

CAPITOLO OTTAVO: I femminismi dagli anni Ottanta al XXI secolo

1 Differente e molteplice¹

Dagli anni Ottanta, il femminismo si sviluppa in varie direzioni e il dibattito sulla libertà femminile, sulla sessualità e sulla riproduzione si arricchisce di nuove riflessioni. Il dibattito *femminismo* contro *femminismi* è l'elemento che caratterizza questi ultimi decenni ed ha forti connessioni con un'altra importante trasformazione che coinvolge i luoghi di produzione del sapere: l'entrata del pensiero delle donne nell'accademia con la formazione di *Women's* e *Gender Studies* che introducono nuove prospettive nel sapere e accolgono donne di ogni parte del mondo. Tra *Women's*, *Gender Studies*, e il pensiero della differenza sessuale affermatosi in Italia esistono profonde differenze.

I *Women's Studies* ampliano il concetto di *gender*: oltre alla differenza tra uomini e donne vengono prese in considerazione altre differenze, come quelle culturali, sociali e razziali: la posizione di una donna immigrata e povera è diversa da quella di una cittadina benestante; ed è diversa quindi la sua prospettiva sul mondo. Si ritiene dunque che tali differenze rendano più complesse le forme che assume l'oppressione e più impellente il bisogno di dare voce alle diverse donne.

I *Gender Studies*, sotto l'influsso degli studi culturali, gay e lesbici, mettono a fuoco la costruzione sociale di entrambi i generi e la relazione che intercorre tra loro: non solo i generi sessuali sono un prodotto della società, non hanno dunque nulla a che fare con la “natura” e possono essere continuamente ripensati e ricostruiti; ma anche la relazione tra i generi non è data una volta per tutte e può essere sempre messa in discussione.

Il pensiero della differenza sessuale, pure con modi e declinazioni diverse, concorda nel criticare l'idea di un genere femminile e maschile come mera costruzione sociale e storica. Il pensiero della differenza sessuale parte infatti proprio dal corpo: l'essere donna è quindi un tratto essenziale del soggetto. Questo punto di partenza non rende comunque il femminile un contenuto dato. L'essere donna non è una qualità chiusa e statica, ma è sottoposta a un continuo divenire. Fondando la soggettività femminile sul corpo, "incarnandola" in esso, il femminismo della differenza sessuale innanzitutto critica in modo radicale i modelli imposti dalla società patriarcale; polemizza poi con il femminismo dell'uguaglianza: questo, infatti, sembra concentrarsi sull'emancipazione della donna, e così sottovalutare il rischio dell'omologazione della donna al modello maschile o di una modernizzazione del ruolo femminile che però non la rende meno subalterna. Per evitare l'omologazione, il femminismo della differenza ritiene sia necessario lavorare sulle costruzioni culturali imposte dalla società patriarcale e sulle loro implicazioni a livello inconscio: la donna deve innanzitutto scardinare dentro di sé i modelli imposti e trovare ancora dentro se stessa e a partire dal proprio corpo nuovi modelli e un nuovo modo di essere e di percepirsi in relazione col mondo.

Nelle diverse parti del mondo la lotta delle donne ha intrapreso percorsi molteplici e differenti, che spesso si distinguono per aree geografiche. Infatti, fondamentale in questi decenni è la presa di parola da parte delle donne non occidentali: grazie al loro contributo il tema dell'identità culturale

¹ Ringrazio le donne del Laboratorio di studi femministi “Sguardi sulle differenze” che hanno supportato con generosità ed entusiasmo questo progetto editoriale, in particolare Maria Serena Sapegno, che ha reso questo libro concretamente possibile; Daniela Palmeri e Sonia Sabelli, insieme a Caterina Botti e Fortunato Cacciatore, hanno letto le versioni iniziali di questo capitolo. Un ringraziamento speciale ad Annalisa Perrotta, lettrice attenta e scrupolosa che mi ha offerto suggerimenti preziosi.

assume un ruolo di primo piano. Ai loro occhi, le battaglie compiute dal femminismo occidentale appaiono come l'esito di un percorso storico e situato, legato cioè alla particolare condizione delle donne occidentali, ben diversa da quella di molte altre donne. I risultati di tale percorso non possono essere dunque applicati in blocco a tutte le donne, ma devono essere contestualizzati. Anche in virtù di tali elaborazioni, il femminismo comincia ad essere declinato al plurale, tanto più che un numero sempre maggiore di femministe rifiutano l'implicita *reductio ad unum* del genere femminile, il fatto cioè che il femminismo associ alla parola "donna" un significato obsoleto e rigido, che non riesce a dare conto della molteplicità e della diversità delle donne e delle nuove prospettive femministe. Ma questa declinazione al plurale dei *femminismi* è controversa, non trova tutte d'accordo.

Secondo alcune posizioni presenti in modo trasversale all'interno delle diverse correnti, la moltiplicazione degli approcci e l'uso del termine femminismo al plurale è indice di divisione e frammentazione, più che di positiva pluralità. Il femminismo rimane per loro un sistema di riferimento comune, anche se variegata possono essere le sue declinazioni, come unitario è e deve continuare ad essere il movimento delle donne. Ritengono inoltre che la categoria universale e astratta di "donna" a ben guardare non sia mai esistita e che in ogni stagione il femminismo si sia caratterizzato come movimento di lotta per donne di razza, classe, orientamento sessuale e nazionalità diverse. Focalizzarsi sulla diversità delle esperienze anziché sugli obiettivi comuni comprometterebbe per loro un progetto di liberazione unitario rischiando così di depotenziare le battaglie delle donne in tutto il mondo.

1.2 Le donne nello squilibrio internazionale odierno

La caduta nel 1989 del muro di Berlino, il simbolo più imponente della Guerra Fredda e delle divisioni che avevano spaccato in due il mondo, e il crollo del sistema sovietico preannunciano la "fine della storia" - secondo uno slogan molto in voga negli anni Novanta - la fine delle ideologie e dei conflitti, il trionfo del liberalismo democratico sull'intero pianeta. La fine della Guerra Fredda accelera numerose trasformazioni già in atto nell'Europa dell'Est, molte delle quali non pacifiche: la maggior parte dei paesi ex comunisti attraversano momenti difficili dal punto di vista economico e politico. La speranza di pace, suscitata in milioni di persone dalla caduta del muro, si dissolve in fretta. Negli anni Novanta, dopo il crollo del regime comunista, la ex-Jugoslavia, diviene teatro di una spietata guerra tra nazionalità. In questi conflitti è impiegata sistematicamente la violenza sessuale contro le donne appartenenti ad etnie nemiche: gli episodi di stupri etnici si susseguono a migliaia e i colpevoli sono raramente condannati. Anche per questi eventi si produce un'ondata migratoria di donne provenienti da diversi paesi dell'Est, spesso secondo le modalità della tratta e ai fini dello sfruttamento sessuale. L'ingresso consistente di donne russe, polacche, nigeriane e albanesi ha ormai soppiantato quasi completamente la presenza delle prostitute italiane nelle strade e la prostituzione viene oggi percepita e tematizzata soprattutto come problema legato all'immigrazione e come prostituzione di strada.

Nel XXI secolo, l'Europa prosegue il processo di integrazione con l'introduzione della moneta unica (2002), l'allargamento a 27 dei Paesi membri dell'Unione (2007) e la firma del Trattato di Lisbona (2009), che sostituisce l'ambizioso progetto di una Costituzione europea. Ma è, in particolare, l'abbattimento dei confini interni dei paesi membri dell'Unione a provocare una crescita esponenziale degli scambi e a promuovere una reale contaminazione culturale, oltre che una convergenza economica, tra i popoli europei. Tuttavia l'abbattimento delle frontiere interne va di pari passo con un irrigidimento dei confini esterni all'Unione, che si trasformano da strumenti di delimitazione del territorio in cui vige la sovranità di uno stato, a mezzi politico-giuridici di controllo della mobilità delle persone. In seguito all'attentato dell'11 settembre del 2001, i governi occidentali propongono politiche migratorie sempre più restrittive, come la recente introduzione in Italia del reato di immigrazione clandestina. Queste politiche rafforzano la malavita transnazionale,

a cui i migranti si affidano per oltrepassare illegalmente le frontiere e rende sempre più drammatico il fenomeno della tratta, che colpisce soprattutto donne e bambine che sono costrette a prostituirsi nei paesi d'arrivo, mostrando quanto sia forte la correlazione tra discriminazione sessuale e discriminazione razziale nelle nostre società.

Un profondo peggioramento dell'equilibrio internazionale è provocato dalla cronicizzazione del conflitto arabo-israeliano, dalle guerre del Golfo e dalla rinascita del fondamentalismo islamico. Il terrorismo islamico, che colpisce gli Stati Uniti (2001) e l'Europa (Madrid 2004, Londra 2005), e le operazioni di guerra della NATO in Afghanistan e quella 'preventiva' degli Stati Uniti in Iraq mettono in discussione il diritto internazionale e l'ordine legale. In tutti gli stati nei quali il fondamentalismo islamico prende il potere, come in particolare l'Afghanistan, le donne vedono soppressi i loro diritti, non possono più partecipare alla vita sociale, economica, culturale e politica del paese. Tuttavia, in diverse regioni del mondo arabo, specie a partire dagli anni Novanta, ha cominciato ad affermarsi all'interno di una cornice islamica, che si rifà al Corano e alle origini della religione musulmana, un vasto movimento di donne impegnate a lottare per la libertà e i diritti delle donne. Queste rivendicazioni egualitarie hanno contribuito alla nascita di un Codice di famiglia più moderno (2004) in Marocco, ma più spesso incontrano forti opposizioni e non di rado le donne pagano le loro lotte con carcere, torture e morte.

1.3 La crisi politica italiana

Negli anni Ottanta, come molti altri paesi europei, anche l'Italia sperimenta una crisi del sistema politico che contribuisce al distacco tra classe politica e società civile. La militanza nei partiti politici e la partecipazione a lotte concrete diminuisce, per riaffermarsi solo in isolati frangenti che, per quanto importanti, non riescono a superare la crisi del sistema di valori fondato sul primato dell'impegno politico, estremamente diffuso negli anni precedenti. La situazione peggiora con la crisi economica e le violenze del terrorismo: gli anni Ottanta si aprono infatti con la strage alla Stazione di Bologna dove perdono la vita 80 persone. Questa tragedia, che segue di pochi anni il rapimento di Moro, turba profondamente l'opinione pubblica e contribuisce ad accentuare il distacco tra società civile e classe politica, quest'ultima messa sotto inchiesta dall'inquietante scandalo della Loggia P2 che rivela la connessione tra alcuni settori della classe politica, il mondo dell'eversione di destra e la malavita comune. La crisi del primato dell'impegno politico investe anche la politica delle donne e i gruppi femministi che militano nei sindacati e nei grandi partiti di massa. Il ridimensionamento della voce della forza lavoro, la crisi economica e l'aumento della pressione fiscale provocano profonde trasformazioni degli assetti politico-sociali. Il modello del *welfare state*, fondato sulla garanzia di servizi pubblici di qualità uguali per tutti, che si era affermato nelle democrazie occidentali, viene criticato con l'affermarsi di politiche della destra liberista per le quali lo sviluppo economico, produttivo e tecnologico è prioritario rispetto alle politiche sociali. Le conseguenze sono naturalmente negative per le donne povere e le madri lavoratrici.

In Italia, si consuma la crisi della Prima Repubblica. Mafia, □ndrangheta e canorra si diffondono anche al di là delle tradizionali aree meridionali e, quando non sono favorite dai poteri pubblici, scatenano una vera e propria guerra contro le istituzioni democratiche. L'episodio più drammatico è rappresentato dall'assassinio dei magistrati Giovanni Falcone e Paolo Borsellino e delle rispettive scorte (1992).

