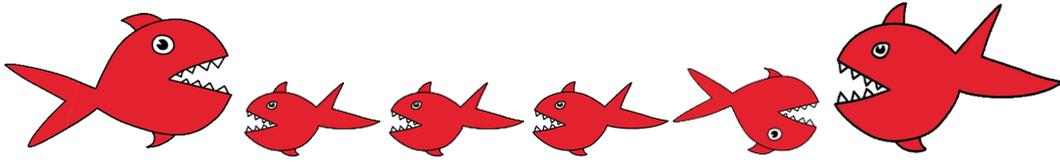


Femminismi e Liberismo

Convegno organizzato dal Giardino dei Ciliegi
in collaborazione con la Società Italiana delle Letterate e
con il sostegno di Arci Firenze
2-4 dicembre 2016



Presentazione del convegno

Con il dilagare del liberismo abbiamo cercato – individualmente, al Giardino dei Ciliegi e in altri luoghi – di riflettere sulle trasformazioni della società, sui diritti, sulle forme di precarietà, e ora riteniamo utile un momento di confronto.

Questo sarà dunque un convegno per riflettere sul liberismo come un ordine normativo che negli ultimi trent'anni ha invaso con la propria razionalità di governo ogni ambito della vita umana, dalle istituzioni alle persone fino alle rivendicazioni di diritti formali e allo sfruttamento di componenti biologiche vitali. Siamo compressi* all'interno di organizzazioni sociali della vita e dentro regimi biopolitici che tendono a stabilire che le nostre vite sono soltanto irrilevanti "usa e getta".

In una intervista Judith Butler si domanda se il femminismo possieda gli strumenti concettuali necessari a comprendere cosa sta accadendo storicamente in Europa e nell'Europa mediterranea per via della globalizzazione, e se abbiamo un lessico per descrivere i processi connotati da termini quali "austerità", "neoliberismo", "privatizzazione", o "tardo capitalismo". Come si può intervenire, si chiede, come interrompere questa politica in modo da ri-articolarne il senso in costellazioni più promettenti?

Anche per noi del Giardino è tempo di domandare nuovamente a che punto sia l'analisi femminista e di rivedere le nostre domande condividendo "dissenso, trasgressioni, rimedi, e forme di resistenza" agli abusi del capitalismo.

Essere femminista* insieme è più che mai necessario, con questa pervasiva distribuzione dell'insicurezza nel tempo scardinato della globalizzazione. Ma chiediamoci pure di quale femminismo parliamo, se su tanti argomenti siamo divisi* e in conflitto. Quindi ci rivolgiamo a persone che sentiamo affini nella condivisione di un contro-discorso al neoliberismo e nell'analisi di come si aggrovigliano i sistemi di dominio e come decidono la vita.

Immersi* in una tradizione di solidarietà ci chiediamo quale affetto sostenga il femminismo; quali radici emozionali ancora sorreggano la nostra visione, materializzando concetti ideologici e il nostro sapere corporeo; e come produrre affetti non dicotomici ma intersezionali. Possiamo definire posizione libidinale una visione etica e l'attaccamento al politico? I nostri condivisi investimenti nel comune e nel collettivo assumono volta a volta la parvenza di una fantasia o di un impegno, sempre delusi e sempre rinnovati – forse animati dal desiderio stesso di una non-sovrantà buona che ha perso la necessità di controllare, nutrita di una buona dipendenza da altre persone unite nella possibilità di trasformazione collettiva, e dell'aspirazione a un presente vivibile mentre affrontiamo la perdita insopportabile della *buona vita*.

Il vivere richiede attaccamenti affettivi; l'appartenenza nutre. Siamo soggetti radicalmente relazionali: soggetti incarnati costituiti dalla relazione con l'altro, in una relazione di dipendenza

individuale e ambientale che non consente la divisione soggetto/oggetto. Curare questa consapevolezza di vulnerabilità condivisa può far emergere comunità non violente e sostenibili, nuove collettività anti egemoniche e anti assimilazioniste.

Resta ben presente nella nostra riflessione la questione del genere. La flessibilità del liberismo produce forme variabili di oppressione di genere dimostrando grande capacità sia di accomodare le rivendicazioni di diritti formali (dal diritto di voto alle unioni gay) sia di cooptare certi discorsi femministi o lgbqt. Questo ci porta a interrogarci sul processo di cattura materialista a cui nessun* sembra sfuggire. Forse è vero, come è stato suggerito, che il femminismo nelle sue rivendicazioni sia in parte diventato un alleato (magari inconsapevole) del biocapitalismo, cioè dei dispositivi organizzativi nella vita-lavoro imposti dai nuovi paradigmi di accumulazione, per poi subito scoprire che lavorare implica inevitabilmente tutte quelle componenti biologiche vitali che costituiscono la struttura della vita: dallo sperma, ai tessuti, agli ovuli, al sangue ecc. tutti ormai s/oggetti sul mercato.

Nel tentativo di evitare la doppia cattura di fondamentalismo e neoliberismo che sommandosi ci intramano, cerchiamo esempi di come sottrarsi, e di come attuare e performare microresistenze. Esistono comunità vicine e lontane, radicate nelle pratiche di autodeterminazione delle comunità femministe, queer, trans, gay e lesbiche, che possono aiutarci a rivendicare libertà di fronte alla repressione, alla produzione di disuguaglianze e precarietà, e possono suggerire una prassi politica per una diversa comprensione del mondo e consapevolezza di sé.

Vogliamo capire come elaborazioni e esperienze politiche di questa impronta reagiscono alla invasività liberista – fra inequità e seduttività – e se producono immaginari alternativi e pratiche di cambiamento condivisibili.

Clotilde Barbarulli e Liana Borghi

Indice degli interventi

- Lidia Campagnano*, Le parole e le cose
Maria Nadotti, Il teorema della deperibilità
Brunella Casalini, La pillola rosa
Antonella Petricone, Contributo al convegno
Pamela Marelli, Femminista/Feminist
Lisa Marchi, Un oggetto
Clotilde Barbarulli, Pensieri e pratiche performative: introduzione
Liana Borghi, Bricolage: introduzione
Aldo Ceccoli, Dopo il convegno di *Ipazia*, dolore e politica
Cristina Morini, Femminismi e neoliberismo: analisi critica, autocritica
Angela Balzano, Vie di fuga dal biocontrollo
Federico Zappino, Lotta prostatica contro il capitale
Giovanna Covi, Per una democrazia radicale: riflessione su alcuni concetti
Barbara Bonomi Romagnoli, Interventi utopici
Toni Maraini, Oltre le barriere tra Oriente e Occidente

Lidia Campagnano



Le parole e le cose

Rileggendo, per prepararmi a questo incontro, forse il più bello tra i libri di Foucault, *Le parole e le cose*, il cui titolo apre questa nostra sessione di lavoro, ho ripreso anche contatto con quel tipo di coraggio che consiste nel tenere saldamente i piedi su un terreno fattosi terribilmente instabile. Instabile anche sul terreno delle parole, a cominciare dal concetto di neoliberalismo: siamo sicure che il termine *neoliberalismo*, con il suo accenno al *nuovo* e il suo vago rimando alla *libertà* sia appropriato a ciò che vogliamo dire, a rendere cioè l'idea dei prezzi imposti alle vite sul terreno dello sfruttamento, della precarietà, dell'assoggettamento? Non occulta, forse, un habitat nel quale si sono accumulate differenze trasformate in divisioni, in concorrenza? Non tace circa l'altalena tra libertà e oppressioni e persino schiavizzazioni, che ne caratterizza il regime? Dovremmo forse tornare a parlare di accumulazione – questo tratto fondamentale del capitalismo – e interrogarci su che cosa si va oggi accumulando: potere, alienazione, crudeltà, oltre che plastica e rifiuti?

Il neoliberalismo domina da almeno tre decenni: ha terremotato legami sociali, saperi, condivisioni affettive oltre che politiche. Il liberismo è il terremoto. Di fronte al quale si può *non volerne sapere*, rifiutarne l'esperienza e la conoscenza, oppure descriverlo, pensarlo, studiare la posizione da assumere durante il suo corso – per salvarsene – e poi guardare alle macerie che ha prodotto come a reperti. Fare archeologia, come propone Foucault e non solo lui. Archeologia delle parole fondamentali, dei concetti, dello strato culturale e del contesto storico al quale appartengono e dal quale vengono “tratte”.

A ben vedere, questa attenzione alle parole e al loro nesso con le cose, le esperienze, il contesto, il “materiale”, appartiene al femminismo fin dalle sue origini, dal suo affermarsi come “presa di parola” delle donne per dire di un'esperienza lungamente taciuta. E per modificarla: si parlava infatti di “pratica” (dell'autocoscienza) e non si dubitava della sua natura – ed efficacia – politica. Dando forse per scontato che, in politica, il rapporto con le parole, il parlare, il “parlamentare” come metodo necessario a decidere nel modo meno escludente possibile, è cruciale. O forse, *era* cruciale.

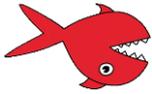
Ma come capire, oggi, di che cosa abbiamo bisogno per vivere dove ogni cosa trema? Quale pratica? Perché è possibile che al momento ogni possibile teoria ci stia stretta, mentre abbiamo da imparare a vivere e a conservare desideri di cambiamento. E' possibile che si debba scavare, ancora. Scavare attorno a parole che ci riguardano e che in parte abbiamo sempre “lavorato”. Vorremmo forse imparare a trattare il tempo – e la memoria – più acutamente, non dimenticando che non solo il tempo storico ci interessa ma anche il ritmo, la scansione, la durata. Vorremmo ripensare e ri-abitare lo spazio, l'ambiente, il luogo (luogo) della vita e della ricerca e del pensiero, dimora e *sede* dedicata. Tutti concetti carichi, da sempre, di affetti, passioni, erotismo e materialissima esperienza: quella ormai ricca esperienza delle donne, ricchissimo intreccio di piaceri che –secondo Manuela Fraire – turba enormemente molti uomini.

Ecco. Forse il problema non sta tanto o principalmente nel teorizzare la relazione tra femminismi e liberismo quanto in un rinnovato darsi (e darci) tempi e ritmi, luoghi e interni simbolizzati, cioè adeguati alla pratica politica. Abbiamo frequentato periodicamente le nostre case, e sedi, e piazze: oggi disponiamo di “case

delle donne”. Dove a volte non è chiaro se le abitiamo con una pratica politica o le usiamo piegandoci allo svolgimento di servizi o a una sottoccupazione assistenziale e culturale. Questo lo dico perché forse la natura ambigua di certi nostri luoghi (di certe nostre pratiche che fanno tutt’uno coi tempi e i ritmi delle nostre vite) fa da freno al desiderio di significarli altrimenti, mettendo a rischio precari ma necessari equilibri, e parlarne esplicitamente è diventato rischioso

Il fatto è però che oggi niente è più rischioso di ciò che abbiamo chiamato neoliberismo: Aleppo ogni mattina, un naufragio nel Mediterraneo ogni mattina, ogni mattina una donna viene aggredita o uccisa da un uomo. Il tutto velato da una nuvola crescente di aggressività maligna, di solitudine profonda, di misconoscimento reciproco, di irrisione e distruzione della politica. In questo ambiente viviamo. Certo, abbiamo scoperto piaceri, inventato legami, osato esperienze ma ora sentiamo che tutto questo è attaccato dal neoliberismo nei termini di una messa a valore della vita, del corpo, di ogni relazione e di tutto il resto, se c’è un resto. Una messa a valore mortuaria. E noi dove, quando, con quale ordine e cura e rito ci troviamo e ci frequentiamo per capire, resistere, reagire, trasformare? Dove, quando, con chi mettiamo al riparo un habitat e una pratica che siano portatori di altre notizie, diverse, opposte?

Mi guardo attorno, qui, nel Giardino dei ciliegi e mi dico: sì, è possibile riprendersi, ripensare tempi e luoghi, parole e cose, come spesso abbiamo fatto, dai minimi termini ai massimi sistemi.



IL TEOREMA DELLA DEPERIBILITÀ

Maria Nadotti



01

Dopo lungo e febbrile ripensamento nonché intermittente autoanalisi, alla fine il sacchetto di plastica l'ha avuta vinta sugli altri due articoli che continuavano a venirmi in mente: lo smartphone e il drone. Per fortuna molti smartphone e numerosi droni sono fatti almeno parzialmente di materiale plastico che, come è noto, si ricava dal petrolio e dal metano. Perciò esiste un minimo comun denominatore che ci permetterà di parlare di molto altro, inclusi i corpi umani plastificati che ci vengono proposti non-stop da pubblicità, medicina, informazione, entertainment, fitness, industria alimentare.

Mezzo umile, modesto, tendente a un grado zero di visibilità, il sacchetto di plastica si è rivelato strumento ubiquo, indistruttibile, pervasivo, che parla di deiezione, scarto, consumo, disfacimento delle frontiere spaziali e temporali, merce, mercato, mercificazione, obsolescenza, plastificazione delle nostre vite: una perfetta figurazione della logica neoliberista e della nostra non innocente distrazione.

(Lisbona, 20 novembre 2016)

Premessa

Essere femministe oggi è occuparsi del mondo e occupare il mondo senza dimenticarsi neanche per un solo istante di essere donne, vale a dire non uomini di potere e non aspiranti tali, ma neanche vittime destinali o risorse (le astratte eroine che dovrebbero salvare il mondo quando sarà stato ridotto a un punto di non ritorno). Sì, femministe perché capaci di essere diversamente abili: sleali, critiche, indisponibili a stare dentro strutture e modelli sociali, politici, affettivi in base a qualche calcolo di convenienza, alla paura del cambiamento e della perdita, per amore del quieto vivere, per soggezione, per mancanza di fantasia. Il femminismo oggi o è un pensiero grande e inclusivo, oppure non è.

L'invisibile oggetto del desiderio

Ubiquo, indistruttibile, pervasivo, il sacchetto di plastica è un oggetto **cerniera e simbolo** del modello economico/politico in cui siamo fatti vivere e scegliamo quotidianamente di vivere.

- È fatto di un materiale che si ricava dal petrolio (il fluido che alimenta il sistema arterioso del neoliberismo)

- non si crea e non si distrugge: è fatto di una sostanza che, mutando forma, distrugge

- serve a contenere merci (la materia di cui è fatto il corpo del neoliberismo)

- è uno degli articoli d'uso quotidiano più familiari e globali del pianeta

- lo si dà per scontato al punto che è diventato invisibile

- al contempo si sa che è fortemente inquinante, devastante, mortifero per animali e ambiente (internet pullula di immagini di tartarughe marine, gabbiani, pesci, foche impigliati nella plastica sottile di questi sacchetti/capestro/laccio/nodo scorsoio, camicia di forza. E ormai anche i bambini sanno che la plastica inghiottita insieme al cibo da uccelli, pesci, animali li fa letteralmente esplodere di sazietà)

- i suoi sostituti 'ecologici' stentano a prendere piede:

- perché costano di più
- perché metterebbero in crisi un pingue settore della produzione industriale
- perché nessuno di noi crede che un gesto così piccolo possa salvare il pianeta dal disastro
- perché i paesi 'desviluppati' o 'impoveriti' dai paesi ricchi si possono permettere solo la plastica dei

sacchetti assassini e, essendoci arrivati da non molto, li considerano un progresso (lo scrittore polacco Ryszard Kapuściński che, negli ormai remoti anni novanta del secolo scorso, mi dice che il prossimo padrone del mondo sarà la Cina, l'unico paese in grado di produrre su macroscale prodotti alla portata del consumatore africano più umile: la plastica è la materia che la globalizzazione ha imposto/regalato ai poveri)

- viaggia:

- insieme a merci e prodotti (gli imballi, le confezioni, quelle fortezze che tengono al sicuro i nostri consumi a venire e con i quali capita di ingaggiare una vera e propria lotta per aprirli quando finalmente giungono nelle nostre mani)



02



03

- con gli esseri umani (nelle loro valigie, stive, auto, aerei, treni, zaini). La **mall-izzazione** di aeroporti, stazioni ferroviarie, scali marittimi, hub metropolitani. Il viaggio è indissolubilmente legato all'acquisto e al consumo



04



05

- portato dal vento



06



07

- portato dall'acqua, dai fiumi, dai mari, dagli oceani

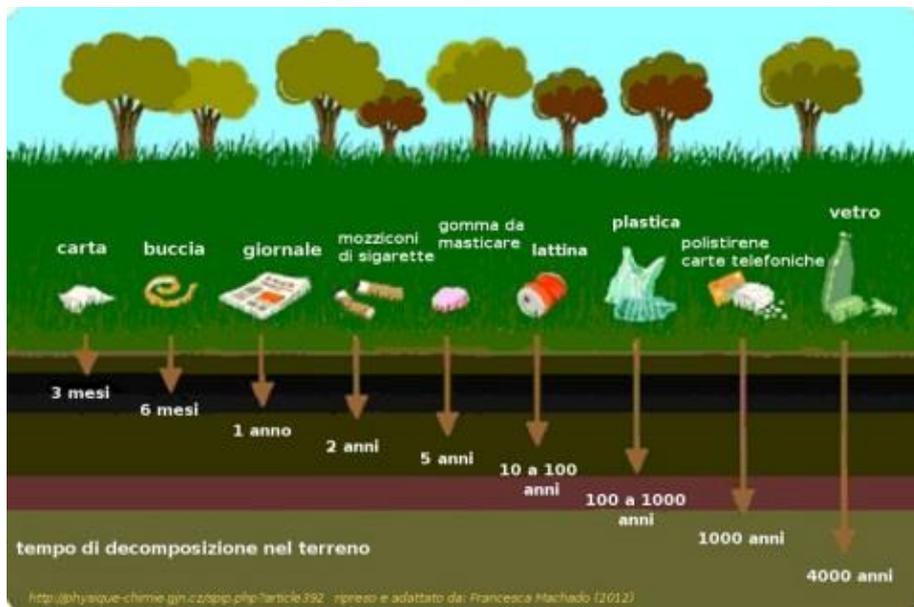


08



09

- non conosce frontiere spaziali
- non è deperibile, dunque non conosce frontiere temporali
- parla di deperibilità, deiezione, scarto, consumo, disfacimento, ma è un monumento alla lunga durata



10

La confezione, l'imballo, lo smaltimento

- Dove vanno a finire le cose consumate, scartate?
- Il diktat del consumo (strumento cardine, anzi unico, di sviluppo, progresso, redistribuzione della ricchezza secondo la vulgata neoliberista) azzerava la dimensione temporale:
- Io sono quello che sarò domani attraverso quello che avrò, farò, indosserò, mangerò.
- Serialità di infiniti presenti, continuamente annunciati, sognati, previsti, programmati, preparati
- Non è previsto che la macchina che azzerava il tempo si inceppi
- Non è previsto l'imprevisto
- Il cambiamento di modello non è desiderabile né auspicabile, come se vivessimo tutt* nel migliore dei mondi possibili
- Sconfitta dell'immaginazione, divorata dall'ansia, forse dalla paura

I paesi ricchi che corrono al riparo (parziale) inventandosi un'altra merce inquinante (il sacchetto biodegradabile o ecosostenibile, che però conterrà altrettante identiche merci). Non va dimenticato mai che è intrinseco alla logica del profitto abbandonare ciò che non è più conveniente, non ciò che fa danno.

Chi consuma?

Alain Badiou, *Il nostro male viene da più lontano*, Einaudi 2016:

“Nel mondo attuale ci sono poco più di due miliardi di persone delle quali si può dire che contano zero. Cosa vuol dire che contano zero? Vuol dire che non sono né consumatori, né forza lavoro” (p. 27)

“Lo spettacolo del benessere” (pp. 38-39)

“Il capitalismo è una macchina per disorientare i soggetti, non appena non si rassegnano a rientrare semplicemente nella vacuità del binomio consumatore/lavoratore dipendente” (p. 66)

Il ruolo dell'immaginario

Noi umani di questo inizio millennio siamo sempre più simili a sacchetti di plastica:

- esistiamo in quanto confezionati.

In questo senso la pubblicità (ma sempre più anche la politica in quanto discorso ideologico-persuasivo sganciato dalla realtà materiale e dal fare) è un formidabile strumento di contenimento e contenzione. Come il sacchetto di plastica, essa contiene, trasporta, si butta, non si smaltisce, lascia un deposito, incrosta di scorie, è letale perché cancella i corpi reali (si veda M. Nadotti, *Necrologhi*, il Saggiatore 2015, pp. 170-174, in allegato)

- siamo scartabili, sia come soggetti sociali sia letteralmente attraverso i nostri corpi (donne, migranti, malati, vecchi, poveri)

- prodotti perfetti della mondializzazione avvenuta, siamo senza territorio/storia/contingenza/particolarità

- siamo qui, ma anche lì, occupiamo diversi spazi mentali (qui in occidente, lì in Palestina): confronto di immaginari senza mediazioni, vale a dire senza politica. L'economia, forte dei suoi apparati (tecnologia e scienza) ha sostituito alla ragione politica la ragione economica. Da alcuni decenni a questa parte saremmo in presenza di uno sviluppo ininterrotto e progressivo, di un “puro processo” senza “dramma”. Ma non è così: la violenza sottesa al modello economico neoliberista non è inferiore a quella della violenza politica proposta dai nuovi soggetti emergenti in questa fase storica.

- Il terrorismo globale mostra i limiti di una visione meccanicistica del mondo fondata sul credo neoliberale che sia possibile modificare il reale attraverso procedure e protocolli, attraverso il mercato che è a sua volta un meccanismo, dunque attraverso scelte e transazioni a scapito della politica considerata irrazionale.

Conclusione

Essere femministe oggi è occuparsi del mondo e occupare il mondo senza dimenticarsi neanche per un solo istante di essere donne, vale a dire non uomini di potere e non aspiranti tali, ma neanche vittime destinali o risorse (le astratte eroine che dovrebbero salvare il mondo quando sarà stato ridotto a un punto di non ritorno). Sì, femministe perché capaci di essere diversamente abili: sleali, critiche,

indisponibili a stare dentro strutture e modelli sociali, politici, affettivi in base a qualche calcolo di convenienza, alla paura del cambiamento, per amore del quieto vivere, per mancanza di fantasia. Il femminismo oggi o è un pensiero grande e inclusivo, oppure non è. E può andarsene a inquinare gli oceani dentro teorici sacchetti di plastica degradati, ma non riciclabili.

In Maria Nadotti, *Necrologhi. Pamphlet sull'arte di consumare*, il Saggiatore 2015, pp. 170-174

Applicazioni topografiche

Ovvero la città-fondale





Potremmo definirlo mecenatismo neoliberista. Il Duomo di Milano cade a pezzi? Trinità dei Monti si sgretola? Le spese condominiali sono salite alle stelle? Non c'è da preoccuparsi! Ci pensano allegramente Enel, Pinko, Pallo e Pongo che sponsorizzano i lavori di restauro e consolidamento e si accollano buona parte delle spese di casa, ricoprendo la facciata o le pareti del monumento o edificio in questione con formidabili trompe-l'œil, colossali stampe fotografiche, tableaux variopinti e attraenti. Sempre meglio, direte voi, di chi ingombra il paesaggio urbano senza dare in cambio se non vile denaro dalla destinazione incerta.

Il fatto è che, dove il mecenatismo classico produceva opere grandiose capaci di mettere in discussione lo stesso potere che le rendeva possibili, le gigantografie pubblicitarie che arredano le nostre città sono la manifestazione di un potere sterile, incapace di tendere ad altro che al mero profitto. Dove papi e re, principi, monsignori e cardinali davano di che vivere e creare a Michelangelo, Velázquez, Caravaggio e Goya, ai quali chiedevano di effigiare più o meno metaforicamente la propria autorità e la sua origine divina, i muri delle città contemporanee ripetono ossessivamente uno slogan senza trascendenza: il bene è nelle merci, la felicità nel potere d'acquisto, la libertà nel consumo.

E tuttavia i versatili corpi della pubblicità, ormai totalmente smaterializzati, simili a simulacri di plastica, astratti, seriali, identici tra loro, non sembrano parlare a noi e di noi, della nostra fragile umanità, dei nostri desideri e dei nostri bisogni reali. Invadendo con sbalorditiva prepotenza (finanche con la scusa di risanarlo) uno spazio che pubblico non è più, sovrappongono al paesaggio concreto un paesaggio apparente. Ecco perché decodificarlo pedissequamente, scambiando per corpi e situazioni reali queste malleabili effigi del nulla, mi pare fuorviante. A chi va a caccia di pubblicità sessiste, per esempio, propongo di indossare lenti multifocali e provare a vedere se questi pornografici corpi/guscio fatalmente privi di eros (la forza vitale che muove il pensiero, i sensi e gli affetti) non parlino d'altro, in particolare di due passioni tristi: il non amore di sé per quel che effettivamente siamo e una furibonda invidia sociale pronta a trasformarsi in depressione, amarezza, impotenza e rancore.

Se il corpo sociale della città, lo spazio un tempo condiviso da cittadini e cittadine, si è trasformato in merce, va da sé che ad aggiudicarselo sarà chi ha maggiore potere d'acquisto o maggiore potere tout court. Le raffigurazioni con cui lo riempie – importa davvero che siano sessiste, razziste, etaste o altro? – non potranno che essere il riflesso spettrale di quella mutazione. A dispetto

di qualsiasi progetto di illuminazione notturna, taxi rosa e altri proclamati antidoti, le vie delle città che si sono arrese alla necrofilia del capitale non saranno più sicure per nessuno: privatizzato e commercializzato, il comune terreno urbano si è convertito in territorio di rapina, in luogo che produce terrore.

Guardiamoli dunque ad occhi ben aperti questi giganteschi *necrologhi*. Oltre a proporci l'immagine di corpi senz'ombra che si riflettono in se stessi, ci dicono che, dove tutto è in vendita, i primi ad essere in pericolo sono i corpi reali, ridondanti, diseconomici, obsolescenti, spendibili. E che il pericolo più grave consiste nella violenza che proprio i corpi reali portano inscritta su di sé: un'esposizione totale, una nudità indifesa. Lo riassumono con brutalità le immagini fotografiche che arrivano dalle zone colpite dal virus Ebola, da Gaza, Guantanamo, Lampedusa: spogli corpi malati, feriti, incatenati, stremati da un lato e superaccessoriati corpi-macchina (umanitari e/o bellici) dall'altro. I manifesti pubblicitari che a quel repertorio iconografico attingono con sublime imperturbabilità non ne sono che la perversa enfattizzazione.

Dirsi dalla parte dei deboli per vendere ai ricchi è la loro ultima, incomparabile degenerazione.



