INDICE

INRODUZIONE

Accenni sulla nuova storiografia del Black Power Movement pag. 3

CAPITOLO I

All'incrocio fra tre linee: nascita della soggettività femminista nera pag. 7

1. Donne nere e movimento femminista pag. 7
2. Donne nere e Black Power Movement pag. 12
3. Donne nere e femminismo nero pag. 18
4. Conclusioni pag. 21

CAPITOLO II

Stupro e linciaggio: un esempio di analisi incrociata pag. 23

1. Lo stupro come metafora della dominazione coloniale pag. 25
2. Nascita del mito dello stupratore nero come pretesto per i linciaggi pag. 26
3. Movimento anti-stupro e movimento anti-linciaggio pag. 29
4. Conclusioni pag. 31

CAPITOLO III

Oltre la virilità: riconcettualizzare la mascolinità e la lotta di liberazione pag. 33

1. Dentro il Black Power Movement pag. 34
2. Oltre la virilità pag. 38
3. Quale sorellanza? pag. 44
4. Teoria e pratica, ovvero oltre la dicotomia pag. 47

CONCLUSIONI

Verso una nuova temporalità della rivoluzione pag. 51

APPENDICE

Il Mondo Nuovo, da: Frances Beal, *Double Jeopardy* pag. 55

BIBLIOGRAFIA pag. 57

RINGRAZIAMENTI pag. 59

INTRODUZIONE

IL FEMMINISMO NERO ALLA LUCE DELLA NUOVA STORIOGRAFIA SUL BLACK POWER MOVEMENT

«Non odio i bianchi. Non è questo. Solo che a volte mi arrabbio. Parlano di integrarsi e parlano sempre che noi ci dobbiamo integrare con loro. Non pensano mai che forse loro si dovrebbero integrare con noi. [...] Io non mi voglio integrare / voglio solo che mi lascino in pace.»
Vestito di Libertà, Julius Lester

Per cominciare vorrei accennare brevemente al percorso della storiografia più recente sul Black Power Movement, che analizza questo momento storico sotto una nuova luce, criticandone l'interpretazione *mainstream* che lo dipinge soltanto come degenerazione violenta del cosiddetto «periodo eroico» del Civil Rights Movement.

Al centro delle lotte che si radunavano sotto lo slogan del «Black Power» stava la necessità di ridefinire radicalmente i rapporti tra i neri e la società americana, argomentando che quest'ultima andasse radicalmente cambiata, non riformata, se si voleva che le condizioni di vita della popolazione nera migliorassero, e il fulcro di questo nuovo radicalismo era proprio l'identità nera.

Tra gli obiettivi principali, ci si batteva per il controllo delle proprie scuole, per programmi di *Black Studies* nelle università e nei colleges, per i diritti di welfare, la riforma delle prigioni, case popolari, lavoro e giustizia razziale per i poveri. La sfera dell'educazione era considerata cruciale, e venivano fondate «Scuole di Liberazione» dove i giovani neri potessero apprendere la propria storia collettiva ed acquisire la stima di sé e la coscienza politica necessarie per impegnarsi radicalmente nel processo di rivolta della propria comunità.

Si trattò di un'epoca caratterizzata da una grande ricchezza di iniziative anche molto diverse tra loro, che però viene continuamente sminuita, e dipinta dalla storiografia tradizionale come «progressiva regressione dalla speranza alla rabbia al caos»,[1] non riuscendo così a trasmetterne la grande eterogeneità, appiattendo

[1] Peniel E. Joseph, *Introduction: Toward a Historiography of the Black Power Movement*, in Peniel E. Joseph, *The Black Power Movement, Rethinking the Civil Rights-Black Power Era*, Routledge, 2006.

banalmente il movimento sulla sua componente che rivendicava il diritto all'autodifesa.

La distinzione che viene tradizionalmente fatta tra Civil Rights e Black Power Movement è molto netta, e lo spartiacque viene datato nel giugno del '66, quando, durante la lunga *March Against Fear,*[2] Stokely Carmichael lanciò lo slogan «Black Power», che ebbe un grande successo tra la folla e, infervorando alcuni militanti e raffreddandone altri, segnò una spaccatura tra i due movimenti.

Quello che risulta da questa netta distinzione, è un movimento per i diritti civili «buono», caratterizzato da sit-in, dimostrazioni, boicottaggi, che aspirava alla piena integrazione dei neri nella società americana, e un movimento per il potere nero «cattivo» e riottoso, che non si accontentava delle conquiste ottenute dalle campagne precedenti, come il Civil Right Act e il Voting Right Act, e che si lasciò trascinare dalla propria rabbia nella violenza e nei disordini.

In realtà questa distinzione omette quei gruppi e quelle organizzazioni che, già nell'epoca dei diritti civili, invocavano un cambiamento più strutturale della società e non delle semplici riforme finalizzate all'integrazione dei neri; inoltre, dipingendo il Black Power Movement come la degenerazione violenta del movimento per i diritti civili, lo si può utilizzare come capro espiatorio attribuendogli la responsabilità del declino di quest'ultimo, senza vedere come questo declino fosse in realtà proprio una risposta all'inefficacia della domanda di diritti civili in una situazione sociale gerarchica e razzista come quella americana.

Sono però in atto alcuni tentativi di rielaborare la percezione storica di questo grande movimento di liberazione, a partire da esperienze vissute, autobiografie o documenti politici dell'epoca, al fine di offrirne una visione più multisfaccettata, che mostri quanto Civil Rights e Black Power Movement, per quanto offrissero soluzioni diverse, affondassero le radici nello stesso disagio politico, sociale ed economico.

In questo modo potere nero e diritti civili non vengono più considerati come due epoche monolitiche, l'una successiva all'altra, ma come due filoni che attraversano trasversalmente e che si intersecano nella lunga storia delle lotte di emancipazione della comunità afroamericana, dando voce con toni diversi allo stesso disagio di partenza e a simili aspirazioni di libertà.

L'epoca dei diritti civili e del Black Power viene ri-periodizzata e, in questo

[2] La «Marcia Contro la Paura» fu una marcia iniziata dal solo James Meredith e proseguita da centinaia di dimostranti attraverso lo stato del Mississippi in seguito all'aggressione subita da quest'ultimo.

modo, le origini dell'esplosione del radicalismo nero (che, per altro, è qualcosa che si incontra in tutta la storia delle lotte del popolo afroamericano) vengono fatte risalire già agli anni del dopoguerra, e le sue attività proiettate avanti fino agli anni '70 inoltrati. La storia delle lotte degli afroamericani dagli anni '50 in poi viene riscritta, ed è fondamentale da questo punto di vista analizzare l'impatto che sul radicalismo nero ebbero avvenimenti di grande portata come le politiche della guerra fredda, i rapporti con Cuba e la Cina e le lotte per la decolonizzazione dell'Africa.

Allo stesso tempo è in atto anche un tentativo di andare a vedere come queste lotte fossero vissute alla base, tra la gente comune e gli attivisti meno noti che però svolgevano il lavoro di bussare porta per porta nei quartieri neri per sensibilizzare le persone alla lotta, raccogliere fondi per le iniziative, attaccare manifesti per le strade o sui luoghi dove qualche compagno innocente era stato ammazzato dai «porci»[3].

Non furono le retoriche dei diritti civili o del potere nero a mobilitare queste persone, ma furono le condizioni sociali ed economiche in cui si trovavano a vivere a spingerle all'azione, e le organizzazioni nascenti servirono ad elettrizzare il terreno politico e ad incanalarne le forze.

In questa cornice il pensiero e l'attivismo delle donne nere, a cui questo lavoro è dedicato, non va considerato – contrariamente a quello che spesso si è pensato – come antagonista rispetto al Black Power Movement, ma come una sua componente fondamentale, che ne testimonia, appunto, l'ampiezza e l'eterogeneità.

L'attivismo delle femministe radicali afroamericane era imbevuto delle ideologie e delle aspirazioni che impregnavano il movimento, e tuttavia, al suo interno, le donne cercarono di definire un proprio spazio di *agency* che tenesse conto delle loro particolari esigenze e che non risparmiasse critica alcuna agli atteggiamenti misogini e sessisti di alcuni militanti e di alcune organizzazioni.

Nonostante ciò la scelta di collocarsi *dentro* le lotte per la liberazione dei neri è molto chiara, e, nel fare questa scelta, il femminismo nero si prefigura come un potenziamento e un approfondimento di quelle stesse lotte, impegnandosi nel dare loro un respiro ancora più ampio.

[3] «Porci» era l'appellativo con cui ci si rivolgeva ai bianchi razzisti, in particolare ai poliziotti responsabili di innumerevoli attacchi di violenza gratuita contro le comunità e i quartieri abitati dai neri.

CAPITOLO I

ALL'INCROCIO FRA TRE LINEE: NASCITA DELLA SOGGETTIVITA' FEMMINISTA NERA

«Dovremmo utilizzare la nostra posizione sul fondo per fare un chiaro salto nell'azione rivoluzionaria. Se le donne nere fossero libere, significherebbe che chiunque altro dovrebbe essere libero, in quanto la nostra liberazione necessita della distruzione di qualsiasi sistema di oppressione.»
The Combahee River Collective Statement

La soggettività femminista nera inizia a svilupparsi negli Stati Uniti dalla metà degli anni '60 in poi, a partire dalla posizione particolare occupata da alcune figure all'interno dei principali movimenti di liberazione dell'epoca: quello dei neri e quello delle donne. La donna nera tende infatti a scomparire dal dibattito politico perché viene accorpata o all'entità «comunità nera» («The Negro Problem») o all'entità «sorellanza universale» («The Woman Question»).

E' proprio a partire da questa condizione ambigua di subalternità estrema, dettata dal fatto di essere contemporaneamente negra, femmina e proveniente il più delle volte dai gradini più bassi della scala sociale, che la donna nera sarà spinta ad elaborare una propria soggettività autonoma che sappia combinare questi diversi ambiti di lotta, senza cadere in un approccio «monista» che la costringerebbe a sceglierne uno soltanto, arrivando ad offrire una visione rivoluzionaria più ampia di quelle esistenti, che coinvolge tutti gli ambiti dell'esistenza.

1. Donne nere e movimento femminista

«Una presenza femminista Nera si è evoluta molto evidentemente in connessione con la seconda ondata del movimento americano delle donne iniziato nei tardi anni '60. Donne Nere, del Terzo Mondo, e lavoratrici sono state coinvolte nel movimento

Il Collettivo Combahee River è un gruppo di femministe nere radicali che si costituisce a Boston nel 1974; Combahee è il nome di un fiume in South Carolina dove, durante la Guerra Civile, Harriet Tubman, abolizionista nera, condusse una campagna militare che portò alla liberazione di più di 750 schiavi.

femminista fin dal suo inizio, ma sia le forze reazionarie esterne, sia il razzismo e l'elitarismo all'interno del movimento stesso hanno contribuito ad oscurare la nostra partecipazione.»

The Combahee River Collective Statement

Il rapporto delle donne nere con il movimento femminista statunitense della seconda ondata fu critico sin dall'inizio. Alcune di loro, come Florence «Flo» Kennedy e Pauli Murray, erano state presenti fin dalla fondazione della NOW[4] nel 1966, ma ben presto si accorsero che questa come altre organizzazioni femministe *mainstream* ignoravano le donne nere e tendevano a vedere le esperienze delle donne bianche di classe media come rappresentative di tutte le donne.

Anche i gruppi femministi più radicali, portatori di una visione che auspicava un cambiamento rivoluzionario e non semplicemente una serie di riforme per dare accesso alle donne a ruoli di prestigio, facevano fatica a prestare attenzione alla situazione specifica delle donne di colore, anche quando l'antirazzismo era un punto importante delle loro piattaforme[5].

L'assenza delle donne nere nel movimento femminista radicale (talvolta espressa anche con il rifiuto di riconoscersi nell'appellativo di «femministe»[6]) viene generalmente spiegata con una sorta di diffidenza nei confronti delle bianche e con il loro coinvolgimento nelle lotte della comunità afroamericana[7]. In realtà, alcuni sondaggi svolti nel corso degli anni '70 per misurare le attitudini delle donne nere verso il femminismo, rivelarono che queste ultime erano nel complesso addirittura più propense ad accettarne i valori di quanto non lo fossero le donne bianche[8].

La scelta politica di non prendere parte alle organizzazioni composte prevalentemente da bianche e la decisione di creare delle organizzazioni femministe autonome affonda le radici nel vissuto materiale e quotidiano delle donne nere. Dato il loro particolare posizionamento rispetto agli assi di razza e classe, oltre che a quello di

---

[4] National Association for Women, organizzazione femminista fondata nel 1966 da donne bianche middle class che rivendicavano principalmente il loro diritto ad entrare a far parte della forza lavoro, fra cui spiccava la figura di Betty Friedan, autrice del libro *La mistica della femminilità.*

[5] Robin D. G. Kelley, *Freedom Dreams: the Black Radical Imagination*, Beacon Press, 2002. Comunque non va dimenticato che le femministe lesbiche bianche furono le prime ad aprirsi alle rivendicazioni portate avanti dalle femministe nere, e che ci furono anche alcune donne bianche che lottarono a fianco dei neri negli anni del Black Power Movement.

[6] Kimberly Springer, *Black Feminists Respond to Black Power*, compreso in Peniel E. Joseph, *The Black Power Movement: Rethinking the Civil Rights-Black Power Era*, Routledge, 2006.

[7] Robin D. G. Kelley, *Freedom Dreams*, op. cit.

[8] Kimberly Springer, *Black Feminists Respond to Black Power*, op. cit.

genere, alcuni discorsi che le femministe bianche vorrebbero far passare come universalmente attinenti al genere femminile in realtà stonano rispetto alle diverse tipologie di oppressione che le nere sperimentano giorno per giorno.

bell hooks, femminista afroamericana fra le più conosciute, racconta, a proposito del suo impatto con il femminismo ai tempi dell'università: «Nei miei programmi avevo inserito anche dei corsi di *Women's Studies*, che allora erano frequentati per lo più da bianche. La loro posizione – me ne accorsi ben presto – era radicalmente diversa dalla mia: per loro il problema centrale era l'esclusione dalla forza lavoro. Tornavo a casa dicendomi che non riuscivo neppure a capire di cosa stessero parlando: tutte le donne che in vita mia avevo conosciuto avevano sempre lavorato. Fu così che cominciai a pensare che forse, nel fatto di essere una donna nera, c'era qualcosa di peculiare, di diverso. […] Ogni giorno tornavo a casa più scossa e infuriata. In ciò che si diceva delle donne e del loro modo di essere non riuscivo a ritrovare niente di quanto avevo osservato e capito sino ad allora. […] Le bianche dicevano di volere entrare a tutti i costi a far parte della forza lavoro. E io non potevo fare a meno di pensare che la vita delle donne che avevo conosciuto e amato era stata una catena infinita di lavoro e fatica, ma che questo non le aveva affatto liberate o fatte sentire libere. […] Ecco perché l'idea di una presunta emancipazione attraverso il lavoro non mi ha mai incantata.»[9]

E' quindi il fatto che il femminismo non sia disposto ad accettare le critiche e ad interrogarsi per quanto riguarda queste fondamentali differenze, non una loro particolare diffidenza verso le donne bianche o una semplice mancanza di tempo, che spinge le donne nere ad allontanarsi e a creare organizzazioni autonome più vicine all'area del Black Power Movement che a quella del movimento femminista.

Nel saggio *Double Jeopardy: to Be Black and Female*, scritto da Frances Beal e inserito nel 1970 nell'antologia *The Black Woman*, curata da Toni Cade Bambara, l'autrice tocca i punti principali della critica portata avanti dal femminismo nero nei confronti del femminismo *mainstream*.