Molti uomini politici, soprattutto esponenti dei partiti DC e PSI, delle istituzioni in generale e rappresentanti del mondo finanziario e industriale sono travolti dalle inchieste giudiziarie (cosiddette *mani pulite*) sulla corruzione, la concussione e il finanziamento illecito ai partiti che provocano la crisi della Prima Repubblica e l'avvio di un nuovo assetto politico che investe tutte le formazioni partitiche a partire da primi anni Novanta. Intanto la partecipazione delle donne alla vita

politica e istituzionale è un fenomeno che diventa sempre più marginale, a livello sia nazionale sia locale.

1.4 I miglioramenti e le contraddizioni

Negli anni Ottanta, la condizione delle donne occidentali migliora considerevolmente da molti punti di vista. L'emancipazione economica si consolida e la differenza salariale tra i sessi si riduce sensibilmente. Il numero di donne che lavorano e frequentano le scuole superiori e le università continua ad aumentare. Il miglioramento delle condizioni di vita delle donne in molti paesi dell'Asia, dell'Africa e dell'America meridionale è più limitato, a causa dei ritardi nella modernizzazione e delle svantaggiose condizioni economiche.

Nuovi provvedimenti rafforzano le libertà individuali e i diritti civili. Le donne ottengono la responsabilità paritaria nei confronti dei figli e nell'amministrazione dei beni familiari, la parità dei ruoli familiari e l'indipendenza dei due membri della coppia. Nonostante indubbi progressi, permane una disparità economica tra i sessi per quanto riguarda il mondo del lavoro: le donne hanno più difficoltà degli uomini a trovare lavoro e a loro si nega l'affidamento degli incarichi più prestigiosi e meglio remunerati. Le donne si scontrano contro il 'tetto di cristallo' nel mondo produttivo, istituzionale e politico: non riescono ad accedere ai vertici di potere e ai ruoli di direzione. La locuzione "tetto di cristallo" si usa per indicare quella barriera invisibile, ma impossibile da oltrepassare, che le donne incontrano nel corso della loro carriera professionale, e che impedisce loro di accedere alle posizioni di maggior prestigio. La situazione è ancora più grave oggi, rispetto a qualche decennio fa, a causa della crisi economica, dell'aumento del tasso generale di disoccupazione e del fenomeno della precarizzazione del mondo del lavoro. A questi problemi si aggiunge il carico del lavoro domestico che in buona parte pesa ancora sulle donne.

1.5 Le politiche europee e internazionali

Nello stesso periodo, un grosso impulso all'uguaglianza tra le donne e gli uomini viene dall'Unione Europea, che promuove una serie di norme contro la discriminazione di genere, è in prima linea nella lotta contro la violenza verso le donne e progetta azioni specifiche a sostegno dell'occupazione e dell'imprenditoria femminile. Poiché la situazione economica e sociale della maggioranza delle donne non procede verso miglioramenti sostanziali, molte iniziative di *gender mainstreaming* promuovono l'integrazione a livello politico, economico e sociale, e le pari opportunità tra uomini e donne. Le politiche di *gender mainstreaming* pongono il genere al centro delle politiche sociali ed economiche, muovendo dal riconoscimento che uomini e donne hanno condizioni, storie e bisogni diversi e che queste differenze influenzano gli ambiti di vita e di lavoro. A livello europeo, la più ampia ed influente lobby che promuove lo sviluppo sociale ed economico delle donne è una rete di associazioni chiamata *The European Women's Lobby*, che ha sede a Bruxelles e ha membri in tutti i 27 paesi dell'Unione. Suo obiettivo è incidere sugli indirizzi e le politiche del Parlamento europeo, del Consiglio europeo dei Ministri e della Commissione europea. Le pari opportunità individuano un insieme di strumenti normativi, interventi istituzionali e di riequilibrio di opportunità e poteri, elaborati per eliminare gli ostacoli alla partecipazione politica, economica e sociale delle donne. Ad esempio, tra le politiche europee di pari opportunità, prende forma il programma *Daphne* che sviluppa progetti per contrastare tutte le forme di violenza mosse contro le donne (abusi sessuali, discriminazioni, mutilazioni genitali, tratta), gli adolescenti e i bambini.

Durante la Quarta Conferenza Mondiale delle Donne, che si svolge nel 1995 a Pechino, le donne si riuniscono attraverso le loro organizzazioni da tutto il mondo, per dire che "agiscono localmente e pensano globalmente". Elaborano e realizzano progetti locali di microcredito e imprenditoria, per sollevare l'universo femminile dalla schiavitù familiare, dalla povertà e dalla disoccupazione e per contrastare il ruolo subalterno in cui spesso sono relegate le donne migranti nei paesi industrializzati. Tali progetti locali sono concepiti come parte di un progetto globale che mira a rafforzare ovunque l'autonomia e la competenza delle donne.

1.6 La libertà femminile nell'ordinamento giuridico italiano: luci e ombre

Nel corso di questi anni e dei successivi, il rapporto tra libertà femminile e diritto è uno dei nodi su cui le donne discutono, anche se nello spazio pubblico la loro voce ha sempre meno influenza. Si comincia negli anni Ottanta e Novanta a parlare di 'questioni di genere' e di pari opportunità anche nel nostro paese, si sviluppano azioni istituzionali volte a promuovere una effettiva partecipazione delle donne al mercato del lavoro, alla politica, alla società nel suo complesso, ma questo non produce avanzamenti importanti. Nel 1991 viene approvata la legge 125 sulle pari opportunità, ma la legge è uno strumento che rimane sostanzialmente inapplicato e quindi non riesce a rimuovere le discriminazioni e a far avanzare l'idea di uguali opportunità per gli uomini e le donne. Nonostante tutto questo, però, alcuni dei risultati ottenuti con le battaglie degli anni Settanta entrano definitivamente a far parte del patrimonio legislativo e culturale del paese e rappresentano conquiste che la maggioranza dell'opinione pubblica non vuole mettere in discussione. La trasformazione dell'ordinamento giuridico prosegue. Nel 1981 è approvata la legge statale che abolisce il delitto d'onore e i referendum per abrogare la legge 194 che regolamenta l'interruzione volontaria di gravidanza vengono respinti dalla consultazione popolare. Nel 1996 è approvata la legge contro la violenza sessuale, che prevede pene più severe per gli stupratori, definendo i delitti sessuali come delitti contro la persona e non più come semplici atti contro la moralità pubblica e il buon costume. La procreazione assistita (l'insieme di tecniche mediche e biologiche che permettono la riproduzione al di fuori dei processi naturali), le discussioni sulle nuove tecniche per evitare gravidanze indesiderate (come la pillola RU 486) e la crescente medicalizzazione della gravidanza mettono in gioco non soltanto il legame tra mutamenti giuridici, progressi tecnici e cambiamenti sociali, ma chiamano in causa direttamente l'autonomia delle donne, la loro competenza morale e il loro diritto a prendere parola su di sé. In particolare, la fecondazione assistita è stato oggetto negli ultimi anni di un acceso dibattito, la legge che disciplina questa materia è attualmente la numero 40 del 2004. Un anno dopo la sua approvazione si è tenuta una consultazione referendaria per abrogare alcuni punti della legge. L'affluenza alle urne è stata del 25,9% e non ha permesso il raggiungimento del quorum.

Negli anni Novanta, in Italia, prende avvio il dibattito sull'introduzione delle norme per la 'discriminazione positiva', come già accaduto in altri paesi, le cosiddette 'quote rosa', con lo scopo di favorire la partecipazione attiva alla vita politica del paese e la rappresentanza del genere sottorappresentato. Le quote sono proposte da alcune formazioni politiche e provocano un acceso dibattito all'interno dell'opinione pubblica, in particolare tra le donne. Nel 2003 il Governo modifica l'articolo 51 della Costituzione, per dare un fondamento costituzionale al principio delle pari opportunità e rendere possibile l'introduzione di correttivi che incentivano la presenza delle donne nelle cariche elettive. Ciononostante, l'unica legge che promuove le pari opportunità è quella che regola le elezioni al Parlamento europeo. Di fatto, nonostante le molte proposte che si sono succedute, non esiste ancora una legge che regolamenti le quote rosa per le elezioni nazionali. Attualmente, la promozione delle donne in politica è affidata alle quote rosa "volontarie" stabilite a discrezione da alcuni partiti.

La questione politica delle norme antidiscriminatorie e della partecipazione femminile alle istituzioni pubbliche continua a rappresentare una questione urgente e un tema molto dibattuto nel contesto italiano. Alla luce dei dati relativi ai paesi membri dell'UE, l'Italia è uno dei paesi europei dove la rappresentanza politica femminile è più bassa. Per questo nel 2006 l'UDI – Unione Donne

Italiane - ha lanciato la campagna "50E50" e ha raccolto le 100.000 firme necessarie a depositare il progetto di legge popolare "Norme di democrazia paritaria per le assemblee elettive", che non propone le quote, ma chiede una presenza paritaria di genere a cominciare dal Parlamento, sostenendo che la presenza paritaria, nei contesti decisionali, è condizione imprescindibile di democrazia.

In Italia, negli ultimi decenni, il femminismo lentamente si trasforma, le mobilitazioni femministe di massa si fanno più rare e diminuisce la partecipazione delle donne all'interno di partiti e sindacati. Cominciano, però, a nascere luoghi alternativi come associazioni, librerie e centri culturali e di documentazione. Se in questi anni, a livello internazionale, le lobby e i network che hanno lo scopo di incidere sulle scelte politiche per ottenere la parità sostanziale tra donne e uomini si consolidano, in Italia questi gruppi di pressione non riescono ad incidere davvero sulla scena pubblica.

Oggi in Italia le donne si laureano più degli uomini (negli ultimi dieci anni sono il 60% delle persone laureate), ma sono svantaggiate quando cercano un impiego e, se riescono a trovarlo, è di qualità inferiore rispetto a quello degli uomini, a parità di formazione. Molte, quasi il 70%, escono dal mercato del lavoro quando hanno un figlio e hanno enormi difficoltà a rientrare. Manager di grandi imprese e titolari di piccole aziende, soprattutto al sud, dichiarano di preferire la forza lavoro maschile, perché le donne dedicano più tempo ed energie alla famiglia. Lo scoglio sembra essere quello della maternità, ma il problema risiede in un sistema di welfare, che, in Italia, è quasi del tutto a carico delle donne, in ragione di un costume consolidato e di una cultura arcaica dei ruoli sessuali e data la carenza dei servizi pubblici per bambini e anziani, e la scarsità di interventi fiscali a favore delle madri.



Quarta conferenza mondiale dell'Onu sulle donne, Pechino, 1995.

2 Voci e luoghi delle donne

Se gli anni Settanta sono stati il momento più alto dell'invenzione e della potenza creativa femminista di cui la pratica dell'autocoscienza è un esempio paradigmatico, gli anni Ottanta e Novanta sono stati invece gli anni delle ricerche, del femminismo accademico e della produzione culturale sviluppata in piccoli gruppi o da singole pensatrici. In Nord America e Nord Europa si sviluppano dipartimenti di *Women's* e *Gender Studies*, in Italia ad una apparente eclissi del femminismo come movimento sociale organizzato fa da controcanto la crescita dell'associazionismo femminile, la contaminazione delle aule universitarie e lo sviluppo di un ricco dibattito tra le femministe stesse. I luoghi di incontro cambiano e gli obiettivi e gli interessi delle donne si ampliano si diffondono molti piccoli luoghi di lavoro e di approfondimento, dove le donne costruiscono un sapere parallelo a quello tradizionale, in qualche modo separato dalla cultura

ufficiale e lontano dalla scena pubblica. Il prevalere di una posizione di estraneità e di tendenze anti-istituzionali non produce cambiamenti significativi nella cultura italiana, familistica e paternalistica, e questo contribuisce ad allargare la distanza tra il nostro paese e quelli del Nord Europa, dove invece prevale una forte cultura riformista e il movimento femminista sceglie di entrare nell'arena della politica istituzionale, chiede ed ottiene dai governi azioni positive di pari opportunità.