Brunella Casalini

Oggetto scelto: pillola rosa



Diciassette anni dopo l'entrata in commercio del Viagra, dall'ottobre dello scorso anno è in vendita negli Stati Uniti d'America anche la Addyi o Flibanserin, la pillola rosa, prodotta dalla Sprout Pharmaceuticals, per risolvere i problemi derivanti da una nuova sindrome: lo scarso desiderio sessuale femminile, la perdita della libido e l'anorgasmia, o "disturbo del desiderio sessuale ipoattivo" – Hypoactive sexual desire disorder (HSDD) or inhibited sexual desire (ISD). Inserito nell'ambito del quarto Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali (DSM-IV), l'hypoactive sexual desire disorder è stato suddiviso in male hypoactive sexual desire disorder e female sexual interest/arousal disorder nel DSM-V del 2012. La creazione del disturbo è andata di pari passo con l'investimento dell'industria farmaceutica nell'individualizzazione, creazione e commercializzazione di nuovi farmaci atti a curare questa nuova "malattia". Secondo un processo oggi conosciuto sotto il nome di "corporate disease mongering", un processo che vede le industrie farmaceutiche protagoniste non solo nella produzione di farmaci ma prima ancora nella commercializzazione di nuove malattie. Questa influenza è esercitata mediante i finanziamenti alla ricerca e ad attività come conferenze, corsi di formazione destinati a medici e infermieri, oltre che mediante forme più o meno dirette di pubblicità veicolate anche attraverso trasmissioni televisive dedicate alla divulgazione sui temi della salute e rivolte al grande pubblico.

L'approvazione della pillola rosa da parte della Food and Drug Administration, nel giugno dello scorso anno, ha richiesto diversi anni ed è avvenuta alla fine solo grazie alla capacità dell'industria farmaceutica di sponsorizzare un associazionismo femminile che si è mobilitato in nome della parità tra i sessi. Il farmaco non aveva ricevuto l'approvazione della FDA nel 2010 e nel 2013, per i suoi numerosi effetti collaterali oltre che per la sua dubbia efficacia. Si tratta infatti di un farmaco che richiede un'assunzione giornaliera per tutta

la vita e agisce sui neurotrasmettitori del cervello stimolando la produzione di dopamina. E' cioè, a tutti gli effetti, uno psicofarmaco.

La pillola rosa si colloca nel punto di convergenza di una pluralità di discorsi, che qui cerco di elencare brevemente e che sembrano mostrare – come ha mostrato molto bene Preciado in *Testo tossico* – un rafforzamento della relazione tra “dispositivo della sessualità” ed economia all'interno della società neoliberista. Nella *Volontà di sapere*, Foucault vedeva nell'invenzione della sessualità da parte della scienza e della psichiatria ottocentesca la strada che la borghesia ha intrapreso per costruire il proprio corpo di classe: il sesso – ci dice Foucault – è per la borghesia ciò che il sangue è stato per l'aristocrazia. La sessualità è il mezzo per arrivare indirettamente al corpo, per produrre un'intensificazione del corpo, ad una sua “valorizzazione come oggetto di sapere e come elemento nei rapporti di potere” (p. 95). Il corpo borghese, il corpo cui viene riconosciuto pieno valore è il corpo che diviene oggetto di una nuova minuziosa attenzione, finalizzata alla sua buona salute, una salute in cui oggi rientra pienamente il discorso sul sesso. Non ci dice forse la scienza che “il sesso fa bene” e persino che aiuta a “ridurre numerosi malanni” (in un articolo, pubblicato su Focus.it, si elencavano tra gli altri il raffreddore, la cefalea, il colesterolo alto, la sindrome di Ekblom)?

Il primo discorso in cui la pillola rosa si inserisce è dunque è dato dall'affermarsi di una società della cura (non nel senso del *care*, ma del *cure*), di una cultura terapeutica in cui l'individuo è chiamato ad una costante e attenzione su di sé e sul proprio corpo come fonte ad un tempo di piacere e di ansia, un'ansia che trova risposta nell'affidarsi al sapere esperto di medici e terapeuti pronti a fornire risposte di fronte all'emergere di eventuali patologie, ad aggiustare ciò che impedisce e blocca il raggiungimento del piacere. Sempre più risultiamo individualmente “debilitati”, “disabilitati” e intrappolati in una cultura della terapia che, rimanendo ancorata ad una visione del corpo-macchina, offre come prima e immediata risposta il ricorso a terapie di carattere farmacologico. C'è una pillola per ogni malattia e c'è un malattia pronta ad essere scoperta per ogni possibile manifestazione di disagio o semplicemente per ogni condizione fisiologica quale l'invecchiamento, la noia, la calvizie, ecc.

Il secondo discorso è relativo alle trasformazioni che il neoliberismo produce in particolare nella soggettività femminile, da sempre più attenta e condizionata non solo dal “peso del corpo” (Bordo 1990), ma da un'idea di sessualità come lavoro delle donne. Come ricorda Silvia Federici in un articolo del 1975 ora raccolto in *Il punto zero della rivoluzione*: “Il sesso per noi è lavoro, è un dovere. Il dover piacere è così costitutivo della nostra sessualità che abbiamo imparato a godere del dare piacere, dell'essere capaci di eccitare gli uomini”. Questo lavoro è diventato, ora, ancor più gravoso in quanto ci si attende da esso non solo la soddisfazione del partner (necessaria per la salute e il successo della relazione), ma anche il proprio piacere, un piacere che solo il raggiungimento dell'orgasmo durante la penetrazione sembra corroborare, rendere completo e, in definitiva, anche quantificabile e quindi misurabile. Cosa di per sé carica di valore simbolico per la soggettività neoliberista del sé imprenditore, in quanto l'orgasmo diviene prova di un investimento fruttuoso e redditizio sul proprio capitale umano. Sotto questo profilo la pillola rosa si rivolge, in particolare, alla soggettività post-femminista prodotta dal neoliberismo, una soggettività che Angela McRobbie ha descritto come incarnata da un modello di femmina fallica ed edonista, animata da un individualismo aggressivo nell'ambito sessuale e da una vera e propria ossessione consumistica. Una soggettività che viene interpellata dagli interventi medico-terapeutici volti in vario modo a potenziare il capitale sessuale delle donne, e che è stata mobilitata in modo strumentale nella battaglia per il riconoscimento della pillola rosa da parte della FDA, nella misura in cui – come ho detto all'inizio – si è fatto dell'appello all'eguaglianza delle donne di fronte ad un mondo maschile ora avvantaggiato anche dal potere del Viagra. L'industria farmaceutica Sprout attraverso Twitter, Facebook e altri social network è riuscita a lanciare una campagna volta a stigmatizzare la mancata approvazione del farmaco anche grazie al sostegno di un gruppo chiamato *Even the Score. Women Sexual Health Equity*, alla National Organization for Women e la Society for Women's Health Research,

portando avanti un unico argomento di fondo: gli uomini hanno oggi più di 26 farmaci approvati dalla FDA per risolvere i loro problemi sessuali, le donne neppure uno! La mancata approvazione del farmaco si sarebbe configurata quindi come una vera e propria forma di discriminazione a svantaggio delle donne e del loro diritto a provare il piacere sessuale. Un argomento che solleva evidentemente la questione che Nancy Fraser ha descritto parlando delle relazioni pericolose tra un certo femminismo e la retorica neoliberalista di un'emancipazione mediante l'espansione degli ambiti di scelta individuale prodotta dal mercato.

Un terzo discorso all'interno del quale si inserisce il ricorso alla pillola rosa è l'affermazione di un'interpretazione della sessualità ridotta alla sua dimensione biologica e, nel caso delle donne, neurologica. L'invenzione della salute sessuale, da un lato, legittima l'attenzione per la dimensione sessuale della vita (il desiderio, la trasgressione, il gioco sono messe al margine dall'imperativo di migliorare attraverso l'esercizio di una "sana" sessualità la propria condizione di salute); dall'altro ci allontana dalla consapevolezza del carattere assolutamente "non naturale" del sesso (v. i lavori fondamentali di Leonor Tiefer). Ridotta alla sua dimensione biologica la sessualità serve indirettamente a ricondurre di nuovo alla natura le differenze tra uomo e donna: la pillola rosa e la pillola blu funzionano in modo diverso confermando uno stereotipo che sembra davvero duro a morire, ovvero lo stereotipo per cui per l'uomo il sesso è questione meccanica e per la donna una questione mentale.

Non meno rilevante, infine, è l'iscrizione della pillola rosa all'interno di un contesto in cui si dà per scontato che la sessualità necessaria per una vita sana sia una sessualità tutta incentrata sui genitali e sulla penetrazione. Sotto quest'ultimo profilo – come ha osservato Thea Cacchioni – la pillola rosa conferma una visione eteronormativa della sessualità.

Contro questa visione medicalizzata della sessualità, ridotta a dato biologico-meccanico, equiparata al modello della "digestione" – come direbbe Leonor Tiefer – da tempo si batte un gruppo di lavoro femminista, attivo anche sul web che ha prodotto un manifesto, che spero sarà tradotto presto anche in italiano (se qualcuna fosse interessata a farlo con me mi scriva). Il sito del gruppo si intitola New View Campaign (<http://www.newviewcampaign.org/>) e si è impegnato in passato anche contro l'industria della chirurgia estetica vaginale. Un importante lavoro che documenta il mercato dei farmaci e degli interventi chirurgici legati alla "salute" sessuale è *Orgasm.Inc.* (2009) della regista canadese Liz Canner, visibile anche in rete.



Contributo al convegno

Lettera di Antonella Petricone

Car* tutt*,

mi spiace molto non poter essere con voi all'apertura del convegno su femminismo e liberismo organizzato da Liana Borghi e Clotilde Barbarulli venerdì 2 dicembre al Giardino dei Ciliegi di Firenze. Motivi di lavoro me lo impediscono, ma la mia assenza sarà in qualche modo, spero, resa meno pesante, dalla presenza di amiche care che leggeranno per me, il contributo che avevo pensato di portare. Affido quindi questa suggestione, alla lettura di donne con cui condivido da anni una pratica di relazione che non posso non chiamare amore, ciò che mi ha ispirata la ricerca di un oggetto per questo primo pomeriggio di lavoro insieme.

Proverò nonostante l'assenza, a trasmettervi il senso di un volerci essere calata a pieno nel "compito" che Clotilde mi diede ormai mesi fa e di voler contribuire anch'io a questo puzzle meraviglioso e affascinante che assume forma e colore ogni giorno di più, e che è stato pensato per la giornata di venerdì, dedicata agli oggetti.

All'interno di questo puzzle, che ho visto allargarsi ed espandersi giorno dopo giorno, attraverso anche la relazione con Pamela con cui questo intervento sarebbe dovuto essere condiviso, e in parte lo è, ho maturato il desiderio di costruire un ponte tra me e l'altra da me, attraverso il lavoro che le mie compagne svolgono all'interno dello sportello d'ascolto per donne vittime di tratta nel Cie di Ponte Galeria (centro di identificazione e di espulsione per immigrate irregolari sul nostro territorio). Uno sportello rivolto a donne, per lo più di nazionalità nigeriana, che trovano ascolto, accoglienza, parola, protezione grazie al supporto e alla competenza di altre donne.

Ho pensato molto all'oggetto che avrei scelto per questa occasione. E come sempre mi accade quando provo a partire da me e da ciò che mi caratterizza e mi definisce in quanto donna quarantunenne, bianca, occidentale, dedita da anni al lavoro frontale con donne vittime di violenza, ho immediatamente realizzato che l'unico oggetto di cui avrei potuto portare un'esperienza è quello che mi è più vicino e che fa del mio lavoro, una pratica di libertà. L'oggetto di cui voglio parlarvi è uno strumento che porta in sé questa libertà che per me oggi è libertà di agire, di pensare, di decidere della propria vita e del proprio corpo attraverso un'operazione di riconoscimento di sé molto diversa da quella che Pamela vi racconterà citando la scritta *Feminist* comparsa durante il concerto di Beyoncé agli Mtv Music Awards nell'estate 2014 e all'effetto ottenuto.

È un oggetto che si nutre del silenzio da cui nasce e si alimenta della capacità di riscoprirsi e rilegittimarsi come soggetto di diritto da parte sia delle donne che l'hanno utilizzato come strumento di riappropriazione di sé, sia delle donne che ne hanno beneficiato confidando nell'atto di tale riappropriazione. Questo oggetto è un semplice foglio di carta sul quale si incide ogni settimana una dichiarazione di esistenza, esisto, sono davanti a te, ho una storia da denunciare, te l'affido!

Sono solita partire dall'atto del nominarsi, lo sento politico, lo vivo come posizionamento e ne riconosco il valore che altre prima di me gli hanno conferito. Ma per nominarmi, oggi, in questa sede, scelgo di farlo nominando altre, altre donne a me vicine che hanno ispirato la scelta del mio oggetto, sono le compagne di viaggio, "le pontegalerine" come le chiamiamo noi in cooperativa, le combattenti in trincea, le trincee delle gabbie istituzionalizzate, e lo faccio nominando un femminismo che loro incarnano ma che non ha voce in capitolo, non schiamazza, non esulta, non scende in piazza, non è sotto le luci di alcun palcoscenico, non è verbalizzato né rivendicato in maniera mediatica, non fa scalpore, qualche volta ha suscitato polemiche e critiche ma mai è stato messo in discussione, è un femminismo endogeno e scardinante che entra ogni mercoledì pomeriggio nei luoghi angusti e tristi del Cie di Ponte Galeria e ci entra attraverso i corpi delle mie compagne che ogni settimana, da anni ormai,

scelgono di entrare nel luogo dell'**assenza** per eccellenza, nel luogo del diniego e dell'assurdo, nel luogo in cui l'assenza di tutto, del diritto di esistere e del diritto di essere, caratterizza lo stare dentro un luogo che non ha cittadinanza, ma esiste e pretende di essere nominato appunto. L'oggetto che più di tutti scelgo per raccontare questo femminismo, è il foglio di carta.

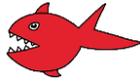
È stata Lucia a suggerirmelo, Lucia che è una delle operatrici di Befree che entra nel Cie ogni settimana per portare avanti il suo lavoro di operatrice con donne recluse vittime di tratta, mi racconta la sua esperienza definendo quel luogo il luogo vuoto per eccellenza, "non ci sono oggetti, non c'è un posto accogliente, una poltrona, una luce calda, una stanza riscaldata". Ma a contrastare l'assenza di ogni cosa, a segnare il confine di quel dentro e fuori che scardina ogni possibile idea di cambiamento e di trasformazione, si impongono invece i corpi di chi la differenza la vuole fare e ci riesce, di chi porta quel femminismo a cui mi sto ancorando perché lo riconosco e lo stimolo e lo fa diventare una pratica di relazione dirompente e unica. Ecco allora che un semplice foglio di carta, dice Lucia, "*diventa quello strumento che ci permette di catturare le storie delle donne, la loro paura, il loro dolore, la loro voglia di rivincita e la loro voglia di ricominciare, ricominciare dal nulla, dall'assenza, dalla mancanza di oggetti, ricominciare da un foglio di carta a cui affidare il proprio dolore*", ricominciare dalla relazione, quella dimensione che spesso non si conosce affatto, donne con storie di violazioni continue sulla propria pelle, donne che si sono affidate alle persone sbagliate e hanno pagato il prezzo di quell'affidamento cadendo nel circuito dello sfruttamento sessuale, della perdita di sé e di ogni diritto. Grazie ad un atto di fiducia, quel foglio di carta si trasforma nell'unico oggetto che abbia davvero senso in quel luogo, diventa il simbolo di una rivincita, sta ad indicare la capacità di scegliere nuovamente, di darsi una seconda occasione dopo il nulla dietro di sé, di tornare a credere nell'esistenza di una giustizia umana che può fare la differenza. Quel foglio e la penna che su di esso testimonia il bisogno di esistere, fa la differenza la fa e anche tanta, permette a donne trafficate e violate, di poter denunciare la loro invisibilità. Le mie compagne sono lì con i loro corpi, la gioia, la rabbia, la frustrazione, la delusione, l'amarezza, la fatica a testimoniare tutto questo.

Lucia continua: "queste donne, dopo viaggi terribili e interminabili, in cui hanno vissuto cose atroci, dopo le violenze che hanno subito in Libia (mi riferisco alle nigeriane), dopo essere state ingannate e vendute, dopo essere state costrette a prostituirsi e, il più delle volte, dopo essere state picchiate perché si sono rifiutate di farlo, incontrano delle ragazze, sconosciute, alle quali riescono ad affidarsi e ad affidare in qualche modo il proprio futuro... molte di loro hanno "solamente" i **loro corpi con sé e la propria anima**... niente o pochissimi effetti personali, nessuna valigia, tutto ciò che hanno di più caro e di più delicato e personale (il dolore, il senso di umiliazione, il senso di colpa, la vergogna ma anche la speranza, la voglia di ricominciare, la loro grande forza) è dentro di loro... viaggiano con questo enorme "*bagaglio ma senza bagagli*...". L'unico oggetto che portano con sé e a cui restano affettivamente ed emotivamente legate, è un rosario bianco che portano al collo e con cui giocherellano per rompere l'imbarazzo di uno sradicamento troppo doloroso da affrontare senza gesti di resistenza.

Carla invece scrive: "quando mi siedo di fronte a queste ragazze mi sento intimamente uguale a loro pur nella consapevolezza delle disparità e disuguaglianze che ci sono; per me la loro firma con la penna dà senso all'uguaglianza nei diritti che abbiamo di fronte alla legge. Ritengo non debba mai essere dimenticata soprattutto in questi luoghi che si nutrono di disparità giuridiche e sociali. Sul foglio tutto questo assume un nome e una identità e nel migliore dei casi, si traduce in un permesso di soggiorno, un permesso verso la libertà.

Per tutto ciò che riguarda una trattazione attenta e dettagliata dei percorsi migratori legati alla tratta e allo sfruttamento sessuale e/o lavorativo di esseri umani, sia sul piano politico, istituzionale che legislativo, si rimanda alla lettura dello studio Inter/rotte a cura di Befree.

Inter/rotte, Storie di Tratta, Percorsi di Resistenza, Roma, aprile 2016



Pamela Marelli

FEMMINISTA / FEMINIST

L'oggetto che ho scelto è la scritta “feminist” comparsa a caratteri cubitali luminosi durante il concerto della pluripremiata Beyonce agli Mtv Video Music Awards dell'agosto 2014.

La scritta mi ha colpita per il fatto che una tra le cantanti più ricche e famose al mondo abbia scelto di definirsi femminista in modo plateale, in uno dei più seguiti eventi musicali.



Dopo la sua esibizione si sono succedute numerose polemiche sull'autenticità del suo femminismo, dibattito che ha trovato spazio anche in Italia. ?Beyoncé rappresenta un modello di affermazione per le donne, in particolare quelle afroamericane, o ripropone invece stereotipi legati a genere e razza? Più che giudicare l'autenticità del femminismo della popstar interessa qui valutare le conseguenze del suo gesto.

Sul sito *femminileplurale* Laura Capuzzo osserva che se da un lato è positivo

che in uno show musicale seguito prevalentemente da spettatrici molto giovani compaia a caratteri cubitali la scritta “femminista” connessa ad una donna glamour e di successo, dall'altro lato è in atto un'operazione di svuotamento di senso della parola al fine di generare un effetto rassicurante e politicamente corretto. Il girl power alla Beyoncé, la richiesta di potere alle ragazze, la spinta verso l'autoaffermazione e l'autostima è giusta e sicuramente utile, ma non ha senso senza la parte decostruttiva che analizza il sistema in cui viviamo e che ce lo fa comprendere per combatterlo meglio. Il girl power è qualcosa di assolutamente innocuo perché non solo non modifica ma nemmeno nomina il sistema sessista in cui viviamo e che è causa dell'ineguaglianza. Questo ci basta? Si chiede Capuzzo.



Sul sito *Comunicazione di genere* una giornalista attivista, Laura, sottolinea i motivi per cui prendere in considerazione il definirsi femminista di Beyoncé.

Il primo è che il **femminismo pop** è alle porte. E non è detto che sia sempre un male. Vedere la parola “femminista” in un contesto così lontano dalle aule dei collettivi, dai blog, dai giornali e dai festival di nicchia, potrebbe avere i suoi risvolti positivi. Soprattutto se accompagnato da una descrizione che non ne fuorvia completamente il senso.



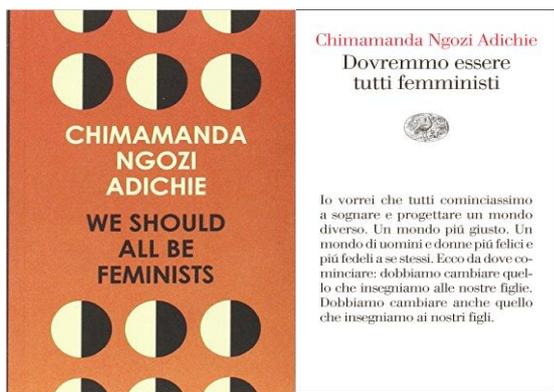
Il secondo motivo è il rischio che la **coscia diventi antifemminista**. Beyoncé è stata accusata di non essere femminista perché balla scatenata in abiti succinti, con coreografie sensuali, in pose ammiccanti e seduttive. Quindi una spogliarellista non può essere femminista? chiede

provocatoriamente l'autrice di Comunicazione di genere, mettendo in evidenza i rischi di un femminismo moralista e perbenista. La scritta *feminist* appare innocua se non ci si interroga sulle strutture da modificare, se non si mette in crisi quello che impone la disparità di genere, se continuiamo a lavorare superficialmente su immagini perfettamente assorbibili dal mercato e dal sistema economico che lo manovra; la condizione femminile diventerà molto più glamour, ma avremo comunque il patriarcato a battere le mani a Beyoncé e tutte le altre, commenta l'attivista del blog.

- La scritta *Feminist* accompagna la canzone *Flawless* in cui Beyoncé campiona un pezzo del discorso tenuto dalla scrittrice nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie alla conferenza internazionale al TEDx (cui scopo è promuovere idee che val la pena diffondere) nel dicembre 2013.



Il testo è poi diventato un libro nel 2015 col titolo “Dovremmo essere tutti femministi” dove la scrittrice parla di politica della sessualità, di costruzione del genere e delle esperienze personali in quanto donna africana, offrendo a chi legge una definizione del femminismo per il XXI secolo. In un contesto in cui il femminismo era considerato un ingombrante retaggio del secolo scorso - si legge nel libro - la posizione di Adichie ha cambiato i termini della questione.



- La famosa attrice Emma Watson, sei mesi dopo essere stata nominata prima ambasciatrice nel mondo per la parità di genere, il 21 settembre 2014 tiene un discorso alle Nazioni Unite, in cui si dichiara femminista. “Il femminismo per definizione - spiega l'attrice - è la convinzione che uomini e donne debbano avere pari diritti ed opportunità: è la teoria dell’uguaglianza tra i sessi – politica, economica e sociale.”



- La blogger Eretica, definisce l'attrice, divenuta celebre coi film di Harry Potter, "la fatina buona che ripropone un femminismo vecchio", quello che immagina sia utile agire per cambiare, controllare e attenuare la natura malvagia degli uomini, senza lasciare spazio alla loro **autodeterminazione**, partendo dal presupposto che sono tutti sbagliati e che bisogna correggerli con la nostra preziosa bacchetta magica. Quello che l'attrice fa, svolgendo forse il ruolo di testimonial prefabbricato, è linea con un **femminismo di Stato**, istituzionale, che

giammai farebbe recitare in propria rappresentanza un intervento ad una pornostar, una sex worker, una trans, una donna altra.



- Nel novembre 2015 la Premio Nobel per la pace Malala intervistata dalla Watson, si definisce femminista: "Viene considerata una parola difficile ma non c'è niente di male nel definirsi femminista - sostiene l'attivista pakistana - Io sono femminista e tutti quanti dovremmo esserlo, perché femminismo è un altro modo per dire uguaglianza."

- Il video del remix della canzone Flawless cantata da Beyoncé con Nicki Minaj, si apre con una proiezione delle parole luminose che danno la definizione di *femminista*, lette da una voce fuori campo: "**Una persona che crede nell'uguaglianza sociale, politica ed economica tra i sessi.**" Il femminismo che si va diffondendo maggiormente come cultura pop, è quello che punta sull'uguaglianza tra donne e uomini, un femminismo paritario, emancipazionista.

- nell'autunno del 2014 sulla scia di donne celebri che si definiscono femministe, il femminismo sbarca anche sulle passerelle di moda.

Come ci raccontò Clotilde nel convegno Archivi dei sentimenti e culture femministe due anni fa, alla sfilata di Chanel a Parigi nel settembre 2014 le modelle urlano per reclamizzare abiti e accessori ed esaltare il potere seduttivo delle donne femministe femminili.

Karl Lagerfeld ricostruisce la Parigi sessantottina dentro al Grand Palais, nel Boulevard Chanel N°5 una passerella-scenografia per la nuova collezione che sfocia in una protesta femminista con le top-model che gridano slogan sulla nuova emancipazione femminile, che campeggiano sulle borse da migliaia di euro. Frasi come "siate le stylist di voi stesse" e "femminismo non masochismo".



Chiara Puntil, redattrice del sito *Soft Revolution*, critica l'uso strumentale di slogan femministi che diventano vere e proprie prese in giro come quello inneggiante al fatto che pure i ragazzi dovrebbero rimanere incinti. Il tentativo di ridicolizzare il femminismo attraverso accessori di moda è rivoltante. Ancor di più se sul palco sfila un unico modello di donna, rappresentante un canone di magrezza al limite della malattia. "Dov'erano i corpi bassi, grassi, vecchi? Dov'erano le modelle non bianche? Dov'erano coloro che si identificano come donne anche se il loro aspetto fisico non corrisponde alla loro identità di genere? Che si cerchi di capitalizzare su questo, di raccogliere consensi proponendo una

versione di femminismo totalmente distorta indigna l'autrice. Vogliamo davvero parlare di femminismo? - chiede Puntil - Allora iniziamo a discutere di libertà e diritti che variano a seconda del genere, a parlare di disparità di trattamento o di stipendio, a spiegare la differenza fra sesso e genere.

- Al convegno della Società italiana letterate del novembre 2015 (dedicato a rivoluzioni e conflitti)



Barbara Romagnoli nel suo contributo si interrogava sui modi con cui fare la rivoluzione a partire dal nostro essere femministe.

?Come si sedimenta la politica femminista nel nostro paese, incidendo sulla memoria dell'opinione pubblica e intrecciando desideri, passioni e militanza con la precarietà delle nostre vite? Tra le letture proposte, il libro di Chimamanda risulta utile per l'efficacia comunicativa nel sottolineare in modo semplice e diretto l'importanza di essere tutti femministi. Nella rilettura di Barbara c'è un invito a noi femministe ad uscire dai nostri recinti, a stare

maggiormente nel mondo.

Giovanna Covi osservava al convegno che narrazioni come quella di Adichie sono di una linearità ed efficacia che rasenta il popolare, collocandosi in area più liberista che radicale? Come possiamo essere nel mondo - si domandava Giovanna - facendo nostra una comunicazione femminista popolare che non scivoli nel liberismo?