Innanzitutto occorre individuare qual è il nemico principale. Le donne bianche, nella loro visione totalizzante del sesso femminile ritengono che il dominio dell'uomo sulla donna sia il primo degli strumenti di oppressione da parte della società, quello da cui discende ogni altra modalità di oppressione. Fanno così derivare anche il razzismo dal sessismo, assumendo toni estremamente antimaschili nelle loro dissertazioni e

[9] *Scrivere al buio, Maria Nadotti intervista bell hooks*, La Tartaruga, 1998, pagg 24-26.

facendo dell'uomo il nemico per eccellenza, mentre per sconfiggere il dominio patriarcale si appellano ad un ipotetico ideale di *sisterhood*, all'idea di una sorellanza universale che dovrebbe unire tutte le donne del mondo che, pur nelle diverse situazioni in cui vivono, sono comunque accomunate dal fatto di essere donne e di essere soggette al potere maschile nelle sue diverse forme.

Invece, stando alle parole di Frances Beal, «la comunità nera è impegnata in una lotta per la vita o la morte con le forze oppressive di questo paese e l'enfasi principale da parte delle donne nere deve essere nel combattere lo sfruttamento capitalista e razzista della popolazione nera»[10].

L'impegno delle donne nere contro il sessismo non può essere fine a sé stesso, ma deve essere inscritto all'interno di una cornice più ampia di lotta contro il razzismo e il sistema capitalista, per l'emancipazione di tutta la comunità nera e, più in grande, di tutti i popoli oppressi.

Il sesso, da questo punto di vista, non è più l'unico fattore di determinazione dell'identità, e quindi del ruolo sociale che sarà presumibilmente ricoperto dall'individuo; come racconta bell hooks: «ricordo vividamente quel che dicevano le bianche dei miei primi *Women's Studies*: quando nasce un bambino, la prima cosa che si nota è il suo genere. E io dico che non è vero: se sei nero, la prima cosa che noti quando il bambino esce dalla vagina materna è il suo colore! Dalla sfumatura della sua pelle, dal fatto che sia più o meno scuro, dipendono le possibilità che avrà nella vita.»[11]

Un'altra differenza fondamentale è la differenza di classe: le donne nere sono sistematicamente sfruttate dal sistema capitalista, vengono pagate meno degli uomini e sono destinate prevalentemente a professioni che non comportano alcuna possibilità di avanzamento (lavoro domestico, assistenza negli ospedali, fabbriche tessili), mentre, per quanto riguarda le donne bianche *middle class* sostenitrici del femminismo *mainstream*, «molto poche di queste donne soffrono dell'estremo sfruttamento economico cui la maggior parte delle donne nere sono soggette giorno per giorno. Se trovano il lavoro domestico degradante e disumanizzante, sono finanziariamente in grado di comprare la loro libertà - generalmente assumendo una domestica nera.»[12]

Le femministe bianche, in particolare nordamericane, non vogliono rendersi conto che quando si parla di *sorellanza*, quello che viene in mente alle donne nere, più

---

[10] Frances Beal, *Double Jeopardy : to Be Black and Female*, 1970.
[11] *Scrivere al buio: Maria Nadotti intervista bell hooks,* op. cit.
[12] Frances Beal, *Double Jeopardy*, op. cit.

che una comunanza ideale derivante dal fatto di essere biologicamente donne, è la discriminazione razziale vissuta quotidianamente, e subita indiscriminatamente da parte dei bianchi, uomini e donne. Il rapporto tra donna nera e donna bianca è stato per secoli un rapporto schiava-padrona più che un rapporto fra sorelle, e anche nel presente si riduce molto spesso ad un rapporto fra lavoratrice subordinata e datrice di lavoro.

La schiavitù è stata determinante nella costruzione del sé femminile occidentale (in particolare statunitense), e questo è avvenuto su più livelli[13]:

- Sul livello della mobilitazione nella sfera pubblica: il movimento abolizionista fu, per le donne bianche di classe media un importante momento di scoperta della propria *agency*, in quanto poterono sperimentare per la prima volta un ruolo diverso da quello di mogli e madri; in seguito l'attenzione di molte si spostò dalla lotta per l'abolizione della schiavitù a quella per i diritti delle donne e per il suffragio, che talvolta assunse toni apertamente razzisti.
- Sul livello dell'esperienza nella vita privata: soprattutto negli stati del Sud le donne bianche non soltanto furono testimoni-complici del trattamento brutale riservato alle donne nere da parte dei loro padri-fratelli-mariti, ma il dominio sulle proprie schiave permise a esse stesse di acquisire un maggiore potere nella sfera domestica, acquisendo un nuovo status.
- Sul piano simbolico: l'ideale vittoriano di femminilità casta e virtuosa, dedita alla casa e ai figli e madre della nazione, si costruiva in quegli anni specularmente all'immagine iper-sessualizzata della donna nera come creatura selvaggia e sfrenata, che serviva in realtà a celare una realtà drammatica di stupri e violenze. Per essere completa, una accurata decostruzione di questo modello di femminilità da parte delle donne bianche dovrebbe tener conto della propria controparte nera.

E' quindi impensabile per le donne nere costruire una qualche sorellanza fintantoché le donne bianche non si decideranno a considerare i temi della razza e della classe come altrettanto importanti di quelli di genere.

Non si tratta di un rimprovero di tipo morale, per cui le donne «ricche» dovrebbero occuparsi dei problemi delle sorelline «povere»: il razzismo, come il sessismo, è una questione che riguarda tutte. Se si omette la questione del razzismo non

[13] Questo "schema" è tratto da: Stefania De Petris, *Tra «Agency» e Differenze: percorsi del femminismo postcoloniale*, in *Studi Culturali*, anno II, n.2, dicembre 2005, pagg 268, 269.

sarà possibile creare alcuna *sisterhood*, e di conseguenza anche la lotta contro il dominio patriarcale ne uscirà indebolita.

Il fatto che le donne bianche non comprendano che la lotta di liberazione va condotta a un livello più ampio della semplice contrapposizione donna-uomo le rende in qualche modo complici dello sfruttamento di donne e uomini appartenenti alle comunità nere e alle classi subalterne.

bell hooks attribuisce proprio a questo l'indebolimento del movimento femminista nei tempi che seguirono il grande boom degli anni '60-'70, ovvero al fatto che, non prestando attenzione alle dinamiche di razza e classe, «un sacco di donne, guadagnato quanto basta a darti la libertà di aggirare le strutture dell'oppressione di genere col potere che ti viene dalla classe, hanno perso ogni interesse a metterle radicalmente in discussione. […] In questo paese non abbiamo femministe che scrivano di come il privilegio di classe, aumentando il potere delle donne, faccia inversamente diminuire il loro interesse nel femminismo.»[14]

Scrive ancora Frances Beal: «Qualsiasi gruppo bianco che non abbia un'ideologia anti-imperialista ed anti-razzista non ha assolutamente niente in comune con la lotta delle donne nere. Le donne bianche stanno chiedendo di essere uguali agli uomini bianchi nel loro brutale trattamento dei popoli del terzo mondo? Che assicurazioni hanno le donne nere che le donne bianche saranno in qualche modo meno razziste e sfruttatrici se avranno il potere e saranno in una posizione per farlo? Queste sono serie domande su cui il movimento per la liberazione delle donne bianche ha fallito di interrogarsi.»[15]

2. Donne nere e Black Power Movement

«Le politiche femministe Nere hanno anche una ovvia connessione con i movimenti per la liberazione dei Neri, in particolare quelli degli anni '60 e '70. Molte di noi erano attive in questi movimenti (Diritti Civili, Nazionalismo Nero, Pantere Nere), e ognuna delle nostre vite è stata largamente affetta e cambiata dalle loro ideologie, dai loro obiettivi e dalle tecniche utilizzate per raggiungere i loro obiettivi. E' stata la nostra esperienza e il nostro disincanto all'interno di questi movimenti, così come l'esperienza alla periferia della sinistra dei maschi bianchi che ci ha portato al bisogno di sviluppare un politica che fosse anti-razzista, diversamente da quella delle donne bianche, e anti-sessista, diversamente da quella degli uomini Neri e bianchi.»

The Combahee River Collective Statement

[14] *Scrivere al Buio: Maria Nadotti intervista bell hooks*, op. cit.
[15] Frances Beal, *Double Jeopardy*, op. cit.

L'importanza del ruolo delle donne all'interno delle lotte di liberazione dei neri è stata spesso oscurata da una concezione di genere neutro della comunità nera, che la considera cioè come un gruppo indifferenziato con interessi comuni, e che presume che la libertà per la comunità nera nel suo complesso avrà automaticamente come effetto la liberazione delle donne. L'oppressione di genere viene lasciata in secondo piano, oppure considerata soltanto un residuo del capitalismo razzista che un giorno sarà finalmente spazzato via[16].

Nel corso degli anni '60, con il progressivo inasprimento delle lotte dei neri, a cui si accompagnò un'adozione sempre più fedele di principi nazionalisti, la retorica del Black Power Movement iniziò a farsi sempre più maschilista, e la liberazione dei neri venne sempre più comunemente intesa come redenzione della maschilità nera. «Il sogno della redenzione africana arriva a noi in larga parte come un sogno maschile di eserciti che liberano la madrepatria dagli avversari imperialisti.»[17]

Questa tendenza ricevette una spinta decisiva con la pubblicazione, nel 1965, dell'articolo di Daniel Patrick Moynihan, *The Negro Family: The Case for National Action*, in cui l'autore attribuiva all'affermazione di una cultura matriarcale originatasi fra gli schiavi delle piantagioni la crisi e la dissoluzione della famiglia nera insidiata da promiscuità sessuale, crimine e povertà., e azzardava persino l'idea di far crescere i giovani uomini in un ambiente di soli maschi togliendoli così al controllo e al dominio femminile che non faceva altro che indebolirli, *demascolinizzarli*.

Naturalmente occorre puntualizzare che non tutti i neri attivi fra le fila del Black Power Movement si allinearono su queste posizioni, e alcuni le sfidarono apertamente; inoltre va sottolineato che il problema del patriarcato e della dominazione maschile era un problema che riguardava non soltanto il movimento dei neri ma l'intera *New Left* negli anni '60[18].

Con il crescere del maschilismo si svilupparono anche i dibattiti sul ruolo della donna all'interno del movimento. Per molti la donna avrebbe dovuto occupare un ruolo di supporto, ma subordinato, questione fondata su (e che rinforza) l'assunto paternalistico per cui gli uomini sarebbero i naturali e i più appropriati protagonisti della lotta. Tale assunto, si basa sulla convinzione essenzialista che uomini e donne siano

[16] Kelley, *Freedom Dreams*, op. cit.
[17] Ibidem, pag 136.
[18] Ibidem, pag 143.

naturalmente predisposti a svolgere ruoli diversi.

L'appello che veniva fatto alle militanti dalla retorica nazionalista, legato all'obiettivo apparentemente rivoluzionario di rivendicare una «mascolinità nera», era quello di retrocedere dietro le quinte per lasciare ai maschi neri la leadership; tale richiamo galvanizzava le donne come gli uomini all'interno delle emergenti comunità politiche dell'inizio del Black Power Movement, proponendosi come una simbolica chiamata alle armi, una dichiarazione di impegno politico militante o una metafora di dignità collettiva. Metafora che veniva in realtà utilizzata molto spesso per zittire e disciplinare l'attivismo delle donne nere, per cui, per esempio, donne considerate eccessivamente assertive o che tendevano ad assumere ruoli di leadership venivano accusate di minare la maschilità nera ed etichettate come «castratrici».

Angela Davis era una di queste donne militanti: dopo una prima esperienza nello SNCC[19] di Los Angeles, entrò a far parte del partito delle Pantere Nere, nel 1968, in qualità di rappresentante della cellula Che-Lumumba del partito comunista statunitense. Si battè attivamente per la liberazione dei prigionieri politici finchè non fu essa stessa incarcerata nell'ottobre del '70, con l'accusa di aver fornito un'arma e di essere complice di una rivolta nelle aule di un tribunale, durante la quale fu sequestrato e ucciso in una sparatoria (probabilmente da parte delle guardie penitenziarie) il giudice Haley.

Nella sua autobiografia racconta, a proposito degli inizi della sua militanza politica: «venni così a contatto, assai presto, con un malaugurato complesso assai diffuso tra certi attivisti Neri di sesso maschile: la tendenza, cioè, a confondere la loro attività politica con un'affermazione di virilità. Vedevano – e alcuni continuano a vedere – la mascolinità Nera come qualcosa di separato dalla femminilità Nera. Questi uomini considerano le donne Nere una minaccia al raggiungimento della virilità, soprattutto le donne Nere che hanno spirito d'iniziativa e lavorano per diventare dirigenti a pieno diritto. Secondo gli uomini della U.S. Organization io avrei dovuto spendere altrimenti le mie energie, usandole per infondere al mio uomo forza e ispirazione, perché impiegasse più efficacemente i suoi talenti al servizio della lotta per la liberazione dei Neri.»[20]

---

[19] Student Nonviolent Coordinating Committee, una delle più importanti organizzazioni del movimento per i diritti civili, che si sposterà dopo il 1966 sotto l'ala del Black Power (Stokely Carmichael ne diventerà il portavoce, seguito da Rap Brown, entrambi fra i membri più noti del Black Panthers Party), cambiando, nel 1969, il suo nome in Student National Coordinating Committee.

[20] Angela Davis, *Autobiografia di una Rivoluzionaria*, Minimum Fax, Roma, 2007.

Questi discorsi nazionalisti sottoscrivevano una visione patriarcale di nation-building, in cui la più alta chiamata per le donne era di «fare figli per la rivoluzione» e il controllo delle nascite era considerato come «genocidio». Il discorso sulla famiglia e sulla riproduzione era centrale. Le femministe nere si trovarono così nella curiosa situazione di dovere, da un lato, imputare al femminismo *mainstream* di non tener conto della condizione particolare delle donne di colore, e, dall'altro resistere alla retorica nazionalista che le voleva relegate nel ruolo di «madri della nazione».

Se, infatti, le donne bianche consideravano l'accesso alla contraccezione e all'interruzione di gravidanza come mezzi per raggiungere la libertà sessuale, le nere avevano dovuto, e tuttora dovevano lottare contro la sterilizzazione forzata e le politiche di pianificazione familiare utilizzate per limitare le nascite di bambini neri[21].

D'altro canto, battersi contro la sterilizzazione e le politiche riproduttive razziste non significava rigettare il controllo delle nascite. Quando i nazionalisti neri proclamavano la contraccezione un mezzo per eliminare la comunità afroamericana, le femministe nere rispondevano con un'analisi di classe, rimproverandoli di non tener conto della situazione delle fasce dei neri più marginali e sostenendo che, fintantoché le risorse non sarebbero state più equamente redistribuite, avere figli non per libera scelta ma per «accrescere la razza» non avrebbe fatto altro che esacerbare le già difficilissime condizioni di vita di questa gente[22].

Linda La Rue fa a questo proposito un commento sull'utilizzo della parola «bastardo»: prima di incitare le folle di neri a fare figli per la rivoluzione i nazionalisti dovrebbero indire qualche anno di moratoria delle nascite di bambini neri, finché tutti i bambini abbandonati non abbiano trovato dei genitori neri disposti ad adottarli; solo allora potrebbero avere delle buone ragioni per continuare ad incoraggiare le nascite[23].

Nel rispondere al sessismo crescente all'interno del Black Power Movement le femministe nere non dipinsero mai gli uomini come nemici assoluti. La critica che viene loro rivolta non affonda in alcun principio biologico-essenzialista: «abbiamo una grande quantità di critiche e di disgusto per ciò che gli uomini sono stati socializzati ad essere

---

[21] Dopo la prima guerra mondiale il movimento per il controllo delle nascite, composto di attiviste per i diritti delle donne, si era alleato con il movimento eugenetico e assieme proclamavano la limitazione della fertilità fra i "disadattati", fra cui le fasce più povere della nazione, come un mezzo necessario per la "civilizzazione". Si ricordi che nel sud degli Stati Uniti l'isterectomia non richiesta era una pratica così diffusa per le donne afroamericane da guadagnarsi il soprannome di "appendicite del Mississippi". Da Kelley, *Freedom Dreams*, op. cit.

[22] Kelley, *Freedom Dreams*, op. cit.