Dopo gli anni Settanta, le conquiste delle donne italiane restano ancora oggi incomplete e dall'avvenire incerto, come dimostrano anche i ripetuti scandali di scambio tra sesso e denaro che coinvolgono uomini della politica e delle istituzioni. Anche se le lotte di piazza e le iniziative pubbliche delle donne non sperimentano mai un declino definitivo. In altre parole, la rivoluzione femminista continua a lavorare, ma in modi meno visibili rispetto a prima e con discontinuità, producendo teoria e iniziative che coinvolgono anche donne più giovani. Nel corso degli anni Novanta, tuttavia, sembra evidente che queste esperienze sono accompagnate da una perdita di incisività politica e da una disgregazione e frammentazione del soggetto collettivo femminista, che non riesce più a influenzare le scelte politiche e a mantenere un ruolo rilevante nel dibattito pubblico.

Accanto ai circoli di produzione culturale, si diffondono anche in Italia i primi centri antiviolenza, all'interno di un'ampia riflessione sulla violenza sessuale sui maltrattamenti che le donne subiscono soprattutto in famiglia. I centri antiviolenza sono case rifugio in cui donne (sole o con figli), costrette ad allontanarsi da situazioni molto gravi, trovano accoglienza, solidarietà, aiuto legale, medico e psicologico. Molti centri nascono come organizzazioni di volontariato dove le femministe accolgono le donne vittime di violenza, lavorano e mettono a disposizione la propria professionalità e il proprio tempo per sostenere le donne ed evidenziare le basi culturali e politiche di tale violenza. Le donne esprimono soprattutto un forte bisogno di cultura e di teoria, attraverso il dibattito sulle riviste e in centri culturali, spesso non impegnati su un terreno direttamente politico, ma caratterizzati da una ricca produzione culturale. Negli anni Ottanta continua la pubblicazione di alcune riviste del pensiero politico e della cultura delle donne, fondate negli anni Settanta, come Donna Woman Femme (1975-) e Sottosopra (1974-1996) – a cui si aggiungono nuove iniziative editoriali – come Leggendaria (1986-). Tutte queste riviste sono dirette da donne e assumono il pensiero delle donne come punto di vista privilegiato per la critica del presente. Si tratta di un approccio multidisciplinare e multiculturale rivolto principalmente alle donne, ma non solo, attento al tema della trasmissione e del rapporto intergenerazionale: pubblicano testi differenti, saggi scientifici, articoli di attualità, resoconti di convegni, riflessioni sulla pratica politica, recensioni di libri e film, traduzioni e poesie.

Dai primi anni Ottanta si aprono biblioteche, centri di documentazione e librerie delle donne in tutto il paese. Si fondano cooperative o associazioni che si occupano della salute psicofisica delle donne, offrono sostegno legale e orientamento al lavoro. Ad esempio a Roma, il comprensorio di edifici del Buon Pastore, che dal Seicento era sede di una dei primi reclusori femminili, dopo anni di occupazione viene concesso dall'Amministrazione capitolina e diventa così la Casa Internazionale delle Donne (2003). Oggi è sede di un archivio storico del movimento delle donne, un centro di documentazione, un centro congressi e una biblioteca; molte associazioni, unite in consorzio, vi promuovono la ricerca culturale femminista e offrono servizi, dalla consulenza psicologica, all'assistenza legale, ai corsi *pre e post partum*.

Si formano inoltre comunità di ricerca, come la comunità di filosofe di Diotima², che nasce presso l'Università di Verona per iniziativa di donne interne ed esterne all'università. L'intento del gruppo è quello di «essere donne e pensare filosoficamente» e di colmare il vuoto di rappresentazione simbolica del soggetto femminile attraverso il recupero della figura materna, che la cultura tradizionale censura o rappresenta solo negativamente, la valorizzazione della relazione tra donne e lo studio della poesia, della letteratura e della filosofia prodotta dalle donne. Questo gruppo elabora una critica profonda al concetto di uguaglianza, che ha mascherato per secoli la sopraffazione degli

² La comunità trae il nome dalla figura di Diotima di Mantinea, indicata nel *Simposio* di Platone come maestra di Socrate.

uomini: per sottrarsi all'inferiorità, le donne non possono trovare aiuto nelle politiche di pari opportunità, che, in quanto strumenti della politica tradizionale, non sono in grado di condurre all'autentica libertà femminile. Diotima articola molti dei concetti al centro della teoria della differenza di Luce Irigaray, per la quale le donne possono ottenere un'indipendenza simbolica solo se si muovono su un altro piano rispetto agli uomini, attraverso un'operazione di distacco. In questa prospettiva la differenza tra la donna e l'uomo è una differenza fondativa, essenziale, e la libertà, per le donne, si realizza attraverso la valorizzazione del femminile. Tale valorizzazione deve essere, però, operata attraverso le parole delle donne e non attraverso quelle degli uomini, come era avvenuto in passato.

Tra le fondatrici di questa comunità filosofica femminile, ci sono Luisa Muraro e Adriana Cavarero. Se confrontato con quello di Carla Lonzi, il loro contributo produce uno spostamento del discorso dal piano teorico al piano prettamente simbolico. Secondo Luisa Muraro per un linguaggio e una cultura che abbiano come soggetto la donna è necessaria la creazione di un nuovo ordine simbolico 'materno' e di una genealogia femminile che deve costituirsi attraverso l'incontro e la relazione tra donne. Solo tra donne, infatti, si può praticare la libertà di pensare se stesse e il mondo indipendentemente da quanto nei secoli ha detto la cultura dominante. Sono le qualità femminili, il recupero della figura materna, lo sviluppo dell'autonomia e dell'autorevolezza delle donne ciò su cui far leva per ridisegnare le relazioni sociali, il lavoro e la politica. Nell'*Ordine simbolico della madre* (1991), Muraro approfondisce le differenze tra l'ordine simbolico femminile e quello maschile (la tradizione maschilista), con l'intento di elevare l'ordine della madre alla dignità di ordine simbolico, con pari valore, se non superiore, a quello maschile. Per lei le donne hanno la possibilità di creare un ordine simbolico nuovo, solo se riescono ad istituire un rapporto di fiducia e gratitudine verso l'autorità materna e di debito simbolico verso una propria simile alla quale si affidano. In tale prospettiva, pur senza arrivare a negare il valore dell'uguaglianza di uomini e donne, non bisogna puntare alle rivendicazioni universali (in realtà maschili), ma far leva sulla differenza delle donne ed esaltare i valori femminili: le politiche di pari opportunità socio-economica tra donne e uomini, sono considerate subalterne all'ordine simbolico patriarcale. Pertanto piuttosto che cercare di ottenere maggiore parità ed emancipazione, le donne dovrebbero sviluppare la capacità di vedere la libertà femminile già all'opera nella realtà: tale linea politica, (esposta in *Non credere di avere diritti* (1987), scritto da Muraro e da altre esponenti della Libreria delle donne di Milano) ha avuto un forte impatto nel femminismo italiano.

Adriana Cavarero partecipa al gruppo Diotima e contribuisce allo sviluppo della teoria della differenza sessuale dando molta rilevanza al problema del linguaggio e delle categorie del pensiero, che portano in sé il segno della voce maschile che le crea e quindi non sono mai neutre né universali. Nel saggio *Per una teoria della differenza sessuale* (1987) analizza il linguaggio filosofico, nel quale è difficile per la donna pensare se stessa in autonomia dal pensiero maschile, mentre il linguaggio poetico e la narrazione, il racconto, lasciano qualche spiraglio. Proprio a partire dal racconto, le donne devono elaborare gli strumenti concettuali necessari a costruire un linguaggio dalla logica non più monistica (fondata sull'uno) ma duale. Cavarero si allontana da Diotima nei primi anni Novanta per intraprendere un itinerario indipendente ma sempre interno alle tematiche della differenza. In *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione* (2005), afferma che la domanda fondamentale legata all'identità è 'chi sono io' e non 'che cosa sono io'. È nella narrazione che si trova la risposta alla domanda del chi sono io. Questo racconto tuttavia può essere fatto solo da un'altra persona, il racconto altrui è fondamentale nella costruzione del sé perché è dalla considerazione dell'altro e dal suo sguardo che dipende la vita di ciascuno di noi.

Recentemente Cavarero ha intessuto un forte dialogo con il femminismo angloamericano in relazione ai fatti recenti di guerra globale. In *Orrorismo ovvero della violenza sull'inerme* (2007), Cavarero propone una riflessione sulla violenza nel mondo contemporaneo, che è incarnata in modo paradigmatico dal fenomeno delle donne-bomba e delle torture compiute nel carcere iracheno di Abu Grahیب. Cerca così di superare la polarizzazione delle posizioni tra teorie femministe in Europa

e Stati Uniti - linguaggio *versus* esperienza - che finisce per fare apparire le due tradizioni più separate, lontane e incompatibili di quanto lo siano nella realtà.

Pur rappresentando una parte importante dell'elaborazione teorica femminista, il pensiero della differenza non esaurisce il panorama italiano degli studi delle donne: altre studiose, storiche, letterate, sociologhe, psicologhe, biologhe e fisiche, si adoperano per individuare un punto di vista femminista sul proprio ambito disciplinare, conducendo un lavoro di decostruzione, di critica epistemologica e di rottura di vecchi paradigmi.

A partire dagli anni Novanta, si costituiscono centri per promuovere la differenza attraverso le politiche di pari opportunità, senza che le due cose vengano percepite come in contraddizione, e sostengono la pluralità dei femminismi e la coesistenza di approcci e teorie diverse. Un esempio è il Centro interdisciplinare di ricerche e studi delle donne (CIRSDE) dell'Università di Torino (1991). Spesso questi gruppi operano all'interno delle università: con molto ritardo rispetto agli altri paesi europei, anche in Italia si affaccia dunque l'idea che le università debbano avere un ruolo nella ricerca e nella diffusione della cultura di genere.

Altre riflessioni prendono forma nel campo della comunicazione, del web e si concentrano sulla necessità di mettere in rete esperienze e informazioni. Il Server Donne (promosso dalla Associazione Orlando di Bologna) e il Paese delle donne (con sede alla Casa Internazionale delle donne di Roma) sono tra i portali web e giornali online più diffusi a livello nazionale. Attraverso il web diffondono le politiche delle donne e sostengono le campagne internazionali delle associazioni femministe, diffondono ricerche, riflessioni, notizie ed eventi.



Legendaria

3 Femminismo e accademia

Nel corso degli anni Ottanta e Novanta, soprattutto in area angloamericana, nei corsi di studio universitari di scienze umane e politiche, si istituiscono dipartimenti di *women's studies* e *gender studies*. Molte autrici femministe oggi sono docenti universitarie, dedite alla ricerca e all'elaborazione di strumenti teorici che, pur incidendo sui modi di vivere delle persone, non sono immediatamente fruibili dalle lotte politiche del movimento, come invece accadeva negli anni Settanta, le loro opere sono spesso scritte con un linguaggio specialistico e questo le rende di

difficile comprensione ai non addetti ai lavori. La loro analisi si concentra su concetti filosofici fondamentali, come quelli di identità e soggettività, affrontati, spesso, entro la cornice teorica della filosofia del postmoderno e della teoria decostruzionista.