- il 30 settembre 2016 a Parigi Dior presenta la sfilata curata dalla prima direttrice creativa del famoso marchio, Maria Grazia Chiuri, per la quale la questione femminile è importantissima. "Sono cresciuta nell'emancipazione degli anni Settanta e sono orgogliosa di dichiararmi femminista. Ho provato a portare tutto questo in passerella". Dove si alternano diverse declinazioni della femminilità, scrivono le riviste, dalle fanciulle delicate alle sportive guerriere. Tra le altre compare una modella con indosso una maglietta bianca con la scritta "We should all be feminists" (*Dovremmo essere tutti femministi*). In sottofondo il brano di Beyoncé, *Flawless*, ed in prima fila la scrittrice Chimamanda Ngozi Adichie.



"Non diamo per scontato i valori di uguaglianza - sostiene la direttrice di Dior - Bisogna tornare a parlare di libertà che equivale a parlare di pari opportunità".

Messaggi di sicuro ben diversi dalla derisoria passerella di Chanel.

- Allo scorso convegno Clotilde ci chiedeva se nelle trappole del neoliberismo i femminismi hanno perso la loro carica di eterodossia e di dissonanza.

Come si può fare una politica femminista dal seguito popolare, di massa, senza slavare la radicalità rivoluzionaria dei contenuti femministi?

Una dirompente risposta è stata data dal corteo di sabato scorso. Non una di meno, dove duecentomila donne hanno dato vita a Roma alla più partecipata manifestazione femminista degli anni duemila, segnata da autodeterminazione, partecipazione, politica radicale dal basso.

Uno degli slogan urlati diceva: "Siamo femministe siamo sempre quelle siamo milioni di forza ribelle."



SITOGRAFIA

- Beyoncé

<https://femminileplurale.wordpress.com/2014/08/27/e-femminista-cio-che-piace>

<https://comunicazionedigenera.wordpress.com/2014/08/27/pop-post-di-fine-estate-beyonce-femminismo-vs-girl-power/>

<https://www.pixartprinting.it/blog/beyonce-e-il-femminismo-orecchiabile/>

http://www.beyoncetribe.it/post/guarda-lesibizionepremiata-e-tutte-le-foto-di-beyonce-agli-mtv-vmas-2014_dal_minuto_10

<https://www.youtube.com/watch?v=56qgO0C82vY> inizio video

- Chimamanda Ngozi Adichie

<https://www.youtube.com/watch?v=Tl0zR8ML0as>

- Emma Watson, discorso alle Nazioni Unite

<https://www.youtube.com/watch?v=kk7Rmz32OQM>

<http://www.linkiesta.it/it/article/2014/09/22/emma-watson-chiede-se-non-ora-quando/22901/>

- Malala

<http://video.repubblica.it/mondo/malala-dovremmo-essere-tutti-femministi-femminismo-vuol-dire-uguaglianza/217394/216590>

- Chanel

<http://www.softrevolutionzine.org/2014/chanel-femminismo/>

- Dior

http://d.repubblica.it/moda/2016/09/30/news/christian_dior_sfilata_pe_2017_parigi_donna-3255817

- Non una di meno

<https://nonunadimeno.wordpress.com>



Lisa Marchi

Cataloghi

I cataloghi, che spesso troviamo abbandonati nelle cassette postali delle nostre case e che pubblicizzano i prodotti più disparati (saponi, detersivi, ma anche cesti natalizi, elettrodomestici, prodotti alimentari etc.), sono l'oggetto che ho portato a Firenze. Essi illuminano, a mio parere, alcuni nodi cruciali del liberismo contemporaneo.

Due sono le occasioni che hanno indirizzato la mia attenzione verso quei fogli di carta, che nessuno vuole ma che continuano a riempire le nostre bussole, e verso quei corpi e quegli oggetti che gravitano attorno ad essi.

Un giorno, camminando sotto casa, mi era capitato di vedere uno studente indiano che frequentava il mio corso di italiano L2 in sella a una bicicletta troppo piccola per la sua altezza, dai colori sgargianti, consegnare porta a porta un gran numero di cataloghi nel silenzio e nell'invisibilità più assolute. Il suo corpo (e forse il colore arancione della sua bicicletta) avevano riportato alla mia memoria il ricordo di un altro uomo, questa volta messicano, che avevo visto seduto sul marciapiede di un quartiere benestante di Los Angeles e che attendeva sfiduciato che qualcuno, rientrando a casa, comprasse le sue arance contenute in un sacchetto di plastica trasparente. I loro corpi e forse anche le loro storie di migrazione si assomigliavano, il poco denaro che immagino guadagnassero con quel lavoro anche li accomunava.

Questi due ricordi sarebbero rimasti isolati e del tutto estranei a discussioni sull'economia liberale, se non avessi letto la poesia "Catalogue Army" ("Armata di cataloghi") della poeta americana di origine palestinese Naomi Shihab Nye. Solo dopo averla letta un paio di volte ho cominciato a tracciare dei collegamenti tra gli Stati Uniti e l'Italia, tra i cataloghi e le arance vendute da un messicano 'illegale' a Los Angeles, tra la moltiplicazione degli oggetti pubblicizzati e l'aumento di corpi e soggettività visti come un surplus da scartare e alla fine gettare.

In "Armata di cataloghi," la donna al centro della poesia si lamenta di non essere in grado di fermare l'avanzata di un esercito di cataloghi che marciano verso casa sua, occupando la sua cucina e colonizzando la sua mente. Anche il suo nome è stato moltiplicato all'infinito e l'ondata di prodotti procede inarrestabile: tulipani, stracci da cucina del Nord Carolina, spilloni per vestiti indiani, asciugamani ed equipaggiamento tecnico da montagna rivendicano il loro posto nella sua casa. Come lei stessa spiega, a nulla le serve aver sviluppato un radar contro i centri commerciali; le cose arrivano comunque, senza che lei le abbia richieste:

*For years I developed radar against malls.
this army of catalogues marching upon my house?
I could be in the bosom of poverty, still they arrive.
I could be dead, picked apart by vultures,
still they would tell me
what socks to wear in my climbing boots. (47)¹*

Per anni ho sviluppato un radar contro i centri commerciali.
Cos'è allora che applaude in segreto
quest'armata di cataloghi che marcia verso casa?
Potrei essere nel pieno della povertà, e ancora arriverebbero.

¹ Questa come le successive traduzioni dall'inglese all'italiano sono mie.

Potrei essere morta, smembrata dagli avvoltoi,
e ancora mi direbbero
che calzini indossare con i miei scarponi da montagna.

La moltiplicazione degli oggetti descritta da Nye, la pressione all'acquisto che fa sentire impotente la donna al centro della poesia, la rapida trasformazione degli oggetti in presenze ingombranti che diventano velocemente rifiuti ci forniscono, credo, l'occasione per interrogare una delle logiche perverse che guida l'economia liberale, vale a dire la produzione in massa di oggetti superflui che crea necessariamente svalutazione.

Con la teorica politica Jane Bennett e la critica letteraria Marina Warner, ho cercato di fare un passo indietro per provare a ri-tracciare le modalità attraverso le quali in epoca contemporanea si è arrivati alla degradazione degli oggetti - un tempo entità vitali, capaci di incantare (si pensi, ad esempio, agli oggetti de *Le 1001 Notte*, prodotto di una società artigianale che attribuiva grande valore ai propri manufatti) - in meri rifiuti. Dalla sociologa queer Sara Ahmed poi, ho preso in prestito il concetto di feticcio (che lei recupera da Marx) per vedere se si possa applicare agli oggetti rappresentati sui cataloghi, prodotti di un'economia liberale dove gli oggetti appaiono come "tagliati fuori," ossia amputati e quindi privati "delle relazioni di produzione e soprattutto delle storie di lavoro che hanno contribuito alla loro creazione" (Ahmed 41-2).

In "The Force of Things," ["La forza delle cose"], Bennett si interroga sul potere che è intrinseco alle cose, ma anche sulla loro fragilità e sulla loro rapida trasformazione nelle società odierne da cose dotate di poteri a rifiuti privi di valore. Si veda a tal proposito il seguente passaggio: "the sheer volume of products, and the necessity of junking them to make room for new ones, devalues the thing. It disables and obscures thing-power... Too much stuff in too quick succession equals the fast ride from object to trash" (350) [L'alto volume di prodotti e la necessità di metterli insieme alla rinfusa per far posto a quelli nuovi svalutano la cosa. Ne dis-abilitano e oscurano il potere in essa intrinseco.... Troppe cose in successione troppo rapida equivalgono al rapido passaggio da oggetto a rifiuto]. Il flusso non-stop di produzione e consumo su cui si regge l'economia liberale dunque, non solo svaluta le cose ma degrada e aliena anche le persone, che hanno prodotto, distribuito, acquistato quelle cose; cose e persone sono ridotte a semplice meccanismo - cingoli ben oleati che tengono in moto il ciclo di produzione e consumo per evitare che si arresti. Entrambi corrono quindi il rischio di diventare ben presto surplus, scarto, residuo.

Il liberismo che emerge dalla poesia di Shihab Nye è una forza inarrestabile che ha perso di vista i propri oggetti, una sorta di Mangiafuoco contemporaneo (per dirla con lo scrittore Carlo Collodi) che compra i suoi burattini pagandoli una miseria, ne imbriglia i corpi e dispone delle loro vite a suo piacimento, liquidandoli poi senza pietà una volta che questi non creano più profitto.

Come i burattini di Mangiafuoco, mi pare, anche gli oggetti esposti in rassegna nei cataloghi sono "feticci," ossia cose la cui esistenza è stata recisa, oggetti la cui storia è stata amputata e di cui non si conoscono le relazioni di produzione e le storie di lavoro che li hanno prodotti. Ben diverso è il Pinocchio di Geppetto, costruito con cura dalle sue mani esperte, a cui lui si affeziona come a un figlio e che si anima d'improvviso una mattina come per magia riempiendo di meraviglia il vecchio falegname. Ecco allora la necessità incombente per Ahmed di re-incontrare gli oggetti come "strange things" [cose strane], ossia cose ancora in grado di risvegliare la nostra meraviglia, il nostro stupore e dunque anche il nostro attaccamento affettivo.

Frutto della tradizione popolare orale italiana e dell'invenzione di Collodi, Pinocchio è un burattino meraviglioso, dotato di vita propria; egli è anche il frutto della dedizione e del lavoro di un artigiano che ha prodotto un oggetto singolare ed unico grazie alla sua competenza. Non solo nelle fiabe italiane ed europee ma anche nella tradizione orale araba, troviamo oggetti meravigliosi, cose incantate che parlano, si muovono, agiscono, sviluppando forme di attaccamento affettivo e di interdipendenza con le altre cose e persone con cui entrano in contatto. Nel ciclo delle *Mille e una notte*, ad esempio, non è necessario l'intervento di un mago o di una fata dai poteri sovranaturali per animare i tanti oggetti che popolano questo intricato testo in cui confluiscono tradizioni orali indiane, arabe, persiane e apporti occidentali. Gli oggetti sono dotati di una forza interna che li fa muovere e che

permette a chi li possiede di realizzare desideri, venidcarsi, viaggiare (si pensi al genio della Lampada, al libro avvelenato che uccide il re Yunan, al cavallo d'ebano che porta in volo il principe e gli fa conoscere il mondo).

Come nel caso di Pinocchio, anche nel ciclo de *Le mille e una notte*, si tratta di articoli individuali, oggetti unici di rara fabbricazione e valore, cose che prendono la forma del lavoro di chi li ha fatti e che molto spesso stringono stretti rapporti di alleanza con chi li ha acquistati o ritrovati. Sono oggetti, come ci ricorda Warner in *Stranger Magic*, dietro ai quali ci sono sempre delle persone che li commerciano, li acquistano, li vendono e soprattutto che li producono, li ritrovano o li ricevono in dono. Baghdad, città dove le storie furono almeno inizialmente compilate, fu uno dei massimi centri manifatturieri e il luogo dove venivano prodotti oggetti artigianali di rara bellezza che viaggiavano attraverso il Mediterraneo, il Nord Africa e il Medio Oriente ricongiungendo le due sponde del Mediterraneo (200).

La produzione in serie, ma non ancora in massa, di questi oggetti artigianali trova la sua controparte letteraria nella formula ripetitiva che racchiude le storie meravigliose di Sheherazade, che si moltiplicano in un gioco di scatole cinesi ma che rivendicano anche l'unicità di ciascuna storia e la singolare intelligenza, bravura e caparbieta di colei che le ha fatte sue e le ha trasmesse. Dopotutto, come si dice in apertura alla versione ..., Sheherazade era "una donna che aveva letto e capito" e che recupera, ri-usandole antiche storie meravigliose per portare chiarezza nella mente del sovrano Shahryar accecato dalla vendetta.

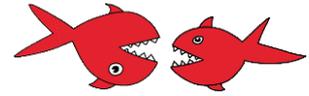
La storia di Sheherazade ci parla di resistenza, una resistenza in chiave anti-eroica che viene portata avanti nel quotidiano, da una donna che racconta storie per rimanere in vita e che sfida la tirannia e la violenza inanellando storia dopo storia. Lo stretto legame tra vita ordinaria e resistenza che troviamo celebrato in questo libro-mondo, mi rimanda al contesto palestinese di partenza, evocato attraverso la poesia di Nye, figlia di padre palestinese e madre statunitense.

È infatti una cifra stilistica tipica dell'arte palestinese, quella di utilizzare oggetti di uso quotidiano per esprimere dissenso e resistere contro un potere che vorrebbe livellare le differenze, ridurre corpi all'invisibilità, costringerli al conformismo o all'abbandono e dunque all'esilio. Penso, ad esempio, alle scarpe, ai chiodi, agli utensili da cucina che l'artista palestinese Mona Hatoum usa nelle sue installazioni o più semplicemente al fermo rifiuto pronunciato dal poeta palestinese Mahmoud Darwish, nella poesia dedicata a Fadwa Tuqan "Diary of a Palestinian Wound," per opporsi all'associazione Palestina-valigia.

Nella poesia "The man who makes brooms" [L'uomo che fa scope] (107), Nye tratteggia un ritratto altrettanto insolito della Palestina: su di uno sgabello molto basso, un anziano palestinese intreccia paglia dopo paglia e ne fa scope. "Quello che ha perso o non ha perso è il suo segreto ... pollice sopra pollice, paglia sopra paglia," quell'uomo immerso nel suo lavoro – sembra suggerirci Nye – conduce la sua lotta di resistenza in tutta normalità, intrecciando con le sue mani un piccolo canto quotidiano che rifiuta di farsi silenzio. Le sue scope dopo tutto sono il segno vivo di una presenza reale, una cosa al contempo normale e straordinaria che ci ricorda che il popolo palestinese c'è, resiste, e ha il diritto di condurre una vita normale.

Bibliografia di riferimento

- Ahmed, Sara. *Queer Phenomenology: Orientation, Objects, Others*. Durham: Duke UP, 2006.
- Bennett, Jane. "The Force of Things. Steps toward an Ecology of Matter." *Political Theory* 32.3 (June 2004): 347-372.
- Collodi, Carlo. *Le avventure di Pinocchio. Storia di un burattino*. Firenze: 1883.
- Darwish, Mahmoud. "Diary of a Palestinian Wound."
<http://www.arabicnadwah.com/arabicpoetry/darwish-diary.htm>. Accessed Nov. 27, 2016.
- Hamilton, Luske et al.. *Pinocchio*. Los Angeles: The Walt Disney Company, 1940.
- Shihab Nye, Naomi. *Tender Spot. Selected Poems*. Highgreen: Bloodaxe Books, 2008.
- Van Assche, Christine with Clarrie Wallis. *Mona Hatoum*. Die Keure, 2016.
- Warner, Marina. *Stranger Magic. Charmed States & the Arabian Nights*. London: Vintage, 2011.



Clotilde Barbarulli

Pensieri e pratiche performative: introduzione

Dopo gli oggetti di ieri, non posso che cominciare con delle immagini:

Arundhati Roy nel libro *I fantasmi del capitale* ricorre – per dire dell’oggi – all’immagine di una ricchezza insostenibile, rappresentata dalla dimora “più costosa mai costruita” appartenente a Mukesh Ambani, il cui patrimonio ammonta a venti miliardi di, con ventisette piani, tre piattaforme per elicotteri, palestre, giardini pensili, stanze con climi diversi e una muraglia d’erba, un “vertiginoso prato verticale”. Roy vuole così sottolineare come quel capitale sia pronto in India (e non solo) a distruggere centinaia di villaggi, a finanziare i partiti fondamentalisti, a limitare la libertà d’espressione, mentre usa le forze armate per creare “un clima favorevole agli investimenti”.

Song-do, Sud Corea, è una città costruita su chilometri quadrati rubati al mare, dove varie star hanno comprato abitazioni. Considerata un modello di “economia verde”, è in realtà realizzata sostituendo un ecosistema di varie specie di uccelli migratori, e le verdissime centrali “a zero emissioni di carbonio” sfruttano le energie delle maree distruggendo habitat costieri delicatissimi: quindi è una raffigurazione plastica e visuale del liberismo estremo, quello della natura trasformata in merce di consumo, dove vige l’esenzione da regole, tasse e diritti di chi lavora.

A questi due luoghi – simbolo del capitale – vorrei aggiungere un’altra immagine, presa dalla letteratura perché per me nella parola poetica riemergono bisogni dimenticati, trascurati o ignorati dalla politica e che perciò producono sofferenze, ingiustizie e guerre.

Nel libro dell’egiziana Basma Abdel Aziz (*The queene*), si narra di una burocrazia dittatoriale – impostasi dopo una rivoluzione fallita – alla quale ognuno* deve rivolgersi per il minimo servizio. Perciò di fronte al cancello del palazzo del potere la fila è interminabile: fra disperazione e speranza la gente resta in attesa di una porta che si apra, di un turno che forse non arriverà mai. Quel cancello, quel confine sembra collocarsi in una storia surreale, ma è per me il confine fra Grecia e Macedonia, è Ventimiglia, è il mar Mediterraneo. È la frontiera creata dalla spietata ‘caccia al profugo’ organizzata la notte da milizie autogestite in Bulgaria, Serbia e Ungheria. È il muro che si vuole costruire a Calais. Sono le reti metalliche, le recinzioni elettrificate con dissuasori anti-arrampicata per 176 chilometri che il premier ungherese ha comprato di recente dall’azienda spagnola Esf famosa dopo la costruzione delle barriere a Ceuta e a Melilla negli anni ’90 proprio per impedire l’immigrazione.

Nel libro il protagonista Yehia muore dissanguato in attesa di un permesso per farsi estrarre una pallottola che lo ha colpito durante la rivolta, ma è un rifugiato qualsiasi a cui spara ad esempio la gendarmeria turca che non vede il passaggio di armi islamiste, ma reagisce così al flusso di profughi in fuga.

La necessità di un foglio di carta che attesti chi sei è ormai l’espressione burocratica della fortezza-Europa, del potere arrogante che ovunque vuole distinguere tra persone, tra servizi e dignità: è il pezzo di carta che ti confina in un campo profughi in Libano o in una fabbrica di scarpe in Turchia con uno stipendio da fame e zero diritti. Viene in mente l’ultimo film di Ken Loach e la sua messa in scena della macchina burocratica dell’assistenza sociale non al servizio delle persone, ma costruita per escluderle. Il confine è un pezzo di carta, ecco gli strumenti con cui il liberismo occidentale – dal volto non certo seduttivo in questo caso – decide di accettare o meno persone in fuga da regioni considerate turbolente, la cui turbolenza è stata creata dallo stesso Occidente. Chi parte per l’Europa (guerra, povertà, volontà di migliorare le proprie condizioni) è vessato da *stati-cani da guardia*, abbandonata sulle isole greche, bastonato in Ungheria, salvata a stento nel Mediterraneo, fatto languire nei Cie, sfruttata nel sottobosco del lavoro precario. Una storia infinita di spostamenti traumatici e attraversamenti di frontiere costellati da perdite, ferite, esclusioni, sfruttamento e dominio, che alimentano il capitalismo

transnazionale, in un oggi in cui domina più che mai quel ‘nazismo’ da Anna Maria Ortese definito una “concezione della vita come privilegio della razza economica, dell’economico come unica carta d’identità”. Butler parlando del femminismo nell’oggi, invita a considerare – nella relazione tra corpo e precarietà – le nuove figure di *spossamento*, che si muovono nello spazio pubblico, dai migranti alle lavoratrici sfruttate ai disoccupati. Di fronte a questa esclusione sistematica, ai margini e all’interno delle società europee, chi ha diritto alla *vita buona*, ci si chiede?

Di fronte a tutto questo, *noi* – e mi riferisco con il ‘noi’ alle compagne del Giardino, ma non solo – *noi* che crediamo nella necessità di una sinistra politica per guardare al mondo, *noi* femministe come ci posizioniamo? Paul Preciado sostiene che in generale “abbiamo imparato a consumare anche il dolore o l’orrore delle immagini, senza essere in grado di prendercene cura. Occorre un esorcismo politico-visivo”: e *noi*?

Al Giardino dei Ciliegi – come testimonia e illustra la storia dell’associazione dal 1988 ad oggi, pubblicata a ottobre – in questi anni, abbiamo, nell’intreccio con altri/altre, attraversato movimenti, manifestazioni, momenti di riflessione e discussione fra economia, politica, precarietà, violenza, diritti, ed ora sentiamo il bisogno di provare a raccogliere idee e esperienze aprendoci a frontiere del pensiero e della pratica come dimostra il programma di queste giornate.

Nell’incontro femminista latinoamericano (EFLAC) a Lima del 2014 – si diceva nel documento:

Assistimo all’avanzata del capitalismo transnazionale, all’esproprio di territori e corpi, all’avanzamento di razzismo, sessismo, omofobia, sfruttamento socio-economico e imposizione culturale. La lezione fondamentale che da questo possiamo trarre come femministe è che, nonostante il patriarcato segni profondamente la vita di noi donne, non è possibile analizzare l’oppressione maschile se non mettendola in correlazione con le altre forme di dominio negate per anni e che adesso vengono fuori grazie al protagonismo di indigene, afrolatine, transessuali. L’orizzonte femminista si sostiene su questa enorme diversità.

Anche per Chandra Mohanty nell’attuale ingiustizia globalizzata, le femministe, in quanto soggetti-in-divenire, devono ricercare alleanze transnazionali che tengano conto della storia e delle relazioni contestuali, nell’intreccio dei diversi dispositivi di potere: un progetto femminista anticapitalista e contestualizzato, per rendere visibili le varie forme sovrapposte di sfruttamento delle donne e re-immaginare pratiche di resistenza. Per Raquel Gutiérrez Aguilar, attivista nella Guerra dell’Acqua in Bolivia, filosofa e matematica, stiamo vivendo così in un periodo di guerra mondiale non dichiarata, di distruzione coperta dei territori, di devastazione sociale. E quando questo non è sufficiente, allora si dispiega tutta la esemplare e terrificante “violenza espressiva” di cui parla Rita Segato nel sottolineare l’incremento di violenze contro le donne. Il “tra donne” prolifera perciò in tutte le lotte dell’America Latina, pur nella consapevolezza delle contraddizioni, per cui spesso molte nella precarietà finiscono per essere “un bacino strategico” per il capitale.

Anche Veronica Gago, studiosa e attivista argentina, guarda ai processi di soggettivazione che emergono dalle varie proteste. Le “economie barocche”, di cui parla, articolano, all’interno delle metropoli latinoamericane, un insieme di “modalità del fare”, di lavoro, di processi di conquista di spazio che non sono esenti da una ambivalenza costitutiva – come lo spazio della Salada, il più grande mercato illegale – ma da cui scaturisce una molteplicità di “micro-economie proletarie” significative. Il pensiero di Gago si colloca all’interno della congiuntura latinoamericana, ma si presta a una lettura «strabica» (come nota Mezzadra), perché l’analisi condotta può produrre *effetti di risonanza* tra dinamiche, storie, esperienze, anche eterogenee, ma utili per l’Europa.

Fra questi importanti stimoli, penso soprattutto ai movimenti, ai corpi di donne, e non solo, che hanno occupato la piazza ultimamente, come il recente sciopero nazionale delle donne contro il femminicidio in Argentina, uno sciopero storico per quel paese: “Non una di meno. Non una precaria di più”. Penso alle piazze piene in Polonia contro la crociata antiabortista del governo.

Nel lavoro di Judith Butler, del 2105, non tradotto, *Notes toward a Performative Theory of Assembly*, al centro sono proprio i movimenti sociali, perché le grandi manifestazioni dei migranti *latinos* negli Stati Uniti, Occupy Wall Street, gli *Indignados*, ecc. pongono domande fondamentali sulla democrazia, contro una finanza globale invisibile. I protagonisti/le protagoniste di questa battaglia sono soggetti precari senza sostegno economico e sociale da parte delle istituzioni e che, nonostante tutto, non accettano di

essere ridotti alla paralisi politica della “nuda vita”. Quello che emerge nello spazio pubblico, al di là delle rivendicazioni esplicitamente avanzate dalla collettività che scende in strada, è il fatto che una pluralità di corpi si riunisca alla luce di una comune condizione di precarietà, politicamente indotta, per contestarla.

L'organizzazione della persistenza dei corpi nello spazio pubblico – con la costruzione ad esempio di dormitori e cucine da campo che hanno permesso ai manifestanti di rimanere in piazza Tahrir o a disoccupati e sfrattati di partecipare alle mobilitazioni degli Indignados – è una contestazione performativa del confine tra pubblico e privato, un'esposizione delle condizioni economiche e sociali necessarie alla vita, ma che non sono riconosciute dalle istituzioni.

Chantal Mouffe ne *Il conflitto democratico* esprime invece perplessità sull'effettiva capacità di arrivare a produrre una società diversa per questi movimenti. Li vede solo come inizio di una sacrosanta indignazione contro le “oscene ineguaglianze” che esistono nelle società occidentali (già nel 1997 la scrittrice Viviane Forrester parlava di “orrore economico”), perché poi occorre – sostiene – un confronto con le istituzioni chiave, citando i governi progressisti in Sud America negli ultimi dieci anni, ed invitando “la sinistra” a tornare “a fare la sinistra, ad essere un'alternativa” al consenso liberista dominante.

In attesa tuttavia che emerga una sinistra istituzionale degna di questo nome che possa offrire uno sbocco, credo che gli ultimi movimenti (come La Nuit Debout a Parigi) abbiano manifestato una espressiva aspirazione ad una politica di autogestione delle risorse: dalla “primavera araba” in poi cioè – come scrive anche Federica Castelli che è venuta ad Ipazia per la giornata dedicata a “Conoscenza, città e politica tra asimmetrie e progettualità” (19.11.1016) – vengono riprese parti delle città, strade e piazze per dar vita a nuovi immaginari, opponendo “una politica ... di pratiche, di presenza corporea”. Per le più giovani – anche se forse lontane dalle esperienze femministe precedenti – la piazza è vista soprattutto come un modo di esserci, segno di “una ricchezza corporea che entra in circolo con la dimensione collettiva della piazza e la nutre”, divenendo occasione di risignificazione e di contaminazione. È un gesto politico che si radica nell'esserci fisicamente – in quel luogo, in quel momento – contro alcune politiche istituzionali e la cultura dominante. I corpi ri-fondano così simbolicamente lo spazio pubblico, in un gesto di riappropriazione e danno vita a nuove pratiche spaziali. Ma è una ricerca, come ha scritto Morini in altro campo, una ricerca che continua e non può che continuare...

