

Figure dell'intercultura di genere

Liana Borghi

*“Did you say pig, or fig?” said the Cat.
– Hai detto porcellino o porcellana? – domandò il Gatto.¹*

Questo primo volume della collana *àltera* presenta saggi di autrici che da tempo si occupano di studi di genere. Chi ha seguito o seguirà il percorso dei nostri scambi eterogenei riconoscerà tracce di discorsi già disponibili in precedenti pubblicazioni. “Tutta la cultura è intercultura”, è stato un truismo a *Raccontar/si*², il laboratorio dove abbiamo praticato una varietà di studi culturali e postcoloniali, con un programma che includeva analisi di genere, razza, classe, sessualità e diversità, globalizzazione, *empowerment*, e altre parole chiave delle teorie femministe e queer che collegano i testi frontaliери da noi scelti ai flussi migratori, alla costruzione di confini ed esclusioni, all'incrocio di affetti, materia e corpi.

Questo volume ha la sua genesi nell'archivio costituito dai temi, le voci, gli scritti e i seminari a cui tante persone hanno contribuito per un decennio. *Raccontar/si* ha avuto anche un forte appoggio internazionale attraverso i contatti e gli scambi con e tra *ReSisters*, il sottogruppo della rete europea di studi delle donne ATHENA, il cui progetto è stato in primo luogo studiare come certi concetti (in particolare rappresentazione, responsabilità, complessità, pedagogia) vengano tradotti, modificati e applicati nei rispettivi paesi; quindi elaborare pratiche didattiche mirate a nutrire il dialogo interculturale.³ An-

che in questi incontri la generosa condivisione di tempo, energie, risorse, saperi, vissuti e visione politica ha creato la struttura affettiva di un'esperienza straordinaria e di una memoria collettiva che persiste e ancora ci unisce. Se ora sentiamo la mancanza di quegli incontri, può dare sollievo pensare che la perdita della nostra intimità costituisce la forma del sentirci ancora insieme qui.

Raccontar/si ha assunto oggi una nuova forma: da laboratorio si è trasformato in una serie di brevi convegni, gocce di disseminazione dove le figurazioni, che a suo tempo avevamo abbracciato per rappresentare contro-figure con storie nascoste da recuperare, sostenute da un ritorno che sentiamo necessario alle biopolitiche dei corpi, vengono nuovamente indagate come corpi – non solo di donne – nella loro materialità, nella loro storia, e nelle loro mutazioni e rappresentazioni. Ma negli anni è rimasto costante il nostro domandarci: cos'è l'intercultura di genere?

Nelle nostre pratiche l'intercultura di genere è stata finora un campo ibrido e irrequieto che incrocia riflessioni teoriche e indagini culturali interdisciplinari, attingendo sia a studi sulle donne, sia a studi sulla mascolinità e studi queer per moltiplicare l'analisi di differenze, marginalità e dissensi. Si occupa di come cambia la cultura in contesto globale e studia situazioni, narrazioni, discorsi, forme e oggetti che producono e riproducono performativamente il genere, anche nelle nuove forme indotte dalla globalizzazione, dal mercato neo-liberista e dai flussi migratori; include quindi di necessità la sessualità, non solo riproduttiva, in quanto fenomeno strutturale e strutturante.

Ma cosa può essere un tale campo di studi in un momento come questo: quando proprio il concetto di genere è in crisi, quando ormai i generi non sono più solo due ma sono molti – e invece le istituzioni appiattiscono il termine su comportamenti sociali collegati alla bio-dicotomia maschio-femmina, altrove ampiamente contestata in quanto dispositivo sociale di esclusione, repressione e disciplina sessuale? In questi saggi prevale un discorso di genere transculturale e transnazionale che si vorrebbe integrato

nelle accelerazioni, innovazioni, complessità e mutazioni del nostro habitat tecno-globalizzato, ma che si trova di necessità ad analizzare il problema secolare dei dispositivi e delle pratiche che delimitano e controllano anche violentemente gli spazi delle donne e di altri soggetti che chiedono la parità nella differenza.

Mentre il tropo del genere non è sufficiente a spiegare ogni differenza, le sue applicazioni private e pubbliche servono bene a spiegare certe inique in/differenze di potere, specie se il genere si coniuga, come ormai da almeno un decennio anche tra noi si fa, con suoi "altri" (Sedgwick 1992).⁴ L'analisi della complessa intersezionalità del genere con quello che *non* è genere (razza, classe, sessualità, ecc.) permette di sciogliere rigidità epistemologiche, smantellare puntelli disciplinari e allargare il discorso da casi individuali a situazioni politiche.