[23] Linda La Rue, *The Black Movement and Women's Liberation*, 1970.

in questa società: quello che sostengono, come si comportano e come opprimono. Ma non abbiamo la nozione distorta che sia la loro maschilità in sé e per sé – per esempio, la loro maschilità biologica – a farli essere quello che sono»[24], recita lo statuto del Combahee River Collective, pur essendo un collettivo composto di donne lesbiche, «noi lottiamo assieme agli uomini Neri contro il razzismo, mentre lottiamo anche contro il loro sessismo.»[25]

Invece che indirizzarsi soltanto ai maschi neri la critica al sessismo si rivolge direttamente al sistema razzista-capitalista, accusandolo di essere stato lui a definire i modelli di mascolinità e di femminilità nella società americana. «L'America ha definito i ruoli a cui ciascun inividuo dovrebbe conformarsi. Ha definito la "mascolinità" nei termini dei suoi propri interessi e la "femminilità" allo stesso modo.»[26] Così, se per «vero maschio» si intende un uomo che «ha un buon lavoro, guadagna un sacco di soldi e guida una Cadillac»[27], un uomo che non riesce a trovare non solo un lavoro soddisfacente, ma nemmeno un qualsiasi lavoro, e che di conseguenza è costretto a farsi mantenere dalla propria compagna per la quale è più semplice avere accesso ad un lavoro come domestica in una famiglia di bianchi, si sentirà molto facilmente frustrato nella propria virilità.

Non sorprende, a questo punto, che la lotta di liberazione continui ad essere definita in un modo che associa la libertà dei neri con lo stabilirsi del patriarcato nero; sarebbe necessario che uomini e donne nere comprendessero la vera natura delle forze che lavorarono al di sopra di loro, ma questo difficilmente avviene, e le donne stesse sono convinte che gli uomini neri siano pigri e incapaci, mentre le campagne martellanti dei media continuano a ribadire quale sia «la marca di sigarette che il cow-boy preferisce, il whiskey che ha un sapore tipicamente maschile o l'etichetta della conchiglia che indossano gli atleti.»[28]

«Sfortunatamente», continua Frances Beal, «oggi sembra esserci un po' di confusione nel Movimento a proposito di chi sta opprimendo chi. Sin dall'avvento del Black Power, il maschio nero ha esercitato un ruolo preminente di leadership nelle nostre lotte per la giustizia in questo paese. Egli vede il sistema per quello che veramente è per la maggior parte. Ma, mentre egli rigetta i suoi valori e i suoi costumi

[24] *The Combahee River Collective Statement*, 1977.
[25] Ibidem.
[26] Frances Beal, *Double Jeopardy*, op. cit.
[27] Ibidem.
[28] Ibidem.

su molti temi, quando arriva alla donna, sembra prendere le sue linee guida dalle pagine del Ladies Home Journal.»[29]

Così le donne nere si trovano ad essere «schiave degli schiavi», mentre si pretende che aderiscano ad un modello bianco/borghese (quello della «prostituzione legalizzata»[30]) cui non possono aderire per il semplice fatto che si trovano in una posizione economica e sociale che non permette loro di farlo. Se l'uomo si sente «castrato», la donna nera viene utilizzata come capro espiatorio per tutto il male che «questo orrendo sistema»[31] ha riversato sugli uomini, e il sessismo in questo modo si rivela uno strumento ottimale per dividere la comunità nera e dimezzarne le forze.

Affermare la forza di un soggetto non significa necessariamente affermare la debolezza dell'altro. Questo è quello che bell hooks chiama il *pensiero binario*, «quel genere di pensiero dualistico che aiuta a rinforzare e mantenere ogni forma di dominio».[32] «E' sbagliato pensare che perchè l'uomo nero sia forte occorre che la donna nera sia debole».[33]

Il tema di come la costruzione dei ruoli maschile e femminile sia un metodo utilizzato dal sistema capitalista per dividere e opprimere la comunità nera viene trattato anche da Linda La Rue nel saggio intitolato *The Black Movement and Women's Liberation*. Il modello familiare che si vorrebbe adottare da parte della retorica nazionalista viene ancora una volta percepito come «estraneo», come qualcosa che soffoca la lotta di liberazione dei neri, come una forma di «colonialismo sessuale». Il fatto che i nazionalisti non si decidano a riconoscere l'importanza del ruolo svolto da sempre dalle donne nere nel resistere al dominio bianco e nel lottare per la libertà dei neri, mina alle fondamenta l'efficacia delle lotte della comunità intera.

---

29 Ibidem.

30 «Il modello ideale che è progettato per una donna è di essere sommersa di omaggi ipocriti ed estraniata da qualsiasi lavoro reale, di passare ore inutili agghindandosi e pavoneggiandosi, ossessionata dalla necessità di consumare e limitando le sue funzioni vitali a un semplice ruolo sessuale. […] Una donna che rimane a casa a prendersi cura dei bambini e della casa conduce un'esistenza estremamente sterile. Deve condurre la sua intera vita in qualità di satellite del suo consorte. Lui esce in società e porta indietro un piccolo pezzettino di mondo per lei. Gli interessi e la comprensione del mondo di lui diventano i suoi stessi e lei non può sviluppare sé stessa come un individuo essendo stata ridotta alla sola funzione biologica. Questo tipo di donna conduce un'esistenza parassitica che può essere in modo adatto descritta come "prostituzione legalizzata".» da Frances Beal, *Double Jeopardy*, op. cit.

31 Ibidem.

32 bell hooks, *Elogio del Margine, razza sesso e mercato culturale*, Feltrinelli, Milano, 1998.

33 Frances Beal, *Double Jeopardy*, op. cit.

3. Donne nere e femminismo nero

«Troviamo le nostre origini nella realtà storica della continua lotta fra la vita e la morte delle donne afroamericane per la sopravvivenza e la liberazione. La relazione estremamente negativa delle donne Nere con il sistema politico americano (un sistema dominato dal maschio bianco) è sempre stata determinata dalla nostra appartenenza a due caste razzialmente e sessualmente oppresse. [...] Le donne Nere hanno sempre incarnato un'istanza avversa al dominio del maschio bianco e hanno attivamente resistito alle sue incursioni su di loro e sulle loro comunità in maniere drammatiche o astute. Ci sono sempre state donne Nere attiviste – alcune conosciute, come Sojourner Truth, Harriet Tubman, Frances E. W. Harper, Ida B. Wells Barnett e Mary Church Terrell e migliaia su migliaia di sconosciute – che hanno avuto una consapevolezza condivisa di come la loro identità sessuale si combinasse con la loro identità razziale per fare dell'intera situazione della loro vita e del centro della loro lotta politica qualcosa di unico. Il femminismo Nero contemporaneo è la prosecuzione di innumerevoli generazioni di sacrificio personale, militanza e lavoro da parte delle nostre madri e sorelle.»

The Combahee River Collective Statement

Proprio perché lo sviluppo del femminismo nero è profondamente radicato nell'esperienza, vorrei accennare al fatto che, anche se fu soltanto a partire dalla seconda metà degli anni '60 che alcuni gruppi di donne nere cominciarono ad autodefinirsi «femministi», questa nuova spinta non nasceva dal nulla ma affondava le sue radici in una tradizione di lotta che ebbe inizio nel momento stesso in cui la popolazione nera cominciò ad essere deportata dall'Africa in America Settentrionale per essere venduta come schiava nelle piantagioni.

In un contesto in cui agli schiavi e alle schiave era negata qualsiasi attribuzione di «umanità», dove la vita era regolata in modo da ridurre il più possibile la popolazione nera allo stato di merce, per cui i dominatori cercavano di impedire qualsiasi tipo di legame affettivo dimodochè i dominati fossero più facilmente separabili e vendibili[34]; in un contesto in cui lo stupro sistematico delle donne nere era una pratica capillare attraverso cui si esercitava il dominio dei bianchi, e il loro accoppiamento forzato con gli schiavi più prestanti un metodo «naturale» di riproduzione della forza lavoro, atti che a noi potrebbero sembrare apparentemente insignificanti in condizioni di una così estrema disumanizzazione acquisivano un significato estremamente sovversivo.

«Li ha buttati via tutti. Ha tenuto solo te. Quello che aveva avuto dai marinai,

[34] Si ricordi che la legge proibiva i matrimoni fra schiavi e questi non potevano rivendicare alcun diritto sulla propria prole.

l'ha buttato via su un'isola. Gli altri che ha avuto dai bianchi, anche quelli li ha buttati via. Li buttava via così, senza dargli un nome. A te ha dato il nome di quel nero. Lui l'aveva abbracciato. Con gli altri non l'aveva fatto. Mai. Mai.»[35]

Toni Morrison, nel suo capolavoro *Amatissima*, intreccia con grande potenza narrativa alcune di queste storie: come il solo fatto di abbracciare un uomo durante l'atto sessuale, mentre ci si rifiutava di toccare – e di dare un nome ai figli dei dominatori, potesse essere un gesto di resistenza che poteva infondere un qualche senso di autostima – e quindi una certa capacità di resistere – nelle generazioni successive, o come il gesto banale di mettere un ramoscello ornamentale nella cucina della padrona durante il lavoro fosse un tentativo per modellare lo spazio e renderlo, per quanto possibile, proprio.

«Sethe aveva avuto la sorprendente fortuna di poter vivere sei anni interi di matrimonio con quel figlio che era "qualcuno" e che era stato il padre di tutti i suoi figli. Una benedizione che lei avventatamente aveva dato per scontata, su cui aveva fatto affidamento, come se Sweet Home fosse davvero degna del suo nome. Come se una manciata di mirti infilati nel manico di un ferro da stiro, appoggiato contro la porta di una cucina di una donna bianca, potesse farla diventare la sua cucina.»[36]

Tale resistenza a volte si esprimette anche attraverso gesti tragici e difficilmente comprensibili, come quello della schiava fuggiasca Margaret Garner che, nel 1855, sul punto di essere catturata dai cacciatori di schiavi, tagliò la gola alla figlia di pochi anni pur di non vederla ricondurre in schiavitù. Attraverso la ricostruzione di questa storia, Toni Morrison ci mostra come la liberazione dai fantasmi del passato, fantasmi così imponenti che si possono presentare in carne ed ossa, non sia un atto individuale ma collettivo di riscoperta – e attraverso la riscoperta, di superamento – di una memoria condivisa, unico modo perché le lacerazioni del passato possano essere in qualche modo ricucite. Negare che questo passato sia esistito significa permettergli di tornare a tormentarci sotto altre forme. Negare le brutalità subite dalle donne nere nel corso della storia, e i loro sforzi continui per rimettere assieme i propri pezzi e quelli altrui in un contesto di una tale disumanizzazione, significa negare alla comunità intera la possibilità di liberarsi dai propri fantasmi, riscattandoli attraverso le lotte del presente.

Anche bell hooks racconta della strenua resistenza di generazioni di donne nere

---

[35] Toni Morrison, *Amatissima*, Frassinelli, 1988.
[36] Ibidem, pag. 34.

che, nonostante la durezza dei lavori svolti nel mondo dei bianchi, una volta finito riuscivano a trovare un po' di tempo per rendere la propria casa – spazio privato ma con una forte dimensione politica, strappato alla dominazione con dure lotte – vivibile, nello sforzo di «non esaurire tutte sé stesse» ma di conservare ancora delle energie da dedicare alla propria famiglia e alla comunità.

Così il «focolare domestico» diveniva il luogo dove i neri, al riparo dalle ingiurie del «capitalismo suprematista bianco», potevano relazionarsi gli uni con gli altri dimostrandosi reciproca stima e rispetto, e in questo modo guarire le proprie ferite e coltivare la propria dignità e quindi la propria capacità di resistere e di combattere attivamente per la liberazione.

«Storicamente gli africani-americani hanno creduto che la costruzione di un focolare domestico, per quanto fragile e precario, avesse una dimensione politica radicale. Nonostante la brutale realtà dell'apartheid razziale, della dominazione, la casa era l'unico sito dove potersi misurare in modo libero con la propria umanità, dove poter resistere. Le donne nere hanno resistito erigendo case dove tutti i neri potessero lottare per essere soggetti, non oggetti, […] dove potessimo restituire a noistessi la dignità che all'esterno, nella sfera pubblica, ci veniva negata. […] Non importa che il sessismo avesse assegnato loro proprio quel ruolo. E' più importante che esse abbiano preso questo ruolo convenzionale e lo abbiano ampliato sino a includervi l'accudimento reciproco, la cura dei figli, degli uomini, in modi che hanno tenuto alto il nostro spirito, che ci hanno difesi dalla disperazione, che hanno insegnato ad alcuni di noi ad essere dei rivoluzionari capaci di combattere per la libertà.»[37]

La retorica nazionalista del Black Power Movement, che vorrebbe relegare le donne nel ruolo di madri e casalinghe invece che considerarne il valore nella sua dimensione anche storica, svaluta questa lunga tradizione di resistenza, considerando il prendersi cura del «focolare domestico» come qualcosa di naturale e dovuto, e in questo modo mina le basi stesse della lotta di liberazione, vanificando «i nostri sforzi di resistere al razzismo e alla mentalità colonizzatrice, che promuove l'internalizzazione dell'odio contro se stessi»[38], e permettendo «alla supremazia bianca di faci credere che le ferite provocate dal dominio razzista sarebbero meno profonde se le donne si adattassero ai modelli di ruolo sessisti.»[39]

---

[37] bell hooks, *Elogio del Margine,* op. cit., pagg. 26-28.
[38] Ibidem, pag 30.
[39] Ibidem, pag 34.

Invece, riconoscere l'importanza del lavoro svolto dalle donne nere nel corso dei secoli per salvaguardare spazi di libertà all'interno di un sistema di dominio, permette di elaborare una nuova estetica della rivoluzione, in cui coltivare la bellezza diventa un atto di sovversione profondamente radicato nella quotidianità e nella storia, e in cui la rivoluzione stessa è concepita come atto creativo che rompe le logiche di dominio interiorizzate e non.

«Ricordando le case della mia infanzia, vedo quanto profondamente il mio amore per l'estetica sia stato modellato da donne nere che stavano dando forma a un'estetica dell'essere, lottando per creare una visione oppositiva del mondo per i propri figli, lavorando con lo spazio per renderlo vivibile.»[40]

Il femminismo nero si aggancia quindi a questa lunga tradizione nel rivendicare il proprio diritto di lottare al fianco degli uomini nella battaglia per la propria liberazione.

4. Conclusioni

Per concludere potremmo dire che il femminismo nero nasce e si colloca all'interno della vasta tradizione di pensiero e di azione politica del Black Power Movement. Questo non vuole minimizzare o negare lo spirito maschilista che pervadeva il movimento, e nemmeno le critiche al sessismo e alle relazioni di genere che le femministe fecero *al* movimento ma evidenziare che queste critiche non sarebbero state sufficienti a far emergere il femminismo dell'era Black Power. In pratica le organizzazioni femministe nacquero in larga parte come reazione alla crescente misoginia del movimento, ma la loro crescita ed evoluzione riflettè un più ampio e costante impegno nell'azione politica collettiva e nelle lotte della comunità afroamericana.

Obiettivo centrale del femminismo dell'era del Black Power Movement era quello di creare un'identità politica autonoma per le attiviste, e in questo processo svilupparono un'analisi politica che riconosceva l'intersezione di razza, genere e sfruttamento economico nella società americana a partire dalla loro esperienza concreta, nell'attualità e nella storia.

[40] Ibidem, pag 59.

CAPITOLO II

STUPRO E LINCIAGGIO: UN ESEMPIO DI ANALISI INCROCIATA

«La presente epidemia di stupro capita in un momento in cui la classe capitalista sta furiosamente riaffermando la sua autorità di fronte a cambiamenti globali e interni. […] L'attacco alle donne rispecchia il deterioramento della situazione dei lavoratori di colore e la crescente influenza del razzismo nel sistema giudiziario, nelle istituzioni educative e nell'atteggiamento del governo di studiata noncuranza nei confronti della popolazione Nera e dell'altra gente di colore.»
Angela Davis, Women Race & Class

Un esempio di analisi attraverso cui si può cogliere la stretta interconnessione presente fra le dimensioni di razza, sesso e classe, è quella che riguarda i fenomeni di stupro e linciaggio, intimamente correlati fra loro in quella che fu la storia della comunità nera negli Stati Uniti, prima e dopo l'abolizione della schiavitù.