La nascita politica del soggetto femminile coincide con la crisi del soggetto universale e con lo sviluppo della filosofia postmoderna, che prende avvio dalle teorie di Friedrich Nietzsche (1844-1900) e Martin Heidegger (1889-1976), a cui è associata la presa di coscienza di una profonda crisi nel pensiero occidentale. È una crisi che inverte la coscienza ottimistica e progressiva propria della modernità e ne depotenzia i principi fondamentali: “Dio è morto” e questo costringe l’uomo postmoderno a vivere in un mondo che ha perduto il suo centro e i suoi valori fondanti. Tutto il sistema filosofico che sta alla base della cultura occidentale è investito da tale crisi, compresa la certezza di poter fornire un resoconto universale, oggettivo, unificante della storia del progresso umano, e la fiducia negli argomenti che avvalorano l’esistenza di opposizioni binarie (natura-cultura, corpo-mente, uomo-donna). Il decostruzionismo assume tale crisi e sviluppa il concetto di decostruzione, introdotto nella filosofia dal francese Jacques Derrida (*La scrittura e la differenza*, 1967), per frantumare e destrutturare la logica interna a classificazioni, definizioni e sistemi concettuali che la cultura tradizionale dà per evidenti e certi.

Anche il movimento femminista parte da una critica radicale del soggetto (razionale) disegnato dalla filosofia moderna, al fine di ripensare, in modo nuovo, temi fondamentali per la critica femminista, quali l’identità, la differenza, il corpo e la soggettività, e di sviluppare nuove modalità di esistenza, di creazione e di trasmissione del sapere. Alcune teoriche femministe riprendono, sullo sfondo della filosofia postmoderna, anche il tema della differenza, radicalizzandolo: non affermano solo la differenza sessuale femminile, ma concepiscono ogni singolo individuo come insieme di più differenze. L’ipotetica unità dell’Io si frammenta e, al suo interno, si trova una compresenza di molteplici tratti, temporanei e a volte persino contraddittori. In questa ipotesi, le identità sono instabili, in perenne trasformazione, sono processi eterogenei composti da molte variabili. Il sesso viene definito come una di queste variabili, insieme ad altre differenze quali razza, età, classe e orientamento sessuale. Proprio in quanto instabili e aperte, le identità sono molto sensibili all’incontro e alle relazioni umane, mutano entrando in relazione con altri soggetti.

Dal punto di vista filosofico, è importante il contributo al concetto di genere di Teresa De Lauretis, pensatrice italiana, collocata all’interno del femminismo americano e lesbico perché docente nell’università californiana di Santa Cruz. Nel saggio *Tecnologie del genere* (1987), De Lauretis sostiene che il genere è una costruzione artificiale e discorsiva, l’effetto combinato di una serie di rappresentazioni visive e linguistiche che si ripetono in famiglia, a scuola, nel cinema e nella scienza. Tali rappresentazioni costituiscono, appunto, le tecnologie del genere, hanno effetti concreti nella vita materiale, sociale e psichica delle donne come degli uomini, anzi diventano parte dell’identità di ognuno: da rappresentazioni diventano autorappresentazioni. Per resistere e per prendere le distanze dalle norme imposte e da queste autorappresentazioni, ogni singolo individuo può intraprendere l’introspezione e la riflessione interiore, come si fa anche nei gruppi di autocoscienza e nelle sedute psicoanalitiche. In tale analisi il sistema interpretativo *sex-gender* proposto da Rubin, che indicava una separazione tra il *sex* (le differenze anatomiche tra femmina e maschio) e il *gender* (le differenze culturali), è valido solo a fini esplicativi, mentre, nell’esistenza materiale – sociale, psichica e corporea – di ogni individuo, genere e sesso sono indistinguibili. Il sesso - le immagini e sensazioni corporee - non è considerato originario e naturale ma, come il genere, dipendente da pratiche culturali, sociali e discorsive.

È in ambito prevalentemente americano che una critica portata avanti dalle donne lesbiche e dalle donne nere, che non si sentono parte di un movimento femminista costituito soprattutto da donne eterosessuali, di pelle bianca e di ceto borghese, dà il via alla moltiplicazione degli approcci femministi.

Nel 1980 Adrienne Rich pubblica il saggio *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica*. Rich indica l’importanza del lesbismo come scelta libera e unica radicale alternativa all’obbligo sociale dell’eterosessualità: alla radice della subordinazione delle donne c’è il modello eterosessuale,

imposto socialmente come unica forma di relazione d'amore, obbligo da cui deriva l'inferiorità delle donne e la coincidenza tra la figura femminile e quella di madre. Tale obbligo è un'asse portante della struttura sociale. In questo senso, l'eterosessualità è obbligatoria e il lesbismo costituisce un autentico spazio di resistenza, di libertà e di lotta al sistema che crea la subordinazione delle donne.

Negli ultimi venti anni il femminismo lesbico è parzialmente confluito nel movimento e nelle teorie *queer* che propongono performance, esibizioni artistiche e spettacoli dissacratori nei confronti di un ordine del mondo fondato solo su due generi. L'interesse di questo movimento è rivolto verso tutti i soggetti sessuali considerati anormali e marginalizzati (transessuali, *transgender*, travestiti e travestite, intersessuali, ermafroditi e androgini). In un senso più ampio, il queer è una figurazione proposta dai femminismi di matrice postmoderna che – come la nomade e il cyborg - rappresenta l'ipotesi di una soggettività fluida e temporanea.

Naturalmente tale concezione discorsiva e ibrida della corporeità e del sesso è molto lontana da quella del femminismo della differenza sessuale, che basa invece la nuova soggettività delle donne sulla materialità del corpo e sulla propria continua trasformazione in rapporto agli altri e al mondo. Altro punto di importante distinzione è quello che oppone alla concezione individualistica di un soggetto che fa resistenza alle norme imposte, una pratica politica di donne in relazione tra loro per costruire forme di autonomia e di libertà nuove.

3.1 Femminismo nero e postcoloniale

Secondo il movimento lesbico, il femminismo ha sottovalutato l'importanza delle scelte lesbiche come forma di resistenza nei confronti del sistema patriarcale, che impone l'eterosessualità alle donne come unica norma valida del rapporto sessuale. Il *black feminism* (femminismo nero) denuncia invece il razzismo e l'eurocentrismo (la tendenza tipicamente europea a considerare il resto del mondo in una posizione periferica) che caratterizzano parte del femminismo bianco e occidentale. Il femminismo nero si afferma negli Stati Uniti, tra la fine degli anni Settanta e l'inizio degli anni Ottanta, a partire dalla consapevolezza che sia il femminismo bianco, sia il movimento per i diritti civili degli afroamericani, avevano cancellato l'esperienza materiale delle donne nere.

Le femministe afroamericane affermano dunque la necessità di articolare riflessioni teoriche, pratiche politiche e forme di organizzazione che siano fondate sulla critica del razzismo e del sessismo che le donne nere sperimentano. Sviluppano inoltre metodi analitici per interpretare il modo in cui razza e genere incidono sulle loro vite, ad esempio introducendo la nozione di «intersezionalità» che, intersecando, appunto, i diversi “assi” della differenza (genere, razza, etnicità, classe, scelte sessuali), rende inefficace qualsiasi teoria che tenga conto di uno solo di questi assi. Infatti storicamente le donne nere hanno combattuto simultaneamente sia contro il razzismo che contro il sessismo, riconoscendoli come due sistemi di potere che sono sempre interconnessi. Anche l'opera di alcune scrittrici afroamericane – come Audre Lorde (*Sister Outsider*, 1984), Alice Walker (*Il colore viola*, 1982) e Toni Morrison (amatissima, 1987) – è centrale per il femminismo nero, mentre la loro capacità di attraversare i generi letterari combinando narrativa, teoria e autobiografia diventa un tratto specifico della scrittura femminista nera.

Sul finire degli anni Ottanta l'accento sulle politiche identitarie – fondamento intellettuale del femminismo nero, ma anche di altri gruppi minoritari che basano le proprie pratiche politiche sull'autorità dell'esperienza e sul proprio senso di appartenenza, come neri, gay, ebrei – diviene problematico, in seguito all'impatto delle nuove tendenze filosofiche che mettono in discussione la nozione tradizionale di identità. La teorica afroamericana bell hooks, nel saggio *Negritudine postmoderna* (1991), sostiene la necessità di superare una nozione essenzialista, limitata e costrittiva della negritudine (come un'identità unica e coerente), affermando la pluralità delle identità nere come il risultato dell'incrocio di una molteplicità di esperienze, perché un radicale

processo di decolonizzazione deve partire dall'abbandono di ogni essenzialismo, in favore della ricerca di modi oppositivi e liberatori di costruire il sé e l'identità.

Nel corso degli anni Novanta, i movimenti femministi che si sviluppano nei paesi del sud del mondo –dall'India al Sudafrica, dall'America Latina al Medio Oriente – sottolineano la necessità di riconoscere le differenze tra le donne, che il femminismo bianco e occidentale tenderebbe a cancellare tramite l'imposizione di un unico modello di liberazione e di emancipazione, articolato sulla base dei desideri e delle esperienze delle donne occidentali. Inoltre, i movimenti di popolazione dentro e fuori i confini dell'Europa determinano la presenza nelle metropoli europee di femministe provenienti dai paesi colonizzati, che contribuiscono a complicare il dibattito teorico sulla soggettività femminista, introducendo gli strumenti offerti dagli studi postcoloniali.

Il termine postcoloniale (=dopo il colonialismo) si riferisce al declino del colonialismo europeo, che prende avvio fin dalla metà del ventesimo secolo, e a quell'insieme di teorie filosofiche e politiche, storiche e letterarie, che si sviluppano in seguito al processo di decolonizzazione. Gli studi postcoloniali si affermano nel corso degli anni Ottanta e Novanta nelle università europee e nordamericane a partire dai testi fondanti di Frantz Fanon (*I dannati della terra*, 1967), Jacques Derrida (*La mitologia bianca*, 1974) e Edward Said (*Orientalismo*, 1978). In questo contesto, un'élite di studiosi e studiose originarie degli ex territori colonizzati afferma l'importanza di studiare il colonialismo per comprendere il presente, a partire dal riconoscimento delle relazioni di potere che ancora sussistono tra l'occidente e il cosiddetto "terzo mondo". La persistenza di politiche imperialiste e neocoloniali rende però problematico l'uso del termine postcoloniale, che presupporrebbe la fine del colonialismo, ma su questo punto il dibattito è ancora aperto.

Le donne nere negli Stati Uniti hanno usato il termine "colonizzazione" per descrivere l'appropriazione delle loro lotte ed esperienze da parte del femminismo bianco, che dovrebbe essere considerato nel contesto di un'egemonia globale della cultura occidentale. Nel saggio *Sotto gli occhi dell'occidente. Saperi femministi e discorsi coloniali* (1988), la femminista indiana Chandra Talpade Mohanty, che insegna negli Stati Uniti, sostiene che questa colonizzazione si realizza innanzitutto sul piano del discorso, quando alcune teoriche del femminismo occidentale pretendono di parlare delle esperienze delle donne del "terzo mondo", assumendo come proprio punto di riferimento le esperienze delle donne bianche e occidentali.

