestico o al ruolo di braccianti, rispetto agli uomini ai quali venne delegata la produzione agricola, forzando notevolmente i rapporti di genere. Peraltro, la dominazione coloniale spagnola modificò nettamente l'economia e il potere politico delle società precolombiane, favorendo i capi delle tribù che presero il potere economico-sociale di cui le donne furono espropriate, declassate alla servitù e alla funzione di riproduttrici-fattrici (Cfr. Federici 289). L'oppressione della donna non può essere soltanto un problema culturale; è primariamente politico ed economico. Il fattore

---

<sup>7</sup> La riflessione di Maria Mies si rivela interessante soprattutto per aver messo in evidenza il legame del patriarcato con il sistema di sviluppo economico basato sull'accumulazione del capitale monetario e dunque, tutto ciò che attiene la natura e la vita umana, per esempio la sessualità e la procreazione, viene privato di valore e adattato ai parametri della scienza economica e del mercato. (Cfr. Saccà 149)



economico del corpo e del sesso rende, infatti, evidente il peso della differenza sessuale nell'impatto della divisione sociale e razziale.

L'opposizione binaria e razziale fu essenziale ai colonizzatori europei per la possibilità di una auto-definizione soggettiva (Cfr. Benvenuto 69). Sulla razza viene così a congiungersi il sintomo europeo del controllo e della ristrutturazione, termine adatto al progresso scientifico per la determinazione di attributi sociali e culturali. La classificazione razziale interviene, soprattutto nell'Ottocento, come principio performativo della dicotomia puro-impuro, superiore-inferiore, positivo-negativo, bianco-nero, legato a quella "opposizione binaria fra l'Europa e i suoi 'altri'" (Lomba 79), oltre che alla codificazione biologica e anatomica dell'antitesi uomo-donna. Al fondo, emerge la tendenza del femminismo postcoloniale di individuare nell'idea eurocentrica della superiorità economica, il fattore di produzione di una raffigurazione della donna del "Terzo Mondo", generalmente vittima, incapace di rendersi autonoma e destinataria, sempre, di azioni salvifiche esterne, comunque vulnerabile, posizionata nella categoria della differenziazione sostanziale sia rispetto alla relazione con la controparte maschile, sia con riferimento all'idea di donna occidentale, metro di confronto e di perfezione sociale (Cfr. Persano 68). La donna straniera – categorizzata linguisticamente nella denominazione "Terzo Mondo" e dal fatto di essere straniera – che è segnata da una doppia subalternità, sociale ed economica nei confronti dell'altra donna, europea e sinonimo di equilibrio morale, ove la dicotomia donna occidentale-donna straniera, di retaggio postcoloniale, tende ad acuire nel contesto attuale della migrazione tale polarizzazione concettuale.

Rimane perciò la questione del silenzio per le donne nel discorso coloniale e postcoloniale, problematica messa a fuoco dalla filosofa indiana Chandra Talpade Mohanty<sup>8</sup>, allorché, la colonizzazione si realizza pienamente sul piano del discorso e nel momento in cui anche il femminismo occidentale si riferisce alla donna-altra, assumendo unicamente quale punto di riflessione privilegiato l'esperienza femminile occidentale, escludendo il vissuto soggettivo generale della donna nera, piuttosto che migrante e immigrata.

L'inquadratura di una criticità degli stereotipi sulla donna del "Terzo Mondo" sottintende, necessariamente, la decostruzione di due aspetti principali: il colonialismo nella matrice patriarcale-capitalistica e il femminismo occidentale<sup>9</sup>. Quest'ultimo sembra essere un ulteriore elemento responsabile nella rappresentazione monolitica della donna nera, povera, non istruita e oppressa sessualmente, e in qualche modo responsabile di aver eccessivamente ristretto la donna-altra, la donna straniera, nella posizione di soggetto unicamente vittimizzato; una donna che non ha possibilità alcuna di autodeterminarsi – analogamente al patriarcato – a differenza della donna europea,

---

<sup>8</sup> Mi sia permesso il rimando alla lettura di *Femminismo senza frontiere. Teoria, differenze, conflitti*, a cura di R. Baritono (2012), edizione italiana di *Feminism without borders* di Chandra Talpade Mohanty, in cui la filosofa Indiana esplora le esperienze di lotta delle donne, senza alcuna distinzione di razza, concentrandosi sulla possibilità di una contrapposizione femminile generale al capitalismo e alle forme nuove di oppressione sessuale e razziale.

<sup>9</sup> "[...] la denuncia della femminista indiana Chandra Talpade Mohanty sull'immaginario colonialista del femminismo bianco occidentale nei confronti delle donne del cosiddetto Terzo Mondo, aprono nuovi orizzonti di indagine stimolando ricerche incentrate sullo studio delle minoranze in area anglo-americana". (Sapegno et al. 118)



considerata istruita e autonoma, capace di decidere in modo cosciente su ciò che attiene il suo corpo e la sua sessualità. E tale fisionomia, riconduce quindi, la questione dell'immagine della donna del "Terzo Mondo" su una nuova contrazione tra nero e bianco occidentale-coloniale.