Questa analisi fu intrapresa a partire dagli ultimi decenni del diciannovesimo secolo da alcune figure – come Ida B. Wells Barnett e Frederick Douglass – che ebbero una grande importanza nella lotta di emancipazione dei neri in America, e che denunciarono l'utilizzo dell'accusa di stupro come pretesto per il grande numero di linciaggi che stavano avvenendo all'epoca negli Stati del Sud; l'argomento fu poi ripreso ed ampliato dalle femministe nere quasi un secolo dopo[41], alla luce delle nuove categorie interpretative che andavano prendendo forma grazie alla loro elaborazione teorico-pratica.

L'istituzione del linciaggio aveva un chiaro intento politico, che era quello di mantenere la comunità nera in una condizione di sfruttamento e di impedirne il raggiungimento della cittadinanza a pieno titolo, e l'accusa di stupro si rivelò uno dei metodi più efficaci per giustificare queste pratiche agli occhi dell'opinione pubblica statunitense. Naturalmente al centro dell'accusa di stupro stava la necessità di difendere l'integrità della donna bianca, mentre non veniva fatta menzione della grande quantità

[41] In particolare in questo capitolo faremo riferimento ad Angela Davis, *Rape, Racism and the Myth of the Black Rapist*, in *Women Race & Class*, The Women's Press, London, 1982.

di violenze che le donne nere continuavano a subire fin dai tempi della schiavitù, quando lo stupro era una delle modalità privilegiate di espressione e perpetuazione della supremazia bianca.

Nacque così il mito dello «stupratore nero» che, adeguatamente alimentato dai mezzi di comunicazione, diventò una vera e propria fobia collettiva, che tendeva ad essere resuscitata ciclicamente nei momenti in cui era necessario legittimare degli attacchi di violenza contro i neri.

Questo mito tornò, appunto, di moda a partire dalla seconda metà degli anni '70, proprio nel momento in cui veniva sferrata una nuova ondata di attacchi repressivi contro la comunità afroamericana, mirati a far retrocedere il movimento di massa per la liberazione dei neri e a contenere le conquiste ottenute nel campo dei diritti.

Purtroppo, l'assenza di un'analisi di razza e classe tra le fila del movimento femminista statunitense non ha fatto che rafforzare questo mito: considerando la mascolinità come un fattore capace di appiattire qualsiasi altra differenza tra gli uomini li ha considerati tutti come dei potenziali stupratori.

«Guardala attentamente» scrive Robin Morgan, una delle leaders del movimento femminista statunitense della *seconda ondata*, «attraversa una strada cittadina, destreggiandosi tra cartella da lavoro e borsa della spesa. Oppure percorre una strada polverosa, tenendo una cesta in bilico sul capo. O si affretta verso l'automobile parcheggiata, tirandosi dietro un bambino. O torna dai campi con un neonato legato sulla schiena. All'improvviso un rumore di passi alle sue spalle. Pesanti, rapidi. Passi maschili. Lei lo sa subito, come sa che non deve guardarsi attorno. Il cuore le batte più in fretta. Accelera. Ha paura. Potrebbe essere uno stupratore. Potrebbe essere un soldato, un molestatore, un rapinatore, un assassino. Potrebbe non essere niente di tutto questo. Potrebbe essere un uomo che ha fretta. Potrebbe essere un uomo che va al suo passo normale. Ma lei ha paura di lui. Ha paura di lui perché è un uomo. Ha ragione ad avere paura.»[42]

Questa essenzializzazione della figura del maschio – e, conseguentemente, anche della femmina – non riesce a cogliere la possibilità che tale «potenzialità di violenza» possa essere utilizzata con altri scopi da parte della classe dominante.

Nell'approcciarsi a tali fenomeni dal punto di vista di chi vi si è trovato *fisicamente* immerso nella sua storia personale e collettiva, si nota facilmente la

[42] Robin Morgan, *Il demone amante*, La Tartaruga, Milano, 1998.

parzialità di un'analisi che non tenga conto di tutte e tre le dimensioni simultaneamente: razzismo, sessismo e sfruttamento capitalista non sono tre modalità di oppressione *in concorrenza* tra loro, non si può sceglierne una a scapito delle altre. Per le donne nere questa combinazione era molto chiara, per il semplice fatto che gli stupri subiti da loro stesse (magari da parte dei datori di lavoro bianchi o della polizia) non suscitavano lo stesso scalpore di quelli perpetrati dai loro compagni a danno delle «sorelle» bianche.

1. Lo stupro come metafora della dominazione coloniale

La sessualità ha sempre fornito metafore di genere alla dominazione coloniale. In un contesto come quello schiavista il potere del padrone sugli schiavi veniva spesso espresso in termini di potere sessuale, e lo stupro «come diritto e rito del gruppo maschile bianco dominante era la norma culturale»[43]. Il corpo della donna nera era il terreno discorsivo su cui le dinamiche di razzismo e sessismo convergevano: gli stupri sistematici di cui le schiave erano vittime diventavano, nell'universo della dominazione razziale, un atto di castrazione simbolica che ricordava continuamente ai maschi dominati la propria perdita di potere – impotenza.

Il «diritto» reclamato dai proprietari di schiavi sui corpi delle donne nere proveniva direttamente dai loro presunti diritti di proprietà sui neri in generale; Angela Davis ne parla proprio in questi termini: «La schiavitù contava tanto sulla routine dell'abuso sessuale quanto contava sulla cinghia e sulla frusta. Gli sfrenati impulsi sessuali, che essi esistessero o meno fra gli uomini bianchi individualmente, non avevano niente a che fare con questa virtuale istituzionalizzazione dello stupro. La coercizione sessuale era, piuttosto, una dimensione essenziale delle relazioni sociali tra padrone e schiavo. In altre parole, il diritto reclamato dai padroni di schiavi e dai loro collaboratori sui corpi delle femmine schiavo era un'espressione diretta dei loro presunti diritti di proprietà sulla popolazione Nera nel suo complesso.»[44]

Tale pratica era istituzionalizzata a tal punto che rimase ben radicata nella società statunitense, in particolar modo nel Sud, anche dopo l'abolizione della schiavitù, e servì spesso alle organizzazioni terroristiche emerse con la guerra civile (per esempio il Ku Klux Klan) come «incamuffata arma politica nell'intento di ostacolare il

[43] bell hooks, *Riflessioni su razza e sesso,* 1991, in *Elogio del Margine*, Feltrinelli, Milano, 1998.
[44] Angela Davis, *Women Race & Class*, op. cit., pag 175.

movimento per l'uguaglianza dei Neri.»[45]

Non sempre si trattava di atti eclatanti, molto spesso la violenza sessuale era una pratica quotidiana che si consumava nell'incontro fra il maschio bianco e la donna nera, pratica che veniva rafforzata dalla costruzione a livello simbolico dell'immagine iper-sessualizzata della donna nera come «puttana» che, in qualche modo, seduceva l'uomo bianco e lo costringeva a possederla. Quest'immagine mascherava una realtà ben più tragica di violenze e sopraffazioni, e, come abbiamo già visto precedentemente, era costruita specularmente a quella della donna bianca puritana, moglie perfetta e «madre della nazione».

Stando a quanto dice Angela Davis, uno dei momenti trionfanti nello sviluppo dell'ideologia razzista fu proprio l'espansione di questi ideali sessisti all'interno delle classi lavoratrici, poiché, capillarizzando la coercizione sessuale anche all'interno degli stati più bassi della popolazione, servì a seminare spaccature fra le diverse forze rivoluzionarie che, se si fossero unite, avrebbero potuto riuscire nell'obiettivo di mettere seriamente in crisi il sistema capitalista[46].

2. Nascita del mito dello stupratore nero come pretesto per i linciaggi

Abbiamo accennato molto brevemente alla storia dell'utilizzo della violenza sessuale nei confronti delle donne nere come pratica di espressione e di rafforzamento del dominio economico e razzista sulla comunità nera nel suo complesso.

Parallelamente venne inventata un'altra storia da parte dei suprematisti bianchi: quella di un'ipotetica volontà di vendetta da parte dei maschi neri, che si sarebbe espressa in un desiderio incontenibile di affermare la propria emancipazione attraverso lo stupro brutale di donne bianche; secondo questa nuova narrativa i maschi neri venivano costruiti come «falli ambulanti in preda a un desiderio non corrisposto per l'oggetto che viene loro negato – la donna bianca.»[47]

L'origine di questo mito risale al periodo che seguì l'abolizione della schiavitù negli stati del Sud, quando l'accusa di stupro iniziò ad essere utilizzata come scusa per giustificare una grande quantità di linciaggi. Prima, durante la schiavitù, il linciaggio

[45] Ibidem, pag 176.
[46] Ibidem.
[47] Citazione di Michael Dyson in bell hooks, *Riflessioni su razza e sesso,* 1991, in *Elogio del Margine*, op. cit.

della popolazione nera non era un'usanza particolarmente diffusa: fintantoché i neri erano considerati un mezzo di produzione di proprietà del padrone, la loro eliminazione fisica non era qualcosa di conveniente, mentre veniva piuttosto praticata contro i bianchi abolizionisti, che non avevano alcun valore «di mercato»[48].

Fu con l'abolizione della schiavitù che i bianchi razzisti del Sud si scatenarono, e il linciaggio divenne un'arma politica di valore. Stando sempre all'analisi di Angela Davis fu la colonizzazione dell'economia del Sud da parte dei capitalisti del Nord, che fece seguito alla guerra civile, a dare il più vigoroso impulso alla pratica dei linciaggi. Dal mantenimento, attraverso il terrore e la violenza, della popolazione nera in una posizione di ipersfruttamento all'interno dei crescenti ranghi della classe operaia, i capitalisti potevano trarre un doppio vantaggio: da un lato ricavare grandi profitti dal lavoro sottopagato e ipersfruttato dei neri, mentre dall'altro «i lavoratori bianchi che approvavano il linciaggio assumevano necessariamente una posizione di solidarietà razziale con gli uomini bianchi che erano i loro veri oppressori».[49] Questo fu un momento determinante nella diffusione dell'ideologia razzista, che contribuì a tenere divisa la classe operaia e ad assorbirne la conflittualità.

Le motivazioni principali che venivano addotte a giustificazione della prima ondata di linciaggi si rifacevano soprattutto alla necessità di proteggersi da ipotetiche ribellioni e di prevenire l'avvento di una fantomatica supremazia nera: la funzione politica del linciaggio era ancora manifesta, e serviva chiaramente ad impedire alla popolazione nera di raggiungere i suoi obiettivi di piena cittadinanza e di uguaglianza economica, mantenendo così la supremazia bianca.

Più tardi, quando divenne chiaro che tutti questi presunti complotti e insurrezioni erano solo una montatura che tardava a realizzarsi, emerse il bisogno di trovare un'altra giustificazione a tale pratica, necessaria al fine di consolidare la struttura economica che aveva preso forma dopo la guerra civile, mantenendo i neri in una posizione di supersfruttamento economico: fu in questa congiuntura storica che l'accusa di stupro divenne uno dei più invocati pretesti di linciaggio.

Frederick Douglass, importante figura di intellettuale abolizionista ex schiavo vissuto tra il 1818 e il 1895, rileva, a questo proposito, come, durante la guerra civile e i primi anni che la seguirono, le accuse di stupro da parte di uomini neri a danno di donne

---

[48] Oltre 300 bianchi furono linciati nel corso dei due decenni che seguirono il 1836. Da: Angela Davis, *Women Race & Class*, op. cit.

[49] Angela Davis, *Women Race & Class*, op. cit.

bianche fossero state praticamente inesistenti. Se effettivamente i maschi neri fossero stati intrinsecamente caratterizzati dalla brutale necessità di stuprare che veniva loro attribuita nell'immaginario popolare solo pochi anni dopo, non si spiegherebbe perché non avessero approfittato delle donne dei padroni lasciate senza protezione mentre i mariti-padri-fratelli erano al fronte. Nemmeno durante la schiavitù ci si appellava indiscriminatamente agli uomini neri come stupratori. L'effettiva realtà di questa accusa, quindi, era altamente improbabile per la semplice ragione che avrebbe richiesto un cambiamento troppo repentino del carattere della maggioranza dei neri[50].

Nonostante l'accusa di stupro non venisse invocata nella maggioranza dei casi (solo un sesto delle vittime dei linciaggi fu accusata di stupro fra il 1889 e il 1929), il mito dello stupratore nero divenne la spiegazione più diffusa nel senso comune: in una società rigorosamente patriarcale qualsiasi aberrazione poteva essere giustificata se si trattava di difendere l'onore delle proprie donne, e il linciaggio venne accettato come la risposta più adeguata ai barbari crimini sessuali perpetrati contro la femminilità bianca.

Quanto alle donne nere, venivano evidentemente situate al di fuori di questa costruzione ideologica di femminilità, per cui la violenza che esse subivano non meritava alcuna *punizione*[51].

L'efficacia dell'accusa in questione risiedeva nel fatto che era molto difficile da contestare, visti i valori diffusi in quell'epoca. Il movimento delle donne andava assumendo una crescente importanza e, in assenza di una presa di parola di queste ultime contro la strumentalizzazione dell'accusa di stupro, chi osava schierarsi in difesa dei neri rischiava di essere condannato come «difensore degli stupratori», e questo contribuì ad allontanare dalla causa della liberazione nera molte persone che fino a poco tempo prima la appoggiavano.

Si aggiunge a questo il fatto che, in non pochi casi, il movimento per i diritti delle donne sembrava porsi in aperta concorrenza con quello per i diritti dei neri, il che si tradusse in affermazioni anche molto pesanti da parte delle prime femministe, del tipo: «meglio essere la schiava di un istruito uomo bianco che di un degradato e ignorante uomo nero»[52].

---

[50] Ibidem.

[51] Hazel V. Carby, *"On the Threshold of Woman's Era": Lynching, Empire and Sexuality in Black Feminist Theory*, in Reina Lewis, Sara Mills, *Feminist Postcolonial Theory – a Reader*, Edimburgh University Press.

[52] Elizabeth Cady Stanton, citata in Stefania De Petris, *Tra «agency» e differenze, percorsi del femminismo post-coloniale*, in Studi Culturali, anno II, n. 2, dicembre 2005.

Le immagini fittizie del maschio nero come «stupratore» e della femmina come «puttana tentatrice» si sono quindi sostenute ed alimentate a vicenda, e, investendo l'intera «razza nera» di una componente di «bestialità», sono servite a consolidare la struttura economica del Sud emerso dalla guerra civile, e a mantenere la maggior parte della popolazione afroamericana in uno stato di marginalità, anche all'interno delle classi inferiori che ne condividevano lo stesso destino economico.

3. Movimento anti-stupro e movimento anti-linciaggio

Data la loro esperienza particolare le donne nere, nel momento in cui si approcciarono al movimento anti-stupro degli anni '70, avevano ben chiaro l'utilizzo che di quest'accusa poteva essere fatto al fine di criminalizzare e marginalizzare la comunità nera.

Questo, naturalmente, non significa che esse si opponessero a delle misure anti-stupro in generale, anzi, furono proprio loro le prime ad organizzare delle proteste pubbliche contro l'abuso sessuale già a partire dalla fine del diciannovesimo secolo, il che dimostra quanto esageratamente avessero sofferto a causa di questa minaccia sempre presente.

Ogni volta che si attivarono con questi scopi, però, avevano sempre ben presente l'altra faccia dell'accusa di stupro, il linciaggio, e non potevano, nel momento in cui condannavano la violenza sessuale, non ribadire la loro solidarietà ai compagni soggetti ad ingiuste accuse. Ogni volta che le donne nere si sono unite ai movimenti contro la violenza sulle donne hanno contemporaneamente denunciato l'utilizzo dell'accusa di stupro come arma mortale contro i loro uomini.

Angela Davis, con il proposito di mostrare la profonda combinazione di razza, sesso e classe e di ribadire l'importanza del ruolo delle donne bianche nel combattere il razzismo, risale alle radici storiche della lotta contro il linciaggio.

Visto il ruolo fondamentale giocato dall'accusa di stupro nel dare forma all'ideologia razzista post-schiavista, essendo tale attacco rivolto non soltanto ai maschi neri, bensì alla comunità nera nel suo complesso, le donne nere non esitarono, già a partire dall'ultimo decennio del diciannovesimo secolo, ad assumere la leadership di un ampio movimento anti-linciaggio.