Mohanty contribuisce a decostruire gli stereotipi sulla "donna del terzo mondo" rilevati nei testi delle femministe occidentali: questi ultimi, infatti, rappresentano la "donna del terzo mondo" come un (s)oggetto singolare e monolitico (sessualmente subordinata, ignorante, povera, legata alla famiglia e alla tradizione, religiosa, addomesticata, vittimizzata), come "altra" in una implicita relazione gerarchica con la donna occidentale (istruita, moderna, capace di controllare il proprio corpo e la propria sessualità, libera di prendere le proprie decisioni). Queste pratiche discorsive – che secondo Mohanty sono la manifestazione di una relazione di potere in cui la rappresentazione in negativo della "donna del terzo mondo" rende possibile l'autorappresentazione in positivo delle donne occidentali – si basano sull'assunto che le donne siano un gruppo coerente e già costituito, preesistente rispetto alle relazioni sociali e al processo d'analisi. Da qui deriva una nozione omogenea e riduttiva del patriarcato e dell'oppressione delle donne, che non tiene conto della specificità dei diversi contesti storici, locali e culturali.

In un altro testo fondamentale per il femminismo postcoloniale, *Can the Subaltern Speak?* (1988), Gayatri Chakravorty Spivak, bengalese di nascita, che vive negli Stati Uniti, ragiona su come l'occidente rappresenta le donne colonizzate, concludendo provocatoriamente che non c'è alcuna possibilità per queste donne di far sentire la propria voce. Paralizzata tra gli interessi nazionalisti del patriarcato indigeno e quelli del governo coloniale («uomini bianchi che pretendono di salvare donne scure da uomini scuri»), la donna colonizzata è stata ridotta al silenzio e privata di una capacità di azione consapevole: non può rappresentare se stessa, deve essere rappresentata.

Assumere le donne bianche e occidentali come il referente primario della teoria e della prassi – sostengono le femministe nere e postcoloniali, che hanno contribuito alla proliferazione dei femminismi (al plurale) – rappresenta un ostacolo contro la necessità di formare alleanze politiche

che superino le contrapposizioni di classe, razza e confini nazionali. Oggi infatti non si può più pretendere di agire sulla base di una supposta essenza femminile (un soggetto dotato di caratteristiche uniche, che riprodurrebbe l'opposizione binaria maschile/femminile), né di un'identificazione naturale nella categoria "donna" (non tutte le donne sono bianche e, in quanto donne, non possiamo dirci tutte sorelle).

Ma porre l'accento solo sulle differenze (su ciò che separa le donne piuttosto che su ciò che le unisce) – avverte invece chi sostiene l'esistenza di *un* movimento femminista (al singolare) – costituirebbe un serio ostacolo contro la possibilità di identificare un soggetto politico collettivo all'interno del movimento delle donne. Spivak suggerisce dunque la possibilità di praticare un «essenzialismo strategico»: cioè di attribuire alla categoria "donne" delle caratteristiche proprie e uniche, sulla base delle quali è possibile costruire delle identità politiche oppostive (che si basano sempre su generalizzazioni e unità provvisorie), nella consapevolezza dei limiti teorici di questa posizione.

Grazie alle critiche del femminismo nero e postcoloniale, il femminismo bianco e occidentale – che aveva sempre considerato il genere e la differenza sessuale come le categorie analitiche principali – ha dovuto riconoscere la propria inadeguatezza nel rilevare le differenze e le relazioni di potere esistenti tra le donne. Una prospettiva che consideri l'intersezione tra genere, razza ed etnicità può essere invece un'opportunità per costruire delle coalizioni transnazionali tra donne appartenenti a culture e contesti diversi, sempre a partire dal riconoscimento del proprio specifico posizionamento. Il femminismo italiano, in particolare, è stato considerato "essenzialista" da alcune femministe anglofone, perché ha privilegiato la differenza sessuale (la differenza biologica tra donne e uomini) come la categoria analitica principale, sottovalutando gli altri assi della differenza (le differenze tra le donne). Sebbene le femministe italiane abbiano tardato a confrontarsi con le intersezioni tra genere, razza ed etnicità, Teresa de Lauretis sostiene che le femministe inglesi e nordamericane dovrebbero correre il "rischio" dell'essenzialismo, che invece le italiane si sono già assunte, teorizzando e praticando una nozione della differenza sessuale nei termini di una alleanza politica tra le donne.

Inoltre, anche se in Italia è mancato un momento di rottura come quello rappresentato negli anni Ottanta per il femminismo americano dal *black feminism*, oggi la presenza di una consistente comunità nera e migrante, nel nostro paese, sta contribuendo a far emergere nuove prospettive. Le donne nere e immigrate, di prima e seconda generazione, che vivono nel nostro paese, lavorano, scrivono, sono impegnate in politica e nel sociale, producono riflessioni teoriche. È grazie alla loro presenza che il nostro femminismo si mette in discussione, mentre si creano nuove reti di relazioni, associazioni e collettivi femministi che uniscono donne native e migranti. Infine, anche grazie al loro contributo, esiste ormai da venti anni una letteratura italiana della migrazione, nell'accademia si apre faticosamente uno spazio per le riflessioni postcoloniali e si avviano ricerche storiche sul colonialismo italiano in una prospettiva femminista e di genere.

3.2 Nomade e cyborg: le figurazioni degli anni Novanta

Nel corso degli anni Novanta nuove riflessioni riguardano la scienza e i suoi strumenti conoscitivi, che vengono fortemente criticati. Il principale obiettivo delle critiche è la pretesa della scienza tradizionale di costruire un pensiero unico, oggettivo, valido per tutti. Ciò che viene proposto è invece la costruzione di *saperi situati*, legati alle specificità dell'oggetto della ricerca scientifica, e che rinuncino alla pretesa dell'universalità. Il fine è di creare un nuovo linguaggio che interpreti le conquiste del mondo scientifico rispettando la diversità e molteplicità dei soggetti coinvolti nell'utilizzo delle tecniche, in particolar modo, la libertà delle persone che si affidano a tecniche biomediche.

L'impiego di figurazioni ha rivestito un ruolo nella critica dei modelli linguistici del discorso dominante. L'elaborazione di una nuova figurazione della soggettività, che si caratterizza per

autoriflessività e responsabilità etica, è l'obiettivo che si pone anche l'americana Donna Haraway in *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo* (1991). Haraway è biologa, docente della Università della California a Santa Cruz. La figurazione da lei proposta come possibilità di differenti identificazioni è quella del *cyborg*: un sorta di ibrido tra elementi biologici ed elementi artificiali, un individuo metà macchina (*cyb-*) e metà organismo (*-org*). Il *cyborg* (come il soggetto nomade ideato da Rosi Braidotti che vedremo tra poco) simboleggia una soggettività in lotta contro l'eterosessualità dominante e le culture identitarie, che rifiuta le grandi narrazioni e i tradizionali dualismi (macchina/organismo, donna/uomo, bianco/nero). In questa prospettiva, il corpo non è un dato biologico: il corpo viene percepito in relazione a ciò che ha rappresentato e simboleggiato all'interno della società e in rapporto alle tecnologie, alle macchine, agli animali. Tale rappresentazione è necessariamente mutevole perché costantemente ridefinita anche grazie al modo in cui le tecnologie sono usate sul corpo, al modo in cui lo trasformano o ne aumentano le potenzialità. Haraway inserisce il discorso sul cyborg all'interno di un progetto che si rivolge a tutte le scienze sociali e biofisiche. La struttura delle società occidentali è fondata su tutta una serie di dualismi - sé/altro, mente/corpo, cultura/natura - costituiti da un elemento dominatore e da uno dominato: il sé domina l'altro, la mente domina il corpo, la cultura domina la natura. Questa situazione non stabilisce solo una gerarchia all'interno di ciascuna coppia, ma fa anche sì che l'elemento dominato sia definito in funzione del dominatore e costituisca una sorta di specchio del suo dominio. Inoltre su questi dualismi si fonda il dominio dell'uomo sulla donna: l'uomo, soggetto per eccellenza della cultura patriarcale (il sé), domina la donna, vista come "corpo" e "natura". All'interno di una visione socialista, femminista e un po' utopica, Haraway sostiene che attraverso scienza e tecnica sarebbe possibile migliorare la vita di ogni giorno, stravolgere le strutture di dominio esistenti e superare i dualismi che fondano il dominio patriarcale. Nella mescolanza di tecnologia e umanità verrebbero a cadere tutte le distinzioni di genere e di razza, e anche i confini tra umano e animale, tra mondo fisico e mondo informatico. Le donne, pertanto, dovrebbero assumersi la responsabilità di relazionarsi in prima persona con la scienza, rifiutando la demonizzazione della tecnologia.

Rosi Braidotti è un'italiana che da molto tempo si è trasferita all'estero, in Olanda, dove insegna presso l'Università di Utrecht. Il suo nome è legato soprattutto alla teoria di un soggetto nomade che l'autrice articola in tre libri: *Soggetto nomade* (1995), *Metamorfosi* (2003) e *Trasposizioni* (2008). Il progetto si ispira alle teorie femministe, in particolare quella di Luce Irigaray, e alla filosofia del postmoderno, soprattutto attraverso una rielaborazione del pensiero di Gilles Deleuze³. Per l'autrice, le soggettività contemporanee sono identità aperte e molteplici, che attraversano appartenenze anche contraddittorie e che devono liberarsi dall'illusione della razionalità e della presunta neutralità del soggetto: sono processi in continua metamorfosi, che includono l'incorporazione di aspetti quali classe, razza, sesso, nazionalità e cultura. Per questo, il soggetto nomade è la rappresentazione teorica più rispondente alla soggettività contemporanea e rappresenta il divenire come unica e valida risposta alla crisi del soggetto cartesiano, unitario e razionale. Infatti, il soggetto nomade e femminista si costituisce a partire dal desiderio e non dal pensiero razionale: per la filosofa il *desidero ergo sum* prende il posto del *cogito ergo sum*, in altre parole è il desiderio ad essere condizione a priori del pensiero.

Nelle ultime opere di Braidotti, la dimensione etico-politica è predominante: riflette su quali debbano essere i valori di un soggetto post-identitario, nomade e privo di una cittadinanza nazionale e definisce l'etica come forma di responsabilità legata ad un progetto di fondamentale riconfigurazione della propria visione del mondo in cui ognuno è responsabile non solo dei ruoli che svolge, ma anche su tutti quei ruoli di cui può solamente tenere memoria. Si domanda cosa accade ai corpi, alle identità, alle appartenenze, in un mondo globalizzato, governato dalle

³ Il filosofo francese che ha creato molte figurazioni alternative e post-metafisiche del soggetto, una di queste è quella del divenire-minoranza, divenire-nomade, divenire-molecolare, divenire-donna, tutte voci di un divenire che può interessare entrambi i sessi.

multinazionali, controllato dalla proliferazione dei *check point* e delle frontiere, mediato dalla tecnologia e misto dal punto di vista etnico. In *Trasposizioni* (2008), l'autrice sostiene che una visione nomade costituisce una preconditione necessaria per la formulazione di un'etica della sostenibilità all'altezza delle complessità del nostro tempo, dei paradossi e delle contraddizioni che la contemporaneità capitalistica impone.



Lynn Randolph, *Cyborg*, olio su tela, 1989.