Gli studi queer sono stati preziosi per il loro leggere *altrimenti* le rappresentazioni convenzionali di sesso e genere. In quanto movimento e teoria che fa uso improprio del genere, il queer assume il punto di vista di chi si trova escluso dalla norma eterosessuale, e lavora per svelare i meccanismi di produzione performativa di genere, razza, sessualità. Questi comprendono spazi non organizzati intorno al genere, come realtà affettive, posizionamenti psichici, investimenti e spostamenti passionali di cui il queer considera sia la malinconia, spesso coatta, sia il desiderio di occupare spazi intermedi e operare transiti fisici, sessuali, sociopolitici nello spazio pubblico. Qui accenno solo alla dimensione delle soggettività *trans* – genderbender, genderqueer, transbender, transgenere, post-transgenere, intersessuata/o, transessuale... – per le quali il genere è un continuo multidimensionale che si presta a performance, incorporazioni, adattamenti, stili di vita, forme di resistenza e contestazioni politiche di ogni tipo, come quelle suggerite in alcuni dei nostri incontri da Beatriz Preciado, con la sua filosofia post-femminista e queer, e da Jaime del Val, artista delle tecnologie del corpo, con le sue performance di atti microsessuali nello spazio pubblico, azioni post-intime e post-post pornografiche.⁵

Nell'intercultura di genere spostamenti e transiti sono costi-

tutivi, come avviene per esempio accostando eteronormatività ed eteroriproduttività ad altre differenze e mostrando che razzismo e omofobia non sono problemi personali, ma dispositivi politici di sistemi egemonici che anche noi sosteniamo comportandoci da ‘bianchi occidentali’, qualsiasi siano il colore della nostra pelle e la nostra provenienza, o da eterosessuali, qualsiasi sia il nostro oggetto di desiderio. Scrive Carmen Vazquez: “Non puoi fare il queer ed essere allo stesso tempo come ‘tutti’ gli altri perché l’eterosessualità sta alle altre sessualità come la bianchezza sta alla ‘razza’” (182).

Le cartografie dell’intercultura di genere sono necessariamente situate: siamo noi stesse/i che dal nostro *background*, osserviamo come i discorsi si intreccino e come leggi, politiche e religioni producano e riproducano performativamente il genere nonché come nuove soggettività vengano prodotte dalla commercializzazione neoliberista, incluse le sessualità non riproduttive di cui trafficano i mercati. Secondo Rosi Braidotti (2006) per esempio, la proliferazione delle identità contribuisce a depoliticizzare i conflitti sociali generati dalla richiesta di diritti e risorse, ma ci sembra che allo stesso tempo l’intersezionalità degli studi interculturali possa individuare punti di stress e di resistenza alle nuove condizioni di vita e lavoro. Nel campo del genere molti studi si sono occupati del rapporto passato e presente tra l’attività riproduttiva delle donne e la produzione e il consumo di beni e denaro, prestando attenzione al loro coinvolgimento nel traffico di corpi (come lavoro, cura, organi e cervelli), e in altre modalità peripatetiche (prostituzione, identità, materiale genetico, informazione, norme, discipline e desideri), quindi alla migrazione transnazionale di soggetti e culture con le relative concezioni di casa, nazione, lingua, diritti, cittadinanza.

Il termine intercultura promette una chiarezza che non mantiene. Intersezionalità, complessità, traduzione sono i suoi metodi principali, ma tutti implicano confini, limiti, opacità, e fraintendimenti tra le zone di contatto. Contatto e incontro restano però due parole chiave. Il concetto e l’azione dell’in-

contrare richiedono che ci si preoccupi anche della pratica, etica, politica e poetica dell'incontro, come sostiene Sara Ahmed in un capitolo sul metodo e la struttura dell'incontro e sul feticismo dello straniero – quel “feticismo di figure” che rende lo straniero una figura astratta e universalizzata perché tagliata fuori “dalle storie che lo determinano” (Ahmed 2000: 5). Gli incontri richiedono continui negoziati tra dis/identificazione, accoglienza, rifiuto. Nell'intercultura di genere immaginiamo di essere motivate da un'etica correlata al nostro senso di giustizia sociale che ci porta a contestare i canoni, a cercare saperi aperti ad applicazioni criticamente dissidenti e a contro-narrative. Tuttavia, comunicare attraverso le culture richiede la condivisione di forti attrattori – siano questi elementi più stabili nel caos dell'informazione, oppure concetti chiave per investigazioni a largo spettro. I concetti sono contenitori di complessità, marche autoriflessive di conoscenza; si nutrono dei nostri pensieri e delle nostre figurazioni, pronti a riprodurle e riprodursi. Prendendo nuovamente a prestito un termine da Eve Sedgwick (2003), direi che producono modelli periperformativi di azione, che aprono spazi discorsivi, autorizzano forme relazionali di fare-mondo, creano effetti di realtà nella comunicazione (Borghi-Mazzanti 2007).