Una figura di fondamentale importanza in questo campo fu Ida B. Wells-Barnett,

intellettuale, giornalista e attivista per i diritti degli afroamericani e delle donne. Questa donna documentò centinaia di linciaggi e, attirando su di sé molte critiche e rischiando di essere linciata lei stessa, seppe organizzare un movimento di solidarietà molto consistente in Gran Bretagna, che esercitò un forte impatto sull'opinione pubblica statunitense.

Molte donne nere si attivarono in suo sostegno, e portarono alla nascita dei primi *Black women's clubs*. La presa di coscienza dei primi gruppi di donne nere avvenne proprio attorno al tema del linciaggio.

Nel 1922, trent'anni dopo l'inizio della campagna anti-linciaggio lanciata da Ida B. Wells, fu fondata un'organizzazione chiamata *Anti-Lynching Crusaders*, che si proponeva di creare un movimento integrato di donne contro il linciaggio.

Da sempre le donne nere avevano cercato di persuadere le donne bianche statunitensi a rivolgere alcune delle loro energie nella campagna contro il linciaggio, in quanto ritenevano che questa pratica, oltre che essere un orribile strumento razzista, servisse anche a rafforzare la dominazione patriarcale. Ma queste non risposero all'appello finché, nel 1930, non fu creata l'*Associazione delle Donne del Sud per la Prevenzione del Linciaggio*, che si proponeva di rifiutare l'idea, comune soprattutto negli stati del Sud, che il linciaggio fosse necessario per la protezione delle donne.

Le fondatrici di questa associazione si interrogarono finalmente sul ruolo delle donne bianche nei linciaggi, le quali erano spesso presenti nella folla, attive in alcuni casi, e talvolta permettevano persino ai loro bambini di assistere a questi omicidi di massa, indottrinandoli così alla maniera razzista del Sud.

L'operato di queste coraggiose donne bianche, che talvolta misero a rischio la loro stessa incolumità fisica, fu di fondamentale importanza nella lotta contro il linciaggio e nel brusco calo dell'utilizzo di questa pratica, anche se arrivò, purtroppo, con quarant'anni di ritardo. Nonostante ciò, negli studi sulla violenza sessuale portati avanti dalle femministe statunitensi della *seconda ondata*, come quello di Susan Brownmiller citato da Angela Davis[53], tendono ad essere conferiti loro la maggior parte dei meriti per l'esito di questa lotta, mentre viene oscurato l'attivismo delle donne nere che si erano schierate fin da subito: «la difficoltà di queste donne a raggiungere i propri risultati illustra drammaticamente il ruolo speciale delle donne bianche nella lotta contro

[53] Angela Davis si riferisce al saggio di Susan Brownmiller, *Against Our Will: Men, Women and Rape*.

il razzismo.»[54]

All'interno del movimento femminista occidentale degli anni ’70, non vi fu un'analisi seria delle circostanze particolari che riguardavano la donna nera come vittima dello stupro.

Così, il risorgere del mito dello stupratore nero che si verificò in quegli anni, in concomitanza di una nuova ondata di violenza repressiva nei confronti del Black Power Movement, rischiò di essere legittimato, talvolta forse addirittura rafforzato, dagli scritti di queste femministe a proposito della violenza sessuale.

L’essenzializzazione della figura del maschio operata dal femminismo *mainstream*, portò talvolta ad affermazioni pesanti, come quelle di Susan Brownmiller a proposito del caso di Emmett Till, un ragazzino di quattordici anni il cui cadavere mutilato fu ritrovato nel 1953 sul fondo del fiume Tallahatchie, in Mississippi, dopo che aveva fischiato a una donna bianca.

Per quanto essa condannasse la sadica punizione inflitta al ragazzino, metteva comunque il quattordicenne e i suoi assassini praticamente sullo stesso piano, affermando che entrambi erano mossi dallo stesso presunto diritto di possedere la donna e sostenendo che il fischio non fosse una bravata adolescenziale ma «un insulto deliberato, giusto in mancanza di un assalto fisico, un ricordare infine a Carolyn Bryant che quel ragazzo nero, Till, aveva in mente di possederla.»[55]

In questo modo l’autrice sembrerebbe suggerire che se Emmett Till non fosse stato barbaramente ucciso e gettato nel fiume, sarebbe quasi sicuramente riuscito a stuprare qualche altra donna bianca. Così, secondo Angela Davis, Susan Brownmiller, «Pretendendo di difendere la causa di *tutte* le donne, talvolta si rinchiude nella posizione di difendere la causa particolare delle donne *bianche*, senza riguardo per le implicazioni che ne derivano.»[56]

4. Conclusioni

L’esempio della lotta al linciaggio mostra non solo l’importanza del ruolo delle donne bianche nel combattere il razzismo, ma anche la necessità, per un movimento femminista che intenda definirsi rivoluzionario, che aspiri all’abolizione del sessismo e

[54] Angela Davis, *Women Race & Class*, op. cit.
[55] citazione in Angela Davis, *Women Race & Class*, op. cit., pag 179.
[56] Angela Davis, *Women Race & Class*, op. cit., pag 198.

non soltanto alla parità con gli uomini della propria classe, di collocarsi all'interno di una critica più ampia del «patriarcato capitalista suprematista bianco», come direbbe bell hooks.

Invece, ancora seguendo il discorso di Angela Davis, pare che le teoriche anti-stupro tendano a concentrarsi solamente sulle *accuse* di stupro, evitando di affrontare il dato di fatto che alcuni gruppi sociali godano della totale impunità, mentre una grande quantità di stupri non vengono nemmeno denunciati, proprio perché magari vengono perpetrati proprio da parte di coloro che si vorrebbero come «garanti dell'ordine».

Non tutte le donne subiscono violenza allo stesso modo. Alcune possono appellarsi ad un sistema giudiziario, altre la subiscono proprio da parte di quel sistema che le dovrebbe, teoricamente, «proteggere». Finchè il femminismo non si deciderà ad affrontare queste tematiche l'uomo nero continuerà ad essere dipinto come stupratore, il razzismo sarà perpetuato e gli autori della maggior parte delle violenze, quelle che non vengono nemmeno denunciate, continueranno a rimanere nell'anonimato[57].

Molte di queste violenze non denunciate, non provate, non condannate, hanno come oggetto le donne di colore, dato che «la loro esperienza storica prova che l'ideologia razzista implica apertamente un invito allo stupro. Alla base della licenza di stuprare le donne Nere durante la schiavitù c'era il potere economico del padrone di schiavi, così anche la struttura di classe della società capitalista assicura un incentivo allo stupro.»[58]

E' infatti specialmente sul lavoro che queste donne sono maggiormente vulnerabili, in particolare se il lavoro le mette in una condizione molto forte di disparità e di dipendenza dal padrone: «che le donne della classe operaia siano più intensamente sfruttabili dei loro uomini aumenta la loro vulnerabilità all'abuso sessuale, mentre la coercizione sessuale rinforza simultaneamente la loro vulnerabilità allo sfruttamento economico.»[59]

Nel frattempo, i maschi della classe operaia potrebbero anche essere motivati alla violenza dall'aspirazione ad esercitare un qualche potere almeno sulle donne, ma, finché non avranno la posizione economica e sociale sufficiente a garantire loro l'impunità, l'incentivo non sarà così potente come lo può essere per i maschi appartenenti alla classe capitalista.

---

[57] Questo capoverso è un omaggio a Lucia Ferrante e a Emma Bombarda.
[58] Ibidem, pag 199.
[59] Ibidem, pag 199.

CAPITOLO III

OLTRE LA VIRILITA': RICONCETTUALIZZARE LA MASCOLINITA' E LA LOTTA DI LIBERAZIONE

«Io non prego quasi più. Ogni volta che penso a un sasso, lo scaglio.»

Alice Walker, Il Colore Viola

Abbiamo visto come la soggettività femminista nera nasca e si radichi in una realtà molto particolare, in una specifica *location*, che inizia nella "geografia più vicina", quella del corpo[60]. Il corpo della donna nera è stato, sin dagli albori del colonialismo e della schiavitù, il luogo dove si sono incontrati razzismo e sessismo come sistemi interconnessi di dominio che si rafforzano e si sostengono a vicenda, ma proprio per questo è stato anche il punto naturale da cui partire per smascherare la sessuazione del discorso politico che intende la libertà come virilità e la dominazione come castrazione.

Le donne che danno vita a questa nuova forma di pensiero e di attività politica provengono spesso da strati molto marginalizzati della popolazione e si collocano all'interno di un più vasto movimento di insurrezione della comunità afroamericana, negli Stati Uniti di metà anni '60.

La loro identità politica nasce quindi dall'esperienza molto concreta del proprio corpo come campo da gioco su cui diverse forze si sono incontrate nei secoli, della propria storia come una storia di resistenza che tende ad essere continuamente sminuita, della scarsa possibilità di dare voce alle proprie necessità più basilari all'interno dei movimenti rivoluzionari del proprio tempo.

Questa necessità di radicarsi profondamente in una situazione del tutto concreta non è tuttavia una forma di particolarismo. Anzi, non dimentichiamo che la popolazione afroamericana è stata traumaticamente segnata, all'origine stessa della sua presenza sul suolo americano, da una delle più brutali esperienze storiche di «sradicamento» mai

[60] Adrienne Rich, *Notes Towards a Politics of Location*, in Lewis-Mills, *Feminist Postcolonial Theory*, in Reina Lewis, Sara Mills, *Feminist Postcolonial Theory – a Reader*, Edimburgh University Press, 2003.

avvenute, la tratta degli schiavi. Radicarsi non significa allora limitarsi a rimanere ancorati ad uno spazio fisico che non permette vie di fuga, né ad un'identità eccessivamente forte che rischia continuamente di assolutizzarsi e di escludere la differenza, ma significa definire le coordinate geopolitiche del proprio punto di partenza, collocarsi in un qualche punto della mappa, che è anche un punto nella storia. Radicarsi significa allora avere un punto di vista da cui parlare e, soprattutto, una voce per farlo.

E' dalla consapevolezza materiale della propria condizione di partenza che si può iniziare un percorso di decostruzione, stravolgimento e ridefinizione continua delle categorie dell'universale, mostrando come questo processo sia necessario non soltanto per chi storicamente si è trovato nel ruolo della «vittima», ma anche per chi si è trovato nella posizione apparentemente neutra dell'oppressore, se si vuole uscire dalle logiche essenzializzanti che hanno messo continuamente in dubbio l'effettiva radicalità dei grandi movimenti rivoluzionari di cui abbiamo parlato.

1. Dentro il Black Power Movement

Nonostante il femminismo nero sia nato in buona parte in reazione al sessismo crescente all'interno del Black Power Movement, non si limitò soltanto a questo. Piuttosto, se la spinta iniziale fu data proprio da una politica di genere reazionaria e centrata sulla figura del maschio, la crescita e l'evoluzione del femminismo nero avvennero nel tentativo più ampio di definire uno spazio di agibilità politica per le donne nere all'interno delle lotte della comunità afroamericana, attraverso un'analisi politica e sociale che tenesse presenti le dimensioni di razza, sesso e classe simultaneamente.

L'opposizione al sessismo, da sola, non basterebbe quindi a spiegare la fioritura di tale movimento; la presenza femminista nera, nel cercare di definire un proprio ruolo come agente di cambiamento rivoluzionario, non si limitò soltanto alla critica, ma si prefigurò come un tentativo di approfondire ed ampliare il pensiero e le lotte del movimento per il potere nero.

La liberazione della donna, secondo la visione delle femministe afroamericane, sembra non essere mai fine a se stessa, ma viene costantemente inscritta all'interno di una cornice più ampia di lotta contro sistemi di oppressione in cui la donna nera si trova

immersa in quanto nera, più che in quanto donna. Questa visione si fonda sull'impossibilità di scindere la propria identità, e la conquista dell'autonomia e della capacità di autodeterminazione in quanto donna, viene considerata fondamentale anche al fine dell'espressione delle piene potenzialità della lotta di liberazione della comunità nera nella sua totalità.

Uno dei grandi contributi che il pensiero femminista portava al vasto movimento per la liberazione dei neri (e non solo) era la politicizzazione di ambiti della vita che non rientravano generalmente nel campo visivo dell'azione politica radicale. Esperienze e problemi molto personali diventavano materia di discussione e venivano vissuti come un'esperienza politica condivisa.

Fu quello che avvenne, ad esempio, attraverso il giornale *Triple Jeopardy*, pubblicato ad opera della Third World Women's Alliance (TWWA)[61], nel quale, a fianco di articoli informativi sulla situazione politica negli Stati Uniti e nel Terzo Mondo e di critiche impegnate nelle battaglie ideologiche del tempo, si potevano trovare sezioni che si occupavano di pratiche molto concrete, per esempio come imparare a cambiare un fusibile o una ruota della macchina, pratiche considerate importanti non solo al fine di raggiungere una maggiore autonomia personale, ma anche per accrescere la percezione dei propri diritti e delle proprie responsabilità come rivoluzionarie.

Articoli informativi a proposito dell'apparato riproduttivo femminile venivano pubblicati con lo scopo di colmare il vuoto di conoscenza che le donne avevano del proprio corpo, e così iniziare a sconfiggere l'ignoranza che le aveva tenute in uno stato di subordinazione per così tanto tempo. Si tratta di temi che venivano affrontati e ritenuti di fondamentale importanza anche da parte delle femministe bianche, però inserirli all'interno di dinamiche di razza e classe oltre che di genere, dava a questi strumenti di conoscenza una portata rivoluzionaria ben più ampia. Essere in grado di cavarsela da sole non era un obiettivo fine a se stesso, ma significava per le donne nere di cui stiamo parlando acquisire una maggiore possibilità di entrare a pieno titolo nelle lotte per il miglioramento delle condizioni di vita della propria comunità.

[61] Nata nel 1968 come collettivo interno allo SNCC, con il nome di Black Women's Liberation Committee (BWLC), si rese sempre più autonoma, impegnandosi attivamente nelle politiche del Black Power Movement, ad esempio nel progetto di costruire delle "Scuole di Liberazione", ovvero delle istituzioni scolastiche autonome in cui educare i figli della comunità nera ad apprendere la propria storia secondo una versione che fosse scritta da parte della comunità stessa e non da parte dei suprematisti bianchi. Staccatasi dallo SNCC divenne un'organizzazione autonoma e cambiò il suo nome in Black Woman's Alliance (BWA), e, nell'estate 1970, in seguito all'ingresso di alcune donne portoricane divenne la Third World Women's Alliance.

Di questo nuovo spazio di agibilità politica entrarono a far parte anche altre donne di colore: come il Black Power Movement, anche la sua componente femminista fu pervasa dallo spirito internazionalista che animava quei tempi. Ancora per seguire l'esempio della TWWA, già durante le sue fasi embrionali era forte lo spirito anti-imperialista che la animava, tant'è che fin da subito si impegnò attivamente contro la guerra in Vietnam e per costituire dei centri di assistenza che incoraggiassero ed aiutassero gli uomini neri ad evitare la leva militare.

Dato che lo scopo principale della TWWA – era quello di «articolare una comprensione teoretica e politica delle donne nere [...] come agenti del cambiamento rivoluzionario»[62], fu resa esplicita fin da subito la necessità di guardare alle esperienze rivoluzionarie di ogni parte del mondo, allo scopo di sviluppare una «analisi storica di altre donne che hanno veramente combattuto nelle lotte di liberazione e scoprire quale era il loro ruolo in quelle lotte»[63].

Nell'estate del 1970 due donne portoricane, iscritte al partito socialista e attive nel movimento per l'indipendenza di Porto Rico, chiesero di entrare a far parte di quella che allora si chiamava ancora Black Women's Alliance. Questo aprì un grande dibattito all'interno dell'organizzazione, fra chi riteneva che, data la specificità della situazione delle donne afroamericane, fosse meglio non ammettere donne non nere e chi invece si riteneva favorevole, sostenendo che spesso le altre donne di colore si trovavano nelle loro stesse condizioni socioeconomiche. Alla fine questa seconda posizione prevalse, e l'organizzazione fu allargata per includere «tutte le sorelle del terzo mondo» cambiando così il proprio nome in Third World Women's Alliance.