3.3 Il *queer* di Judith Butler

Judith Butler insegna nell'università californiana di Berkeley ed è una delle più famose teoriche del movimento *queer* assieme a Teresa De Lauretis. Il testo che le ha dato notorietà è *Gender Trouble* del 1990, divenuto un vero e proprio manifesto della tesi che categorie quali sesso e genere sono modellate storicamente e stabilizzate nel tempo attraverso la ripetizione di un certo tipo di atti rituali. Questi atti sono definiti dall'autrice *performati*: performano, cioè modellano genere e sessualità, al di là della scelta consapevole e della volontà dei soggetti implicati. Butler insiste sul ruolo delle parole e in particolare sulla proprietà performativa del linguaggio e su quelle forme del discorso che hanno la capacità di realizzare cose, non solo di nominarle. La radicalità sta nell'aver criticato la presunta naturalità oltre che del genere, anche del sesso: il sesso *si assume*, non si ha, non è un semplice fatto biologico. Il paradigma eterosessuale rende stabili le posizioni sessuate, definendo il maschile ed il femminile rispetto ad una norma che determina l'esclusione (abiezione) del "frocio", della "checca", del/della travestito/a e transessuale. In altre parole, l'eterosessualità è obbligatoria perché è data per *normale* ed *universale*: si ritrova ovunque. Nelle riviste, in televisione, nelle pubblicità e nei testi delle canzoni si susseguono messaggi che trasmettono un modello preciso di relazioni d'amore, di famiglia e che producono la percezione della eterosessualità come normalità.

Un soggetto, per poter vivere ed essere riconosciuto socialmente, deve incarnare i modelli di genere riconosciuti socialmente - l'uomo e la donna eterosessuali - altrimenti è considerato anormale, immorale e, appunto, degenerare. Lesbiche, omosessuali, travestiti, bisessuali e transessuali rappresentano le identificazioni illecite e per questo sono relegate al di là dei confini della vivibilità. Per contrastare il paradigma eterosessuale e il pensiero binario, Butler elabora la figurazione del *queer*, una figura che incarna la lotta di tutti i soggetti non previsti dall'ordine sociale. Il *queer* non coincide con l'omosessuale, ma rappresenta l'alterità, le forme che assume una soggettività precaria e fluida, che rifiuta le definizioni, per questo il *queer* costituisce una categoria che per ragioni politicamente significative, deve rimanere aperta, non può mai dirsi completa né essere descrittiva - questa è la condizione stessa della sua efficacia politica.

Dalla formulazione originaria del queer, nel corso degli anni Novanta, si è sviluppato un movimento politico dal quale Butler negli ultimi anni ha preso le distanze, pur ribadendo il valore libertario e rivoluzionario del *queer* come formulazione teorica. Secondo l'autrice il movimento *queer* ha per alcuni versi tradito la vocazione antidentitaria che animava la figurazione queer e ha portato alla formazione di nuovi stereotipi, trasformando la *performance* di genere in una sorta di attività consumistica che promuove la mercificazione e la commercializzazione dei travestimenti di genere, facile preda di un marketing *ad hoc*, che sfrutta il potenziale d'acquisto dei soggetti lesbici e omosessuali per produrre profitti.

In conclusione, mettendo insieme le autrici discusse, possiamo cogliere dei tratti di somiglianza nelle teorie femministe più recenti contaminate dalla filosofia del postmoderno:

- a) una riarticolazione del soggetto, che viene pensato come ibrido, aperto alle diversità e al futuro, multiculturale, attraversato da discorsi molteplici e da pratiche che possono anche risultare reciprocamente contraddittorie.
- b) l'ipotesi della simultaneità delle oppressioni: gli assi di differenza, i modi di oppressione e le relazioni di potere sono interconnesse e si fortificano reciprocamente. Per comprendere la stratificazione e la complessità di un tale sistema di dominio non basta il concetto di differenza sessuale.
- c) l'emergenza del dibattito sul *divenire altro* e sul processo di dis-identificazione dalle norme attraverso processi di consapevolezza possibili, ma sempre incompleti perché incontrano i limiti interni del soggetto e della corporeità.
- d) lo sviluppo dell'epistemologia femminista e dell'analisi del rapporto tra forme di oppressione e modalità di conoscenza formale - teorica e scientifica. La proposta di figurazioni molteplici in cui i soggetti si trasformano per dare vita a identità nuove.



Judith Butler.

3.4 Tendenze teoriche e problemi del XXI secolo

I recenti dialoghi tra Butler, Spivak e Cavarero mostrano come il punto di vista sessuato sia oggi strumento per elaborare un'ampia e radicale critica alla società, alla politica, all'economia, in difesa della pace e delle minoranze etniche e religiose. Non solo, testimoniano anche la buona salute di cui gode il versante teorico del femminismo anglosassone, mentre la teoria della differenza sessuale sembra destare minore interesse all'interno delle nuove generazioni. È indubbio che, da questo punto di vista, l'insegnamento degli studi di genere nelle accademie americane, e la loro diffusione

in buona parte del mondo, abbia promosso lo sviluppo dei femminismi, oltre che fornito un articolato background di categorie di analisi e favorito l'intersezione con altri campi di ricerca interdisciplinari - dagli studi postcoloniali ai *Men's Studies*. Se nelle università italiane si fossero insegnati gli studi di genere, anche la produzione teorica italiana – qualsiasi essa sia – forse sarebbe stata più vitale. Nel primo decennio del XXI secolo, il movimento delle donne si avvale dei contributi del femminismo di seconda ondata, seppure introducendo differenze non di poco conto. I temi oggi in discussione sono molteplici, anche se l'analisi del nesso tra sessualità, ruoli di genere e lavoro sembra avere una priorità indiscutibile, mostrando tutti i limiti delle conquiste ottenute nei decenni passati. Il lavoro per le donne è ancora, in parte, nei suoi contenuti, una variante di quello domestico e la tipologia che si è imposta negli ultimi anni con contratti brevi, precari e selezioni per età e aspetto, ha reso più forte la dipendenza all'interno della famiglia delle giovani madri, che non possono contare su un solido sistema di assistenza e di welfare.

In Italia, dopo un lungo periodo di frammentazione e silenzio, sembra emergere il malcontento di un numero sempre maggiore di donne che ha origine in un'anomalia e in un paradosso che rappresenta l'Italia rispetto a molti paesi occidentali. L'anomalia consiste nel fatto che nel nostro paese l'universo femminile viene rappresentato nei media solo attraverso personaggi che associano la femminilità alla bellezza e all'erotismo, a volte persino alla volgarità; mentre i ruoli femminili in cui prevale l'intelligenza e l'autonomia delle donne sono rari. Il paradosso è dovuto al fatto che negli ultimi quarant'anni le donne italiane sembrano aver fatto passi da giganti, eppure nei settori strategici – l'economia e la politica – non sono andate avanti. Inoltre il miglioramento della condizione femminile in Italia e purtroppo anche in altri paesi non è indice di una negoziazione nella gestione delle incombenze domestiche né di una trasformazione dei ruoli di genere. Molte porzioni di libertà che hanno acquisito le donne dipendono dalla divisione internazionale del lavoro domestico e di cura: grazie al lavoro di colf, badanti e tate migranti, le donne italiane ottengono maggiore indipendenza e partecipano al mercato del lavoro. Questo apre temi e problemi con cui i femminismi di domani saranno sempre più chiamati a confrontarsi e dimostra quanto sia ancora indispensabile l'esistenza di un movimento delle donne che, con le sue istanze critiche e propositive, risulti teoricamente e politicamente efficace.

CAPITOLO VIII: I femminismi dagli anni Ottanta al XXI secolo - ANTOLOGIA

Le tecnologie del genere

Teresa de Lauretis (1939-) è nata in Italia e ha studiato presso l'Università Bocconi di Milano. In seguito si è trasferita negli Stati Uniti e attualmente è docente di Storia della coscienza presso l'Università della California Santa Cruz. Ha pubblicato numerosi libri e saggi, che delineano un progetto di ricerca interdisciplinare comprendente gli studi femministi e lesbici, la psicoanalisi, la teoria della letteratura, i Film Studies e i Visual Studies. Il suo nome è spesso associato alla Queer Theory, di cui ha influenzato soprattutto lo sviluppo iniziale, e ai suoi contributi nell'ambito della semiotica.

Il testo seguente è tratto da Sui generis. Scritti di teoria femminista, una raccolta di saggi scritti tra il 1982 e il 1994, in cui il genere è descritto come prodotto delle "tecnologie di genere" – effetto di discorsi, narrazioni e rappresentazioni visive – che ingenerano il soggetto femminile e maschile. In questo brano De Lauretis riflette sul femminismo degli anni Sessanta e Settanta che ha posto la questione di genere come differenza sessuale, individuando in questa definizione diversi elementi di criticità. L'autrice suggerisce dunque di pensare il genere contemporaneamente come rappresentazione e come autorappresentazione, un costrutto che attraverso fattori sociali, culturali e politici riproduce incessantemente la distinzione degli individui in uomini e donne.

Edizione di riferimento: Teresa De Lauretis, *Sui generis. Scritti di teoria femminista*, Feltrinelli, Milano, 1996, pp.132-134.

Il primo limite del concetto di “differenza sessuale” è dunque quello di relegare il pensiero critico femminista all’interno del quadro concettuale di un’universale opposizione di sesso (la donna come differenza dall’uomo, entrambi universalizzati; oppure la donna come differenza *tout court*, e quindi ugualmente universalizzata), rendendo, se non impossibile, articolare le differenze delle donne dalla Donna e cioè le differenze tra le donne e, a maggior ragione, le differenze *interne alle donne*. Per esempio, le differenze tra donne che portano il velo, donne che “portano la maschera” (come dice Paul Laurence Dunbar, spesso citato dalle scrittrici nere americane) e donne che “si mettono in maschera” (*masquerade* è il termine usato da Joan Riviere) non possono essere intese come differenza sessuale.⁴ Da quel punto di vista, non ci sarebbe alcuna differenza, e ogni donna non farebbe che riprodurre le diverse incarnazioni di una qualche essenza archetipa della donna, o personificazioni più o meno sofisticate di una femminilità metafisico-discorsiva.

Un secondo limite del concetto di differenza sessuale è che esso tende a ricondurre o recuperare il potenziale epistemologico radicale del pensiero femminista entro le pareti della casa del padrone, per usare la metafora di Audre Lorde, che preferisco alla “casa-prigione del linguaggio” di Nietzsche, per ragioni che diverranno presto evidenti. Per potenziale epistemologico radicale intendo la possibilità, già emergente negli scritti femministi degli anni ottanta, di concepire il soggetto sociale e le relazioni tra soggettività e socialità in modo diverso: un soggetto costituito sì nel genere, però non dalla sola differenza sessuale, ma mediante i linguaggi e le rappresentazioni culturali; un soggetto in-generato nel vissuto delle relazioni di razza e di classe, oltreché di sesso; un soggetto quindi non unificato ma multiplo, non solo diviso ma anche contraddetto.

Per iniziare a delineare questo altro tipo di soggetto e ad articolare le sue relazioni con un campo sociale eterogeneo, ci serve un concetto di genere che non sia tanto strettamente connesso alla differenza sessuale da costituirne un virtuale sinonimo, ossia che, mentre da un lato presume che il genere derivi in modo problematico dalla differenza sessuale (biologica), d’altro lato lo ingloba in una differenza sessuale concepita come effetto del linguaggio, o come puro immaginario, avulso dal reale. Questo legame di mutua inclusione tra genere e differenza sessuale va sciolto o decostruito. Si potrebbe iniziare a pensare al genere prendendo spunto da Michel Foucault, dalla sua teoria della sessualità come “tecnologia del sesso”, per proporre che anche il genere, sia come rappresentazione sia come auto-rappresentazione, venga considerato il prodotto di varie tecnologie sociali, come il cinema, e di discorsi istituzionali, epistemologie e pratiche critiche, nonché di pratiche della vita quotidiana.