Penso alle proteste soprattutto di donne in Canada, in India viste nel video *This Changes Everything* proiettato a Ipazia rispetto al disastro ambientale dovuto alle industrie estrattive di petrolio; penso alle risposte collettive di fronte all'espulsione dalla città dei ceti sociali più bassi in vari centri spagnoli, con movimenti che si organizzano per reclamare il diritto alla città. Penso alla manifestazione del 26 novembre a Roma, una marea di corpi, cui hanno fatto seguito – e questo è importante – i gruppi di lavoro... Dunque forme di riappropriazione di luoghi nel desiderio di agire e fare politica a partire dalle esistenze... un ventaglio di cortei classici e occupazione di piazze e proteste con varie modalità che creano comunque uno spiazzamento rispetto ai discorsi trionfanti.

Lo storico camerunense Achille Mbembe sottolinea in Sudafrica resistenze che si organizzano per occupare gli spazi, in una ricerca di visibilità là dove il potere vuole ridurre al silenzio voci e corpi ribelli e parla di ‘politiche della visceralità’ perché riabilitano affetti e emozioni, i nostri ‘archivi dei sentimenti’ direi.

La forza di questi movimenti, di certe ‘pratiche di piazza’, credo, stia nel fatto che prendono corpo da un concetto di istanza etica che spesso precede la richiesta politica, sono aree e pensieri di confine che aprono crepe e pongono interrogativi al liberismo. Le *aspirazioni* – come dice Arjun Appadurai – derivano da un terreno condiviso di percezione e elaborazione collettiva, e rappresentano un futuro possibile differente. Ne abbiamo bisogno.

Certo poi occorrerebbe una connessione, un'organizzazione per diventare una reale alternativa al potere odierno, e qui sta il difficile. Per tutto questo aspettiamo di sentire fra oggi e domani trasgressioni, microresistenze, spazi immaginativi e pratiche in tal senso, nel desiderio di confrontarci: le riflessioni femministe, queer, trans, gay e lesbica possono offrire punti di vista importanti per

l'articolazione di un dissenso, per un'analisi critica, in una prospettiva di radicalità politica. Audre Lorde, affermando il valore della rabbia per le cecità razziali e per l'esclusione, sostiene che ogni donna

possiede un fornito arsenale di rabbia potenzialmente utile contro quelle oppressioni, personali e istituzionali, che a questa rabbia hanno dato origine: usato con precisione mirata, può diventare una potente fonte di energia al servizio ... del cambiamento.

Una tale *rabbia erotica*, secondo Lorde, articolata e condivisa con altre donne, dà energia, genera una trasformazione, non distrugge perché esprime la visione di un mondo senza odio, ed è al servizio del futuro.

Dalla realtà del nostro stesso mondo di oggi, bruciato da crisi economiche, ambientali, migratorie, segnato dalla perdita dei diritti e dalle guerre, deriva – per me – l'urgenza, ineludibile, di una utopia per una società altra che garantisca sanità, formazione, diritti, libertà per rendere più piena l'esistenza umana. Nella Storia i sogni di libertà e giustizia sono stati diversi, ma comunque ci parlano, sempre, della possibilità di riprendersi la propria vita, di riprendersi un domani negato, contro la realtà e le sue oppressioni, proprio come nell'oggi.

Riferimenti bibliografici

Abdel Aziz, Basma, *The queue*, Melville House, Brooklyn 2016.

Appadurai, Arjun, *Le aspirazioni nutrono la democrazia*, Et al., Milano 2011.

Butler, Judith, "Corpi nello spazio pubblico. Resistere e creare nella crisi", intervista a cura di Federica Castelli, DWF 2, 2014.

Castelli, Federica, *Corpi in rivolta*, Mimesis, Milano 2015.

Forrester, Viviane, *L'orrore economico*, Ponte alle Grazie, Firenze 1997.

Gago, Veronica, *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*, Buenos Aires 2015.

Gutierrez Aguilar, Raquel, <https://camminardomandando.wordpress.com/autori/Raquel>;
www.dinamopress.it/ews/la-politica-del-desiderio

Lorde, Audre, *Sorella outsider*, Il dito e la luna, Milano 2014.

Mohanty, Chandra T., *Femminismo senza frontiere*, Ombre Corte, Verona 2012.

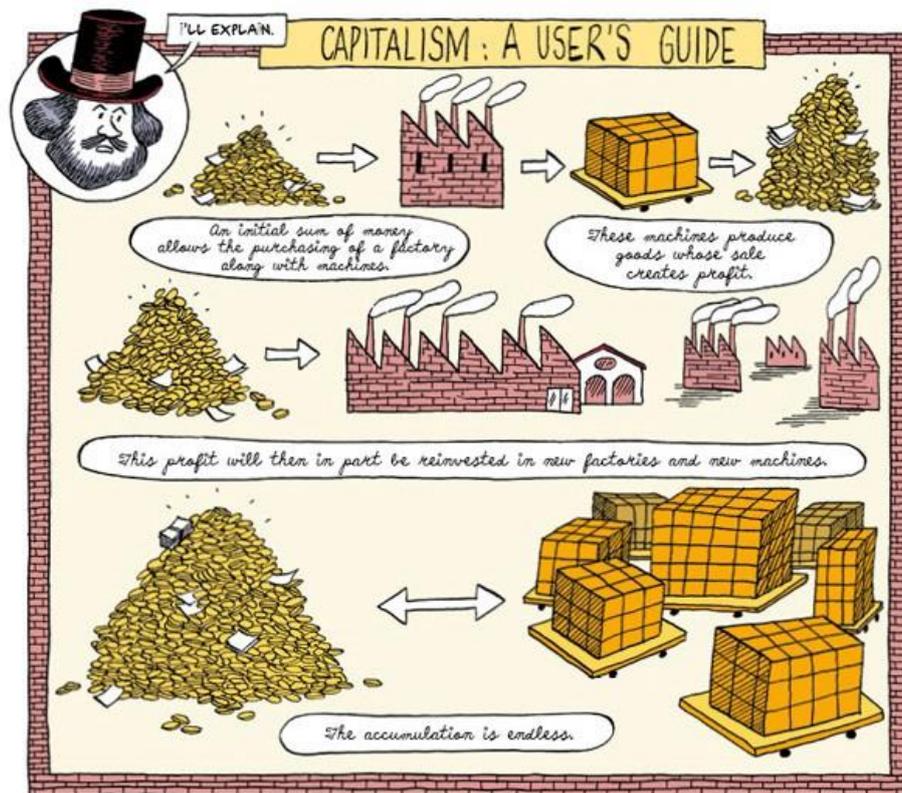
Mouffe, Chantal, *Il conflitto democratico*, Mimesis, Milano 2015.

Mbembe, Achille, "Politiche dell'inimicizia" <http://www.lavoroculturale.org/inimicizia>.

Ortese, Anna Maria, *Corpo celeste*, Adelphi, Milano 1997.

Preciado, Paul B., "Intervista", *La Repubblica*, 6.11.2015

Segato, Rita <https://alice.ces.nc.pt/news/?p=3231>.



Liana Borghi



R/Esistenze: un willful bricolage

Preambolo

Dicono che ci vuole una rivoluzione antropologica per dis-identificarci e dis-assogettarci dal neoliberalismo, da questa mutazione di "capitalismo assoluto" e virale, e forse nemmeno quella basterà, ma ciascun* di noi sta facendo un suo percorso.² Leggendo, ascoltando e imparando, posso soltanto dire e ripetere che siamo qui per condividere quello che possiamo offrire. Ho trovato nel blog di Sara

² Manifesto le mie insicurezze in questo contesto economico-politico, in parte dovute all'obsolescenza della mia formazione umanistico-letteraria, inserendo un caveat di Maurizio Lazzarato: "Il capitale è un operatore semiotico e non linguistico, e la differenza è rilevante. Nel capitalismo i flussi di segni (la moneta, gli algoritmi, i diagrammi, le equazioni) agiscono direttamente sui flussi materiali, senza passare per la significazione, la referenza, la denotazione, categorie della linguistica insufficienti a dare conto del funzionamento della macchina capitalista. Le semiotiche a-significanti della moneta, degli algoritmi, funzionano indipendentemente dal fatto che significhino qualcosa per qualcuno. Non sono rinchiusi nel dualismo significante/significato. Sono segni-operatori, segni-potenza, la cui azione non passa attraverso la coscienza e la rappresentazione (azione diagrammatica). Il capitalismo è macchinocentrico e non logocentrico, ragion per cui abbiamo bisogno di una semiotica e non semplicemente di una linguistica." Maurizio Lazzarato, "Il governo dell'uomo indebitato. Introduzione", *Sinistra in Rete*, 29/10/2013; corsivo mio.

Ahmed il suggerimento di praticare una "willful carpentry",³ un lavoro di falegnameria critica ostinato e pervicace, che qui diventa un bricolage intersezionale e intra-attivo di impressioni e convinzioni, condivise con persone vicine e lontane: una narrativa di bio-e-tanato-politiche strutturalmente inestricabili, dove il convitato di pietra ovviamente sarà il genere che in ogni intervento finirà per riaffiorare, risignificandosi volta a volta, ma mai purtroppo tanto da scomparire.

Comincio, come nella presentazione del convegno, citando la domanda di Judith Butler:

il femminismo possiede gli strumenti concettuali necessari a comprendere cosa sta accadendo... attraverso la globalizzazione? Abbiamo un linguaggio adatto a descrivere questi vari processi? Non è indifferente chiamare ciò che stiamo vivendo "austerità", "neoliberalismo", "privatizzazione", o "tardo capitalismo". [...] Si tratta di una organizzazione economica della vita che apre sempre la strada all'annientamento e alla morte.⁴

Anche io mi domando quale femminismo si intenda. Federico Zappino diceva ieri che il femminismo è una "invocazione performativa" – immagino nel senso che mira ad abbattere ciò che lo induce. Prevedibilmente sull'analisi del potere e dei dispositivi di assoggettamento noi femministe* siamo divise e in conflitto, evidenziando fratture che appartengono alla nostra storia in contesti diversi, e si riflettono nel circuito linguistico-semiotico dove i termini vengono risignificati e spesso anche fraintesi. Parlo da un posizione che posso collocare nel transfemminismo queer per il senso di affinità che mi lega a certe idee, a soggetti e situazioni. Nel panorama contemporaneo mi destreggio considerando varie e diverse posizioni che includono lo Xenofemminismo⁵, e di alcune di queste farò un bricolage raccogliendo con gratitudine parole che qui ci legano e collegano.

1. Decolonizzazione : un dover essere a tutto campo

Proprio così. Dobbiamo decolonizzarci in ogni modo possibile, in un paese dove -- nonostante il negazionismo diffuso -- conosciamo e praticiamo forme di colonialismo politico, ideologico e culturale, lo parliamo e subiamo. Come? Facendo emergere l'Altro che è in noi? Assemblando contro-soggettività nomadiche? Trovo un motore destruens in una frase di Maria Lugones dove sostiene che tutto il femminismo -- abbia o meno pretese transnazionali -- deve essere de-colonizzato, ma dalla colonizzazione egemonica del genere, del potere, dell'etero-capitalismo.⁶ Per Paola Bacchetta c'è bisogno di una "decolonizzazione della politica sessuale e transgender a partire dalle articolazioni del femminismo che ci ha preceduto". E Jin Haritaworn si chiede inoltre in che modo le *dissonanze, resistenze e trasgressioni* critiche e consapevoli di femminismi transnazionali de-coloniali si connettano a capitalismo, neoliberalismo, neocolonialismo, e quali siano i loro limiti.⁷ Ma per le

³ Willfulness: resistente a persuasione, istruzione o comando dei discorsi altrui; essere ostinata o perversa perché non ci persuadono o soddisfano, o non bastano, i discorsi altrui... Sara Ahmed, "A Willfulness Archive" *Living a Lesbian Life*, 26.2.2015; <https://feministkilljoys.com/>. Come Graham Harman ha spiegato così bene e poeticamente con una "falegnameria" dell'essere [in *Guerrilla Metaphysics. Phenomenology and the Carpentry of Things* (2005)], i collettivi devono essere formati dagli oggetti che si degnano di entrare in accoppiamenti strutturati tra di loro. Vedi anche Levi R. Bryant, *The Democracy of Objects*, Open Humanities Press, 2011 & on line.

⁴ "Cosa possono fare i corpi insieme?" Intervista con Judith Butler", di Federica Castelli, *DWF* 102, 2014; ripubblicata in *Il genere tra neoliberalismo e neofondamentalismo* curato da Federico Zappino, Ombre corte, Verona 2016.

⁵ *Xenofemminismo. Una politica per l'alienazione*, scritto nel 2014 da un gruppo di sei donne che lavorano in rete per definire un femminismo adeguato al ventunesimo secolo e teorizzare "il futuro" come progetto femminista. <http://www.laboriacuboniks.net/>

⁶ Maria Lugones, "Toward a Decolonial Feminism", *Hyppatia* 25, 4 (Aut. 2010). Lugones è una docente argentina che insegna letteratura comparata e filosofia a SUNY Binghamton.

⁷ Jin Haritaworn e Paola Bacchetta, "I molti transatlantici: omo-nazionalismo, omo trans-nazionalismo, teorie e pratiche femministe-queer-trans di colore: un dialogo", in *Femminismi queer postcoloniali. Critiche transnazionali all'omofobia, all'islamofobia e all'omonazionalismo*, a cura di Paola Bacchetta e Laura Fantone, Ombre corte, Verona, 2015:181 e 195. Haritaworn insegna scienze ambientali all'università di York in Canada; Bacchetta insegna teoria femminista transnazionale a UC Berkeley.

xenofemministe questo non basta: il nostro presente-futuro richiede una depietrificazione e cambiamenti più drastici e feroci.

2. Rivoluzione

"Dove si trova ... la rivoluzione?"⁸

"Un cambiamento nel concetto di identità sessuale è essenziale se non vogliamo vedere il vecchio ordine riasserirsi in ogni nuova rivoluzione."⁹

"...una tradizione queer che mette a fuoco esperienze vissute di disuguaglianza strutturale.... sembra non avere orizzonte rivoluzionario. Ma per me è il rifiuto di scegliere tra rivoluzione e capitolazione che rende queer questa tradizione."¹⁰

È ritornata alla nostra attenzione Silvia Federici, per la quale il femminismo rappresenta una forza capace di trasformare la società e creare rapporti sociali egalitari -- ora che è arrivato a una svolta antidentitaria e radicale e collega il rifiuto della subordinazione sessuale ad altre lotte e movimenti -- al fine di contestare "l'organizzazione capitalistica del lavoro con tutto il suo carico di sfruttamento, rapporti sociali razzisti e sessisti, la rapina continua della ricchezza che produciamo e l'immiserimento generale della società". Dal rifiuto dell'impoverimento e della violenza, scrive, "comincia la nostra rivoluzione": un lavoro immenso, "dall'educazione alla salute, all'ambiente, alla costruzione di nuove forme di (ri)produzione. Si può davvero dire che dobbiamo mettere il mondo sottosopra, perché la bancarotta del sistema capitalistico è tale che ormai da esso ci si può aspettare solo crisi, miseria, violenza".¹¹

Anche secondo un assioma della "sociologia della libertà"¹², di cui si parla alla tavola rotonda sugli interventi utopici, "il capitalismo rende schiave le donne... senza la libertà delle donne nella società e senza una vera presa di coscienza riguardo alle donne nessuna società può definirsi libera". Si chiama Jineologia il paradigma per la parità di genere e la dissoluzione delle gerarchie che guida la rivoluzione delle donne kurde e sostiene la democrazia radicale della Confederazione democratica. Ma le insurrezioni frammentate che agitano per ottenere una identità ancorata primariamente al riscatto del potere femminile, non continueranno a funzionare asimmetricamente rispetto al sogno della "rivoluzione come identità universale"?¹³ A meno che l'universale non sia un generico intersezionale dove il genere è sospeso? Ma nemmeno la posizione oltre il genere dello Xenofemminismo è un'offerta di rivoluzione, quanto piuttosto "una scommessa al lungo gioco della storia, che richiede immaginazione, destrezza e persistenza".

⁸ Dubravka Ugrešić, *Europa in seppia*, Nottetempo, Roma 2016: 9.

⁹ Adrienne Rich, *Arts of the Possible: Essays and Conversations*, Norton, New York 2001: 6.

¹⁰ Heather Love in *Queer Studies, Materialism, and Crisis: A Roundtable Discussion*, a cura di Christina Crosby, Lisa Duggan, Roderick Ferguson, Kevin Floyd, *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 18(1):131.

¹¹ *Il punto zero della rivoluzione*, Ombre Corte, Verona 2014: 14-17. La globalizzazione non va intesa tanto o solo come svolta economica, ma come una vera e propria macchina politica che, permanentemente, spossa e disloca persone. Essa è un processo continuo di ricolonizzazione, che avviene con la massima violenza. "Silvia Federici: la riproduzione della nostra vita e la lotta contro il capitale" – Intervista di Marina Montanelli e Tania Rispoli, *Il Manifesto*, 18.01.2017. Vedi anche *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, Mimesis, Milano 2015.

¹² *Jineology Conference in March 2014 in Cologne, Germany*. 2003 Abdullah Öcalan; Murray Bookchin *Libertarian Municipalism: An Overview* 1991; *The Ecology of Freedom: the Emergence and Dissolution of Hierarchy* (1982)

¹³ Alain Badiou, *Il nostro male viene da più lontano*, Einaudi 2016: 56.

3. Color blind : daltonico, che non vede il colore

A fianco del relativo ottimismo di Federici, naviga in acque turbolente la negatività di Hester Eisenstein¹⁴ che come altre, Nancy Fraser inclusa, considera il femminismo in parte responsabile del neoliberismo, o per lo meno ne considera responsabile quel femminismo egemonico che ha ottenuto concessioni scavalcando le faglie esistenti tra razza e classe, vulnerabilità e privilegio cementate dal capitalismo. Anna Gilcrist¹⁵ scrive nel suo blog che "la maggioranza dei queer liberali sono bianchi che dicono di essere daltonici"; le bianche poi non vedono proprio il colore della pelle, non vedono che le donne stanno peggio, non vedono quante tornano a casa, si vendono a pezzi, e continuano ancora e sempre a dare l'utero in affitto. E continuano a non considerare che il lavoro domestico vale tanto quanto quello industriale: il lavoro – di qualsiasi tipo sia – opera, si muove, funziona grazie all'affettività che anima ogni nostro pensiero e ogni gesto, ovunque.

4. Abolizionismo

Anche Angela Davis, la settimana scorsa a villa Sassetti qui a Firenze, operava un chiaro distinguo dicendo che ci vuole un femminismo abolizionista intersezionale e resistente per attuare le trasformazioni sociali materiali rese tanto più necessarie dall'avvento di Donald Trump. Il femminismo bianco e borghese ha dimenticato la giustizia sociale. Attraverso un'analisi strutturale del razzismo e del sistema giudiziario, il femminismo abolizionista chiede una giustizia ristorativa, non riparativa, e l'abolizione delle prigioni. Perché se si provvede a casa, lavoro, educazione e sanità gratuite per tutti si rarefanno il crimine, l'omofobia e l'islamofobia, e ci sarà posto anche per gli immigrati clandestini. "Nessun essere umano è illegale."¹⁶ Peggio vanno le cose, diceva, più si pensa che la gente resista e si ribelli, eppure non è così, e la repressione aumenta.¹⁷ Dobbiamo provvedere.

Anche lo Xenofemminismo sostiene l'abolizionismo -- di genere, razza e classe – considerato in ambito liberista. Bisogna lottare affinché le caratteristiche codificate come genere e razza non siano più discriminanti. E però,

in ultima analisi, ogni abolizionismo emancipatorio deve tendere all'orizzonte dell'abolizionismo delle classi, poiché è nel capitalismo che incontriamo l'oppressione nella sua forma trasparente e denaturalizzata: non siete sfruttat* o oppress* perché lavorator* salariat* o pover*; siete lavorator* o pover* perché siete sfruttat*. (0x0E)

5. Governance

Secondo Levi Bryant, molto di quello che chiamiamo politica è spesso piuttosto *governance*: questione di struttura e organizzazione, addomesticamento e regolazione.

Discutendo di postfemminismo e neoliberismo, Meredith Nash elenca i misfatti di governance e delle politiche del libero mercato: privatizzazione, competizione, efficienza, crescita, fondamento patriarcale, individualismo competitivo per abbassare i costi, politica dell'educazione flessibile, lauree brevi mirate all'impiego, capitalismo accademico, neopaternalismo, diversity management, onomazionalismo, pink washing, accompagnate da figure di dislocazione e destituzione alla ricerca di come sopravvivere al collasso della democrazia.¹⁸ Si tratta (direbbe Rosi Braidotti da Utrecht) di complessità di paradossi e contraddizioni globali senza facili soluzioni.

¹⁴ Hester Eisenstein, *How Global Elites Use Women's Labor and Ideas to Exploit the World*. Paradigm Publishers, Boulder, 2009. Eisenstein insegna gender & globalizzazione alla City University di New York.

¹⁵ Anna Gilcrist insegna politiche ambientali all'università di Manchester.

¹⁶ Questa frase è registrata nel suo discorso alla marcia su Washington del 20.1.2017.

¹⁷ Tra le pubblicazioni di Angela Davis (Università della California a Santa Cruz), *Aboliamo le prigioni? Contro il carcere, la discriminazione, la violenza del capitale*, Minimum Fax, Roma 2009.

¹⁸ Meredith Nash insegna sociologia all'Università della Tasmania.

Un ulteriore momento di chiarezza condivisibile su questo complesso meccanismo mi è venuto da una conferenza di Wendy Brown ascoltata su You Tube¹⁹, di cui riassumo parte in traduzione, sul neoliberalismo e la democrazia moderna, dove spiegava come si rifa il mondo secondo il modello economico liberista: per esempio in Iraq dopo la distruzione di massa operata dalla missione USA che doveva portare la libertà come un dono di Dio. Finita finalmente la guerra, si riapre il nuovo corso con 100 leggi emanate da un governo fantoccio che ha il compito di rendere l'Iraq uno stato neoliberista basato sul libero accumulo di capitale della finanza globale: facciata democratica per il governo autoritario; varie forme di deregolamentazione e privatizzazione delle proprietà statali (scuole, parchi, prigioni); diritti di proprietà e di rimpatrio del capitale straniero; banche aperte agli stranieri; eliminato il limite all'accumulo di capitale; aumentate le restrizioni al mercato del lavoro; concesso alla Monsanto il monopolio sulle sementi con conseguente indebitamento degli agricoltori, perdita delle colture tradizionali, raccolti avvelenati; distruzione del welfare; disintegrazione sociale; perdita dell'agire responsabile; i cittadini ricostituiti come consumatori e investitori – in condizioni di continua insicurezza causate dalle arbitrarie suddivisioni territoriali e delle faide mortali tra fazioni e popolazioni nemiche. Simili ricostruzioni del territorio e del sociale vengono di solito assistite da militarizzazione, e violenta distruzione di vite e di cose, in modo che il capitalismo possa generosamente estendersi sulla terra bruciata, prosegue Brown. Se mai arriveremo a vedere la fine della guerra in Siria, la ricostruzione avverrà secondo queste stesse linee. E quanto ai diritti umani, non ci si farà gran caso. Per non parlare delle donne, che passeranno silenziose vestite di nero. E si seguirà il buon esempio di Erdogan, che avrà finalmente assoggettati i pochi Kurdi rimasti, e dopo aver purgato il territorio nazionale dal dissenso al punto da fare implodere l'industria carceraria, avrà culminato la sua appropriazione dei corpi in regime di paternalistico terrore eteropatriarcale. Come nominare la differenza tra il liberismo e i codici di comportamento etico (*responsability* e *accountability*) che riteniamo necessari?

Vorremmo una società dell'accoglienza senza frontiere e ci troviamo una società del contenimento dove la frantumazione del sociale sotto il controllo biopolitico neopaternalista si camuffa da diversity management, l'affettività diventa lavoro affettivo e valore aggiunto, i bambini portano l'etichetta dell'utero in affitto (ma quella l'hanno sempre avuta) e del plus valore.

6. vulnerabilità

È cruciale (insiste ancora Judith Butler), mentre diamo corpo ai discorsi, considerare quanto siano precari e vulnerabili i nostri corpi, quando e dove vengono cancellati; oppure quando diventano visibili e riconoscibili agendo collettivamente e in contesto, come avviene sulle piazze dove le dimostrazioni costituiscono un momento precario e sfuggente di apparizione della "democrazia a venire" mentre i corpi evidenziano forme di povertà e disagio che le strutture sociali presenti dovrebbero prevenire e accudire.²⁰ Sarà difficile che la solidarietà basti a tutelare i diritti delle minoranze in un sistema dove le regole sono senza regola, ma reti di solidarietà e resistenza tenteranno di destabilizzare le istituzioni e di renderle più egalarie convincendole a rispettare i diritti e ad abbandonare politiche di inclusione differenziale²¹ (perché se tutta la vita conta, le vite dei neri non

¹⁹ Wendy Brown on Neoliberalism & modern Democracy - YouTube 3/12/2011. https://www.youtube.com/watch?v=hq_vr_KRIG4

²⁰ Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Cambridge: Harvard UP, 2015; *L'alleanza dei corpi*, trad. it di Federico Zappino, in corso di stampa; "Seminar on Judith Butler's 'Notes Toward a Performative Theory of Assembly'" (Belgrado 21.11.2015), *Filozofija i društvo* xxvii (1), 2016: 23; 55. nstitfdt.bg.ac.rs/wp-content/uploads/2016/03/04-seminar.pdf.

²¹ Judith Butler, "Rethinking Vulnerability and Resistance: Feminism & Social Change" (Istanbul Workshop, September 16-19, 2013): <http://socialdifference.columbia.edu/projects/rethinking-vulnerability-feminism-social-change>; <https://www.youtube.com/watch?v=fbYOzbfGPmo>. Sul tema della vulnerabilità come resistenza, come deliberata esposizione al potere per evidenziarne le responsabilità sulla democrazia non violenta di Leela Gandhi, vedi l'intervento di Giovanna Covi.

contano quando la polizia li uccide, osserva altrove Butler²²). Acquisire consapevolezza di vulnerabilità condivise, e delle norme che regolano chi merita il lutto e chi no, può far emergere comunità non violente e sostenibili, forse una "violenza non violenta"²³, nuove collettività anti egemoniche e anti assimilazioniste -- nonostante l'ordinamento liberista ci tratti come risorse sfruttabili e spendibili. Insieme possiamo attuare micropolitiche di sopravvivenza, sostegno e cambiamento. Anche se non riusciremo a fermare le desertificazioni, il riscaldamento globale, l'aumento del livello dei mari: a cancellare le ferite dell'antropocene.

