

RECENSIONI

Francesca GARGALLO CELENTANI | *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Ciudad de México, Edición digital, 2014, pp. 271.

Abya Yala è uno dei nomi ancestrali del continente americano e viene usato dall'autrice con il proposito, non solo simbolico, di sfidare la denominazione imposta in seguito a quella che è considerata dai popoli originari una vera e propria invasione, iniziata con Cristoforo Colombo nel 1492. A questo proposito nella prima parte del libro l'autrice individua alcuni concetti che vanno decostruiti per il contenuto coloniale e imperialista che veicolano. Tra questi "modernità", "progresso" e "sviluppo". L'autrice rifiuta il concetto di «modernità dell'anticollettivismo individualista» che «emancipa l'individuo dal collettivo, lo costruisce come soggetto proprietario, padrone di una unità di produzione chiamata famiglia nucleare» della quale i «lavoratori non remunerati (e non soggetti di diritto)» sono le donne (Gargallo 2014: 35). Questa concezione è considerata una proiezione della classe di potere europea sul resto del mondo, diffusa dal colonialismo. Gargallo ritiene sia più importante parlare di più modernità, viste come diverse esperienze storiche (*ibidem*: 23, 36). Ugualmente, i concetti di progresso e sviluppo (*ibidem*: 36) sono inquadrati l'uno come il prodotto di una egemonia filosofica del positivismo del secolo diciannovesimo, e l'altro come un'idea «produttivista del secolo ventesimo che fa coincidere l'uso e il consumo di certe tecnologie con un avanzamento civilizzatore o con quel benessere necessario perché il paese sia considerato "uguale" ai paesi che le producono e le esportano» (*ibidem*: 36).

I popoli originari sono di fatto resi minoritari anche laddove costituiscono la maggioranza, svalorizzati e definiti da altri, sono stati decimati e trasformati in minoranze costruite come l'alterità necessaria all'identità latinoamericana, a partire dall'arrivo degli spagnoli nelle Americhe (Todorov, 1990): «Essere l'altro equivale ad essere una minoranza non numerica ma ideologica» (*ibidem*: 10).



In questo quadro il libro denuncia la «discriminazione implicita nei sistemi di categorizzazione, definizione e rivendicazione dell'importanza di un'idea o un'azione appresa nelle università» (Gargallo 2014: 10) e l'obbligo di «riconoscere la produzione di idee politiche di liberazione delle donne che non provengono dai femminismi», ma sono «generati in seno all'organizzazione politica capitalista», che riconosce solamente un soggetto di cittadinanza individuale e una economia monetaria (*ivi*: 10). Secondo l'autrice, esiste un femminismo che ha conquistato spazi di istituzionalizzazione significativi, ma che ha ascoltato solo la domanda delle donne che «vogliono liberarsi all'interno di un sistema di genere binario ed escludente, che organizza nella stessa forma i suoi saperi e la sua economia di mercato» (*ibidem*: 11). Esiste, inoltre, un femminismo bianco e “bianchizzato”, definito da Rita Segato «il pensiero delle persone che, pur non essendo bianche, condividono con quelle i loro sistemi di valori» (Rita Segato, 2010:11– 44).

Le donne indigene finiscono con l'essere classificate e inserite in una logica di oppressione come se fossero nella stessa posizione delle donne ricche o povere occidentali, inquadrare nel sistema della famiglia nucleare, mentre sono, invece, portatrici di una esperienza e di una tradizione collettiva lontane dalla percezione dell'Occidente. Su tali tradizioni, in alcuni casi patriarcali, in cui le donne sono svalutate rispetto agli uomini, si è innestato comunque il sistema patriarcale europeo, che ha offerto agli uomini ulteriore potere oppressivo sulle donne.