Questo cambiamento rafforzò, invece che alterare, l'impostazione politica del gruppo, profondamente ancorata alle lotte dei neri. Tra le loro prime azioni ci fu la pubblicazione di un pamphlet dal titolo *Third World Women's Alliance: Our History, Our Ideology, Our Goals*, in cui veniva spiegato, fra le altre cose, il loro approccio all'internazionalismo.

Per «Terzo Mondo» *all'interno* degli Stati Uniti si intendevano i discendenti di popolazioni provenienti da Africa, Asia e America Latina: afroamericani, portoricani, chicani, latinos, asiatici-americani, nativi americani ed eschimesi. Venivano quindi tracciate delle linee di continuità tra l'esperienza storica delle popolazioni del Terzo

[62] Stephen Ward, *The Third World Women Alliance*, in Peniel E. Joseph, *The Black Power Movement, Rethinking the Civil Rights-Black Power Era*, Routledge, 2006, pag. 128.
[63] Citazione in Stephen Ward, *The Third World Women Alliance*, op. cit., pag. 129.

Mondo e quella della gente di colore negli Stati Uniti, come spesso succedeva all'interno dei discorsi che impregnavano l'era del Black Power.

In quest'ottica il confine coloniale si spostava all'interno degli Stati Uniti d'America stratificandone la popolazione in una maniera ben precisa, mentre razzismo americano e colonialismo europeo si rivelavano essere le due facce di una stessa medaglia e i neri americani solidarizzavano con le lotte anticoloniali di tutto il mondo.

Le femministe nere si erano formate, come i loro compagni, oltre che leggendo testi di grandi intellettuali o rivoluzionari afroamericani, come gli scritti di W. E. B. Du Bois o l'*Autobiografia* di Malcom X, anche attraverso libri che furono importanti nelle lotte per la decolonizzazione in tutto il mondo, come *Ritratto del Colonizzato e del Colonizzatore* di Albert Memmi, o come il fondamentale *I Dannati Della Terra*, di Franz Fanon.

E' proprio alla resistenza delle donne algerine che, per esempio, Linda La Rue[64] fa riferimento nel descrivere come la lotta rivoluzionaria modifichi i ruoli di genere al punto da rendere impossibile, una volta raggiunti gli obiettivi, rinchiudere di nuovo le donne nella sfera domestica. Lo stesso Fanon parla in termini gloriosi del cambio di ruolo che portò le donne algerine a «svelarsi» per contribuire alla lotta di liberazione, indossando abiti occidentali per passare inosservate mentre trasportavano armi o granate nelle borsette, e subendo incarcerazioni e torture alla pari degli uomini. Sarebbe stato impossibile per queste donne, dopo questa grande presa di coscienza e di responsabilità, tornare a ricoprire un ruolo di «angeli del focolare».

Così, sempre con Linda La Rue, è paradossale che alcuni leaders del Black Power Movement, mentre esaltano la modificazione del ruolo delle donne algerine durante la liberazione dell'Algeria, cerchino continuamente di sminuire l'importanza delle loro stesse «nonne schiave», accusando addirittura le donne afroamericane di essere una delle cause fondamentali dell'indebolimento della «mascolinità nera». Anche i quattrocento anni di schiavitù e segregazione della comunità nera hanno portato ad una modificazione dei ruoli di genere, e se si vedono questi quattrocento anni come una lunga lotta per la liberazione del popolo nero, come si può chiedere adesso alle donne di limitarsi a vestire dei panni da brave mogli e madri?

Così, a testimonianza di quanto il femminismo nero fosse coinvolto nelle politiche del Black Power Movement, la grossa critica che viene fatta a quella retorica

[64] Linda La Rue, *The Black Movement and Women's Liberation*, op. cit.

nazionalista che si ostinava a non riconoscere l'importanza del ruolo delle donne nella lotta contro la supremazia bianca, non è di essere semplicemente sessista o misogina, ma, soprattutto, *controrivoluzionaria*: «un movimento rivoluzionario senza una comprensione della lotta di classe era senza valore, e un movimento di classe che non considerasse genere e sessualità era ugualmente senza valore.»[65]

La liberazione della donna nera è, accanto a quella dell'uomo nero, una componente fondamentale della liberazione della comunità intera, e il coinvolgimento delle donne è necessario ad ogni livello della lotta. «Coloro che stanno affermando la loro "mascolinità" dicendo alle donne nere di fare un passo indietro in un ruolo domestico sottomesso stanno assumendo una posizione contro-rivoluzionaria.»[66]

2. Otre la virilità

Ancora, fra i contributi portati dal femminismo nero alla lotta di liberazione della propria comunità di appartenenza, c'è, come già abbiamo accennato, l'analisi che smaschera un certo discorso politico fallocentrico fondato sulla metafora sessuale secondo cui la libertà è associata alla virilità e la dominazione alla castrazione.

Abbiamo visto come questo tipo di pensiero abbia avuto origini molto antiche, fin dai tempi della schiavitù, nell'utilizzo dello stupro delle donne nere come arma di repressione della comunità nera nel suo complesso, e in seguito, dopo l'emancipazione degli schiavi, nell'utilizzo dell'accusa di stupro come pretesto per i linciaggi.

Quest'esperienza storica di una dominazione che ha pervaso intimamente la sfera sessuale, utilizzandola come spazio di disciplinamento dei corpi di uomini e donne nere, finisce comprensibilmente per tradursi in un linguaggio rivoluzionario che assume e interiorizza questa metafora come luogo simbolico in cui affermare la propria emancipazione.

Il grande contributo delle pensatrici femministe afroamericane sta proprio nell'aver svelato come questa modalità di pensare la liberazione come «redenzione» della virilità nera «soggiogata» – da cui discende l'accusa rivolta alle donne nere militanti di «demascolinizzare» l'uomo nero e l'appello fatto a tutte le donne perché si ritirino nella sfera privata per svolgere il loro «giusto» ruolo di mogli e madri – sia in

[65] Kelley, *Freedom Dreams*, op. cit.
[66] Frances Beal, *Double Jeopardy.*

realtà una forma di «colonialismo sessuale».

Questo sguardo che scende in profondità nell'immaginario radicale nero, svelandone i meccanismi interiorizzati di dominio e di rivalsa, non può che allargarne le possibilità di cambiamento. Infatti, ogni volta che viene fatta una critica al comportamento dei maschi neri e alla loro concezione della divisione dei ruoli, si tende a sottolineare come questi atteggiamenti non siano «naturali», bensì frutto dell'assorbimento da parte degli uomini di un modello di dominio patriarcale elaborato dai bianchi e consolidatosi nei secoli.

A proposito di «capitalismo (o colonialismo) sessuale», Linda La Rue fa un paragone con quello che sta accadendo nei paesi usciti da poco dal processo di decolonizzazione, per mostrare come fosse paradossale che, mentre in questi paesi si poteva riscontrare almeno il tentativo di garantire un'istruzione e una maggiore libertà alle donne, gli «americani neri» tentassero di relegare queste ultime in un ruolo degno della migliore tradizione puritana anglosassone. «Questo», sostiene, «riflette o un radicato americanismo o la mancanza della più semplice immaginazione»[67], e l'imposizione alla donna nera di un modello di «buona famiglia» ereditato dai bianchi si rivela incompatibile con l'obiettivo della liberazione dei neri: «finché non realizziamo quanto profondamente i valori americani di superiorità maschile e inferiorità femminile hanno permeato le nostre relazioni reciproche, non potremo mai comprendere il ruolo che questi giocano nel perpetuare il razzismo e nel tenere divisa la comunità nera.»[68] Così, «dando agli uomini un falso senso di superiorità (almeno nella propria casa o nelle loro relazioni con le donne) l'oppressione delle donne funziona come una valvola di sfogo per il capitalismo»[69], afferma Frances Beal.

Il fatto che, nell'adottare un linguaggio rivoluzionario, la lotta di liberazione dei neri abbia fatto propria questa metafora sessuale e i modelli di divisione dei ruoli familiari tipici della cultura borghese ha, come afferma bell hooks, «creato un vincolo tra i maschi neri oppressi e i loro oppressori bianchi. I due gruppi condividono la credenza patriarcale che la lotta rivoluzionaria abbia come proprio vero oggetto l'erezione fallica, la capacità maschile di stabilire un dominio politico equivalente al dominio sessuale.»[70]

---

[67] Linda La Rue, *The Black Movement and Women's Liberation*, op. cit.
[68] Ibidem.
[69] Frances Beal, *Double Jeopardy*, op. cit.
[70] bell hooks, *Riflessioni su Razza e Sesso*, in *Elogio del Margine*, op. cit., pagg. 37-38.

Alla rigida concezione dei ruoli di genere fatta propria da una certa retorica nazionalista e propugnata alle donne nere come se fosse «naturale» e non ricalcata dal modello bianco *middle class* che le stesse donne bianche si stanno apprestando ad abbandonare, Linda La Rue propone un modello di «role integration» fondato sull'idea che i ruoli di genere siano invece storicamente e socialmente determinati, e che sia possibile ridefinirli in modi che non permettano a ciascuno di esercitare un'influenza limitante sull'altro: la determinazione di «mascolinità» e «femminilità» non deve più essere attribuita ad attività particolari, ma ciascuno deve applicarsi ad apprendere il maggior numero possibile di abilità, poiché è stato anche grazie a questo alternarsi dei ruoli che la popolazione nera ha potuto sopravvivere in America.

Una volta mostrata la paradossalità delle politiche di genere auspicate da una certa retorica all'interno del Black Power Movement, non si esaurisce ancora ciò che il femminismo nero ha da dire. Quello che emerge è la necessità di riconcettualizzare la lotta rivoluzionaria in un modo che emerga direttamente dalla prospettiva femminista e che non abbia a che vedere con un'affermazione di virilità. «Il compito più visionario rimane […] quello di ri-concettualizzare la mascolinità, affinché nella cultura, nella nostra vita di tutti i giorni, vi siano modelli di trasformazione capaci di aiutare i ragazzi e gli uomini che lavorano alla costruzione di un proprio sé, alla strutturazione di nuove identità. La lotta di liberazione dei neri va re-visionata perché non sia più identificata con la maschilità. Ci serve una visione rivoluzionaria della liberazione nera, una visione che emerga dalla prospettiva femminista e apostrofi la condizione collettiva della nostra gente.»[71]

La prospettiva femminista a questo punto si allarga e non viene più definita come qualcosa che riguarda soltanto le donne; diventa fondamentale, su questo piano, mostrare come un cambiamento sia necessario da entrambe le parti: così come l'abolizione del razzismo non può riguardare soltanto i neri, anche l'eliminazione del sessismo non può riguardare soltanto le donne. Ancora con le parole di bell hooks: «credo con tutto il cuore che il femminismo riguardi tutti. Si tratta di un conflitto annoso e insolubile, perché non sembra esserci punto d'incontro possibile tra chi afferma che le donne costituiscono una casta e una classe sociale e chi, come me, sostiene che il femminismo non comincia con le donne, ma con la resistenza all'istituzionalizzazione del patriarcato e che di volta in volta, necessariamente, tale

[71] Ibidem, pagg. 45-46.

resistenza prenderà forme diverse per gli uomini e per le donne, dati i modi specifici in cui siamo stati condizionati alla subordinazione.»[72]

E' di fondamentale importanza, a questo punto, intraprendere un percorso comune, *sui generis*, di riconcettualizzazione della mascolinità, oltre che della femminilità, e, per fare questo, sarà necessario che anche le donne si decidano a mettere in discussione alcune delle proprie sfere di potere, come quella della maternità: occorre che le donne sappiano «morire al concetto di maternità»[73] come ruolo esclusivamente femminile, privilegiando la categoria di «genitorialità» perché anche gli uomini possano iniziare a responsabilizzarsi e a farsi carico di aspetti generalmente attribuiti alla donna, come la cura dei figli o il lavoro domestico.

Sono molti, nella fiorente letteratura femminista afroamericana, questi tentativi di «ridefinire la mascolinità». Un esempio si trova nel romanzo *Il Colore Viola*, scritto nel 1982 da Alice Walker: accanto alla necessità di svelare la grande portata della violenza sessista all'interno della famiglia e della comunità afroamericana, l'autrice si azzarda continuamente ad elaborare tentativi – che talvolta si rivelano nella loro problematicità – di ridefinire la mascolinità e la femminilità dei personaggi.

Harpo e Sofia, per esempio, sono due ragazzi sposati da poco; si sono sposati per amore – come non sempre accade in questo romanzo che ha cura di tenere sempre ben distinte le dimensioni di «amore» e «matrimonio» – in barba alle rispettive famiglie, e sono una coppia molto particolare. Mentre Sofia è una donna molto forte, «che sa il fatto suo» e ama fare lavori pesanti, Harpo è un ragazzo sensibile, ama cucinare e fare le faccende di casa, eppure dopo un po' di tempo si trova costretto a concepire l'indipendenza della moglie, di cui, per altro, sembra andare fiero, come se fosse una mancanza di rispetto nei suoi confronti, anche se sa benissimo che non è così.

«Harpo vuol sapere cosa deve fare per costringere Sofia a portargli rispetto. E' seduto sulla veranda con Mr._____. Dice, Io dico una cosa, lei ne fa un'altra. Non fa mai quello che dico. E ha sempre l'ultima parola.

A dir la verità mi sembra orgoglioso di questo.

Mr._____ non dice niente. Continua a fumare.

Le dico che non può andare sempre a trovare sua sorella. Adesso siamo sposati, le dico. Il tuo posto è qui coi bambini. Lei dice, I bambini me li porto dietro. Io dico, Il

[72] *Scrivere al Buio*, op. cit., pagg. 140-141.
[73] Ibidem.

tuo posto è qui con me. Lei dice, Vuoi venire anche tu? E continua ad agghindarsi davanti allo specchio, e intanto prepara i bambini.

L'hai mai picchiata? chiede Mr._____.

Harpo si guarda le mani. Nossignore, dice piano, imbarazzato.

Be', allora come può rispettarti. Le mogli sono come i bambini. Devono sapere chi comanda. E non c'è niente di meglio di una bella battuta, per farglielo capire.

Tira una boccata dalla pipa.

Sofia è piena di arie comunque, dice. Ha bisogno di darsi una calmata.»[74]

Ne *Il Colore Viola*, sembra che alcuni fra i più importanti personaggi maschili coinvolti nelle vicende della protagonista, Celie, siano continuamente dominati da una tensione tra la loro «natura» di esseri sensibili che esulano dalle distinzioni di genere, per cui tenderebbero ad assumere dei ruoli tradizionalmente «femminili», e la costruzione sociale della loro «mascolinità» che li costringe invece ad assumere dei comportamenti frustranti – e questo è un punto fondamentale – non solo per la controparte femminile, ma anche per loro stessi.

Inoltre, come mostra l'autrice, anche i ruoli maschili più misogini non sono immutabili, ma ci sono sempre negli esseri umani delle possibilità di riscattarsi. Mr._____, per esempio, il marito della protagonista che solo alla fine lei arriverà a chiamare per nome, compie una grande evoluzione nel corso del libro. Per tutta la vita ha amato Shug Avery, una donna «ribelle» che diventerà una famosa cantante, con cui ha fatto tre figli, ma non ha mai avuto il coraggio di opporsi al padre per sposarla. Così si è adattato a prendere in moglie una donna scelta dal padre, finché questa non è morta, e poi ha sposato la protagonista su insistenza del patrigno di lei, che gli ha addirittura offerto una mucca purché lui la sposasse. Con le sue due mogli Mr._____ è un marito violento e cattivo, finché non saranno la solidarietà e l'amore fra Celie e Shug Avery a metterlo in crisi.

Alle radici della violenza ci sono, molto spesso, lacerazioni e sofferenze sedimentate da generazioni. Risalire nella memoria per tentare di ricucire questi strappi è un atto attraverso cui riconoscersi partecipi di un'identità collettiva non essenzialista, ma generatasi col tempo e le esperienze condivise, o, con le parole di bell hooks, «nell'esperienza dell'esilio e della lotta»[75].