7. Pragmatica del denaro e del valore

Durante la scuola estiva della IAPH, Olivia Fiorilli osservava che nella share economy, anche mantenere l'aiuola produce valore dentro il sistema. Eravamo a un incontro di filosofe. Citando Angela Balzano, Melinda Cooper e Catherine Waldby, si discuteva del traffico dei corpi nella bioeconomia globale (organi, sangue, tessuti, maternità surrogata – o prestazione affettiva), e come tutto è messo a valore commerciale da un assetto economico e sociopolitico che ci precede e struttura, e che a nostra volta riproduciamo. Ci si chiedeva, c'è spazio fuori della produttività? Ci sono forme di scambio in una economia circolare? Quale valore ha il volontariato? Nel tariffario bolognese del lavoro gratuito si calcolano creatività, buon gusto, sensibilità, performance di genere; informazioni che ci rendono socialmente leggibili come uomini/donne. Quanto valgo in cambio di riconoscimento e attaccamento? Quale plus valore? Quale eccedenza? Chi ne trae profitto? Proprio tutto diventa produzione di valore per il capitale? Non c'è limite allo sfruttamento? Come siamo arrivati ai voucheristi del proletariato precario?²⁴ E poi, rileggendo Melinda Cooper, è vero che il lavoro non è più il fondamento del valore? I salari ristagnano, il debito aumenta, conta il profitto da capitale, eppure affettivamente un euro è sempre un euro, un dollaro è sempre un dollaro.²⁵ È l'affettività il plusvalore del liberismo?

Come smantellare questa architettura? Quali alternative di democrazia fuggiasca? Quali dis/assoggettamenti dai desideri indotti? Quali spazi di resistenza e pratiche di sovversione?

Per Anne Sisson Runyan²⁶ contro forme neo liberiste sempre nuove nel pensare, comunicare, collaborare, è necessario un movimento versatile e globale come Occupy; sono necessarie forme femministe di protesta visibile, come quelle a Greenham Common, Plaza de Mayo, donne in nero che richiedano democrazia partecipata, equa e inclusiva, diritti umani, sicurezza, sviluppo umano e ambientale secondo necessità, forme di autonomia relazionale, redistribuzione delle risorse, riconoscimento, uguaglianza di genere.

E secondo Catherine Keller, il vero valore di Occupy sta nell'essere il tropo di una contro-occupazione, una contro-Apocalisse. La sua forza sta nel creare la speranza che continui a crescere, a radicarsi, a fare conviviali collegamenti tra la gente, a dare un senso diverso allo spazio pubblico riconfigurato, all'assemblea politica fatta di microassemblee, prospettando la democrazia come volontà popolare e processo politico per un futuro migliore che includa la consapevolezza dell'apocalisse ecologica a venire, per rendere possibile una "politica simbiotica di con-vivialità, di vita insieme", di *creaturely entanglement*: l'entanglement, l'annodato intreccio, l'intramatura di tutte le creature.²⁷

8. Queer

²² Judith Butler, "On demonstrating Precarity", *YouTube*, intervista del 23.3.2015.

²³ Saul Newman, "Violence and Ontological Anarchy", *Post Anarchism*, Polity, London 2016: 90 discute la 'violenza divina' di Walter Benjamin contro la violenza della legge: il potere della vita sulla legge e la sua *indifferenza* a essa che ci permette di liberarcene: 87.

²⁴ Roberto Ciccarelli 23.3.16.

²⁵ Melinda Cooper, con Martijn Konings, "Pragmatics of Money and Finance: Beyond Performativity and Fundamental Value" *Journal of Cultural Economy*, 9.2.2016: 1-4.

²⁶ Anne Sisson Runyan insegna scienze politiche, studi sulle donne, genere e sessualità, all'Università di Cincinnati.

²⁷ Catherine Keller, "Occupy Wall Street: On a Theological Pre-Occupation", *The Theology Salon*, October 24, 2011. <https://thesomervilleschool.wordpress.com/2011/10/24/occupy-wall-street-on-a-theological-pre-occupation/>

Anche l'ermeneutica queer, antiidentitaria, decostruttiva, e critica dell'eteronormatività, mentre indaga anche su quali attori semiotici queer emergano dalla svolta teorica neomaterialista, si interessa a come la soggettività viene catturata e "messa a lavoro" nel neoliberismo. Mettendo in questione l'identità rendendola un percorso in divenire, ci chiama e interpella alla decostruzione, non solo come metodo, ma come un fare, una performance aperta a trasformazioni e riconfigurazioni di noi stesse e del mondo, aperta a sorprese e imprevisti. "Qual è il tempo della performatività queer?" domanda Elizabeth Freeman, forse quello di tradurre la teoria in politica, programmando un vivere radicalmente migliore?²⁸ Forse può rispondere a questa domanda il programma transfemminista queer di raccontare storie polivalenti che includano performare la necessità, contestare la crononormatività, manifestare l'indignazione per le disuguaglianze e la precarietà, sostenere libertà civili e diritti umani contro il potere che ci rende invisibili; decostruire il regime di genere e della semiotica dei corpi immutabili, insistere sull'autonomia ri/produttiva per tutt*, l'auto-controllo della fertilità oltre il destino riproduttivo, che permetta di smantellare la dittatura della coppia stabile e fedele – tutto questo con interventi pubblici e manifestazioni: atti performativi di micro e macro condivisione dello spazio e dei progetti di cui conosciamo la natura affettiva. Nel "mio" queer, ci sono forme di anarchismo responsabile che rifiutano la delega, praticano la decrescita, lo spazio come bene comune, l'agricoltura verde, la sostenibilità, la persistenza caparbia, la giustizia come equità; che attribuiscono agency e vita sociale al mondo materiale, agli oggetti e alla natura, che si sentono in entanglement con loro, partecipi al continuo scambio corporeo. C'è fiducia nell'utopia dell'immediato, del qui e ora: nella possibilità di fare comunità finché è necessario, poi collettività scelte secondo stili di vita da re-inventare, e relazioni senza forma.²⁹ Farsi carico della nostra reale inter e intra-dipendenza col nonumano può darci un senso diverso e profondo di appartenenza e impegno – non lontano da quello che Gayatri Spivak ha chiamato fare-mondo, e José Esteban Muñoz la creazione queer del mondo. Perché anche se il mondo non esiste, se non esiste una totalità, come dicono Tim Morton e Levi Bryant, ma invece esistono collettivi di oggetti e attori, talvolta ma non sempre umani e non umani, intrecciati in rete, entangled, deve essere "possibile una società futura basata sul 'quel che sia' un'estrane* stran*, una società dell'ospitalità e della responsabilità".³⁰

9. narrazioni

Proprio perché c'è ben poco di lineare nella nostra vita, dove passato e futuro si aggrovigliano costantemente cambiando la disposizione e gli assemblaggi della (nostra) storia, le narrazioni di autodeterminazione e libertà sono complicate, però è ricorrente la necessità di coltivare pensieri e progetti su come stare e fare bene insieme. Roger alias Olivia consiglia di tenere lo sguardo situato su tutto, praticando intersezionalità e attenta disidentificazione dal processo di cattura materialista, evitando la doppia cattura di fondamentalismo e neoliberismo che sommandosi ci intramano, erodendo le nostre difese immunitarie.³¹ Aiutano a fare questo le autoinchieste sulle tecniche di cattura e assoggettamento (multiple come sono multiple le resistenze) prodotte dalla rete chiamata SomMovimentonazioAnale. Un grande valore delle reti antagoniste, ricordiamolo, sta nella capacità esemplare di autoformarsi, orientarsi, discutere, confliggere, asserire, riflettere, ripensare, e trarre dall'elaborazione dell'esistente concreto e vitale, tecniche di sottrazione e microresistenze.

²⁸ Elizabeth Freeman, *Time Binds: Queer Temporalities, Queer Histories*, Durham and London: Duke UP, 2010: 62.

²⁹ Saul Newman, *Postanarchism*, Polity, London, 2016: cap. 1 e 2. E ancora lo *Xenomanifesto*: "Come possiamo costruire un parassita semiotico migliore, che susciti i desideri che vogliamo desiderare, che organizzi non un'orgia autofaga di rabbia o indignazione, ma una comunità emancipatoria ed egualitaria sostenuta da nuove forme di solidarietà disinteressata e padronanza di sé collettiva?" (Ox18)

³⁰ José Esteban Muñoz, *Cruising Utopia. The Then and There of Queer Futurity*, New York UP., New York 2009; Levi R. Bryant, "Of Parts and Politics: Ontology and Queer Politics", *Identities: Journal for Politics, Gender and Culture*, 8.1.2011: 15-17; Timoty Morton, *The Ecological Thought*, Harvard UP, Cambridge MA. 2010: 105: difficile tradurre la "'whateverness' of the strange stranger".

³¹ Vedi anche Meg Wesling, "Queer Value" *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 18,1, 2011.

Altre narrazioni possono includere l'autodeterminazione, la regolamentazione del comune e delle risorse, neomutualismo, "pratiche di supporto a venire" per i luoghi della riproduzione sociale di persone queer (e non di genealogie eterosessuali), fino a parentele e interdipendenze postumane e assemblaggi contro natura....

10. affetti

Nella presentazione del convegno Clotilde Barbarulli e io ci chiedevamo "quale affetto sostenga il femminismo, la nostra visione e il nostro sapere corporeo". Se indaghiamo su quali affetti sorreggano la retorica performativa della biopolitica, dovremmo fare altrettanto per l'altra faccia della sua medaglia, la tanatopolitica, anch'essa una categoria sistemica del capitalismo che in modo sempre più evidente usa la morte per mobilitare la vita politica. Forse ricordate di Rosi Braidotti "Biopotere e necropolitica", il saggio dove osserva, con una frase che è stata molto commentata, che tutto sommato la morte è sopravvalutata. Dopotutto, le pratiche della vita mobilitano anche la sua estinzione. Dissentendo dal concetto di *nuda vita* di Agamben – vita spendibile, vita che si può uccidere ma non sacrificare -- Braidotti osserva che l'antropocentrismo è scaduto, minato dall'informatica del dominio e dall'incontrovertibile evidenza che le pratiche socio politiche dipendono "dall'interdipendenza di forze materiali, bioculturali e simboliche" – (Karen Barad chiama questo processo "intra-azione"). In questi termini la soggettività diventa una forza vitale che inaugura ecologie alternative di appartenenza.

Su estetica e necropolitica prepara una pubblicazione Natasha Lushetich (Univ. di Exeter), e presentandola scrive che nell'età del "capitalismo assoluto" le tendenze necropolitiche si sono intensificate.³² Tra i molti temi che elenca, ci sono il rifiuto di ogni forma di differenza radicale e negatività che possa impedire l'accelerazione finanziaria; la scomparsa della continuità temporale manifestata dal cambiamento di stagione e dalla durabilità degli oggetti; il clima dell'antropocene e l'estetica della catastrofe; la perdita di contenuto nell'efficacia linguistica; l'estetica dell'ansia, paura, depressione e autoimmolazione.

Di necropolitica si sta occupando anche Paul B. Preciado. Ricorderete in *Testo Tossico* la sua contro-assegnazione al testosterone, una resistenza estrema che si accompagnava allo smascheramento e alla denuncia della trama farmacopornografica che collega il corpo con il complesso industriale, economico e semiologico neo-liberista. Il controllo farmacopornografico neoliberista si infila nei corpi attraverso il consumo di "dispositivi" biotecnologici: la pillola anticoncezionale, il progesterone, gli estrogeni, il testosterone, il Viagra, e qui aggiungiamo la pillola rosa – che si trasformano "in linguaggio, immagine, prodotto, capitale, desiderio collettivo" divulgati mediaticamente e non solo".³³ Ritroviamo ora Preciado come curatore dei programmi pubblici di Documenta 14 tra Atene e Kassel (periferia e cuore dell'impero). Chiamando a raccolta i movimenti contro il potere dall'interno del Parlamento dei Corpi, che si definisce struttura performativa e protocollo per inventare la libertà, Preciado mette a fuoco la necropolitica citando Achille Mbembe,³⁴ Saidiya Hartman, Judith

³² Natasha Lushetich, Call for Contributions: The aesthetics of necropolitics <https://call-for-papers.sas.upenn.edu/.../>

³³ Paul B. Preciado, *Testo Tossico. Sesso, Droghe e Biopolitiche nell'Era farmacopornografica*, ndango, Roma, 2015: 148; citato da Lìliana Ellena nella sua recensione su L'Indice, 2, 2, 2016: 20.

³⁴ Nel testo di Achille Mbembe, "Necropolitics" (2003; https://people.ucsc.edu/~nmitchel/achille_mbembe_-_necropolitics.pdf), il biopotere non basta per descrivere le forme attuali di dominio tra cui il potere di uccidere: la morte in vita degli schiavi; il terrore e morte in Palestina; le forme di necropolitica e necropotere; la creazione di zone di terrore e morte come la Siria, Aleppo; e il Rojava di cui parla Silvia Todeschini nel libro *Per amore. La rivoluzione del Rojava vista dalle donne* (2016). Il suo discorso si collega agli interventi di Angela Davis sulla morte sociale in vita delle persone in prigione negli Stati Uniti, per non dire a Guantanamo -- che sono per la stragrande maggioranza non bianchi. <https://biopoliticsracegender.wordpress.com/2013/09/23/on-achille-mbembes-necropolitics-2003/>; vedi anche Rosi Braidotti, "Bio-Power and Necro-Politics" pubblicato come: 'Biomacht und nekro-Politik. Überlegungen zu einer Ethik der Nachhaltigkeit', in: *Springer, Hefte für Gegenwartskunst*, 13, 2, 2007: 18-23; <http://www.hum.uu.nl/medewerkers/r.braidotti/files/biopower.pdf>.

Butler, Silvia Federici, Jack Halberstam e Dean Spade ma anche il testo di Donna Haraway di cui Elena Bougleux ha parlato durante il recente convegno di Ipazia. Per chiudere, traduco parte del *call* della "Società per la Fine della Necropolitica", spiegando che il Parlamento è composto di varie società le cui attività sono aperte al pubblico gratuitamente. Chiunque può associarsi, condividere pratiche e saperi, decidere gli eventi futuri. "Ogni Società è il risultato della sua pratica performativa... Mutanti e performative, le Società costituiscono l'anima affettiva del Parlamento dei Corpi a venire".³⁵

"Il necropotere è diventato un concetto chiave per capire la generale strumentalizzazione della Terra nella condizione globale postcoloniale che include lo sterminio di tutti i sistemi bioculturali. Oggi, capire l'esercizio del potere come morte è cruciale per concepire le possibilità di azione e resistenza in quello che Jason W. Moore ha chiamato "Capitolocene" (l'età del capitale) e Donna Haraway ha definito il "chtulucene", l'età in cui impareremo a sopravvivere attraverso l'entanglement, il groviglio inestricabile delle ecologie umane e non umane". Esistono molteplici strategie di resistenza e di smantellamento dei differenti dispositivi bio-tanato-politici di produzione e controllo del corpo. Muoviamoci contro le politiche del terrore e contro il modello della guerra; nei laboratori delle rivoluzioni sociali e delle politiche future, inventiamo forme di resistenza alla violenza della norma e ri-definiamo le condizioni di sopravvivenza. Nel contesto della proliferazione bellica, la violenza economica imposta dalle politiche del debito, razzismo, sessismo, occupazioni neocoloniali, incarcerazioni di massa, sfruttamento ecologico, restrizioni del diritto a emigrare, e distruzione culturale, la Società per la Fine delle Necropolitiche si incontra una volta al mese per esplorare i legami contemporanei tra potere e terrore, tra soggettività e violenza nella condizione neoliberale globale...."

³⁵ *The Society for the End of Necropolitics*. Coordinated by Paul B. Preciado <http://www.documenta14.de/en/public-programs/>



Aldo Ceccoli

Dopo il Convegno di “Ipazia”, dolore e politica

Innanzitutto voglio ringraziare Clotilde e Liana per l'invito a Ipazia sperando di essere all'altezza, ma voglio anche dire che rappresento impropriamente la Libera Università perché è una variegata associazione informale. Mi sembra infine corretto premettere che in generale mi muovo all'interno di queste tre citazioni: “La mancanza di scrupoli impegnata / nella registrazione delle entrate” (I. Bachmann³⁶), “Ti venderemmo tutto quello di cui tu hai bisogno se non preferissimo che tu abbia bisogno di ciò che vendiamo” (J. Saramago³⁷), “Certo che c'è la lotta di classe, ma è la nostra classe, quella dei ricchi, che la sta vincendo” (W. Buffett³⁸).

Nel recente incontro di Ipazia abbiamo voluto riflettere sulla politica che produce violenze e sofferenze, come ha mostrato il documentario di Naomi Klein, ma anche resistenze come hanno illustrato gli interventi di Elena Bougleux e di Federica Castelli. Partendo dalla “spiazzante mediocrità” (Hannah Arendt) di quella che si autodefinisce classe dirigente, ci siamo chiesti di quali saperi ha bisogno la politica e cos'è oggi, riproponendo - per dare una risposta - la necessità di una lettura storica della politica e una lettura politica della storia, impostazione propria del convegno di oggi, dove risulta evidente, nella presentazione di Clotilde e Liana, che il liberismo è un programma politico, e la mondializzazione una costruzione sociale reazionaria. Non vi è una globalizzazione buona e una cattiva, ma la globalizzazione liberista è ciò che è, perché è stata pensata e realizzata per determinare gli esiti che presenta. “È un sistema che ha dichiarato guerra all'umanità intera” (Alex Zanotelli). In particolare, aggiungo, si tratta della guerra al lavoro e alla democrazia. Nella fase attuale di liberismo si è parlato di crisi della democrazia, di democrazia autoritaria e di fase post-democratica, personalmente preferisco parlare di fascismo post-fordista dell'impresa-stato.

Proprio perché ci troviamo immersi* in questa guerra, mi soffermerò brevemente sul rapporto tra dolore e politica, tentando di sollevare quello che ritengo un problema.

Parto dal notissimo discorso tenuto da Pietro Calamandrei alla Costituente del 1947:

Questo che noi facciamo è il lavoro che un popolo di lavoratori ci ha affidato [...] Se noi siamo qui a parlare liberamente è perché per venti anni qualcuno ha continuato a credere nella democrazia, e questa sua religione ha testimoniato con la prigione, l'esilio, la morte [...]. A noi è rimasto il compito cento volte più agevole; quello di tradurre in leggi chiare, stabili ed oneste il loro sogno: di una società più giusta e più umana, di una solidarietà di tutti gli uomini alleati a debellare il dolore....

Su questa espressione, a quanto mi risulta, non ci si è soffermati neppure in questi mesi, eppure “debellare il dolore” vuol dire non solo che si vedeva nella redigenda Carta Costituzionale uno strumento che andava in questa direzione, ma che si dava la grande idea della possibilità di una terra senza dolore, indicando un programma politico strategico, esaltante e coinvolgente.

Perché la politica dovrebbe mettere al centro il dolore? Perché il dolore è una delle voci del verbo vivere. Quindi è un universo immenso, come la storia che lo contiene e che lo produce. Filosofia, religione, letteratura, tutte le arti, in ogni tempo e latitudine lo hanno rappresentato in varie forme e si sono confrontate con esso³⁹. La politica no.

³⁶ Ingeborg Bachmann, *Non conosco mondo migliore*, Parma, Guanda 2010: 11.

³⁷ José Saramago, *La caverna*, Torino, Einaudi: 267.

³⁸ Marco D'Eramo, “La lezione di Buffett”, *Il manifesto*, 17.8.2011.

³⁹ Non a caso una delle vie principali che conduce alle religioni è proprio quella del dolore. L'umanità attanagliata da questa esperienza ha tentato di darne un senso, una giustificazione. Si è visto il dolore come castigo inflitto per una colpa che esige riparazione; istanza salvifica legata a una prova, ecc.

Eppure essa ha a che fare con il dolore nel senso che la maggior parte delle sofferenze umane sono inferte proprio attraverso le sue decisioni, anche se alcune forme di dolore possono sembrare lontane. Ad esempio se le disuguaglianze non sono un destino naturale, se esse sono incapsulate nel sociale-storico, vuol dire che sono il frutto di scelte. Disuguaglianze, ingiustizia non sono entità astratte, impattano sulla specifica singolarità dei corpi, producono un tale dolore, che quel corpo che le subisce, può arrivare talvolta a sopprimersi. Allora se scelgo la disuguaglianza, le sofferenze che ne derivano sono da imputarsi alla politica e alla struttura economica del capitalismo che domina da alcuni secoli.

Per questo sarebbe necessario un inventario di quella nuvola cumuliforme che è il dolore perché da esso si può ricavare molte informazioni sul modo di stare al mondo di quel primate che ci ostiniamo a chiamare Homo Sapiens Sapiens.

Il dolore può essere definito in termini neurofisiologici, clinici, psicologici, psicoanalitici, sociali, religiosi, comportamentali ecc. Abbiamo diverse forme: il dolore del divenire, il dolore di una perdita (morte e abbandono), il dolore della crescita e del cambiamento, il soffrire nell'oscillazione fra passato e presente, per la trasformazione del corpo. In sintesi le forme dell'umano soffrire possono essere fisiche, psichiche, morali. Nell'analisi, queste diverse fenomenologie vanno tenute separate, eppure tra tipologie così differenti spesso vi sono intime connessioni e compresenze (Vedi Salvatore Natoli)⁴⁰.

Dal dolore – e questo è per me il punto centrale - viene la misura della propria vulnerabilità e finitezza, si arriva alla precarietà del nostro stare al mondo. La sofferenza evidenzia la propria insostituibilità e perciò la propria individualità e quindi enfatizza l'unicità di un individuo. È qui che il dolore mi aiuta a passare dalla dimensione privata del dolore alla sua rilevanza politica. Mi fa entrare nell'aspetto del dolore inflitto da esseri umani ad altri esseri umani. Questo dolore prodotto è saldamente ancorato nella storia.

Sappiamo che le nostre vite sono precarie, sappiamo che quando un corpo muore, scompare per sempre: è una perdita irripetibile; con la sua scomparsa se ne va per sempre anche la memoria dei suoi traumi e delle sue gioie. Eppure la facilità con cui si annichisce quella unicità irripetibile continua a non costituire problema per la politica, così come non costituisce problema il fatto che al dolore inferto e alla soppressione di un corpo non c'è, né può esserci, riparazione. Quasi mai qualcuno è chiamato a rendere conto del dolore inferto dallo Stato, dalle istituzioni, dai governi, dalle imprese, dalle scelte politiche. Da anni siamo di fronte a dei genocidi che non si ha nemmeno il coraggio di definire tali. Ma talvolta si chiede scusa: si chiede scusa dopo secoli per l'inquisizione, si usano espressioni quali "Siamo profondamente dispiaciuti per l'accaduto", frase applicata a diversi contesti; oppure nel caso di conflitti bellici, si definiscono "danni collaterali" i bombardamenti degli ospedali, delle abitazioni civili, ecc. Ora nessuna scusa postuma può diminuire di uno zero virgola, il dolore provato da Giordano Bruno che brucia sul rogo o restituire la vita ai 100.000 soldati irakeni morti nella prima guerra del Golfo, o alle contadine e contadini brasiliani uccisi, o alle migliaia di donne assassinate in Messico..: l'elenco è immenso fino al limite dell'incomputabile. Per questo le parole di scusa sono non solo vane ma, in moltissimi casi, sono un'offesa perché non esiste possibilità di risarcimento.

Tuttavia occorre impedire che si getti nel pozzo nero del tempo il ricordo degli orrori. Un futuro di pace ha bisogno di questo ricordo affinché la memoria diventi una forza critica (Benjamin) che fa emergere nodi problematici e irrisolti della storia relativa alla protesta, alla rivolta, alla rivoluzione contro la sofferenza inferta.

Il dolore rivela l'unicità del corpo che richiederebbe la tutela della sua costitutiva precarietà. Ma perché invece questa unicità viene facilmente soppressa? Perché la fragilità, la vulnerabilità, la precarietà si scontrano con la volontà di potenza, di dominio, prodotto storico tutto umano – non richiesto da nessuna divinità - in cui la violenza è costitutiva, e l'azione politica, fino ad oggi, è incardinata su di essa, anche se attualmente le sue forme sono date dal sociale-storico della globalizzazione liberista, un vero e proprio governo del tempo e del dolore che decide quali "vite contano in quanto vite" (Butler). Va rilevato che il governo del dolore da infliggere, produce una domanda che genera fiorenti attività economiche. In questo scandalo non è coinvolto solo l'Occidente.

⁴⁰ Salvatore Natoli, *L'esperienza del dolore*, Milano, Feltrinelli, 2016.

“Il dolore dà vita a un senso complesso di comunità politica” (Butler⁴¹) e fornirebbe il potenziale per motivare le persone all’azione e superare la violenza radicata nel sistema capitalistico. Ma perché ciò avvenga, la politica dovrebbe raccogliere nelle proprie mani il fragile e il vulnerabile non come un segno di disponibilità terapeutica o di buoni sentimenti, ma come unico modo per riprendere il cammino per diventare umani. Dobbiamo ancora diventarlo e “per il momento questa prospettiva sembra sempre più in pericolo, se non indefinitamente preclusa”⁴². Anche per questo, per me il compito della politica è quello di mettere al centro della propria elaborazione teorica e pratica il dolore, interrogandosi su questo scandalo di cui attualmente è la principale responsabile.

L’attenzione alla precarietà, al fragile diventa l’attenzione al dettaglio e al frammento. Abbiamo l’universalità di un passato che si ripete uguale a se stesso. Coloro che non contavano continuano a non contare. Vite minuscole che devono misurarsi con la violenza di ogni giorno, sempre uguale a se stessa anche se in forme cangianti. Per la politica del dominio e dello sfruttamento siamo come i neutrini, particelle subatomiche, che interagiscono assai poco con la materia: un neutrino proveniente dallo spazio cosmico ha quasi la certezza di attraversare tutta l’atmosfera e tutta la Terra senza praticamente essere rilevato. Il silenzio di quei corpi considerati dei neutrini, quei “corpi che non contano” (Butler), sono un’opera d’arte che attende ancora una *politica nuova* che sia il suo artista-testimone.

Dunque il dolore scorre nelle vene del mondo, ossia nelle strade delle città, ma è un fiume carsico che la politica ignora, o meglio nasconde.

Da una parte, come illustra William Davies⁴³, l’ideologia della scienza della felicità riceve oggi grande attenzione perché è necessaria una “regolazione del dolore” per far fronte ai traumi del sistema produttivo, al punto tale che un crescente numero di aziende hanno nel proprio organico il manager responsabile della felicità dei dipendenti.

Dall’altra fin dai tempi antichi e in contesti culturali molto diversi, il rapporto fra violenza e politica si è configurato realistico e inevitabile, come se la politica non fosse altro che la scena inequivocabile della naturale aggressività umana: la rappresentazione terrestre dello scontro cosmico tra bene e male.