Quanto alla definizione di “femminismo”, Gargallo mostra che in realtà in tutte le popolazioni si è generato un pensiero critico femminile sulla disuguaglianza dei poteri tra uomini e donne. L'autrice riporta e sostiene la posizione di Julieta Paredes secondo la quale, se si accettasse di chiamare femminismo «lo sforzo delle donne di vivere una buona vita in dialogo e costruzione con altre donne nelle proprie comunità» (*ibidem*: 21), questo metterebbe in crisi l'egemonia culturale del colonialismo (Paredes, 2010). Se questo dialogo tra donne, che viene intrapreso «per disfare i simboli e le pratiche sociali che le collocano in un luogo secondario, con meno diritti e una minor valorizzazione rispetto agli uomini» può tradursi come femminismo, allora «esistono tanti femminismi quante sono le forme di costruzione politica delle donne esistenti». Questo «in ogni popolo, a partire da precise pratiche di riconoscimento dei propri valori» (*ibidem*: 11). È, in sostanza, necessario che il “tabù epistemico” della universalità del pensiero femminista considerato adatto e necessario per tutte le donne – sperimentato, vissuto e pensato in una specifica regione ideologica del mondo, – venga scardinato con la ricerca di una epistemologia femminista decolonizzata (*ibidem*: 62 – 63).

Il libro è il risultato di una ricerca realizzata tramite incontri comunitari partecipativi e interviste svolte sistematicamente all'interno di comunità originarie dell'America Latina e Centrale, e con le intellettuali che ne fanno parte. Durante gli incontri, l'autrice si mette in posizione di ascolto di fronte alle pratiche dei femminismi delle varie popolazioni originarie del continente.

L'atteggiamento di ascolto spinge Gargallo a cambiare la sua "forma di relazionarsi con le produttrici di conoscenza" (*ibidem*: 18, 52) e in questa maniera a riconoscere il valore di quelle esperienze comunitarie e l'operato anche di quei gruppi di donne che non rientrano nei canoni del femminismo bianco o "bianchizzato" il quale le relegherebbe, invece, nel campo della vittimizzazione delle colonizzate (*ibidem*: 51).

Nonostante alcuni punti nei quali il libro assume un linguaggio che ad alcuni potrebbe apparire ideologico quando non addirittura utopistico, il testo è pieno di interessanti testimonianze di donne indigene di vari paesi del continente che riflettono sul loro ruolo per il miglioramento della condizione femminile e sulla propria posizione nelle loro comunità. Per esempio, Avelina Pancho, colombiana, asserisce: «Non possiamo lottare contro gli uomini, loro sono il nostro stesso popolo. Stiamo insieme sulla terra, siamo uniti nella lotta. Noi popolazioni indigene in Colombia siamo un'identità minoritaria, se separiamo le donne, scompariremo come popolo». (*ibidem*: 88). Emma Delfina Chirix García sostiene che «nella concezione maya, il maschio e la femmina sono complementari, uno non può svilupparsi senza l'altra e viceversa... però nella vita quotidiana si costata che la complementarità non è costruita sulla base dell'uguaglianza...» (Chirix García, 2003: 54). In Messico e in molti altri paesi la violenza di genere nelle famiglie, anche indigene, gode di ampia impunità e arriva troppo spesso al femminicidio (Gargallo 2014: 85-86). Il dilemma in molti casi è che molte donne dei popoli originari, come in primo luogo quelle guatemalteche che hanno sofferto molto recentemente esperienze brutali di genocidio-etnocidio perpetrato dallo stato, non possono che porsi dalla parte della difesa del proprio popolo visto come «collettività mista» contro il razzismo, riconoscendosi concretamente nella propria storia in quanto donne e parte delle nazioni indigene (*ibidem*: 92).

Oltre alle testimonianze dirette, il libro descrive diversi casi di esperienze di femminismo comunitario, femminismo indigeno, eco-femminismo, femminismo anti-razzista nei vari paesi del continente, altro motivo per il quale questo libro rappresenta una fonte preziosa di informazioni su che cosa e su come si muove nella fertile società civile femminista (femminista nel senso

usato da Julieta Paredes) dei popoli originari d'America, Abya Yala. Questo è tanto più importante dal momento che «generalmente gli accordi sulle popolazioni indigene che i governi nazionali firmano invisibilizzano le donne» (*ibidem*: 246).

Francesca DECLICH |
Università di Urbino
francesca.declich@uniurb.it