Potremmo quindi dire che il genere, come la sessualità, non è una proprietà dei corpi o qualcosa che esiste in origine negli esseri umani, bensì “l’insieme degli effetti prodotti nei corpi, nei comportamenti e nelle relazioni sociali”, come dice Foucault, dallo spiegamento di “una complessa tecnologia politica”.⁵ Ma va detto innanzitutto, e da qui il titolo di questo saggio, che pensare al genere come al prodotto e al processo di una serie di tecnologie sociali, di apparati tecno-sociali o bio-medici, significa aver già superato Foucault, poiché la sua concezione critica della tecnologia del sesso trascura le sollecitazioni diversificate a cui essa sottopone i soggetti/corpi maschili e femminili. La teoria Foucault, ignorando gli investimenti conflittuali di uomini e donne nei discorsi e nelle pratiche della sessualità, di fatto esclude, anche se non preclude, la considerazione del genere.

4 Per un’ulteriore analisi di questi termini, vedi Teresa De Lauretis (a cura di), *Feminist Studies/Critical Studies*, Indiana University Press, Bloomington 1986, in special modo i saggi di Sondra O’Neil e Maiy Russo.

5 Michel Foucault, *The History of Sexuality, vol.1: An Introduction*, tr. ing. di Robert Hurley, Vintage Books, New York 1980, p.127 (tr. it. di P. Pasquino e G. Procacci, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano 1978).

Procederò formulando una serie di quattro proposizioni in ordine di decrescente ovvietà, che elaborerò in seguito in modo più dettagliato.

1. Il genere è (una) rappresentazione, il che non significa che non abbia implicazioni concrete o reali, sia sociali sia soggettive, nella vita materiale degli individui. Al contrario.
2. La rappresentazione del genere è la sua costruzione, e si può dire, molto semplicemente, che l'arte e la cultura alta del mondo occidentale nel loro insieme costituiscono l'incisione (l'incisione) della storia di questa costruzione.
3. La costruzione del genere prosegue oggi, laboriosa quanto lo è stata in epoche passate, per esempio nell'età vittoriana. E prosegue non solo laddove si potrebbe supporre — nei *media*, nelle scuole pubbliche o private, nei tribunali, nella famiglia, sia essa nucleare, estesa o con un solo genitore — in breve, in quelli che Louis Althusser chiama “apparati ideologici dello stato”. La costruzione del genere prosegue anche, sia pur in modo meno evidente, nell'accademia, nella comunità intellettuale, nelle pratiche artistiche e nelle teorie radicali dell'avanguardia e persino, anzi soprattutto, nel femminismo.
4. Paradossalmente, quindi, la costruzione del genere si realizza anche mediante la sua stessa decostruzione, e quindi tramite qualsiasi discorso, femminista o meno, che intenda rifiutarlo o minimizzarlo come falsa rappresentazione ideologica. Il genere, infatti, come il reale, non è solo l'effetto della rappresentazione, ma anche il suo eccesso, ciò che rimane fuori del discorso, un trauma potenziale che può destabilizzare, se non contenuto, qualsiasi rappresentazione.

Il nomadismo femminista

Rosi Braidotti (1954-) è nata in Italia ed è cresciuta in Australia, si è specializzata a Parigi e oggi vive e insegna in Olanda, presso l'Università di Utrecht, dove è docente di Scienze umane, dopo aver insegnato per molti anni Gender Studies e aver diretto una rete europea di Women's Studies.

La sua area di ricerca è la filosofia continentale, specialmente l'intersezione tra post-strutturalismo, studi di genere, teoria politica ed etica. I suoi libri più famosi affrontano il problema della formazione della soggettività nell'era della globalizzazione tecno-capitalistica e riflettono su come pensare e praticare positivamente le differenze di genere, etniche e culturali, fuori da schemi gerarchici e opposizioni binarie.

Alcuni dei suoi volumi sono specificatamente rivolti a delineare il progetto etico-politico del nomadismo, che sostiene una concezione non-unitaria del soggetto, e dimostrano l'importanza di combinare, a partire dalla differenza sessuale, aspetti teorici, analisi sociali e valutazioni politiche.

Nel brano seguente, tratto da Soggetto nomade. Femminismo e crisi della modernità, l'autrice delinea i contorni della soggettività nomade individuando diversi livelli della differenza senza escluderne nessuno. Accanto alla differenza sessuale, ci sono le differenze fra donne e quelle all'interno di ciascuna donna: questi aspetti, che si possono distinguere da un punto di vista filosofico, nel fluire della vita quotidiana sono collegati e compresenti.

Edizione di riferimento: Rosi Braidotti, Soggetto nomade. Femminismo e crisi della modernità, Donzelli, Roma, 1994, pp. 80-81

Punto di partenza della mia ipotesi di nomadismo femminista è l'affermazione che la teoria femminista non rappresenta solo un movimento di opposizione critica alla falsa universalità del soggetto. Essa è anche l'espressione positiva del desiderio delle donne di affermare e rappresentare varie forme di soggettività. Questo progetto implica sia la critica delle esistenti definizioni e rappresentazioni delle donne sia la creazione di nuove immagini della soggettività femminile. La sua premessa fondamentale (sia critica che creativa) è la necessità

di porre delle donne in carne ed ossa in posizione di soggettività discorsiva. Qui i termini chiave sono, da un lato, l'essere incarnati e le radici corporee della soggettività; dall'altro, la volontà di ricollegare la teoria alle pratiche.

Per essere più chiara suddividerò il progetto del nomadismo femminista in tre fasi, ognuna delle quali è legata alla differenza sessuale. Non si tratta di tre livelli disposti in un ordine dialettico ma piuttosto di piani che possono essere compresenti cronologicamente mentre ogni singolo livello si presenta come opzione percorribile per la prassi politica e teorica. La distinzione che di conseguenza metto in opera tra «differenza tra uomo e donna», «differenze tra donne» e «differenze all'interno di ciascuna donna» (cfr. tabb. 1, 2, 3) non va assunta come una distinzione categorica; è piuttosto un esercizio di nominazione che attiene alle diverse facce di un unico fenomeno complesso.

Questo schema non è neppure un paradigma: è una mappa, una cartografia che riproduce attraverso la lente della differenza sessuale i vari piani di complessità che soggiacciono ad una epistemologia nomade. I vari livelli possono essere collocati sia nello spazio che nel tempo; esplicitano strutture differenziate di soggettività e al contempo momenti diversi nel processo del divenire-soggetto. Di conseguenza non vanno pensati in sequenza o in ordine logico. Seguendo il tracciato nomade che delinea in questo testo, si può accedere alla mappa ad *ogni livello* e in *ogni momento*. Vorrei ribadire il fatto che i vari livelli sono compresenti, coesistono nella vita quotidiana e non facilmente distinguibili l'uno dall'altro. E proprio questa possibilità di transitare da un livello ad un altro, in un fluire di esperienze, di sequenze temporali e di strati di significazione, rappresenta la chiave d'accesso a quella modalità nomade che sostengo non solo dal punto di vista intellettuale ma anche come pratica esistenziale.

La questione centrale in gioco a questo livello d'analisi è la critica dell'universalismo identificata nel maschile e del maschile come autoproiezione di uno pseudo-universale. A ciò si affianca la critica dell'idea di «altro» come svalorizzazione.

Femminismo senza frontiere

Chandra Talpade Mohanty è nata a Mumbai, in India, e si è formata nelle università di Delhi (India), dell'Illinois (Stati Uniti) e di Lund (Svezia). Ha insegnato all'Hamilton College e attualmente dirige il dipartimento di Women's & Gender studies della Syracuse University (New York).

Si occupa di femminismo transnazionale, colonialismo, cultura, imperialismo e pedagogia antirazzista. L'acuta consapevolezza dei confini e l'aspirazione alla decolonizzazione – che le derivano dalla sua appartenenza alla generazione cresciuta in India dopo l'indipendenza dal colonialismo britannico e dall'esperienza dei suoi spostamenti in un mondo globalizzato – l'hanno spinta a concentrare il proprio percorso di ricerca, di insegnamento e di attivismo, sui temi della decolonizzazione e della giustizia sociale.

Nel 1984 ha pubblicato il saggio – divenuto ormai un classico del femminismo postcoloniale – Sotto gli occhi dell'occidente: saperi femministi e discorsi coloniali (da cui è tratto il seguente brano), in cui analizza in maniera provocatoria alcuni dei concetti centrali del pensiero femminista, come la nozione di "sorellanza globale", nel tentativo di elaborare una teoria e una pratica femminista che sia capace di attraversare le frontiere nazionali, di razza, classe, sessualità e religione.

Edizione di riferimento: Chandra Talpade Mohanty, Sotto gli occhi dell'occidente: saperi femministi e discorsi coloniali, in Maria Teresa Chialant, Eleonora Rao (a cura di), Letteratura e femminismi. Teorie della critica in area inglese e americana, Liguori, Napoli 2000, pp. 357-367

Ciò che mi preme soprattutto analizzare è la creazione della categoria «Donna del Terzo Mondo» intesa come soggetto monolitico all'interno di alcuni testi del femminismo (occidentale) più recente. La definizione di colonizzazione a cui farò qui riferimento è essenzialmente *discorsiva*, e si incentra su una certa modalità di appropriazione e codificazione della «cultura» e del «sapere» sulle donne nel terzo mondo per mezzo di particolari categorie analitiche, impiegate in specifici scritti sull'argomento che prendono come punto di riferimento il modo in cui gli interessi delle femministe si sono articolati negli Stati Uniti e nell'Europa Occidentale.

L'interesse che nutro per questi scritti deriva dal mio stesso impegno e coinvolgimento all'interno dei dibattiti contemporanei sulle teorie femministe e dall'urgente necessità politica (specialmente nell'era reaganiana) di formare coalizioni strategiche che attraversino le barriere di classe, razza, e confine nazionale. E chiaro che la pratica politica e i discorsi femministi non sono né univoci né omogenei rispetto ai loro scopi, interessi o analisi. Si può, tuttavia, individuare una certa coerenza negli *effetti*, che deriva dall'assumere implicitamente «l'Occidente» (in tutta la sua complessità e le sue contraddizioni) come il referente primario della teoria e della prassi. Quando faccio riferimento al «femminismo occidentale» non intendo affatto considerarlo come un monolite. Piuttosto, cerco di attirare l'attenzione sugli effetti simili prodotti dalle diverse strategie testuali utilizzate da determinati scrittori che codificano gli Altri come non-occidentali e se stessi quindi (implicitamente) come occidentali. E con questo significato che adopero il termine «femminista occidentale». I principi analitici che discuterò più avanti finiscono col distorcere le pratiche politiche femministe occidentali e limitare la possibilità di creare coalizioni fra le femministe occidentali (generalmente bianche), la classe operaia e le femministe di colore.

[...]