La politica dominante marca una lontananza dal dolore ma contemporaneamente i due mondi sono in contatto. In questa zona oscura, la *nostra* politica dovrebbe entrare con più coraggio. Per nascondere la crudeltà del presente, il pensiero unico con i suoi cantori o i suoi “liberi servi” (Zagrebel'sky), deve rimuovere il dolore che genera, richiamandosi alla condizione esistenziale immutabile: il dolore è sempre esistito - come la guerra. La politica di potenza deve così recuperare l’universalità della condizione esistenziale umana per disarmare il soggetto e raggelarlo nell’impotenza: è per questo che vorrei che il dolore diventasse un tema politico, ed entrasse nello spazio pubblico. La pluralità e l’irripetibilità dei corpi sono la chiave d’ingresso per la politica della fragilità, un modo anche per resistere alla naturalizzazione delle differenze, dell’economia e del dolore.

Nel liberismo, che considero la versione più spietata del capitalismo perché non ha più ostacoli, trovo molti bottegai dell’umanesimo che hanno un duplice obiettivo: mettere in ombra gli spietati rapporti di potere in atto e le conseguenze della politica di potenza. Il mettere al centro il dolore potrebbe essere un modo per contrapporsi a una posizione neotradizionale e restauratrice in cui tutta la vita si realizza al di qua della storia, in una sfera esistenziale privata certo allargata fino a comprendere in sé una dimensione collettiva, ma come risultato della semplice giustapposizione di tante esistenze private, al di qua della storia.

È come se *l’essere-per-la-morte* di quel nazista di Heidegger, venisse completato dal liberismo con la possibilità dell’azione attiva dell’uccidere; anzi diventa una sorta d’imperativo per difendere il proprio stile di vita o per esportare la democrazia. La storia degli uomini – e così l’esperienza generale della storia posta da Carl Schmitt, sotto il segno della politica – è caratterizzata dal fatto che gli uomini hanno sempre avuto come obiettivo dei loro sforzi la sopravvivenza. Un gruppo si mantiene solo nella misura in cui difende se stesso e la propria identità contro altri. La relazione

⁴¹ Judith Butler, *Vite precarie*, Milano, postmedia book, 2013: 48.

⁴² Ivi: 110.

⁴³ William Davies, *L’industria della felicità*, Torino, Einaudi, 2016.

fondamentale tra "amico e nemico", storicizza la matrice guerriera, distruttiva di ogni relazione con l'altro. Così inevitabilmente nel corpo del potere sono iscritti i segni di una storia che si manifesta oggi nelle migliaia di morti (per migrazione, guerre, fame, torture, disoccupazione), che denudano la natura della "rivoluzione conservatrice" liberista (John Kenneth Galbraith 1986).

Per questo mi sembra fondamentale mettersi in *ascolto* – con riferimento all'opera di Berio e Calvino "Un re in ascolto"⁴⁴ – dei punti di vista di quei femminismi che, in varie forme e pratiche, intaccano sempre più quella visione patriarcale ancora dominante. E pensare così a una risposta materialista e laica, per una politica che rappresenti almeno una tregua al dolore inferto.

Su tutto questo mi auguro che Ipazia possa continuare a lavorare in modo sempre più stretto, insieme a tutte/i voi.

44 Ascoltando il canto di una donna invisibile, il Re scopre l'unicità di ogni essere umano, attraverso l'unicità di quella voce.



Cristina Morini

Femminismi e neoliberismo: tra analisi critica e autocritica

Nella prima parte di questo testo proverò, sinteticamente, a ragionare sulla disposizione critica del femminismo (o dei femminismi, meglio), successiva al femminismo delle origini, con particolare riferimento a quella matrice italiana che ha più apertamente, e in modo originale e anticipatorio, analizzato gli impatti dei processi di precarizzazione esistenziale come parte integrante di un sistema di cattura che oggi va più esplicitamente sotto la nozione di *neoliberismo* - e che io preferisco connettere ai nuovi processi di produzione/riproduzione e di organizzazione del lavoro/vita del *capitalismo bio-cognitivo relazionale*. Il termine *neoliberismo* ha una connotazione più marcatamente giornalistica ed evita di evocare la permanenza, pur nella loro metamorfosi, delle variabili fondamentali del sistema capitalistico (il ruolo guida del profitto e le forme di eterodirezione del lavoro).

Nella seconda parte mi soffermerò sulle riflessioni autocritiche che sono state mosse dall'interno, da diverse parti dei femminismi stessi, all'inclinazione emancipazionista assunta da componenti del movimento delle donne con relativi effetti di integrazione nei meccanismi del sistema allo scopo di depotenziare la carica di rottura del pensiero femminista e del divenire donna. Si tratta infatti di notare il processo che capitalizza "il divenire donna", lo colonizza, oscurandone gli aspetti eversivi rispetto al sistema

Nell'ultima parte, cercherò di proporvi qualche ragionamento sui nuovi crinali scivolosi posti dal piano neofondamentalista e sui rischi a cui guardare per evitare che la critica e l'autocritica si rivoltino in una sorta di neo-sessismo complice, che coinvolge anche le donne, ribaltando il significato e il senso della inclinazione autocritica, la quale punta a riaprire lo scarto, e rischiando invece di venire interiorizzato come impotenza o strisciante misoginia. Consideriamo il fondamentalismo come il prodotto di scarto del catastrofismo imposto dal regime neoliberale.

Contro il neoliberismo: femminismi e vite precarie

Possiamo accogliere e discutere la sistematizzazione proposta da Nancy Fraser nella sua raccolta di saggi *Fortune del femminismo*⁴⁵: negli anni Settanta c'è stato un femminismo della prima ondata, cioè un femminismo radicale che ha criticato il paternalismo del welfare state, la famiglia borghese, l'androcentrismo, che ha ragionato sulla centralità della riproduzione; nel secondo atto, negli anni Novanta, gli impulsi trasformativi del femminismo sono stati incanalati in un nuovo immaginario politico che ha posto in primo piano la "differenza", spostandosi dal tema della "distribuzione" a quello del "riconoscimento", centrando la propria attenzione sulla politica culturale.

Parto da questa fotografia e aggiungo una premessa metodologica, consapevole del fatto che ogni visione prevede un posizionamento: le mie riflessioni muovono da un'analisi socio-economica che, geneologicamente, si situa più dal lato del femminismo materialista e marxista che da quello di una produzione teorica relativa alla costruzione del soggetto donna da un punto di vista simbolico e dei processi fallogocentrici storicamente generati dall'ordine patriarcale e dalle sue precise gerarchie. Le due

⁴⁵ Nancy Fraser, *Fortune del femminismo. Dal capitalismo regolato dallo Stato alla crisi neoliberista, ombre corte, Verona 2014*

impostazioni, a ben vedere si incontrano oggi, rese esplicite proprio dalla *nuova ragione del mondo*, cioè dal nuovo spirito del capitalismo bioeconomico e dal suo ordine. Corpi, vita e linguaggio sono la materia su cui si esercitano, con crescente finezza e perversione, i nuovi processi di espropriazione e messa a valore in termini capitalistici. La destrutturazione complessiva delle possibilità di godere di una vita buona (tra privatizzazioni e austerità) rendono obbligatoria l'attenzione dei femminismi⁴⁶.

Aggiungo ancora, per inciso, che la prima Butler, molto chiaramente in *Gender Trouble*⁴⁷ (siamo nel 1990), critica il pensiero della differenza sessuale anche per avere poca attenzione prestato al tema delle diseguaglianze e della struttura socio-economica. Butler assume che il pensiero della differenza sia mancato, sia stato silente, sulle questioni di razza e di diseguaglianza economica e introduce una lunga argomentazione contro la nozione di *femminilità* e di *donna* e contro un *feticismo dei principi* che, a suo avviso, in quegli anni, ha fermato l'evoluzione del pensiero femminista, ritardandone il rinnovamento.

Pur dovendo tenere conto di alcune importanti suggestioni che vengono del femminismo anglosassone, penso che il femminismo italiano possa vantare una particolare peculiarità e originalità. Le analisi innovative del femminismo marxista degli anni Settanta sulla riproduzione e sul lavoro domestico - che si situano negli anni della *prima ondata* di cui ci parla Fraser - rappresentano una radice che aiuta nella costruzione di un discorso contemporaneo, che comincia a svilupparsi tra la fine degli anni Novanta e i primi anni Duemila - un discorso che ovviamente ha cercato di andare oltre - sul tema del lavoro, delle diseguaglianze, di interrogarsi sull'arcano della riproduzione. Maria Rosa Dalla Costa, citando Leopoldina Fortunati⁴⁸, ha scritto che l'*arcano della riproduzione* stava nel suo essere "fase nascosta dell'accumulazione capitalistica" e più recentemente aggiungerà: "Ne svelammo l'arcano ma non il segreto"⁴⁹.

Da qui, forse, si parte. Siamo, dicevo, tra la metà degli anni Novanta e i primi anni Duemila. Si parte dal desiderio di avvicinarci a sviscerare il segreto di ciò che oggi chiamiamo *riproduzione sociale* (il complesso delle interazioni e degli scambi che si generano, nel vivere, all'interno del tessuto sociale; i processi cooperativi e di convivenza e di relazione; l'intelletto sociale incarnato nei corpi; le differenze sessuate dei corpi che vengono a galla nel "pubblico"; la creazione di legami e di forme di riconoscimento e di sostegno reciproco non necessariamente associati a legami parentali) e che è oggi esplicitamente cuore (e non più fase nascosta, rimossa, invisibilizzata) dei processi di accumulazione.

Molto si deve al fatto che l'Italia è stato un laboratorio straordinario per quanto riguarda le riforme complessive del mercato del lavoro, spalancando la porta alla generalizzazione della precarietà. Ma va sottolineato che i femminismi italiani, già a cavallo tra la fine degli anni Novanta e i primi anni Duemila, danno origine a una sfaccettata produzione di inchieste, auto inchieste, riflessioni, saggi che partono dalla precarietà esistenziale, dalla condizione precaria che rompe la dicotomia della divisione sessuale del lavoro, si impernia sull'inclusione differenziale o precarizzazione differenzialmente distribuita, sia per le donne che per gli uomini (da Sconvegno a Sexyshock ad A-Martix fino a *Feminist Review* che nel 2007 dedicherà una *special issue* proprio agli *Italian Feminisms*⁵⁰). Tale condizione precaria è condizione dell'esistere oltre che del lavoro, che disassa i confini tra vita e lavoro, tra privato e pubblico, che mette al lavoro la vita, che lavora la vite e le relazioni e che viene colta, avvertita, sentita,

⁴⁶ Liana Borghi, Clotilde Barbarulli, *Femminismi e neoliberalismo*, Società delle letterate, <http://www.societadelleletterate.it/2016/11/convegni-femminismi-e-liberismo/>

⁴⁷ Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge 1990

⁴⁸ Leopoldina Fortunati, *L'arcano della riproduzione. Casalinghe, prostitute, operai e capitale*, Marsilio editori, Venezia 1981

⁴⁹ Maria Rosa Della Costa, *La porta dell'orto e del giardino*, trascrizione dell'intervento tenuto al Rialto Occupato Roma 1-2 giugno 2002 in occasione della presentazione del libro *Futuro anteriore*, Guido Borio, Francesca Pozzi, Gigi Roggero (DeriveApprodi, Roma, 2002), <http://www.generation-online.org/p/jpdallacosta.htm>

⁵⁰ Feminist Review, *Italian Feminisms*, n. 87, Palgrave MacMillan, 2007

sviscerata particolarmente bene dalle donne. Questo è il tipo di interpretazione che si è data al concetto di femminilizzazione del lavoro. Qui si inseriscono pienamente le teorie queer sulle vite precarie - e irriducibili, in bilico tra fragilità e potenza, tra rifiuto delle identità socialmente assegnate e rivendicazione della diversità del diverso⁵¹.

Insomma, da siffatto contesto nascono le prime riflessioni su un lavoro che, all'improvviso, va soggettivizzandosi. C'è un'anticipata capacità di osservare l'affezione al lavoro, vale a dire l'immissione di desiderio nei processi produttivi, così come di individuare la centralità del tema del tempo, che si traduce in sottrazione di spazi e di autonomia per ciascuno di noi, visto il processo di controllo e di cattura della vita che sostanzia i contorni del regime di *biopolitica*.

Biopolitica, parola abusata eppure straordinariamente, socialmente, incarnata: esercizio del potere sulla vita e sulle possibilità di vivere. Resa concreta dall'esplosione di precarietà, debito, tagli allo stato sociale che impattano profondamente sulla possibilità di curarsi, di avere una casa, sulla possibilità di riprodursi non solo in termini biologici ma in termini più complessivi (le relazioni nel tessuto sociale). Poiché – aggiungo io - il sistema scommette sulla creazione di un individuo-impresa, la cui differenza è un valore, e la cui riproduzione deve essere tutta dedicata e spesa – per sopravvivere – all'interno di una ri-produzione capace adesso di generare esplicitamente plus-valore.

Ho parlato anche di una “lezione biopolitica” che deriva dal femminismo perché pone in mezzo, il tema della trasposizione della cattura del corpo-mente a partire dalle esperienze sedimentate nell'analisi del privato, delle dimensioni emotive del soggetto che provano a funzionalizzare l'universo emotivo del soggetto (come le donne bene hanno sperimentato nel privato) e il bisogno di riconoscimento/di rispecchiamento, con aumento di ansia, stress, nevrosi che derivano da sottili nuove costruzioni normative che processano i soggetti. I teorici neoliberisti della scuola di Chicago intuiscono fin dagli anni Settanta la funzione esplicitamente produttiva della famiglia (del “privato”) e la connette ai concetti di *capitale umano* e di fungibilità del tempo-denaro umano (*time-budget* delle attività umane)⁵², i cui effetti vediamo più esplicitamente oggi. Il neoliberismo lavora su una crisi strutturale del sé, con persone che soccombono alla fatica di non riuscire a contare su un io che regga, dunque dentro un processo selettivo, competitivo, darwiniano.

Proprio negli anni in cui questi processi venivano messi a fuoco, si è lavorato molto anche sul tema delle reti, cioè su relazioni e pratiche che puntavano a un potenziamento collettivo, erotizzando la dimensione collettiva, le capacità di autorappresentazione e di autopercezione collettiva.

La libertà neoliberale delle donne

Ciò che ho descritto fino a qui, in Italia pertiene proprio agli anni messi a critica da Fraser. I femminismi italiani che ho descritto coesistono temporalmente con quel femminismo emancipazionista (da cui, appunto, la necessità di parlare di femminismi, al plurale) che si dimostra sensibile alle sirene dell'integrazione e della ricomprensione del capitalismo biocognitivo-relazionale. Per ciò che riguarda il contesto italiano non è possibile, insomma, rappresentare un piano levigato e liscio, tra un prima (rivoluzionario) e un dopo (addomesticato), un piano privo di increspature o addirittura di solchi, nel mezzo: molto pensiero, molte pratiche si oppongono, svelano, smascherano, proseguono nella ricerca e nella battaglia. Parte di questo scontro è costituito dalla esplicita critica femminista all'emancipazionismo⁵³.

⁵¹ Luciano Parinetto, *Corpo e rivoluzione in Marx. Morte diavolo analità*, Mimesis, Milano 2015

⁵² Theodore W. Schultz, *Fertility and Economic Values*, University of Chicago Press, 1974

⁵³ Aa.Vv., *L'emancipazione malata*, Sguardi femministi sul lavoro che cambia, Edizioni LUD, Milano, 2010

Tuttavia, si manifesta sempre più chiaramente il disegno del capitalismo contemporaneo che, puntando sul desiderio di riconoscimento della differenza, ne fa la grammatica principale di una parte della rivendicazione femminista, con politiche dell'identità interessate più a combattere sul piano dell'ottenimento di diritti civili che su quello della ingiustizia e del cambiamento sociale.

Nel 2001, tra l'altro, in Francia era uscito *Elementi per una critica della Jeune Fille*⁵⁴ del collettivo Tiquun che in Italia arriverà nel 2003, un testo che insiste sull'idea che la presunta liberazione delle donne non è consistita nella loro emancipazione dalla sfera domestica, ma piuttosto nell'estensione di una gabbia simile alla società intera. La Jeune-Fille è figura che incarna tutte le figure protette e coccolate dal potere, libere di immaginare la libertà del potere, che non devono "desiderare altro" e, soprattutto, non devono "desiderare in alternativa". La libertà neoliberale della donna è, in tale figurazione, simbolo che risponde alla molteplicità dei dispositivi e degli assetti di potere di un "mondo senza limiti", pervaso da allucinazioni di onnipotenza e che introduce la "differenza" come forma di "risarcimento" all'interno di una struttura che non implica alcuna modificazione del vivere.

Rosalind Gill⁵⁵ e Angela Mc Robbie⁵⁶ aggiungono, a tali crinali critici, la problematica di come i *media* favoriscano il processo di "inclusione governata" di alcuni temi femministi, cioè analizzano il modo in cui i *media* hanno adottato la prospettiva femminista sterilizzandola, rendendola a-problematica, ponendola su un piano di pura rivendicazione di diritti civili d'eguaglianza. Si può parlare allora di un *post-femminismo* dove le idee femministe sono simultaneamente "incorporate, riviste e depoliticizzate", e, contemporaneamente, attaccate. I valori neoliberali sono apparentemente aperti relativamente alle questioni di genere, la sessualità e la vita familiare ma anche ferocemente contrari a tutto questo se si spinge oltre "il buon senso". Allo stesso tempo il femminismo e le femministe vengono rappresentate come dure, punitive, inattuali, poco autentiche, poco rappresentative dei veri desideri delle donne. In alcuni casi il femminismo viene descritto come una sorta di poliziotto, che mutila le donne del piacere di aderire una femminilità tradizionale ma oggi anche "libera".

Siamo arrivate (lasciando molti vuoti e insoluti) fino a un ultimo lavoro che ha attirato il mio interesse (sono ovviamente colpevole di lacune) e che voglio proporvi in questo veloce excursus, quello di Catherine Rottenberg⁵⁷ che ha esaminato il collegamento tra femminismo contemporaneo, *media mainstream* e donne manager. Per un periodo, questo modello ha prodotto una nuova forma di governamentalità neoliberale da diffondere verso le donne della classe media, basato sull'idea di puntare a auto-investimenti nel presente per garantirsi rendimenti superiori in futuro. Fa parte di tutto ciò la possibilità di usufruire di tecnologia di congelamento degli ovuli come parte dei *benefits* offerti dalle *corporation*. Investire nella professione, dare tutto al lavoro, lavorare sempre e rinviare la maternità, incoraggiando le donne a costruire un proprio portafoglio e di auto-investimenti per i prossimi anni. Il femminismo neoliberista (ma è femminismo?) traduce insomma pienamente le donne in "capitale umano".

Se la riproduzione rappresenta un ostacolo in tale processo di conversione, la riproduzione e il lavoro di cura vanno dati in *outsourcing* ad altre donne e programmati dentro quel *time budget* del tempo umano della scuola di Chicago di cui parlavo prima. Tutto ciò non ha che facilitato la creazione di forme di stratificazione di classe e di razzizzazione, di sfruttamento, di gerarchie tra donne.

⁵⁴ Tiquun, *Elementi per una teoria della Jeune-Fille*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003

⁵⁵ Rosalind Gill, "Postfeminist Media Culture: Elements of a Sensibility" in *European journal of cultural studies*, 10 (2), Sage Publications, 2007

⁵⁶ Angela Mc Robbie, "Notes on the Perfect Competitive Femininity in Neoliberal Times" , in *Australian Feminist Studies* Volume 30, 2015 - Issue 83

⁵⁷ Catherine Rottenberg, "The Rise of Neoliberal Feminism", *Cultural Studies*, Volume 28, 2014 - Issue 3

Insomma, mentre tutto si compie, molti discorsi convergono sui rischi di de-potenziamento di un discorso, il discorso femminista e della sua carica sovversiva. Voglio sottolineare che questa inclinazione critica/autocritica, è stata sempre proposta, da più lati, allo scopo di rilanciare la politica femminista. Quando talune categorie, o concetti, diventano solamente “scolastici”, vezzo autoreferenziale per essere riconosciuti o obbligo citazionista accademico, addirittura mercificati attraverso meccanismi vari di *merchandising* o di creazione di eventi, il rischio allora è che si facciano molli, snervati, meglio, addomesticati. Così non ci parlano più. Per questo ci vuole l'audacia e insieme il pudore dell'autocritica.

L'elezione di Trump e il neofondamentalismo: un cambio di epoca?

Eccoci all'ultima parte, eccoci all'oggi, eccoci alle elezioni americane. Forse una svolta. Vale la pena di riflettere se il risultato della elezione di Donald Trump non si configuri come un cambio di clima o addirittura di epoca. Nella crisi, fino a ora, le donne sembrano aver retto meglio alcuni urti, almeno in termini di posti di lavoro (meno in Italia e nel sud Europa ma questo è un problema endemico, connesso alla storica configurazione del mercato del lavoro di paesi fondati sul welfare familiare) forse anche perché hanno retribuzioni inferiori a quelle degli uomini. In generale, la dimensione del linguaggio messo al lavoro, dell'intelligenza emotiva messa al lavoro, della capacità relazione messa al lavoro, del fattore D (Donna) e addirittura fattore M (Mamma, *maternage* dell'impresa) messi al lavoro, la dimensione della ricomprensione delle differenze, ha sortito il risultato di una sempre più ampia inclusione delle donne nell'impresa e all'interno delle istituzioni. In modo, come si notava sopra, a-problematico, privo di contraddizioni, senza che ciò sia stato significativo di un cambio di linguaggio, di tempi, di valori, di politiche. Da cui, evidentemente, la considerazione che la ricomprensione della differenza sia soprattutto elemento necessario e utile al mantenimento dell'ordine del potere.

Da questo punto di vista, Hillary Clinton è figura funzionalissima per la *governance* contemporanea, la più funzionale, eppure non vince. Rispetta in toto i dettami del neoliberismo affidati alle donne, immagine perfetta della *donna di stato* costruita dal neoliberismo. Arriva fino alla soglia della presidenza degli Stati Uniti. Eppure si ferma. Ritorna in mente a tutti che è una *donna*.

In un articolo pubblicato su Effimera, il filosofo Bruno Gulli scrive, qualche settimana dopo le elezioni: “Ho parlato qui a Brooklyn con alcuni sostenitori di Sanders che hanno successivamente indirizzato il proprio sostegno a Trump, a volte anche in base alla constatazione che per fare il presidente “dopo tutto un uomo è sempre meglio di una donna”. Ovviamente, il sessismo, proprio come il razzismo, il fascismo e il nazionalismo, appartengono allo stesso tipo di ideologia difensiva (che poi, come tutto ciò che nasce come “difensivo” si trasforma ben presto in “offensivo”) che è assai funzionale allo sviluppo della violenza sovrana”⁵⁸.

Si può vedere in questo esempio, un aggiustamento del regime neoliberale, un riposizionamento, data la crisi infinita che ha introdotto ed è ciò che gli consente di sopravvivere? È un nuovo passaggio che mette in discussione la femminilizzazione del lavoro e la maschilizzazione dell'esclusione, un inciampo alla tendenza verso la femminilizzazione dello spazio pubblico (il divenire donna del lavoro che è soprattutto potenza del divenire minore)? Sembra inserirsi un punto di blocco ideologico che è una forma di governo che fa parte della teocrazia capitalista contemporanea, basata su inclusioni differenziali o precarietà differenzialmente redistribuita. Il capitalismo bio-cognitivo è un sistema di accumulazione e un dispositivo di sfruttamento assai più duttile e modulare del fordismo.

⁵⁸ Bruno Gulli, Dark Times: Trump, il razzismo, la violenza sovrana e la banalità del male, Effimera, <http://effimera.org/dark-times-trump/>

“Condizione precaria” in realtà vuole dire proprio questo: essere soggetti a un meccanismo che dispone di noi, funzionale a entrata e uscita, nelle 24 ore della giornata, o anche a fasi diverse, con un andamento a spirale, altalenante, a onde.

Le più recenti riflessioni, a partire dal contesto Usa dove tra l'altro la dinamica di femminilizzazione del lavoro ha funzionato con anticipo, sembrano oggi individuare non solo una sempre più drammatica marginalizzazione del lavoro maschile ma anche lo stallo preoccupante della partecipazione al lavoro femminile, dopo le coorti di donne nate dopo gli anni Sessanta⁵⁹.

Questa riconfigurazione è ovviamente significativo anche della diminuzione del lavoro complessivamente necessario legato alle tecnologie ma penso potrebbe anche servirci a spiegare derive fondamentaliste del neoliberismo che riscoprono una radice sessista, che rimarginalizza le minoranze, fa riemergere il suprematismo maschio bianco (mai morto), spinge a rimettere le donne al loro posto (nessuna donna al lavoro finché ci sarà un uomo disoccupato).

Si nota, in tutto questo, una forse involontaria torsione anche a sinistra, nella sinistra più radicale: non può esistere un piano di lotta “superiore” che non tenga interamente conto della grave alterazione che viene operata quando razza, genere, identità sessuale vengono ricoperte da una sorta di panico morale e ricondotte nell'alveo dei “problemi più grandi” della classe (maschile). Eppure, pare esistere ancora, ce ne accorgiamo con sgomento, una radice della sinistra antagonista che ritiene che posizioni democraticiste antimaschiliste, antirazziste siano comunque individualiste e in ogni caso subalterne alla “dimensione classista e rivoluzionaria”.

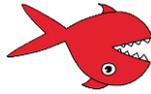
Sembra che in questa nuova fase la *governance* autoritaria prevalga, passando attraverso dimensioni suprematiste che provano a rimodulare una “microfisica del potere”, il cui scopo è quello di rendere, come sempre, i corpi politicamente inoffensivi, usando sempre nuovi canali e discorsi. Ebbene, il capolavoro verso il quale sembra tendere il neoliberismo fondamentalista è proprio quello di portare a compimento un piano di inclusione differenziale nell'indicazione di una società pienamente post-identitaria, un sazio liberalismo post identitario che neutralizza e naturalizza, sotto il più largo cappello della comunità, del *popolo*, ogni differenza.

Questa metamorfosi ininterrotta del capitalismo, macchina capace di comprendere l'imprevisto, sostiene il recupero radicale di ogni scarto da parte del capitale e della macchina economica. Possiamo intravedere un processo di antropomorfosi del capitale antropomorfo che, dopo il tuffo nel *pinkwashing*, recupera adesso il maschio bianco (figlio sempre prediletto)?

E allora, la nostra critica *femminista* al *femminismo di stato* deve tenere conto di questo possibile cambio di contesto, di rotta, dei bassi umori che interpreta. Anche le critiche serrate (assai condivisibili, a Clinton, per i punti che ho tracciato già nella seconda parte) da parte di molte donne, rischiano oggi di ritrovarsi, paradossalmente e incredibilmente, associate ai peggiori suprematisti, decisi a ristabilire una società fondata su un ordine pubblico e un disprezzo più o meno apertamente esplicito nei confronti di tutte le persone, tutte le singolarità che ancora oggi vanno sotto il nome di *minoranze*.

Da un punto di vista politico, il programma normativo fondamentalista chiarisce un punto centrale del sistema liberista: l'unilateralità di una falsa universalità che mostra i denti e fa capire meglio alle minoranze, integrate o meno, qual è l'ordine del discorso del potere, quale deve, comunque, rimanere il loro posto. Questo piano consente una migliore individuazione della controparte e, infine, di capire con maggior nettezza quale “libertà” confinata ci è stata, ancora una volta, elargita. Ci consente di considerare che la continua revocabilità del diritto è parte integrante del dispositivo del potere contemporaneo. Sulla base di questa ulteriore consapevolezza va ripreso, con ancora più forza, il nostro cammino.