Il paradigma della sudditanza sessuale, intrecciato al fattore di produzione economica della donna fulcro di ricchezza, per l'appunto sessuale e riproduttiva, per esempio nella fase statunitense della schiavitù, è permeata dalla struttura sociale-razzista di un accesso indiscusso dell'uomo bianco, in genere il proprietario terriero, sul corpo della donna nera, e la forzatura sessuale esplicava chiaramente la prevaricazione di un potere sessuale e al contempo economico. La libertà di violentare le schiave nere costituiva il diritto di proprietà e di ricchezza economica del padrone bianco sul corpo altro-donna. Colonialismo e schiavitù, d'altronde si allineano, sono due elementi che si innestano storicamente l'uno sull'altro, cementificando una idea precisa di uomo nero e di donna nera, conferendo ad entrambi determinati attributi, tuttora riconducibili, di vulnerabilità e fragilità, di privazione e di difficoltà ad assimilarsi al nuovo contesto di vita, connessi ai meccanismi attuali di deumanizzazione del vissuto e di reificazione dell'identità.

## BIBLIOGRAFIA

Arfini, Elisa A. G., Lo Iacono, Cristian (a cura di). *Canone inverso. Antologia di teoria queer*, Edizioni ETS, 2012.

Benvenuto, Adriana, *La voce delle donne. Nella colonizzazione e postcolonizzazione italiana in Africa*, Sensibili alle foglie, 2015.

Bhabha, Homi. *I luoghi della cultura*, traduzione italiana di A. Perri, Meltemi, 2001.

Bourdieu, Pierre. *Il dominio maschile*, traduzione italiana di A. Serra, Feltrinelli, 2009.

Braidotti, Rosi. *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, traduzione italiana di A. Balzano, DeriveApprodi, 2014.

Butler, Judith. *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, traduzione italiana di S. Adamo, Laterza, 2013.

---. *Fare e disfare il genere*, a cura di F. Zappino, Mimesis, 2014.

Demaria, Cristina. "Intersezionalità e femminismo transnazionale tra costruttivismo post-strutturalismo e 'performance' epistemologica". *Scienza e Politica per una storia delle dottrine*, vol. XXVIII, n. 54, 2016.

Fanon, Frantz. *Peau noire. Masques blancs*, Seuil, 1952.

Federici, Silvia. *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, traduzione italiana di L. Vicinelli, Mimesis, 2015.

Hall, Stuart. *Cultura, razza, potere*, a cura di M. Mellino, Ombre corte, 2015.

Loomba, Ania. *Colonialismo/Postcolonialismo*, traduzione italiana di F. Neri, Meltemi, 2000.

Missana, Eleonora (a cura di). *Donne si diventa. Antologia del pensiero femminista*, Feltrinelli, 2014.



Perilli, Vincenza. "Tammurriata nera. Sessualità interrazziale nel secondo dopoguerra italiano", *Iperstoria – Testi Letterature Linguaggi*, n. 6, 2015.

Persano, Paola, "Patriarcato e femminismi postcoloniali". *Politics. Rivista di studi politici*, (4) 2/2015.

Saccà, Flaminia (a cura di). *Culture politiche, democrazia e rappresentanza*, Franco Angeli, 2014.

Sapegno, Maria Serena (a cura di). *Identità e differenze. Introduzione agli studi delle donne e di genere*, Mondadori, 2011.

Sapegno, Maria Serena et al., *Critica clandestina? Studi letterari femministi in Italia*, Sapienza Università Editrice, 2017.

Stefani, Giulietta. "Generi coloniali. Maschile e femminile al servizio del colonialismo". *Zapruder. Storie in movimento*, n. 5, 2004.

Volpato, Chiara. "La violenza contro le donne nelle colonie italiane. Prospettive psicosociali di analisi". *DEP. Deportate, esuli, profughe. Rivista telematica di studi sulla memoria femminile*, n. 10, 2009.

---

**Laura Sugamele** è dottoranda in Studi Politici presso L'Università degli studi "La Sapienza" di Roma. I suoi ambiti di ricerca sono la filosofia politica, il pensiero politico femminista, il femminismo postcoloniale, gli studi di genere e gli studi culturali. Attualmente, è impegnata in un progetto di ricerca sulla reificazione sessuale femminile; nello specifico sta esaminando il concetto di corporeità e gli influssi dei condizionamenti patriarcali sul corpo delle donne, in connessione alla problematica della violenza sessuale esaminata come questione anche politica. È autrice di *Bioetica e femminismo. Rivisitazione dell'etica dei principi e sviluppo della competenza dell'autonomia* (Stamen, 2016).

[laura.sugamele@uniroma1.it](mailto:laura.sugamele@uniroma1.it)  
[llaurasugamele@gmail.com](mailto:llaurasugamele@gmail.com)