---

[74] Alice Walker, *Il Colore Viola*, Frassinelli, Milano, 1984, pag 38.
[75] bell hooks, *Elogio del Margine*, op. cit.

Alla fine del romanzo anche il perfido Mr._____ diventerà un altro uomo, e la protagonista sarà in grado di chiamarlo Albert, pur rifiutando di sposarlo una seconda volta.

«Quando ero piccolo, ha detto lui, volevo fare come la mamma, volevo cucire anch'io come lei. Ma tutti mi ridevano dietro. Mi piaceva, però, sai.

Be', adesso nessuno può più riderti dietro, ho detto. Qua, aiutami a cucire queste tasche.

Ma non sono capace, ha detto lui.

Ti faccio vedere come si fa, ho detto io. E gli ho fatto vedere.

Adesso passiamo un sacco di tempo insieme a cucire, e parliamo anche, e fumiamo la pipa.»[76]

Anche Toni Morrison, in *Amatissima*, mentre critica la mascolinità come si è storicamente determinata, come *assenza* e inaffidabilità, cerca di disegnare una figura di uomo che sia al di fuori dalle immagini stereotipate del maschio nero.

C'è da dire che, in entrambi i casi, sia in *Amatissima* che in *Il Colore Viola*, le figure di «uomo fuori dal comune» che ci vengono fornite non sono modelli prescrittivi a cui i maschi si dovrebbero conformare per essere «buoni»; si tratta piuttosto di personaggi che colpiscono per la loro «umanità», per le loro contraddizioni e i loro conflitti interiori.

E' proprio dall'esperienza del limite, della fragilità, dell'accettazione della propria debolezza, che Paul D, il personaggio maschile in *Amatissima*, ricava la sua grande forza, ovvero la capacità che pochi hanno di «far piangere le donne», perché capaci di riconoscere che un uomo «non è un'accetta» e, delle volte, si può anche spezzare.

La vicenda di quest'uomo mostra come la violenza sessuale durante lo schiavismo fosse uno strumento di dominio che talvolta non passava attraverso la donna, ma poteva esprimersi anche direttamente sugli uomini neri da parte dei maschi bianchi. Tuttavia Paul D non scarica sulla donna la frustrazione di essere stato escluso dal modello di virilità patriarcale definito dai bianchi, ma fa propri alcuni tratti «femminili», rivelandosi come un soggetto capace di una sensibilità che trascende i tradizionali limiti di «mascolinità» e «femminilità».[77]

---

[76] Alice Walker, *Il Colore Viola*, op. cit., pag 295.

[77] Alessandro Portelli, *Non era una storia da tralasciare,* in Toni Morrison, *Amatissima,* op. cit., pagg. 393-406.

«Quand'era ad Alfred, in Georgia, ascoltava le colombe e non aveva né il permesso né il diritto di farlo, perché in quel posto la foschia, le colombe, la luce del sole, le scorie del rame, la luna – tutto quanto apparteneva agli uomini con il fucile. Degli omuncoli, alcuni, ma anche degli omoni, e lui avrebbe potuto spezzarli in due tutti quanti, come un fuscello, se avesse voluto. Uomini che sapevano che la loro virilità risiedeva nei fucili, neanche imbarazzati dal sapere che senza fucile le volpi se la ridevano di loro. E questi "uomini" che facevano ridere perfino le volpi femmina, se uno glielo permetteva, impedivano di sentire le colombe e di amare il chiaro di luna. Così uno si proteggeva e amava delle cose piccole. Dovendo scegliere tra le stelle in cielo, si prendevano le più minute e, prima di addormentarsi, ci si sdraiava con la testa storta per riuscire a vedere la stella amata, oltre il bordo del fossato. Le si dava una timida occhiata tra gli alberi quando bisognava incatenarsi. I fili d'erba, le salamandre, i ragni, i picchi, gli scarafaggi, un reame di formiche. Qualcosa di più grande non avrebbe funzionato. Una donna, un bambino, un fratello – un amore grande così, ad Alfred, in Georgia, poteva schiantare una persona.»[78]

3. Quale sorellanza?

Il 26 agosto del 1970 la TWWA partecipò ad una marcia in occasione del *Women's Liberation Day*, nella città di New York. Angela Davis, dopo qualche mese di latitanza, era appena stata arrestata dal FBI, e le militanti della TWWA, che si erano immediatamente unite ai comitati in sua difesa, portarono al corteo uno striscione con sopra la scritta: «giù le mani da Angela Davis». Questo suscitò un certo scalpore tra la folla, che iniziò a chiamarle «assassine» e «comuniste». Ad un certo punto si avvicinò loro una delle leaders della NOW[79] che, come fu riportato in seguito, disse loro con astio: «Angela Davis non ha niente a che vedere con la liberazione delle donne». Al che Frances Beal rispose dicendo: «non ha niente a che vedere con il tipo di liberazione di cui voi state parlando, ma ha tutto a che vedere con il tipo di liberazione di cui stiamo parlando noi.»[80]

Vista la forte critica che il femminismo nero rivolge al femminismo *mainstream*, è ancora in qualche modo possibile parlare di «sorellanza»?

---

[78] Toni Morrison, *Amatissima*, op. cit., pag. 228.
[79] National Organization for Women, vedi nota 4.
[80] Stephen Ward, *The Third World Women's Alliance*, op. cit.

Il concetto di «sorellanza», così come è stato inteso dal femminismo «occidentale», si rifà ad un senso di «estraneità» elaborato da Virginia Woolf nel libro *Le Tre Ghinee*, pubblicato in Inghilterra nel 1937.

La donna, secondo la scrittrice, essendo stata relegata da sempre all'interno della sfera domestica, non si sente partecipe delle vicende politiche che riguardano la propria «patria», e sceglie quindi di collocarsi al di fuori del sistema patriarcale; è da questa «estraneità» alle logiche di potere del proprio paese d'appartenenza che scaturisce il legame di sorellanza con le altre donne, altrettanto estranee.

Da qui discende la celebre affermazione «in quanto donna io non ho patria. In quanto donna, la mia patria è il mondo intero»[81], che diventerà una delle basi del pensiero della differenza sessuale. Da qui deriverà anche quell'essenzializzazione della donna che, come abbiamo visto, esasperando questa differenza e considerandola il fattore principale di determinazione dell'identità femminile, tenderà a nascondere quelle altre differenze che in realtà sono altrettanto determinati nelle vite di alcune categorie di donne.

Il femminismo nero, come altri femminismi racchiusi sotto la definizione di «post-coloniali», nasce invece proprio dall'assunzione di responsabilità rispetto al proprio punto di partenza spazio-temporale, o, per dirla con Adrienne Rich, della propria *location*.

Sarà proprio Adrienne Rich, femminista bianca, lesbica, ebrea e statunitense, una volta assorbita la lezione insegnata proprio da quel femminismo di cui abbiamo parlato, a rispondere a Virginia Woolf con le parole: «in quanto donna io ho una patria; in quanto donna non posso sbarazzarmi di questa patria semplicemente condannando il suo governo o ripetendo tre volte "in quanto donna la mia patria è il mondo intero"».[82]

Si parte, quindi, da due affermazioni completamente diverse: nel primo caso dal rifiuto di partecipare ad un sistema costruito dagli uomini e per gli uomini, mentre, nel secondo caso, dalla convinzione che sia impensabile stare fuori da questo sistema, e che occorra, invece, assumersi la responsabilità del proprio punto di partenza se si vuole avere un qualche potere di modificazione del reale, poichè «un posto nella mappa è un posto nella storia».[83]

---

[81] citazione in Stefania de Petris, *Tra «Agency» e Differenze: percorsi del femminismo postcoloniale*, op. cit.

[82] Adrienne Rich, *Notes Towards a Politics of Location*, op. cit.

[83] Ibidem.

Una sorellanza allora è possibile, ma non va costruita costruita su basi essenzialistiche, bensì sullo scambio di esperienze e sulla condivisione di determinate lotte.

Se ci può essere una sorellanza, questa deve essere il punto d'arrivo, l'obiettivo finale, non il punto di inizio: l'universale non è un principio astratto che va applicato (violentemente) alla realtà, ma una categoria situata in un continuo processo di stravolgimento e di ridefinizione a cui si può – forse – aspirare, se si sa tenere ben presente la propria *location*, il proprio punto di partenza.

Non c'è dunque alcuna «comune oppressione» che possa appiattire tutte le donne in un'unica categoria. Se si vuole costruire davvero una qualche sorellanza questa deve partire da legami trasversali di solidarietà che sappiano riconoscere e situare le reciproche differenze nella «comune resistenza».

Non è dall'emergere delle differenze che nascono le spaccature all'interno del movimento femminista nella sua accezione più ampia, bensì è dall'incapacità di alcune componenti dominanti al suo interno di resistere alla tentazione di assolutizzare la propria condizione, non riconoscendone la precisa collocazione rispetto ad assi di potere differenti da quello patriarcale.

Negli Stati Uniti il movimento femminista è nato all'interno di una fascia di donne di classe media che aspiravano ad entrare a far parte della forza lavoro. Se a queste donne fosse davvero interessata l'instaurazione di un legame di sorellanza, invece che fare delle loro specifiche esigenze una condizione universale, sarebbe stato più utile «tentare di capire che cosa ci lega alle donne che un lavoro ce l'hanno e magari portano a casa un salario così miserabile da non riuscire comunque a mantenersi.»[84]

Invece, pretendendo di fare della propria condizione particolare la regola universale, alcune specifiche categorie di donne hanno escluso dal *loro* discorso femminista grandi quantità di potenziali «sorelle», facendo sì che la grande portata rivoluzionaria del movimento femminista andasse sfumando col tempo, e che la liberazione della donna andasse progressivamente a coincidere con l'acquisizione di un potere di classe.

[84] *Scrivere al Buio*, op. cit.

4. Teoria e pratica, ovvero oltre la dicotomia

Abbiamo visto come il pensiero e l'analisi teorica che vengono sviluppati dal femminismo afroamericano siano profondamente ancorati alla realtà dell'esperienza materiale, prima di tutto all'esperienza del proprio corpo. Questa premessa è fondamentale se si intende superare quel pensiero dicotomico che sta alla base dei sistemi di dominio, e che si esprime nell'«opposizione binaria – alto/basso, teoria/pratica, pensiero/azione»[85].

La storia del pensiero ci ha mostrato come l'esperienza sensibile di un aspetto del proprio corpo che viene considerato diverso dalla norma abbia permesso di uscire più facilmente dalle logiche del pensiero dominante. Così è stato per le donne: essere fisicamente connotate in modo diverso da quello che era stato costruito come «neutralità», ha fatto loro capire, ad un certo punto, che quella presunta neutralità era sessuata in un modo ben preciso, e non si poteva prescindere da tale «sessuatezza».

Per esempio, il femminismo ha dimostrato che nozioni che stanno alla base del pensiero e sono ritenute universali, come il concetto di «individuo», in realtà sono state plasmate su una figura ben precisa, che è quella del maschio borghese, bianco ed eterosessuale. Questa «sessuatezza» dell'ideale astratto di «individualità» è uscita allo scoperto quando si è trattato, per esempio, di normare giuridicamente questioni che riguardavano direttamente il corpo femminile: a questo punto si è rivelato come fosse difficile far rientrare l'esperienza femminile all'interno delle categorie giuridiche formatesi su quell'ideale di «uomo» astratto.

Anche le lotte dei neri non hanno mai potuto prescindere dall'esperienza del corpo, dato che era proprio una questione di «pelle» a segnare la loro esclusione all'interno della società americana. W. E. B. Du Bois lo chiama il problema della «linea del colore», e utilizza la metafora molto potente del «Velo»: è come se ci fosse un velo che separa la comunità nera dal resto della popolazione statunitense. In una società profondamente razzista, qualsiasi cosa un nero faccia o dica pubblicamente, il suo colore lo precede, il suo colore ha già iniziato a parlare prima che lui aprisse bocca; è come se gli venisse appiccicata addosso una maschera impossibile da togliere, che è la sua stessa pelle, e questa maschera dicesse cose che lui non vuole dire. Non può dimostrare di essere come gli altri, egli è «simile nel cuore, nella vita e nelle aspirazioni,

[85] Ibidem.

ma chiuso fuori dal loro mondo a causa di uno spesso velo».[86]

L'esperienza di chi storicamente si è trovato dalla parte dell'«alterità» rispetto alle categorie astratte che si sarebbero volute far passare come neutre e universali, ci mostra come non si possa prescindere dall'esperienza del corpo e della propria condizione materiale di partenza.

Per quei soggetti che erano «altri» rispetto a molteplici tipologie di astrazione, essendo contemporaneamente donne, nere e subalterne, è stato ancora più immediato smascherare come molti discorsi astratti fossero in realtà plasmati su soggetti dotati di una fisicità, di una vita materiale ben precisa. Ma il fatto che sia stato più immediato per loro far emergere questa problematica non significa che si tratti di una problematica che riguarda soltanto loro.

Intendo dire che il maschio eterosessuale bianco, essendosi imposto violentemente come voce neutra, sarà il soggetto per cui sarà più difficile «auto-decolonizzarsi», poiché è più difficile per lui percepire *fisicamente* la componente di dominio che sta sotto un certo pensiero politico, filosofico, sociale. Il suo corpo è stato per molti secoli al centro del discorso dominante e quindi sarà più facile per lui percepire quel discorso come neutro. Questo non significa che attraverso l'esperienza delle voci altre egli non possa elaborare un proprio percorso che lo porti a distaccarsi da questa maschera neutra modellata su di lui.

Il rapporto tra teoria e pratica che emerge dal discorso femminista e da quello femminista nero in particolare, non si esaurisce nel definire teoricamente l'importanza del corpo. Al contrario, ci mostra che l'astrazione pura non esiste, che la presunta neutralità è sempre sublimazione di qualche istinto, e che quindi dichiarare la propria posizione di partenza evita di assumere un'universalità a priori che non può che nascondere degli squilibri di potere.

A questo punto il rapporto tra teoria e pratica, pensiero e azione, smette semplicemente di esistere, perché le due dimensioni non sono più qualcosa di distinto. Nel tentativo di superare questa dicotomia, anche la teoria diventa un atto, e assume così una valenza fortemente politica: «sono convinta, infatti, che l'immaginare, l'inventare, il teorizzare siano forme di attivismo: non è tollerabile che ci riconducano di continuo alla polarizzazione azione/pensiero. Com'è possibile non capire che certe forme di pensiero sono espressione di attivismo, che ci motivano all'azione concreta, che tra le

[86] W. E. B. Du Bois, *Le Anime del Popolo Nero*, Le Lettere, Firenze, 2007.

une e l'altra c'è un'unione perfetta?»[87]

Quello dell'essenzializzazione-astrazione è un problema in cui siamo sempre a rischio di cadere. Come nota Adrienne Rich nel suo saggio *Notes Toward a Politics of Location*, molte volte abbiamo finito per teorizzare anche il corpo. «Anche nella lotta contro le astrazioni liberamente fluttuanti, abbiamo astratto. I marxisti e le femministe radicali lo hanno fatto entrambi. Perché non ammetterlo, renderlo esplicito, in modo che noi possiamo andare avanti con il lavoro che c'è ancora da fare, di nuovo giù sulla terra? Il proletariato senza volto, senza sesso, senza razza. La categoria senza volto, senza razza, senza classe di "tutte le donne". Entrambe creazioni della pretesa bianca, occidentale, di essere al centro.»[88]

Secondo bell hooks è stata proprio la trappola della dicotomia pensiero/azione, teoria/pratica ad incastrare e ad indebolire il movimento femminista, nel momento in cui ha iniziato ad essere accettato all'interno del mondo accademico.