Questo tentativo di mettere in scena con un suo nome l'intercultura di genere concorda con il femminismo postcoloniale; insieme al quale sosteniamo la necessità di rivedere e rinnovare quello che passa per canone (Kundu: 90), sia applicando una visione molto ampia dei testi che ci interessano, sia mescolando generi, discipline e scritture per creare volta a volta genealogie testuali in campi diversi. Ovviamente un canone non ha a che fare solo con i testi “ma con pratiche di lettura inerenti a strutture istituzionali prevalenti”; ed è la performance di “innumerevoli assunti individuali e comunitari, come il genere, la letteratura e persino lo scrivere, le istituzioni, le strutture, l'educazione e le pubblicazioni” (Said, Ashcroft, Griffiths e Tiffin: 189). Ambiente trasversale, l'intercultura richiede una revisione del canone che tenga e renda conto delle diverse condizioni e qualità che

formano le rappresentazioni testuali. Se quindi sarà inevitabile proporre volta a volta un nuovo canone, pur sapendo che coesisterà con altri più potenti, faremo in modo che sia una struttura aperta dove parlano anche i soggetti subalterni ed eccentrici, e quelli costituiti dalla marginalità, dall'alterità, dall'esclusione, dall'abiezione e la vergogna. Luz Gómez scrive che la cultura, oltre a essere un testo vissuto e performato, è questione di coscienza, conoscenza, consapevolezza, di desiderio di giustizia e cambiamenti (2009). Certamente questa tensione etica permea i nostri studi e le nostre politiche culturali.

Possiamo dunque a questo punto anche suggerire di scomporre il canone nei suoi elementi, come è spesso avvenuto nei nostri laboratori, e di usarlo disordinato e scomposto per collassare oggetti disciplinari "appropriati" e sostituirli con esperienze della vita materiale: azioni, creatività, collettività, testimonianze, autobiografie – oggetti che riaprono su misura individuale la questione della rappresentazione e della memoria, e così pure la questione delle logiche figurali che informano le fantasie (De Lauretis 2008: 7). In questo sentiamo forte anche la spinta della teoria queer che vuol leggere contro corrente e, mentre analizza le figure che stanno nella logica dominante della narrativa, cerca discorsi *altrimenti* (Edelman: 7) che si propongono di trovare posizionamenti alternativi da cui parlare e oggetti culturali eccedenti e obliqui da significare. Anche per questi motivi nel laboratorio si è cercato di collegare esperienze affettive individuali agli eventi della storia e del sociale.

I saggi che seguono riprendono anche il tema di un laboratorio dedicato alla performatività dell'affetto – un tema scelto in riferimento al lavoro di Eve Sedgwick, come vedrete nel bel saggio di Federica Frabetti, poi esteso ad altri testi fuori e dentro gli studi queer. Secondo l'Enciclopedia della psicoanalisi (<http://www.enciclopedia-psicoanalisi.htm>), il termine psicoanalitico 'affetto' indica l'espressione qualitativa della quantità dell'energia pulsionale. Secondo studi recenti, gli affetti, lungi da essere emozioni e sentimenti spontanei e individuali, sono culturalmente, socialmente, storicamente prodotti, condiziona-

ti e collegati a processi di trasmissione con ricadute a effetto, definibili come una vera e propria economia dei sentimenti. L'affetto ci è sembrato quindi un tema utile per ragionare sia sull'intersezionalità che sulla complessità, per il modo in cui attraversa la norma come il margine, per come viene razzializzato e sessualizzato, per come crea relazioni affettive politicizzate, controllate e discriminate attraverso strutture socio-governative e codici etici che ne regolano la diversità. L'affetto può essere letto: come processo produttivo dei corpi; come sentimento, affettività, passione; come attrattore; come effetto che si/ci crea, che investe e condiziona; che rende desiderabili oggetti e merci; che produce soggetti e relazioni, investimento nelle forme di potere, movimenti positivi o negativi verso l'altro/a (allineamenti, identificazioni, appropriazioni). Non possiamo dimenticare il potere e la qualità dell'amore, dell'odio, del desiderio, della pietà, del dolore, del lutto. Queste figure, queste formazioni, questi oggetti "circolano nei rapporti di differenza e dislocazione," scrive Sarah Ahmed sottolineando che le emozioni si muovono tra corpi e segni e *"fanno delle cose"*, allineando individui a comunità – o spazi corporei a spazi sociali – attraverso l'intensità dell'attaccamento" (Borghi 2006).