⁵⁹Alan B. Krueger, *Where Have All the Workers Gone?*, Princeton University and NBER, October 4, 2016



Angela Balzano

Vie di fuga dal biocontrollo

Il titolo è molto generale e ambizioso, non sono certo in grado di indicare vie di fuga “concretamente” funzionanti né che abbiano conseguenze sul breve periodo. Circoscrivo l’ambito dunque e provo a soffermarmi sulle pratiche. Già Donna Haraway in *Testimone Modesta* ci ricordava che rispondere alla domanda “da dove vengono i bambini” è di cruciale importanza per gli attuali femminismi. Una domanda simile è posta da Donna Dickenson, che confrontandosi con le nuove tecnologie riproduttive umane, ironicamente scrive: “Da dove crediamo che provenga una così grande quantità di ovuli di specie umana? Alcuni credono davvero che gli ovuli crescano sugli alberi”. Ancora una volta le donne scompaiono come soggettività attive, diventano invisibili. Tuttavia a produrre valore nei mercati dei *venture capitals* è proprio la nostra capacità riproduttiva. La stessa rimozione dei corpi di donna è operata nei discorsi e nell’immaginario pro-life. La cultura *pro-life* ha infatti lavorato in sinergia con il neoliberismo contemporaneo, contribuendo a rendere la gravidanza un processo da amministrare, confondendo le immagini del feto con quelle del bambino, astraendo dalla madre, affermando che un embrione non ancora sviluppato è già vita, una vita di estremo valore.

Oggi mi sembra quindi ancora centrale ripartire dai corpi che incarniamo per innescare processi di rivendicazione di diritti.

Mi sembra tanto più importante dopo il Piano Nazionale Fertilità, ma anche dopo che l’assemblea parlamentare del Consiglio d’Europa, l’organismo di Strasburgo preposto alla tutela dei diritti dell’uomo nei 47 paesi che ne fanno parte, ha bocciato con 83 voti contrari (i favorevoli erano 77 e gli astenuti 7) l’adozione della raccomandazione sui diritti dei bambini provenienti dalla cosiddetta “maternità surrogata” (il rapporto della parlamentare belga De Sutter, che chiedeva al comitato dei ministri del Consiglio d’Europa di introdurre linee guida per proteggere i diritti dei bambini nati da accordi di maternità surrogata).

Del resto l’Unione Europea in se stessa non ci ha aiutato neanche nel caso della risoluzione Estrela, il cui iter è emblematico. La risoluzione Estrela prevedeva un ampliamento delle libertà riproduttive-affettive sessuali e ovviamente è stata bocciata. Al suo posto è stata approvata una brevissima relazione del PPE, che recita “la formulazione e l’applicazione delle politiche in materia di salute sessuale e riproduttiva e relativi diritti nonché in materia di educazione sessuale nelle scuole sia di competenza degli Stati membri”.⁶⁰

In questa relazione è evidente la tendenza neofondamentalista e neoconservatrice europea: in una sola frase sono riusciti a sintetizzare gli obiettivi anti-gender e no-choice del secolo. Se ci sono Stati che non hanno alcuna cultura della contraccezione o dove non si può abortire, stati in cui a scuola si discriminano bambin* queer o figl* di coppie non eteronormate al PPE fa solo piacere. E poi ricordiamo che i pro-life dichiarati seduti nel parlamento europeo sono 26, che Tonio Borg dirige la commissione salute e che Carlo Casini ha diretto fino a poco fa la commissione affari sociali. Insomma sono loro a progettare gli attuali dispositivi di biocontrollo, a frapporre ostacoli tra i nostri desideri e la nostra capacità di perseguirli.

60 <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+TA+P7-TA-2013-0548+0+DOC+XML+V0//IT>

Noi però abbiamo istanze che non siamo disposti a barattare, desideri su cui non vogliamo concertare. Noi crediamo che il futuro non sia solo una promessa aleatoria condensata nell'immagine di un bambino mai nato. Noi sappiamo che la cura non esiste solo nel rapporto genitore-figlio, che non è la biologia a stabilire le geografie dei nostri affetti, che non è la legge in sé a risolvere i nostri problemi. Noi sappiamo che la “mammina sexy bianca e benestante sarà anche lodata per il suo contributo al futuro dello stato nazione, ma le ragazze adolescenti, le madri nere e latine, le persone trans e queer, le migranti e i richiedenti asilo non ricevono lo stesso trattamento” (Hester): <http://effimera.org/riprodurre-futuri-senza-futurita-riproduttiva-helen-hester/>

La riproduzione non è per tutti, e la schizofrenia del sistema ormai è evidente, da ogni parte dispositivi biopolitici tentano di imbrigliare le nuove forme di vita: imporre alle eterosessuali la riproduzione rendendo quasi impossibile abortire in modo sicuro e gratuito, negare a gay, lesbiche e trans di riprodursi quando ne avvertono il desiderio. Tutto ciò è insopportabile. Ad aggravare la situazione la totale assenza di un welfare basato sulla singola persona, che permetta l'autodeterminazione anche e soprattutto a livello materiale. Se sei single e vuoi vivere da sola, ti attacchi al tram perché non c'è lo stato a supportarti, ma se fai un figlio hai in regalo il bonus bebè. Il welfare per il non-nato è lo stato che stanziava fondi per incoraggiare le nascite e non già per l'assistenza degli anziani ad esempio, per il diritto allo studio degli adolescenti...Ma già che stupida, quelle sono cose da cittadini di serie A, che possono assumere privatamente badante, tata, colf e assistente allo studio, senza curarsi mai delle condizioni di lavoro e dei diritti di coloro che sono impegnate nella riproduzione sociale e che non godono di alcuna rete di sicurezza. *Insomma è possibile immaginare un welfare dove al centro ci siano le esigenze delle persone e non le madri o i padri?*

Nelle direttive nazionali e internazionali e negli atti di governo come il PNF si diffonde sempre di più la tendenza a “liberalizzare” in un quadro eteronormativo le tecnologie di fecondazione assistita e a “restringere” le tecniche che riguardano l'interruzione di gravidanza, sempre in chiave eteronormativa. Per essere chiare credo che questo sia uno dei terreni di incontro più espliciti di neoliberalismo e neofondamentalismo. E la Legge 194/78, con il suo articolo 9, che concede al personale medico di obiettare alle richieste di interruzione di gravidanza, conferma l'alto livello di discriminazione in corso. L'obiezione di coscienza si configura, quando applicata alla legge n. 194/78, come un'ammissione legale della discriminazione in base al sesso. Le donne sono l'unico sesso, infatti, a richiedere tale intervento chirurgico (o farmacologico) e sono le sole a vederselo negato. Le donne italiane, come quelle di ogni paese in cui sono negate o ristrette le libertà procreative, vivono in un contesto che le discrimina e al contempo che lede il loro diritto alla salute e all'autodeterminazione.

Può in questi casi lo strumento della legge danneggiare e limitare l'autonomia e l'integrità psico-fisica delle persone che dovrebbe tutelare? Potrebbe il diritto, al contrario, promuovere e garantire sia la libertà tecno-scientifica che quella delle soggettività ai tempi delle biotecnologie?

E cosa sappiamo degli altri paesi europei, leggiamo dai documenti ufficiali (http://ec.europa.eu/health/blood_tissues_organs/docs/study_eshre_en.pdf):

It can be seen from Table 6a that marital status is a criterion in 10 of 27 EU Member States (AT, CZ, FR, GR, IT, PT, SI, SE, FI, HU)

Furthermore the sexual orientation usually needs to be heterosexual. Single women and lesbian couples often cannot access MAR-treatment in countries having marital status as criterion. There is no access to MAR-treatments for lesbians and single women in Austria, Czech Republic, France, Italy, Portugal and Slovenia.

Reason for the existence of marital status as criterion for access/reimbursement of MAR might have a political and/or religious background.

Sulle pratiche transfemministe per i diritti non riproduttivi

Vedi la corale atlantidea e azioni della Favolosa Coalizione, S/fertility day

<https://www.facebook.com/transfemministaqueer/photos/pcb.962262490574341/962262180574372/?type=3&theater>
<https://www.facebook.com/events/1216399348405671/>

Sulla traduzione come pratica politica, vedi

<https://collettivaxxx.wordpress.com/2014/02/03/sciopero-degli-uteri-di-beatriz-preciado/> "Ogni donna ha dentro di sé un laboratorio dello Stato-nazione dalla cui gestione dipende la purezza dell'etnia nazionale. Negli ultimi quarant'anni il femminismo ha intrapreso in occidente un processo di decolonizzazione dell'utero".
#moltopiùdi194 <https://collettivaxxx.wordpress.com/category/apply194/>

Sui Corpi fatti di suoni, musica e ironia femminista, vedi

FUFI SONNINO - Amanda Palmer e La Favolosa coalizione verso il 26 Novembre
<https://www.facebook.com/transfemministaqueer/videos/962902687176988/>

Su surrogacy, tecnologie riproduttive, IVG e contraccezione si vedano:

- Balzano, Angela. 2016. "Maternità surrogata. Dal progresso scientifico ai diritti riproduttivi". *The Future of Science and Ethics*. 1: 85-87.
- Balzano, Angela. 2016. *Le conseguenze dell'amore ai tempi del biocapitalismo. Diritti riproduttivi e mercati della fertilità*. F. Zappino (a cura di), *Il genere tra neoliberalismo e neofondamentalismo*, OmbreCorte, Verona.
- Balzano, Angela. 2015. "Best practice e sperimentazioni. Dall'interruzione di gravidanza alla contraccezione". *Bioetica*. Anno XXIII 2-3: 431-449.
- Balzano, Angela. 2015. "Biocapitale e potenza generativa postumana. Per una critica delle biotecnologie riproduttive transpecie". F. Ferrando, S. Marino (a cura di), *Gender and Posthuman*, in *La camera blu*, Vol.11, No. 12: 29-46.

Libri citati

- Balzano, Angela. 2014. *Soggettività autonome, corpi e potenza da Spinoza al neofemminismo*. Edizioni Accademiche Italiane, Saarsbrücken.
- Balzano Angela, Flamigni Carlo. 2015. *Sessualità e Riproduzione. Due generazioni in dialogo su diritti, corpi e medicina*, AnankeLab, Torino.
- Cooper, Melinda. 2013. *La vita come Plusvalore: Biotecnologie e Capitale ai Tempi del Neoliberalismo*. Ombre corte, Verona.
- Cooper, Melinda, Catherine Waldby. 2015. *Biolavoro globale: Corpi e Nuova Manodopera*. DeriveApprodi, Roma.
- Ferrando, Francesca. 2015. *Il Postumanesimo Filosofico e le sue Alterità*. ETS, Pisa.
- Braidotti, Rosi. 2014. *Il Postumano, la vita oltre il sé, oltre la specie, oltre la morte*. DeriveApprodi, Roma.
- Braidotti, Rosi. 2015. "Il postumano nella teoria femminista". *DWF*. 2-3(103-104). Luglio-Dicembre. Utopia, Roma.
- Haraway, Donna. 1995. *Manifesto Cyborg, Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, L. Borghi (a cura di), Feltrinelli, Milano.
- Haraway, Donna. 2000. *Testimone_modesta@FemaleMan_incontra_OncoTopo. Femminismo e tecnoscienza*, L. Borghi (a cura di), Feltrinelli, Milano.

Per una democrazia radicale: riflessione su violenza, solidarietà e misericordia

Mi sembra importante considerare i concetti di violenza, solidarietà e misericordia alla luce delle teorie sull'imperfezione di Leela Gandhi e sulla vulnerabilità di Judith Butler coniugate insieme per ricercare quella coesione sociale di cui oggi lamentiamo l'urgente necessità.

Gandhi ricerca un discorso culturale che renda conto della costruzione di comunità affettive capaci di condividere i beni comuni e spartire il pianeta in maniera equa fra tutte le differenze che lo abitano. Osserva che imperialismo e fascismo sono comparabili al liberismo perché abbracciano una cultura della perfezione su cui viene costruita un'idea univoca e quindi ideale di democrazia che è esclusivamente euro-americana e dunque colonialista. A ciò contrappone la proposta di un pensiero che articola un'etica della nonviolenza quale forma di quotidiana ordinaria negatività utopistica, una forma di infinità orizzontale che abbraccia la frammentarietà e persino la casualità, il divenire meno per rapportarsi con le altre ed esprimere la vita in maniera utonale come nella musica di Harry Partch, quindi in tono minore, che a differenza del tono maggiore non è mai risolutivo ma piuttosto aperto alla molteplicità di relazioni incomplete.

Butler considera la vulnerabilità non tanto quanto identità ma invece quanto politica capace di generare azione e costruire collettività, coalizioni e comunità di resistenza. La vulnerabilità non solo ha carattere relazionale ma è anche fonte necessaria per esprimere la funzione agentiva di politiche collettive capaci di sfidare il potere. Tale funzione agentiva deriva dalla potenza di corpi che si riuniscono nella piazza pubblica per rivendicare la propria esistenza. La pubblica assemblea di resistenza è composta dalla libera volontà dei corpi di partecipare, in maniera anche imprevedibile e spesso imperfetta, non è mai organizzata da una forza superiore, perciò il suo principio fondante è la nonviolenza.

Le pratiche nonviolente invocate da Gandhi e Butler si concretizzano nella promozione di una cura del sé completamente e assolutamente legata con la cura degli altri e delle altre, un rapporto che Karen Barad ha bene figurato in quel garbuglio transcontestuale della materia che toglie alla lingua e alla cultura una posizione superiore e che nelle parole di Gandhi diremmo rapporto utonale. Butler promuove una teoria dell'assemblea performativa che si basa su una resistenza che è nonviolenta ma non esclusivamente passiva, non individualista ma interdipendente. In sintonia, Gandhi precisa che la pratica della nonviolenza non è necessariamente sempre pacifista. Entrambe invocano una disobbedienza civile attiva, una pratica della nonviolenza che promuove l'ordine politico di una democrazia radicale in cui il potere non è più un valore sociale o culturale né tantomeno politico. Si tratta di una pratica Gandhiana *ahimsatica* basata sulla convinzione che la violenza brutalizza chi la perpetra, non le sue vittime e che queste possono opporvisi con la disobbedienza civile.

Alla luce della devastante incapacità liberista di gestire la violenza sia in stato di guerra che in stato di pace, di evitare i crimini contro l'umanità perpetrati tanto nel contesto dalle guerre diffuse dichiarate e non, quanto in quello dei quotidiani "ordinari" femmicidi e femminicidi, la proposta appare più come un'urgente svolta politico-culturale che un semplice arricchimento del dibattito teorico. Offre la possibilità di superare quel limite della politica liberista dei diritti umani che già Hannah Arendt aveva messo in evidenza: tali diritti sono conferiti soltanto a coloro che sono già esclusi dalla condizione umana. In riferimento alla Convenzione di Istanbul e quindi alla violenza maschile contro le donne, le bambine e il femminile espresso da qualsiasi corpo, il paradigma articolato da Gandhi ci permette di ripensare i diritti umani che con tanto ritardo sono stati riconosciuti anche alle donne e di abbandonare la loro rappresentazione come oggetti di violenza e di violazione, non poca cosa per le nostre pratiche di ordinaria femminista quotidianità. Accanto al pensiero di Butler sulla vulnerabilità in quanto fonte corporea di azione politica, ci permette non solo di ripensare la violenza, il principale antagonista, ma anche la solidarietà e la misericordia, due concetti portanti della coesione sociale. L'una accanto all'altra queste due teorie riaprono la speranza per la costruzione di una società condivisa e più equa.

In riferimento all'Europa, il concetto di solidarietà è fondante. L'idea di Europa nasce dalla volontà di solidarietà tra gli stati membri. In settant'anni dalla fondazione, l'Europa ha saputo tenere lontane le guerre fra gli stati dell'Unione: un successo strepitoso per quanto circoscritto. In questi settant'anni tuttavia non ha saputo sviluppare politiche comuni ma ha solo saputo stringere accordi economici: un limite tremendo. Questo paradosso è esploso la scorsa estate, con la crisi e spinta della Grecia ai margini e l'uscita della Gran Bretagna dall'Unione. In termini simbolici, con la marginalizzazione della Grecia l'UE ha perso la propria identità culturale, con la Brexit ha perso la propria competitività economica e conseguente forza politica. L'attuale crisi dell'Europa evidenzia il bisogno di ridefinire e rinforzare le proprie fondamenta e suggerisco che si possa utilmente partire da una revisione del concetto di solidarietà.

Val la pena ricordare brevemente la storia della parola, radicata nel latino giuridico “in solidum” indica pagare per intero il proprio debito, di qui “soldo” e più tardi anche “soldato” con la traslazione di intero in robusto, compatto. Tra soldi e soldati già abbiamo perso le virtù della solidarietà. Queste le troviamo solo con l'avvento della Rivoluzione francese e il lancio della parola “solidarité”. Nel 1789 il campo semantico si estende da quello giuridico ed economico a quello ideologico. Solidarité è un concetto di coesione nazionale legato alla fratellanza e all'uguaglianza. Nel 1848 tuttavia si estende al campo internazionale grazie al movimento operaio per indicare il sostegno alla lotta comune per i diritti del lavoro e civili. In epoca di globalizzazione l'ideologia socialista è sfumata a favore della collaborazione internazionale per la pace e i diritti umani ed è associata ad atti di carità. Diciamo dunque che nella modernità solidarietà è un concetto ideologico, mentre in età classica è un concetto economico.

Dunque la solidarietà europea ha radici classiche o moderne? La sua solidità deriva dal suo budget o dalla sua etica? Dal classico materialista o dal moderno idealista? Se nel 2005 con la clausola “Solidarietà” (Art 222) in seguito agli attentati di Madrid, l'Europa consolida il principio originario (Trattato di Roma) di “solidarietà contro la guerra”, nel 2015 si mostra incapace di esprimere solidarietà per il proprio stato-membro più debole, la Grecia, nel 2016 si mostra incapace di esprimere solidarietà al proprio interno per contrastare l'uscita di uno stato-membro più forte, il Regno Unito. Ancora più evidente da anni l'incapacità di mostrare solidarietà per immigrati e rifugiati nel proprio territorio. L'Europa sembra capace di esprimere limitatamente e solo solidarietà *contro*, non solidarietà *per*.

Il radicamento tecnico-ideologico del concetto potrebbe produrre due problemi. Il primo è l'apparente irriducibilità reciproca dell'etica e dell'economia che ci impedisce di immaginare un terreno comune entro il quale la politica si possa agire. Questo terreno di mezzo della negoziazione, della frammentarietà, persino della contraddizione è anche il terreno della poesia. La dicotomia tra neutralità e idealità va respinta. Il secondo riguarda la definizione di solidarietà quale processo che si muove in una sola direzione, pensiamo alle forme contemporanee di solidale carità, dove c'è chi dà e chi riceve, in cui lo scambio non è contemplato. L'Europa di settant'anni fa che si è unita *contro* le guerre tra stati-membri non ha mai mostrato di sapersi unire *per* la pace. Dunque va rivista la cornice concettuale entro cui definiamo la solidarietà di cui oggi abbiamo bisogno.

Pensare *contro*, pensare negativo ha prodotto troppo pochi risultati, specie all'interno delle forze progressiste italiane, sempre divise contro qualcuno solo raramente unite per un obiettivo comune. Abbiamo necessità oggi di una politica propositiva. Mi spingerei a dire, e senza scuse, che abbiamo necessità di nuove utopie. Gandhi e Butler rendono possibile pensare a un'utopia che non sia fondata in un'unica ideologia, ma che sia piuttosto frammentariamente articolata nel quotidiano, giorno dopo giorno, attraverso relazioni personali che trovano il modo per prendersi cura dei beni comuni sul pianeta in cui tutte viviamo. È plurale: utopie espresse in lingue diverse, radicate in contesti diversi, utopie temporali. Frammenti che si uniscono, anche in modo sorprendente e casuale, per produrre il cambiamento necessario attraverso il divenir minore di tutte le forze che interagiscono, insiste Gandhi, senza un obiettivo finale unico, ma per dare vita a quella eternità orizzontale (l'unica in cui si possa sensatamente credere) che si manifesta nelle relazioni quotidiane. Butler parla di un'etica della solidarietà basata nella relazionalità e coabitazione umana, capace di concertare l'azione attraverso le assemblee spontanee senza accordi precostituiti in cui i corpi si radunano per formare temporanee alleanze. Essi non lo fanno per dimostrare la loro superiorità, nemmeno per chiedere protezione, ma per esprimere resistenza e mostrare che nuove forme di democrazia più radicale sono possibili proprio perché le alleanze sono possibili.

Appare evidente, credo, che solidarietà debba essere ridefinita come la gandhiana *ahimsa*, assenza di nocività, la volontà di divenire meno al fine di relazionarsi. Questo è il solo modo per concepire relazioni non gerarchiche—né di tipo dominante come nei regimi totalitari, né di tipo generoso come in quelli liberali. È il solo modo per immaginare scambi tra differenze su un piano di equità, scambi che siano governati, Gandhi insiste, da politiche dell'amicizia e nutriti da affiliazioni tra singolarità che cercano l'inclusione attraverso gli affetti.

Così concepita, la solidarietà pone una sfida a qualsiasi forma di identità individuale e nazionale che si basi sul principio di dominazione maschile. Richiede di declinare sociale e culturale secondo una poetica politica e una politica poetica che attraversa confini e rifiuta le categorizzazioni. Questa solidarietà abbraccia l'etica dell'imperfezione, ribadisce Gandhi, quale base della costruzione di comunità, non per tolleranza ma per convinzione utopica. Nella condivisione del loro raccogliersi insieme, dice Butler, del loro divenire meno, dice Gandhi, questi soggetti diventano una realtà potente—tutto il contrario della democrazia liberista rappresentativa in cui sono privati della loro esistenza corporea. È un'epistemologia euristica quella di Gandhi, aperta ad ogni possibilità proprio perché dettata dall'etica dell'imperfezione; la sua nonviolenza non è mero pacifismo perché non persegue la virtù e la completezza del soggetto, ma contempla anarchia, disobbedienza e militanza attiva, si esprime in comunità femministe, anti-coloniali, anarchiche alla ricerca di pratiche politiche e spirituali di divenire meno contro la violenza della dominazione. Dunque la nonviolenza non sta al polo opposto della violenza, la pace non è l'assenza di guerra. Piuttosto nonviolenza e pace sono una pratica del divenire che abdica al potere,

rifiuta le gerarchie, richiede agli uomini di rinunciare alla propria mascolinità e alle donne di rifiutare la loro femminilità così che il genere si apra al queer, la relazione cerchi la manifestazione della diversità non la sua assimilazione.

Non posso non pensare che questa sia la pratica della poesia rivoluzionaria definita da Adrienne Rich quale pratica del “E se...?” dell’apertura all’incontro nel modo congiuntivo, in quanto possibilità di vedere le cose altrimenti, un cambiamento non predefinito ma trovato, con sorpresa e immaginazione, la cui definizione è condivisa nella relazione affiliativa. Per questo richiede una poetica politica o una politica poetica e per questo è una rivoluzione radicale, una rivoluzione senza politiche identitarie e una rivoluzione senza utopie metafisiche, senza alcun dogma. In questo schema di pensiero la solidarietà sa essere anche *per* non solo *contro*.

Il terzo concetto da cui non possiamo prescindere nella ricerca di condivisione è il concetto che qui voglio enunciare in inglese, *mercy*, per ancorarne la definizione nella tradizione Afro-americana in cui trovo quella reciprocità e relazionalità e anche imperfezione che qui vado cercando. Papa Francesco ha lanciato con il Giubileo il concetto di misericordia, un gesto sicuramente innovativo per una chiesa che mai prima lo aveva messo al proprio centro. Tuttavia nel corso dell’anno giubilare è stato ridotto ad uno slogan calato dall’alto e largamente percepito come un atto che va in un solo senso, un dare non uno scambiarsi, una necessità solo per chi riceve. Nella tradizione Afro-Americana, quindi nella tradizione costretta a dirsi aporisticamente con la schiavitù e la libertà, invece il concetto è sempre un doppio dire che esprime il gioco tra sovranità e relazionalità, mai un gesto di carità.

Lo dice chiaramente Bryant Stevenson, un esemplare combattente per la giustizia nelle prigioni statunitensi, quando ribalta la domanda, “meritano di morire?” e la sostituisce con quella, cruciale, “meritiamo noi di uccidere?” Stevenson sottolinea che *mercy* è una forma di *empowerment* quando viene data a chi non la merita. Mi piace dunque quanto scrive Emmanuela Zurlì nel suo commento alla traduzione italiana della frase *Kyrie eléson* in “Signore, abbi pietà di noi”. Osserva che nell’aramaico l’accento è sull’amore non sulla pietà o misericordia e quindi la frase andrebbe tradotta con “Signore, amami teneramente”, incondizionatamente come una madre, indipendentemente da come sono. C’è bisogno di questo amore ingiustificato, reciproco e spesso paradossale.

C’è un immenso bisogno anche davanti alle situazioni di violenza domestica di ricordare quanto Toni Morrison così bene spiega: che l’amore è un rapporto definito da chi si rapporta, stupido se gli amanti sono stupidi, gioioso se le amanti sono gioiose, violento se i due sono violenti. Soprattutto non è mai amore se uno dei due è passivo: l’amore lo fanno sempre due amanti, mai un amante e un’amata o un’amante e un amato. Gratuita come il dono di Derrida, questa ironica, contraddittoria *mercy*, quella di cui parla Phillis Wheatley in “On Being Brought from Africa to America” (1773) o quella di cui narra Morrison in *A Mercy* (2008), esprime l’instabilità e l’imprevedibilità delle relazioni umane che non può mai essere costretta nel concetto di grazia data e ricevuta, di pietà e misericordia elargita da un’autorità sovrana a chi è negata la possibilità di essere. In questa misericordia che è un amare materno vediamo attori che sanno farsi minori per trasformare la propria reciproca vulnerabilità in azione politica. Con Butler e Gandhi è oggi possibile vedere un pensiero che può agire fuori dalla sovranità liberista.