L'elaborazione femminista si è spostata dai gruppi di autocoscienza ai corsi di *Women's Studies*, e in questo passaggio qualcosa è andato perso. Quello che prima era un movimento di base, che poteva includere donne di qualsiasi estrazione culturale e sociale, in quanto tutte le donne avevano una conoscenza minima da cui partire – la conoscenza, appunto, del proprio corpo – intellettualizzandosi ha perso molta della sua carica rivoluzionaria, ed è diventato qualcosa di accessibile soltanto a donne con una base intellettuale già formata: «la teoria, isolata e sganciata dal suo referente concreto, si è trasformata in terreno di competizione»[89]. Il pensiero femminista si è spostato verso una scrittura sempre più metalinguistica, e ha perso così il suo potere intrinsecamente politico di trasformazione della realtà: «sappiamo bene cosa succede quando una rivoluzione viene legittimata solo dall'accademia: perché i propri sforzi vengano apprezzati e approvati dalla leadership patriarcale delle istituzioni accademiche si finisce per lasciarsi cooptare».

---

[87] *Scrivere al Buio*, op. cit.
[88] Adrienne Rich, *Notes Toward a Politics of Location*, op. cit.
[89] bell hooks, *Scrivere al Buio*, op. cit.

CONCLUSIONI

VERSO UNA NUOVA TEMPORALITA' DELLA RIVOLUZIONE

«Parlavo del tempo. A me riesce così difficile crederci. Certe cose passano e se ne vanno. Altre restano. Pensavo che era colpa della mia memoria. Lo sai, no, ci sono delle cose che si dimenticano e altre che non si dimenticano mai. Ma non è così. I posti, i posti sono sempre lì. Se il fuoco brucia una casa, la casa sparisce, però il posto – l'immagine del posto – rimane, e non solo nella mia memoria, ma fuori, nel mondo. Quello che mi ricordo è un'immagine che ondeggia fuori della mia testa. Mi spiego: anche se non la penso, anche se muoio, l'immagine di quello che ho fatto, che ho saputo, che ho visto è sempre lì. Proprio nel posto dov'è successa.»

Toni Morrison, Amatissima

Abbiamo visto in che modo il femminismo nero, ancorandosi in una precisa realtà geopolitica, si prefiguri come un'apertura e un ampliamento della prospettiva rivoluzionaria dei due movimenti di liberazione all'incrocio dei quali si trova a nascere, quello delle donne e quello dei neri.

Questa tendenza si riscontra negli scritti dell'epoca e anche in quelli più tardi, in cui la grande critica che viene fatta ad entrambe le parti, non è soltanto di essere misogini e sessisti, sul versante del Black Power Movement, e di essere razziste e borghesi, su quello del femminismo occidentale.

Tale critica si esprime soprattutto nella consapevolezza che le tendenze essenzializzanti di entrambi i movimenti sono di ostacolo alla liberazione intesa nel senso più ampio, oltre le categorie di razza, classe e genere.

La realtà delle molteplici forme di oppressione sperimentate dalle donne di colore insegna che non è possibile lottare soltanto per sé stessi: perché la propria liberazione sia possibile occorre che anche gli altri siano liberati, altrimenti la conquistata libertà finirà per coincidere o con l'ascesa di classe o con il potere patriarcale.

Quello che emerge dal femminismo nero è allora un umanesimo radicale che non si ferma alla lotta per l'emancipazione della propria nicchia sociale di appartenenza, ma che, proprio in virtù della sua capacità di radicarsi nello spazio e nel tempo e di cogliere la profonda interconnessione di tutti i fenomeni, può fornire una visione della

liberazione estendibile a tutti.

Cominciare un ragionamento a partire dall'esperienza concreta del proprio corpo ha una valenza immediatamente politica in quanto, riconoscendo l'incidenza che alcuni poteri hanno su di noi, sul nostro fisico, si può trovare anche un punto da cui partire per iniziare ad opporvisi. L'apporto speciale del femminismo nero sta nel saper collocare questa consapevolezza in una dimensione più ampia di sovversione dell'ordine costituito, tenendo presenti gli altri assi di potere che intersecano quello patriarcale.

Questa nuova visione arriva a coinvolgere e a politicizzare tutti gli ambiti dell'esistenza, da quelli più strettamente personali all'attività politica in senso proprio, e, così facendo, offre degli immediati punti di inizio per chi voglia fare un «balzo» nell'azione rivoluzionaria, e in questo modo cambia anche la prospettiva temporale all'interno della quale il cambiamento viene inserito.

Cominciare dalla materialità, portare nel pensiero e nell'azione sovversiva la propria realtà, la propria esperienza vissuta, il modo in cui il proprio corpo porta più o meno impressi i segni della dominazione, insegna che il cambiamento non arriverà miracolosamente in un giorno futuro, ma dimostra che abbiamo gli strumenti e la necessità di iniziarlo adesso: «dobbiamo apprendere perché abbiamo amato le nostre catene e non abbiamo voluto scrollarcele di dosso. Solo noi, gli oppressi politicamente consapevoli, possiamo scoprire come siamo stati modellati, persuasi, e letteralmente prodotti come ogni prodotto manifatturiero per cooperare plasticamente nella nostra stessa oppressione. Questa è la *nostra* responsabilità storica».[90]

Si instaura così una sorta di processo di auto-decolonizzazione, che aiuta a scoprire quanto le logiche del pensiero dominante si siano impresse a fondo nei nostri corpi e nei nostri modi di agire e di interpretare la realtà che ci circonda.

Tale processo infrange la temporalità di matrice giudaico-cristiana concepita in occidente che, considerando il tempo come una linea retta composta di punti collocati l'uno dopo l'altro, intrappola le possibilità di cambiamento nelle dimensioni paradossali di un passato che non è più e di un futuro che non è ancora, e di un presente che o è passato o è futuro, e in sé non esiste.

Le lotte dei soggetti al margine del discorso occidentale ci mostrano invece come il cambiamento rivoluzionario non vada più posto soltanto in un futuro utopico in cui gli oppressi si rivolteranno e prenderanno il potere. Piuttosto, perché questo

[90] Citazione in Robin D. G. Kelley, *Freedom Dreams*, op. cit., pag. 147.

avvenga, è necessario decostruire le logiche di potere interiorizzate ed esistenti all'interno del movimento stesso, e questo è un processo urgente, che va iniziato subito, se si vuole che i propri sforzi vadano a buon fine.

In questo modo anche la dicotomia individuo/società può essere abbattuta: se è vero che non c'è nulla che non sia socialmente costruito, che non sia rappresentazione discorsiva di rapporti di potere, tuttavia il soggetto, a partire dalla propria realtà materiale più immediata, può iniziare la lotta per decolonizzare sempre maggiori ambiti della sua vita e ritagliarsi così degli spazi di agibilità non conforme, sottraendosi alla costruzione che viene fatta di se stesso come mera incarnazione delle logiche di potere.

APPENDICE

IL MONDO NUOVO

Da: Frances Beal, *Double Jeopardy, to Be Black and Female*

La comunità nera, e specialmente le donne nere, devono iniziare a sollevare delle domande a proposito del tipo di società che vorremmo vedere stabilita. Dobbiamo notare i modi in cui il capitalismo ci opprime e poi muoverci per creare istituzioni che elimineranno queste influenze distruttive.

Il nuovo mondo che stiamo lottando per creare deve distruggere l'oppressione di qualsiasi genere. Il valore di questo nuovo sistema sarà determinato dallo stato di quelle persone che sono le più oppresse nel presente – dei gradini più bassi della scala sociale. Finché le donne in ogni nazione schiavizzata non saranno completamente liberate, il cambiamento non potrà essere veramente chiamato rivoluzione. Se la donna nera deve ritirarsi nella posizione che occupava prima della lotta armata, l'intero movimento e l'intera lotta saranno indietreggiati in termini di vera liberazione delle popolazioni colonizzate.

Una rivoluzione di popolo che ingaggia la partecipazione di ogni membro della comunità, includendo uomini e donne, reca con sé una certa trasformazione nei partecipanti come risultato di questa partecipazione. Una volta che hai colto un barlume di libertà o assaggiato un pezzetto di autodeterminazione, non puoi tornare indietro alle vecchie abitudini che erano stabilite sotto un regime razzista e capitalista. Dobbiamo iniziare a capire che una rivoluzione comporta non solo la volontà di porre le nostre vite in prima linea e restare ammazzati. In certi casi questa è un facile impegno da svolgere. Morire per la rivoluzione è un affare senza ritorno; vivere per la rivoluzione significa farsi carico del compito più difficile di cambiare i nostri modelli di vita giorno per giorno.

Questo significherà cambiare le abitudini tradizionali che abbiamo stabilito come risultato del vivere in una società totalmente corrotta. Significa cambiare come ti relazioni a tua moglie, tuo marito, i tuoi genitori e i tuoi colleghi. Se ci stiamo apprestando a liberarci come popolo, deve essere riconosciuto che le donne nere hanno

problemi molto specifici che devono essere presi in considerazione. Dobbiamo essere liberate insieme con il resto della popolazione. Non possiamo aspettare, per iniziare a lavorare su questi problemi, fino a quel grande giorno nel futuro quando la rivoluzione, in qualche modo miracolosamente, sarà compiuta.

Assegnare alle donne il ruolo di custodi della casa e madri mentre gli uomini vanno avanti nella battaglia, è una dottrina assai discutibile da professare per un rivoluzionario. Ogni individuo deve sviluppare un'alta consapevolezza critica, al fine di capire come questo sistema ci schiavizza tutti e quali azioni dobbiamo intraprendere per portare a termine la sua totale distruzione. Coloro che considerano se stessi come rivoluzionari devono iniziare a comportarsi con gli altri rivoluzionari come pari. E, per quel che ne so, i rivoluzionari non sono determinati dal sesso.

Vecchi, giovani, uomini e donne devono prendere parte alla lotta. Relegare le donne a ruoli puramente di supporto o a semplici considerazioni culturali è una dottrina pericolosa da progettare. Finché gli uomini che si stanno preparando per la lotta armata non capiranno che la società che stiamo cercando di creare è una in cui l'oppressione di TUTTI I MEMBRI di quella società sarà eliminata, allora la rivoluzione avrà fallito nel suo dichiarato intento.

Dato il reciproco impegno degli uomini neri e delle donne nere in egual misura per la liberazione del nostro popolo e degli altri popoli oppressi nel mondo, il totale coinvolgimento di ogni singolo è necessario. Un rivoluzionario ha la responsabilità non solo di rovesciare coloro che si trovano ora in una posizione di potere, ma, più significativamente, la responsabilità di creare nuove istituzioni che elimineranno tutte le forme di oppressione per tutte le persone. Dobbiamo iniziare a ri-scrivere la nostra comprensione delle relazioni personali tradizionali tra uomo e donna.

Tutte le risorse che la comunità nera può radunare devono essere incanalate nella lotta. Le donne nere devono prendere parte attiva nell'essere la causa del mondo dove i nostri bambini, coloro che amiamo, ed ogni cittadino possa crescere e vivere decentemente come essere umano, libero dalle pressioni del razzismo e dello sfruttamento capitalista.[91]

[91] Il testo in inglese è preso dal sito: http://scriptorium.lib.duke.edu/wlm/blkmanif/

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

LIBRI:

- Angela Davis*, Autobiografia di una Rivoluzionaria,* Mininum Fax, Roma, 2007.
- Angela Davis, *Women Race & Class*, The Women's Press, London, 1982.
- W. E. B. Du Bois, *Le Anime del Popolo Nero*, Le Lettere, Firenze, 2007.
- M. Giulia Fabi, *America Nera: la Cultura Afroamericana*, Carocci, Roma, 2002.
- bell hooks, *Elogio del Margine: razza, sesso e mercato culturale*, Feltrinelli, Milano, 1998.
- Peniel E. Joseph, *The Black Power Movement, Rethinking the Civil Rights-Black Power Era*, Routledge, 2006.
- Robin D. G. Kelley, *Freedom Dreams, the Black Radical Imagination*, Beacon Press, Boston, 2002.
- Robin Morgan, *Il demone amante, sessualità del terrorismo*, La Tartaruga, Milano, 1998.
- Toni Morrison, *Amatissima*, Frassinelli, Milano, 1996.
- *Scrivere al buio, Maria Nadotti intervista bell hooks*, La Tartaruga, Milano, 1998.
- Alessandro Portelli, *Veleno di piombo sul muro, le canzoni del Black Power*, Laterza, Bari, 1969.
- Alice Walker, *Il Colore Viola*, Frassinelli, Milano, 1984.

SAGGI:

- Hazel V. Carby, *"On the Threshold of Woman's Era": Lynching, Empire and Sexuality in Black Feminist Theory*, in Reina Lewis, Sara Mills, *Feminist Postcolonial Theory – a Reader*, Edimburgh University Press, 2003.
- Stefania De Petris, *Tra «Agency» e Differenze: percorsi del femminismo postcoloniale*, in *Studi Culturali*, anno II, n.2, dicembre 2005.
- Audre Lordre, *The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House*, in Reina Lewis, Sara Mills, *Feminist Postcolonial Theory – a Reader*, Edimburgh University Press, 2003.

-Adrienne Rich, *Notes Towards a Politics of Location*, in Reina Lewis, Sara Mills, *Feminist Postcolonial Theory – a reader*, Edimburgh University Press, 2003.
- Alessandro Portelli, *Non era una storia da tralasciare,* in Toni Morrison, *Amatissima*, Frassinelli, Milano, 1996.

SITI INTERNET:

- http://scriptorium.lib.duke.edu/wlm/blkmanif/ (per Frances Beal, *Double Jeopardy: to Be Black and Female*, 1970, e Linda La Rue, *The Black Movement and Women's Liberation*, 1970).
- http://circuitous.org/scraps/combahee.html (per *The Combahee River Collective Statement,* 1977).

Il passato esiste ancora, e non soltanto in forma di ricordo. Esercita un'influenza materiale sulle nostre vite, vuole essere costantemente superato, lasciato in pace, eppure tende continuamente a ripresentarsi, non ci da tregua. Attendere il futuro è un'assurdità che diamo per scontata, come quando giochiamo a dire «domani comincio a studiare per l'esame». Solo l'*adesso* esiste, solo nella dimensione del presente possiamo affrontare il passato e metterlo al suo posto, riconoscere le radici del futuro ed iniziare a coltivarle.

In questo presente continuo la molteplicità del nostro essere può trovare uno spazio di azione radicale. Io sono più di una, sono bianca, appartengo ad un paese che crede di essere fra i più «sviluppati» del mondo. Non ho mai conosciuto una guerra, ma i miei nonni me l'hanno raccontata. Mio padre e mia madre sono nati in un altro mondo. Quando mio padre e i suoi fratelli erano piccoli, d'inverno, affondavano i piedi e le mani nelle montagne di letame per scaldarsi, ed era solo cinquant'anni fa. Una volta mi ha raccontato che quando usciva a portare al pascolo le pecore – era nato in una contrada di montagna – sentiva il rumore dei camion che passavano sulla strada, che si trovava a qualche chilometro di distanza, e poi, qualche minuto dopo il rumore, quando il vento soffiava nella direzione giusta, arrivava l'odore del gasolio, che allora gli sembrava l'odore più buono del mondo, l'odore del progresso e della modernità.

Più tardi, i miei genitori hanno lottato sempre perché il «patriarcato capitalista suprematista bianco» stesse fuori dalle mura di casa. Quando chiedo a mia madre di parlarmi del femminismo mi dice che a lei facevano strano tutti quei discorsi sulla libertà sessuale, che non li sentiva suoi, che preferiva lottare per obiettivi più concreti. Mi racconta sempre che una delle sue amiche che si ritenevano più femministe, una di quelle che andavano in piazza a gridare «l'utero è mio e lo gestisco io», adesso è entrata in una setta cristiana in cui la donna non indossa i pantaloni ed è sottomessa al marito. Io penso a lei, a come fin dall'infanzia, l'ho vista lottare quotidianamente per mettere in discussione i ruoli di genere nella mia famiglia, anche se la teoria femminista l'ha riguardata solo marginalmente, e ne vado fiera.

Non so perché gli scritti di queste donne mi abbiano segnata così tanto. Mi hanno raccontato la loro storia e io, senza accorgermene, sono risalita indietro nella mia. Mi hanno parlato da una realtà così diversa da me che faccio fatica ad immaginarla, eppure, quando mi sono guardata attorno, ho sentito che i loro discorsi, in qualche modo, mi riguardavano. A loro va il mio grazie, più per le lacrime che ho versato che per le parole che ho scritto.