Il rapporto fra la «Donna» — un Altro composito, culturale e ideologico costruito da una molteplicità di discorsi (scientifici, letterari, giuridici, linguistici, cinematografici ecc.) — e le «donne», soggetti reali concreti delle loro storie collettive, è uno fra i problemi centrali che la pratica della dottrina femminista cerca di affrontare. Il nesso fra le donne considerate come soggetti storici e la rappresentazione della Donna prodotta dai discorsi egemonici non è un rapporto di identità diretta, di corrispondenza o di mera implicazione.⁶ Si tratta di una relazione arbitraria, posta essere da alcune culture. Gli scritti femministi che analizzerò qui colonizzano sul piano del discorso le eterogeneità materiali e storiche della vita delle donne del terzo mondo, producendo/rappresentando, in tal modo, un'unica, composita «Donna del Terzo Mondo» — immagine costruita arbitrariamente che reca con sé, nondimeno, il beneplacito del discorso umanista occidentale.⁷ Sostengo che l'assunzione del privilegio e dell'universalità etnocentrica da una parte, e, dall'altra, l'inadeguata autoconsapevolezza sugli effetti della dottrina occidentale sul «terzo mondo» nell'ambito di un sistema mondiale dominato dall'Occidente contraddistinguono una parte considerevole della produzione femminista occidentale sulle donne del Terzo Mondo. Un'analisi della «differenza sessuale» intesa come una nozione culturalmente univoca, monolitica, del patriarcato o del dominio maschile conduce alla costruzione della nozione, ugualmente riduttiva e omogenea, di ciò che io chiamo «la Differenza del Terzo Mondo» — un qualcosa di astorico e immobile che opprimerebbe la maggior parte, se non tutte, le donne di questi paesi. Ed è nella produzione di questa «Differenza del Terzo Mondo» che i femminismi occidentali si appropriano, «colonizzandoli», dei conflitti e delle complessità basilari che caratterizzano la vita delle donne appartenenti alle diverse classi, religioni, culture, razze e caste di questi paesi. E proprio in questo processo di omogeneizzazione e sistematizzazione dell'oppressione delle donne del terzo mondo che viene esercitato il potere in gran parte del recente discorso femminista occidentale, e a questo

⁶ Sono in debito con Teresa de Lauretis per questa particolare formulazione del progetto di teorizzazione femminista. Si veda, in particolar modo, la sua introduzione a de Lauretis, *Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema* (Bloomington, Indiana University Press, 1984); come pure il manoscritto non pubblicato di Sylvia Wynter, «The Politics of Domination».

⁷ Homi Bhabha, «The Other Question – the Stereotype and Colonial Discourse», *Screen*, 24 November-December 1983, p. 23.

potere è necessario dare una definizione e un nome.

[...]

La dottrina femminista occidentale non può evitare la sfida di riesaminare il proprio ruolo e di prendere posto all'interno dell'attuale quadro politico ed economico globale. Non farlo significherebbe ignorare le complesse interconnessioni esistenti fra le economie del primo e del terzo mondo e l'effetto profondo che queste producono sulla vita delle donne di quei paesi. Non discuto il valore descrittivo e informativo di gran parte degli scritti femministi occidentali sulle donne del terzo mondo. E nemmeno nego che esista un'eccellente produzione non viziata dalle categorie analitiche del femminismo occidentale; ne darò più avanti un esempio. Tale produzione è insieme innovativa e ineludibile nel contesto dell'opprimente silenzio che circonda l'esperienza delle donne nei paesi del terzo mondo, così come in considerazione dell'opportunità di creare legami internazionali fra le lotte politiche femminili. Comunque intendo richiamare l'attenzione, da una parte, sul potenziale esplicativo di determinate strategie analitiche impiegate in questi scritti e, dall'altra, sull'effetto politico che esse producono all'interno del contesto egemonico della dottrina occidentale.

La mia critica è indirizzata verso tre principi analitici di base presenti nel discorso femminista (occidentale) sulle donne del terzo mondo. Poiché mi concentrerò innanzitutto sulla serie «Donne del Terzo Mondo» della Zed Press, le osservazioni che farò sul discorso femminista occidentale saranno circoscritte alle analisi sui testi appartenenti a questa serie. In tal modo potrò limitare la mia critica e renderla più puntuale. Anche se parlerò di femministe che si identificano culturalmente e geograficamente con l'«Occidente», ciò che dirò rispetto a queste strategie analitiche o principi impliciti sarà valido per chiunque utilizzi i suddetti metodi [...]. In effetti, la mia argomentazione riguarderà qualsiasi discorso che ponga i propri soggetti autoriali come referente implicito; vale a dire i parametri con cui codificare e rappresentare gli Altri culturali. E in questo modo che viene esercitato il potere nel discorso.

Il primo principio riguarda la collocazione o posizione strategica della categoria «donne» rispetto al contesto dell'analisi. L'ipotesi che vede le donne come un gruppo omogeneo, già costituito, con interessi e desideri identici, a prescindere dalla collocazione e dalle contraddizioni di classe, di etnia o di razza, implica nozioni di differenza sessuale o di genere e persino di patriarcato (inteso come dominio maschile: gli uomini come gruppo altrettanto compatto) che possono essere applicate universalmente e ad ogni cultura. Il contesto delle analisi può essere qualsiasi cosa, dai rapporti di parentela e dall'organizzazione del lavoro sino alle rappresentazioni dei media.

Il secondo principio consiste nell'uso acritico di alcune metodologie dirette a fornire una «prova» di universalità e di validità interculturale. Il terzo principio è più specificamente politico e sottolinea le metodologie e le strategie analitiche, vale a dire, il modello di potere e di lotta che esse implicano e suggeriscono. È mia convinzione che dai primi due modelli, o piuttosto schemi di analisi appena descritti discenda, implicitamente, una visione omogenea di oppressione delle donne in quanto gruppo, cosa che, a sua volta, produce l'immagine di una «donna media del terzo mondo». Questa donna conduce un'esistenza fondamentalmente monca, condizionata, com'è, dal suo appartenere al genere femminile (vale a dire: sessualmente non libera) e dal fatto di essere del «terzo mondo» (cioè: ignorante, povera, non istruita, legata alla tradizione, casalinga, dedita alla famiglia, vittimizzata, ecc.). Vorrei sottolineare come tutto ciò sia in contrasto con (l'implicita) rappresentazione che le donne occidentali danno di sé come donne istruite, moderne, che hanno il controllo sui loro corpi e sulla loro sessualità e che possiedono la libertà di prendere autonome decisioni.

[...]

Cosa accade quando il presupposto in base al quale le donne sono viste come un «gruppo oppresso» viene situato nel contesto della scrittura femminista occidentale sulle donne del Terzo Mondo? È a questo punto che io colloco la mossa colonialista. Analizzando la rappresentazione delle donne nel Terzo Mondo, e ciò a cui in precedenza ho fatto riferimento come auto-rappresentazione del femminismo occidentale nell'ambito dello stesso contesto, appare chiaro come soltanto le

femministe occidentali diventino i veri «soggetti» di questa storia rovesciata. Le donne del terzo mondo, d'altro canto, non si sollevano mai al di sopra della loro condizione indistinta e del loro status di «oggetti».

[...]

La «differenza del terzo mondo» include un atteggiamento paternalistico verso le donne del terzo mondo. Poiché le discussioni sui vari temi che ho identificato in precedenza (parentela, istruzione, religione e via di seguito) si svolgono nel contesto del corrispondente «sottosviluppo» del Terzo Mondo, le donne di questi paesi in quanto gruppo o categoria sono automaticamente e necessariamente definite come: religiose (cioè «non progressiste»), dedicate alla famiglia (cioè «tradizionali»), minorenni in termini legali (cioè «non sono ancora coscienti dei propri diritti»), analfabete (cioè «ignoranti»), casalinghe (cioè «retrograde»), talvolta rivoluzionarie (cioè «il-loro-paese-è-in-guerra-e-loro-devono-lottare!»). Ecco come si produce la «differenza del terzo mondo». Quando la categoria delle «donne oppresse sessualmente» viene collocata all'interno di particolari sistemi del terzo mondo definiti secondo parametri fissati da criteri eurocentrici, le donne del terzo mondo non soltanto sono definite in base a una visione antecedente al loro ingresso nella vita sociale ma, giacché non vengono individuati i nessi esistenti fra i mutamenti di potere all'interno del primo mondo e quelli del terzo, si rinforza l'idea che nel terzo mondo non ci si è evoluti nella stessa misura dell'occidente. Questo tipo di analisi femminista, che uniforma e sistematizza le esperienze dei diversi gruppi di donne appartenenti a questi paesi, annulla tutte le modalità di esperienza marginali e resistenti.

Bibliografia

Opere di ricostruzione critica e sintesi, la prima è già stata citata nei capitoli precedenti ed offre anche approfondimenti sul femminismo degli anni Ottanta e Novanta, in ambito internazionale, è G. DUBY, M. PERROT, *Storia delle donne in Occidente*, Editori Laterza, Bari, 1991 (e successive ristampe). Una presentazione, soprattutto dal punto di vista teorico, delle figure principali del femminismo da Wollstonecraft agli anni Novanta, comprensiva di introduzione storica e brani antologici, è il volume di F. RESTAINO, A. CAVARERO, *Le filosofie femministe*, Paravia, Milano, 1999. Per entrare nel vivo del dibattito sulla categoria del genere come costruzione culturale del maschile e femminile: C. DEMARIA, *Teorie di genere. Femminismo, critica postcoloniale e semiotica*, Bompiani, Milano, 2003. A cura di L. REALE è *Futuro femminile. Con DVD. Passioni e ragioni nelle voci del femminismo dal dopoguerra a oggi*, Sossella, Roma, 2008, che racconta attraverso tre documentari con interviste e immagini di repertorio le vicende del movimento di liberazione delle donne in Italia. Un libro rivolto a indagare le categorie di analisi e le pratiche politiche del femminismo del XXI secolo, che si confronta con le trasformazioni del lavoro, la globalizzazione e il multiculturalismo è a cura di T. BERTIOTTI, C. GALASSO, A. GISSI, F. LAGORIO, *Altri femminismi*, Manifestolibri, Roma, 2006.

Per gli approfondimenti tematici, un volume che affronta il nodo della differenza politica, della specificità di genere e del tema della cittadinanza è di M.L. BOCCIA, *La differenza politica. Donne e cittadinanza*, Il Saggiatore, Milano, 2002. Per un'analisi sui testi di legge e su come essi disciplinano e regolano il rapporto tra i sessi T. PITCH *Un diritto per due. La costruzione giuridica di genere, sesso e sessualità*, il Saggiatore, Milano 1998. Una indagine sui modelli delle nuove bambine proposti in film, riviste e cartoni animati L. LIPPERINI *Ancora dalla parte delle bambine*, Feltrinelli, Milano, 2007. Sulla riflessione morale e il dibattito sulle questioni bioetiche C. BOTTI *Madri cattive*, il Saggiatore, Milano, 2007. Per gli studi sulla maschilità S. Ciccone *Essere uomini tra potere e libertà*, Rosenberg & Sellier, Torino, 2009. Per saperne di più sulla nascita e l'affermazione del movimento del femminismo islamico Renata Pepicelli, *Femminismo islamico. Corano, diritti, riforme*, Carocci, Roma 2010. Femminismo nero e postcoloniale. Per approfondire il nesso tra razzismo e sessismo: C. BONFILGIOLI, L. CIRILLO, L. CORRADI, B. DE VIVO, *la straniera*.

informazioni, sito-bibliografie e ragionamenti su razzismo e sessismo, Alegre, Roma, 2009. Per un'introduzione al dibattito teorico sui femminismi postcoloniali: S. DE PETRIS, *Tra "agency" e differenze. Percorsi del femminismo postcoloniale*, in «Studi culturali», n. 2, dicembre 2005, pp. 259-90. Per uno sguardo sui femminismi di altri lati del mondo: L. ELLENA, E. PETRICOLA (a cura di), *Donne di mondo. Percorsi transnazionali dei femminismi*, «Zapruder. Storie in movimento», n. 13, maggio-agosto 2007.

Brani per l'antologia

De Lauretis (1987) Capitolo introduttivo a *Technologies of Gender. Essays in Theory, Film and Fiction* tradotto in *Sui generis. Scritti di teoria femminista* (1996) da pagina 132 (primo capoverso) a 134 (fino a fine paragrafo)

Braidotti (1994) *Soggetto nomade* Donzelli 1995 da pagina 3 (fine pagina: da "Il termine figurazione") a 4 (terzo capoverso incluso)

Mohanty *Sotto gli occhi dell'Occidente. Saperi femministi e discorsi coloniali*, in Maria Teresa Chialant, Eleonora Rao (a cura di), *Letteratura e femminismi. Teorie della critica in area inglese e americana*, Liguori, Napoli 2000, pp. 357-367