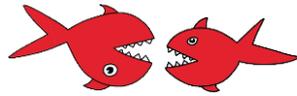
Riferimenti

- Butler, Judith, “Merely Cultural”, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Harvard UP, Cambridge MA. 2015; trad. Federico Zappino, *L'alleanza dei corpi*, Nottetempo, Roma 2017.
- Butler, Judith, “Rethinking Vulnerability and Resistance”, *Vulnerability in Resistance*, a cura di Judith Butler, Judith, Zeynep Gambetti, and Leticia Sabsay, Duke UP, Durham NC. 2016: 12-27.
- Butler, Judith, *Senses of the Subject*, Fordham UP, Oxford 2015.
- Covi, Giovanna, *Europe's Crisis: Reconsidering Solidarity with Leela Gandhi and Judith Butler in Synthesis* (9. 2016), 2017.
- Gandhi, Leela, *Postcolonial Theory*, Oxford UP, Oxford 1998.
- Gandhi, Leela, *Affective Communities: Anticolonial Thought, Fin-de-Siècle Radicalism, and the Politics of Friendship*, Durham, Duke UP., 2006
- Gandhi, Leela, *The Common Cause: Postcolonial Ethics and the Practice of Democracy, 1900-1955*, Chicago, Chicago UP. 2014.
- Gandhi, Leela, Lectio Magistralis in *Libere dalla paura libere dalla violenza*, a cura della Delegazione italiana presso il Consiglio d’Europa, Roma, Camera dei Deputati: 15-21.
- Gandhi, Leela, "Utonal Life: A Genealogy for Global Ethics", in *Imperfect Cosmopolitanisms*, a cura di Bruce Robbins e Paolo Horta, New York UP, New York 2017.
- Morrison, Toni, *A Mercy*, Knopf, New York 2008; trad. Silvia Fornasiero, *Il dono*, Frassinelli, Milano 2009.

Rich, Adrienne, *What is Found There: Notebooks on Poetry and Politics*, Virago, London 1993.

Stevenson, Bryan, *Just Mercy*, Spiegel and Grau, New York 2015.

Zurli, Emmanuela, "Kyrie eleison. L'invocazione biblica a Dio, che ci ama come una madre" in *Rassegna di Teologia* 51, 2010: 215-232.



Toni Maraini

Oltre le barriere tra Oriente e Occidente

A – Barriere

Prima di volgerci al termine ‘Oltre’, cominciamo da muri e barriere. Sono tanti.

* I muri di filo spinato e/o cemento, spesso corredati di sensori elettronici, innalzati in varie aree geografiche del mondo. Secondo lo studio "I muri della vergogna"⁶¹, se assommati ammontano a 18.000 chilometri di lunghezza. Dei ‘muri della vergogna’ sono nati di recente anche in Europa.

* I muri che il libro *Un mondo di Campi*⁶² documenta attorniare migliaia di Campi per esuli e rifugiati (circa 20 milioni di persone su più di 60 milioni di sfollati) e Centri di detenzione sparsi nel mondo. Le cifre per l’ Europa sono ‘ballerine’ – ma di Campi se ne contano a migliaia – perché vario è il loro *status* : legali, illegali, gestiti da associazioni o spontanei, di accoglienza e ‘parcheggio temporaneo’, o di detenzione; quelli ufficialmente gestiti in Europa dall’Onu per i rifugiati sarebbero 450.

* Aggiungiamovi quello che in un testo, raccontando la storia di Bilal, definivo nel 1993 "Muro d’acqua", cioè il muro che un tempo i *boat people* tentavano di varcare nei mari del sud-est asiatico ed oggi tentano di varcare nel Mediterraneo. Dalla costituzione di Schengen, sono morti annegati nel Mediterraneo almeno 35 mila tra donne, bambini e uomini, ma la cifra – basata unicamente sulle morti accertate – è di molto superiore.

* Poi ci sono i posti di blocco frontalieri legali, ma esistono oggi anche barriere non legali, dotate di pesanti sistemi e mezzi di intervento dissuasivo.

A questa tipologia di barriere concrete dobbiamo aggiungere :

* Il muro della disinformazione. Non si informa adeguatamente il pubblico sulle vere ragioni, e scomode verità, che stanno a monte di un grande subbuglio umano in cui l’Occidente ha grandi responsabilità. Prendiamo il caso dell’Iraq : una inchiesta in 12 fascicoli di una commissione guidata dall’inglese John Chilcot e resa pubblica il luglio scorso, ha ammesso l’errore, e orrore, dell’invasione dell’Iraq del 2001 definendola “sbagliata, inutile, fondata su analisi errate e documenti manipolati che hanno deliberatamente ingigantito la minaccia e mancavano di solide basi legali”. Se pensiamo che detta guerra, e le altre contro l’Iraq delle coalizioni occidentali che seguirono – a riguardo delle quali già anni fa *Time Magazine* usciva con la dicitura in copertina ‘*We were all wrong*’, “ci eravamo sbagliati su tutta la linea” – hanno causato più di 12 milioni di sfollati, 4 di profughi, 2 di morti – non ultime le vittime

⁶¹ Mara Ferrari, "I Muri della Vergogna", *Rivista del Centro Studi*, Città della Scienza, Napoli, Maggio 2016.

⁶² Michel Agier, *Un monde de Champs*, La Découverte, Parigi, 2014.

delle bombe al fosforo, ma non solo, di Falluja – e centinaia di migliaia di persone invalide e traumatizzate (anche nell'esercito americano), oltre a distruggere, inquinare, creare rabbia, dolori, esili e sofferenze per i civili, nonché destabilizzare con gruppi armati tutta l'area, che dire? Perlomeno che ci avevano ingannevolmente disinformato; l'ammissione "guerra inutile" è raccapricciante. Che dire poi dell'assommarsi di disinformazione che ha accompagnato e accompagna l'occupazione dell'Afghanistan (paese con il più alto numero al mondo, in milioni, di esuli e rifugiati, e 2 milioni di morti), le operazioni nel Corno d'Africa, nella Libia, ma non solo, e, oggi, della confusa guerra in Siria sulla quale forse un giorno vi saranno imbarazzanti rivelazioni? A voi la risposta.

* Laddove alla non corretta informazione s'aggiunge la poco coordinata gestione di un fenomeno, quello di fuggiaschi e profughi, da tempo previsto ma gestito come 'emergenza', la percezione comune si colora in Occidente di astio e xenofobia. Ecco il muro dell'odio.

* Dobbiamo aggiungere anche quello della paura e dell'insicurezza creatosi – da noi e in Oriente – con l'emergere dirompente dei gruppi armati e dell'autoproclamato cosiddetto Isis, mai votato da nessun popolo e dalla genesi oscura quanto ambigua. Il manipolo, o i manipoli, di terroristi sono una minoranza che si nutre di uno stato di cose delirante – nonché di mercato di armi, proclami online non sempre da fonte accertata, mercenari, reclutamenti indotti e così via – che imperversa da trent'anni. Per aiutare chi si occupa della nostra legittima sicurezza bisognerebbe collaborare ragionevolmente a 'decostruire' le ricadute irrazionali che confondono animi e fatti, e accentuano una conflittualità foriera di violenze, rancori e incomprensioni.

Per capire meglio siffatte barriere e il degradarsi del rapporto con l'Oriente, dobbiamo considerare la scena di fondo. Alcuni dei muri tra Oriente e Occidente si concretizzano al seguito delle 'guerre infinite' varate in Occidente all'inizio degli anni 90, all'estendersi del neo-liberismo economico e della cosiddetta mondializzazione, nonché alle crisi che ne sono conseguite.

* Il neo-liberismo, scrive l'economista Jean Ziegler, "ha privatizzato il mondo e la natura a favore di interessi finanziari e corporativi oligarchici, rapinosi e forieri di destabilizzazione e miseria"⁶³. Ziegler, alto funzionario della Fao, dei programmi dell'Onu per i diritti umani e per il diritto alla alimentazione nel mondo, sa di cosa parla.

* In quanto alla mondializzazione, ricordiamo la distinzione fatta da Noam Chomsky tra una "mondializzazione e globalizzazione 'negativa', monopolizzatrice e multinazionale piuttosto che internazionale" – e il concetto di 'globalismo', o 'mondialismo', nato dallo 'slancio planetario' di un pensiero collegante diverse realtà del mondo attorno a urgenti problemi comuni in cerca di soluzioni eque, ragionate e sostenibili. Concetto, precisa Chomsky, preso in ostaggio, appunto, dalla mondializzazione degli interessi corporativi. Capire i termini di questo contrasto è importante perché condiziona barriere, e informazione.

* Più importante di tutte le cause : le 'guerre infinite per portare la democrazia', che hanno funestamente martoriato e scardinato intere zone dell'area orientale e mediterranea oltre a fomentare – laddove prima non c'erano autobombe, kamikaze, dogmatismi, follie manipolabili, traumi e fughe – disastrose derive.

⁶³ Jean Ziegler, *La privatizzazione del mondo*, Il Saggiatore, Milano, 2002.

Necessario a questo punto è capire di che Oriente stiamo parlando. Il termine è dicotomico. Esiste un 'Oriente' – che include l'Estremo Oriente, l'India, la Cina e parte del Nord e del Sud-Est asiatico – considerato, nonostante certe sue vistose pecche, un insieme di rispettabili civiltà e seducenti culture, nonché potenze con cui intendersi. Quest'area rallegra l'attuale Festival d'Oriente organizzato a Padova il cui poster dice "Ti aspettiamo con i colori, le musiche ed i profumi di terre lontane". L'Oriente è bello sinché lontano. Poi esiste un 'Oriente', occultato nel poster del Festival, che va dall'Afghanistan al Vicino Oriente e da decenni tacciato – media, geo-politica e islamofobia permettendo – di 'Asse del Male', se non di un Male Assoluto. Questo Oriente, si colloca nello schema strategico delle geo-politiche del Mondo Nord verso il Mondo Sud e si estende sino al cuore dell'Africa. Ha anche lui le sue pecche, ma è il mondo a noi limitrofo, quello assunto a 'nemico' dalle 'guerre infinite', quello che non si riesce più a percepire nella sua complessa umanità, né come aiutare e far ponte con lui oltre le barriere per rallegrarci con colori, musiche e profumi.

Altre barriere :

* Il concetto, varato da Samuel Huntington nel 1993, di 'Scontro tra civiltà e nuovo ordine mondiale'. A questo riguardo, lo storico anglo-francese Patrick Hutchinson nel 1994 osservava :

Huntington postula quello che si mormorava da tempo nei think tanks guerrafondai (...) Così, per lui, una neodarwiniana competizione globale vedrà opporsi l'Occidente (...) alle civiltà d'Oriente e a una civiltà islamica – più precisamente a un islam ridotto alla caricatura del fondamentalismo. C'è di che rallegrare i potenti gruppi d'interesse (...) Sotto l'apparenza razionale queste teorie conducono verso una eclissi della ragione in quanto trasformano i conflitti reali attuali di varia natura – economici, politici, territoriali ecc. – in scontri insolvibili e implacabili proprio perché presentati come scontri tra civiltà, allorquando le civiltà rappresentano invece quel comune orizzonte utopico sovrastante individui e culture che permette loro di dialogare e attuare un perenne processo di superamento dei propri limiti.⁶⁴

A suo tempo Edward Said aveva sintetizzato così la questione : "scontro tra civiltà? Si tratta piuttosto di uno scontro tra ignoranze".

* Al muro dello scontro darwiniano per il controllo delle risorse (ma non solo) aggiungiamo quindi quello dell'ignoranza che s'interpone al superamento dei limiti e al comune orizzonte utopico. Grave, a questo riguardo, in Italia, la latitanza degli ambienti culturali e specialistici. Lasciando la scena ad opinionisti e improvvisati 'conoscitori', non hanno saputo traghettare verso il pubblico una 'contro-informazione' più attenta e addentro a fatti, dati, pensieri, concetti, né contrastare l'eclissi della ragione e calmare animi e xenofobie.

* Infine, un altro concetto da usare con cautela ma di cui si abusa è quello del "muro delle idee e della cultura" spesso menzionato per indicare ciò che separerebbe Oriente e Occidente. Ma se andiamo a vedere con più attenzione, non sono le idee e la cultura – e neanche la religione – a interporci al processo di dialogo e conoscenza, e ricerca di soluzioni ai problemi, ma le ideologie, le ricadute delle strategie geo-politiche, le usurpazioni indebite del discorso religioso, le usanze troppo spesso fatte passare per cultura (ne ripareremo dopo...).

⁶⁴ *La République des Lettres*, Parigi, 1994.

Dato tutto questo, non sorprende che – laddove nel periodo susseguente alla seconda guerra mondiale e alla fine giuridica del colonialismo emerse un grande afflato speranzoso e positivo, supportato da accordi di partenariato, sostenibilità, sviluppo equo e solidale ed intesa tra i popoli, e da istituzioni sovranazionali a questo preposte – oggi invece il rapporto tra mondo Sud e mondo Nord, e tra Occidente e Oriente (l'‘Oriente di cui sopra), sia catastrofico.

* Sulla questione della ‘catastrofe’ epocale in senso lato, vorrei citare la scienziata e filosofa Isabelle Stengers che su questo ha molto scritto. Riassumo brevemente alcune sue frasi:

La situazione è oggettivamente seria. Dobbiamo imparare ciò che siamo state e stati portati a disimparare. Imparare a immaginare, consultare dati, prevedere conseguenze e fare nessi tra cose presentateci come separate. Resistere alla espropriazione del pensiero, infrangere il sentimento di impotenza, decodificare il sistema di argomentazioni che si pone a garante delle scelte fatte per noi, pensare nel senso che conta politicamente, cioè le une e gli uni con, e per, le altre e gli altri attorno a cause comuni. Una risposta non si riduce a una espressione, ma la si fabbrica. Il sistema neo-liberista si nutre della distruzione di quanto retroattivamente viene presentato come utopia e illusione, qualcosa alla quale la realtà imporrebbe di rinunciare. Non rinunciamoci. Voi/noi possiamo essere energia di responsabilità laddove il capitalismo neo-liberista è radicalmente irresponsabile. Ha minato la possibilità di concepire un mondo migliore. Quando la sventura e il dolore dei poveri non sarà più dissimulata, la barbarie sarà già là. Il neo-liberismo seduce con sortilegi come il fattucchiere riduce gli esseri a zombi....⁶⁵

Qualcuno obietterà : ma che ha a che vedere tutto questo col femminismo? Non mi sembra che il femminismo (o uno dei ‘femminismi’) possa oggi sottrarsi ad una riflessione a tutto tondo su questa fase della storia. Prendiamo un piccolo esempio, quello delle giovani atlete Fatin Jawara e Samta Youssuf, una somala, l'altra della Gambia, una velocista, l'altra campionessa di calcio, una aveva partecipato alle Olimpiadi di Londra, l'altra fiore all'occhiello della squadra nazionale femminile della Gambia. Entrambe sono tragicamente morte annegate negli scorsi mesi tentando di attraversare il Mediterraneo su un gommone affollato di clandestini. Non sono vittime di femminicidio direte... Sarebbe però doveroso indagare sul perché non poterono viaggiare legalmente e quale ‘storicidio’ ha prodotto Schengen col muro dei divieti, dei visti non concessi etc. che ha favorito l'illegale clandestinità. Non mi sembra vi sia stata, e sia, discussione approfondita su questo. Come non mi sembra si vada a monte delle ragioni che causano migrazioni e fughe di migliaia di donne, spesso con bambini – e di minori non accompagnati – sia dal Corno d'Africa che dalla zona sub-sahariana (ma, ovviamente anche d'altrove), e in gran parte causate dagli effetti e ricadute del neo-liberismo imperante (*deregulation, land-grabbing*) e delle sue strategie sulle politiche locali (il famoso *divide et impera...*). Basterebbe cliccare su internet la voce "*Congo, coltan*" per fare il nesso tra il feroce sfruttamento delle ricchissime e pregiate risorse locali da parte di multinazionali e ditte come Eriksson, Sony o Samsung, Apple etc. e dei gruppi armati ambigualmente pilotati per destabilizzare la regione, per capire la rovina del tessuto sociale, i 4 milioni di morti, i 2 milioni di bambini orfani. Oppure cliccare su '*Delta del Niger e petrolio*' per individuare gli effetti causati dall'estrazione a nudo del petrolio nell'Africa occidentale e lungo il Niger, da parte delle multinazionali, che inquina e sottrae terra, acqua, villaggi alla gente, come basterebbe leggere quanto ha scritto Angelo del Boca su Somalia o Libia, o quanto denunciava Ilaria Alpi a

⁶⁵ Isabelle Stengers, *La Revue des Livres*, 10, Parigi, 2009. Anche *Au temps des catastrophes : résister à la barbarie qui vient*, La Découverte, Parigi, 2013.

riguardo del traffico mondiale di scorie altamente inquinanti e devastanti per popolazioni, campi e acqua riversate in Africa.

Ci è stato fatto pensare per decenni che tutto questo non ci riguardava, perché lontano. E che, comunque, ci arricchiva. Ma il lontano si è fatto vicino. Gli effetti boomerang occupano la scena, e guerre e devastazioni – ormai endemiche al nostro tempo – ci interpellano. Che mondo vogliamo davvero? Solo una corretta informazione e valutazione dei fatti, e presa di coscienza della loro gravità e delle responsabilità comuni, potrà portare a far pressione affinché vengano individuate a monte misure e politiche radicalmente diverse.

Si obietterà ancora che tutto questo non riguarda il femminismo né la questione del rapporto con l'Oriente. A mio avviso invece non soltanto tacere inficia il principio femminista secondo il quale le donne hanno un peso nel divenire del mondo ma, anche, si rischia di non capire quanto il rapporto tra Occidente e un certo Oriente sia stato profondamente alterato e un cambio di rotta sia urgente.

B – Volgiamoci all'Oltre

Se questo è il panorama, che fare per andare 'oltre'?

* Decodificare il sistema di argomentazioni, informarsi su quanto non viene detto, analizzare i presupposti della geo-politica (utile, a questo proposito, rileggersi la storia del Colonialismo, o le analisi di Noam Chomsky).

* Non cedere a quello statuto e ruolo di *voyeurs* che Susan Sontag denunciava nel suo libro *Regarding the pain of others* [Contemplando il dolore degli altri]. La 'società dello spettacolo' vuole che ci si commuova o indigni stregati dalle immagini, ma che, come Zombi, non si indaghi e pensi. Ogni energia è assorbita dal virtuale (chi manifesta più concretamente per la pace?), o dirottata nei meandri di un narcisismo edonista e compulsivo che distoglie dal riflettere sul mondo.

* Cercare di capire che il mondo limitrofo Orientale e quello adiacente ad Africa e Mediterraneo, è complesso – in aree, popolazioni, storie, fenomeni sociali, situazioni interne, usanze e culture, assetti politici e regimi ecc. – quanto lo è il mondo Occidentale, e che così va studiato e analizzato. Senza appiattirlo su generalizzazioni sommarie facendo di tutta l'erba un fascio tra rifugiati, esuli, immigrati e terroristi, o addossando tutto all'islam, ma tenendo conto : (1) degli scardinamenti che hanno un effetto boomerang e provocano ripiegamenti e derive anche nel mondo musulmano, (2) di quanto a monte esiste come orizzonte di storia e cultura che permetterebbe di sovrastare i limiti, (3) di quanto è fatto quotidianamente in loco di positivo per affrontare e contrastare questa tormentata fase storica.

* Se negli anni 90 vi fu qui un momento di sincero interesse per le realtà di fondo e i processi di avanzamento in atto nell'Oriente limitrofo, oggi poco – anzi nulla – è detto. Ecco un altro muro, quello del silenzio. Poco è mostrato nei media (ma non solo) sulle tante produzioni, iniziative del sociale, del politico, del culturale, dell'artistico, dell'emancipazione, del forte fenomeno dell'associazionismo (da quello delle donne, degli operai/operaie, dei giornalisti/giornaliste, degli e delle insegnanti, dei giuristi/giuriste, per i diritti umani e l'avanzamento sociale e legislativo) in aree che

ancora non sono (ma per quanto?) in rovinoso degrado e che fanno passi avanti che dovremmo conoscere e sostenere meglio.

* Dare dunque voce e visibilità alle cose positive, agli esempi costruttivi, alle donne che lavorano, studiano, creano, sono elette sindaco o parlamentari (80 in Marocco nelle recenti elezioni), e così via. Sostenere come si può le correnti in loco che operano e resistono alle derive populiste e dogmatiche. Un altro piccolo esempio. I due più importanti premi letterari francesi sono andati quest'anno a due scrittrici musulmane (alla franco-marocchina Leila Slimani il Premio Goncourt, e alla franco-iraniana Yasmine Reza il Premio Renaudot). Forse se ne poteva qui parlare di più... L'islamofobia⁶⁶ si nutre di questo silenzio, e di una ingenerosa ignoranza e disattenzione, molto accentuata in Italia, verso la maggioranza operosa e pacifica di fondo d'oltre muri e barriere.

* Troppo c'è da fare per tralasciare le barriere tra Occidente e Oriente... Ma le sfide della storia oggi sono queste. Non possono essere eluse. Dall'altra parte delle barriere ci sono le ricadute di quel "nuovo ordine mondiale radicalmente irresponsabile" (Stengers) di cui l'Occidente non è innocente, e, qui, il pericolo d'un ritorno al clima degli anni '30 del secolo scorso. Sarebbe bene il femminismo se ne rendesse conto. (In America gli *hate crimes* o 'crimini dell'odio' contro musulmani e musulmane sono aumentati del 300 per 100, e delle donne musulmane tradizionali, o ragazze che hanno usanza di indossare un foulard prima di uscire, sono state più volte attaccate per strada da persone che le insultano e strappano loro il foulard; eppure gli stessi uomini non vanno in giro strappando il velo delle suore, o delle seguaci di Madre Teresa, delle crocerossine, o delle donne Hamish che anche loro coprono i capelli. Retate, espulsioni di massa, persecuzioni indiscriminate, e altri Campi e guerre, seguiranno siffatto clima?).

* Allora, disperare? No. Come afferma la Stengers, bisogna "*bricoler de l'espoir au bord du gouffre*" [fabbricare speranza sull'orlo dell'abisso], senza aspettare che lo facciano i grandi sistemi ma congegnando insieme, con un 'fai da te' (*bricolage*) dal basso, soluzioni e risposte non deliranti da far valere con la pacifica coscienza trasmessa tra gruppi, comunità, individui. Questo può avere peso nella confusa e pericolosa cacofonia odierna. Lo stesso Ziegler, i cui libri sono così severi e accorati, titola l'ultimo capitolo del suo libro sugli effetti della 'privatizzazione neo-liberista del mondo': "La speranza? una nuova società civile planetaria". Lavoriamo volgendo a questo orizzonte. Aiutiamo l'Oriente limitrofo a parteciparvi tralasciando i tanti muri.

⁶⁶ Toni Maraini, "Occidente/Mondo musulmano, scontro o incontro?", Il Giardino dei Ciliegi/Giunti, Firenze, 2003.

Barbara Bonomi Romagnoli *

Interventi utopici, o dei dieci punti sui quali scommettere

Tirare il filo rosso di due giorni densi di affetti, pratiche e politiche è sempre al tempo stesso rischioso e promettente: rischioso perché è inevitabilmente la restituzione da un punto di vista parziale sulla complessità eppure promettente perché tenta di rilanciare, a partire da elementi di sintesi, delle prospettive comuni.

Le parole, le cose

Il dato da cui partiamo: di fronte ad un sistema neo/liberista, ad un monolite uniformante e omologante, ad un potere della guerra come strumento di persuasione la nostra risposta è una pluralità di femminismi, pratiche differenti che sono già di per sé una ricchezza. A dimostrarlo, le parole che ci permettono di stare con i piedi sopra l'instabilità (Campagnano) e gli oggetti nei quali si trovano tracce del liberismo che tutto forma e informa, dal kindle al foglio bianco, dal catalogo commerciale al sacchetto di plastica, dalla pillola rosa all'oggetto che si fa parola nel termine 'femminismo'.

(Pigliaru, Petricone, Marchi, Nadotti, Casalini, Marelli).

La posta in gioco

Le nostre vite e desideri, i nostri bisogni e aspettative, i nostri tempi/spazi/ velleità oscillano dal tutto al niente: dalla ridondanza dei linguaggi pubblicitari e dal consumismo nevrotico e ossessivo, allo svuotamento di senso, alla riduzione dei luoghi, alla fatica dell'esserci in un liberismo ben attestato e radicato, al punto che forse non ha senso il prefisso "neo".

(Pizzuti, Marzi, Barbarulli).

Re/sistere, Ri/lanciare

I nostri punti fermi di riferimento ci dicono che dobbiamo riprenderci il lusso di una sede dove posare il nostro pensiero, così da poter girovagare fra minimi termini e massimi sistemi, non lasciarci assoggettare dagli oggetti, riutilizzarli al fine anche di vedere in essi delle narrazioni femministe.

(Borghi, Mazzanti, Campagnano, Covi)

Posizionamento

Oltre a capire dove vogliamo andare, abbiamo bisogno di capire quale è il nostro posizionamento, quali alleanze desideriamo. Torna fortemente la necessità di uno sguardo situato su tutto che il neoliberismo cerca invece di frammentare.

(Guida, Bonomi Romagnoli, Barbarulli)

Priorità

Non c'è esitazione su questo: è necessaria una rivoluzione a tutto campo per porre al centro i problemi della cittadinanza piena per tutte/i, per tenere assieme le nuove esigenze queer/transfemministe, per ribadire l'intersezionalità come lotta al razzismo, sessismo, fascismo.

(Borghi, Barbarulli)

Biopotere e corpi in movimento

La radicalità dei femminismi è centrata senza dubbio sulla vulnerabilità/precarietà dei corpi di cui è misura il dolore che proviamo. Trasformare questa apparente debolezza in rabbia erotica che tenga dentro varie possibili pratiche – nonviolenza, compassione, disobbedienza civile.

(Morini, Picciolini, Balzano)

Ricentrare le relazioni

Debellare il dolore e renderlo questione politica esaltante e coinvolgente, pensare il benessere in termini politici (Ceccoli), mettere al centro la ribellione e il gioco per combattere l'eteronormatività familista (Marzi, Biagini) e ipotizzare una lotta prostatica al capitale (Zappino).

(Ceccoli, Zappino, Biagini, Marzi)

Micropratiche e comunicabilità

Se è vero che alcune cose non dovrebbero diventare parole del lessico pubblicitario, è altrettanto vero che tutto deve essere comunicabile. Creare un femminismo 'pop' che sia inclusivo e radicale al tempo stesso. Evitare il puro esercizio filosofico. Nel tempo dell'urgenza qual è il valore politico della disamina delle pratiche sessuali? Attenzione allo scivolamento nell'incomunicabilità.

(Nadotti, Marelli, Bonomi Romagnoli)

Principio di realtà

Abbiamo bisogno di "fare il mondo", assumerci il mondo e attrezzarci al tempo che viene: sentire la responsabilità dell'essere seducenti e attrattive partendo dal sé femminile, come nell'esperienza delle donne kurde (Lo Moro, Todeschini). Attivare il dialogo e lo scambio nella spontaneità del riconoscimento (tu chi sei?).

Riconoscersi nelle diverse autorevolezze, tradurre senza colonizzare.

Ponte/i

Il ponte (Maraini) può avere diverse accezioni: è difesa/prevenzione, potenza trasformativa, ma anche l'imprevisto nell'assemblea di una orchestra consapevole (Barbarulli). Per costruire ponti è necessario continuare a studiare, conoscere, criticare; non fermarsi a guardare; rompere il muro del silenzio e fabbricare speranza (Maraini).

Abbiamo bisogno di una società civile planetaria per evitare l'estinzione: "non fare bambini ma generare parentele".

**** intervento introduttivo alla plenaria conclusiva***