L'affetto, quel toccare ed essere toccati che per Spinoza è l'essenza delle cose, per Nigel Thrift è l'energia che ci pone in relazione costitutiva con le cose, persone ed entità del mondo; siamo immersi in una concatenazione di testi, avvenimenti e assemblaggi con i quali scambiamo affetto/energia – "perché di tale complessità è fatta la materia del nostro essere in-processo-di-essere" (Thrift: 10). Rosi Braidotti ci invita a vedere il Soggetto incarnato come "un processo di forze che si intersecano (affetti) e di variazioni spazio-temporali (connessioni)" e a ripensare la complessità anche e soprattutto in termini di affettività (Braidotti 2003: 104, 32, 178). Ma Gayatri Spivak ci ricorda che il capitalismo gestisce le sue crisi tramite la produzione di un valore affettivo operante attraverso un sistema di equivalenze affettive, complesso e discontinuo. Estendendo il suo discorso, non è difficile considerare il corpo delle donne in gene-

rale, e delle “subalterne” in particolare, un facile strumento di accumulo di ricchezze – corpi e persone tenute al loro posto da una economia degli affetti che ci è molto fami(g)liare perché l'affetto viene usato dappertutto per incentivare i consumi; sappiamo bene che il mercato fa leva su punti di pressione emotiva e induce identificazioni con gli oggetti da acquistare fino a renderli “stranieri familiari” (Thrift: 37, 245; Stanley Milgram 1972). In tale quadro, si può dire che anche questo volume viene a far parte di questo processo, con la sua promessa di un sapere spendibile.

Le autrici dei nostri saggi usano il registro affettivo per allargare il vocabolario della migrazione: osservano “le strutture dell'affetto che costituiscono esperienza culturale e le fondamenta delle culture pubbliche” (Cvetkovich: 11) e cercano di individuare forme di cittadinanza affettiva basate sul rispetto solidale della diversità. Quali strategie per comunicare e accogliere l'affetto, quali modi di raccontarlo? In che modo le emozioni sono/sono state usate a fini politici e sociali per produrre servizi e consenso, nel colonialismo così come nelle migrazioni e nell'assetto demografico nazionale (Ann Stoler)? Affetto e performatività come orientano il modo in cui corpi e soggetti occupano lo spazio sociale (Ahmed 2004, 2006)? Mentre l'affetto è molto discusso negli studi epistemologici, la cura è un argomento chiave negli studi femministi italiani (Punto di Partenza 2004; Pulcini, 2003, 2009): sono le donne a sopperire al lavoro domestico e ad accudire anziani e bambini; quindi anche le migranti lasciano i propri familiari alla cura di altre donne, riproducendo di necessità il ruolo sessista a noi assegnato secondo ‘natura’. Possiamo chiederci quali affetti solleciti la cura, ma mi sembra più opportuno ragionare sul rapporto tra politiche di genere e mercato della cura: dove sono finite le utopie delle donne che già più di due secoli fa sognavano, in una società di pari opportunità e diritti, la razionalizzazione condivisa dei servizi domestici, case senza cucina, accoglienti asili collettivi per soggetti non autonomi? Mi trova molto d'accordo la critica rivolta da Paola Zaccaria nel suo saggio, sul fatto

che la migrazione renda eclatante la nostra connivenza di donne dei “paesi ricchi” con il patriarcato, la nostra richiesta fatta ad altre “in fuga da patriarcato, sfruttamento, capitalismo, regimi” di sostituirci nel ruolo di “operatrici di cure e sessualità riproduttiva”(infra).

Evidentemente, mentre è incoraggiante pensare che l'intelligenza emotiva apra a intuizioni creative, e vedere l'affettività come vitale punto di partenza per un'etica della trasformazione orientata verso il futuro – un metodo di speranza (Braidotti 2001; trad. it 2003: 176; Thrift: 15) – è meno semplice fare un uso politico degli affetti tristi e/o negativi nei testi – di questo si occupano in particolare i saggi di Clotilde Barbarulli, Paola Zaccaria e Anna D'Elia.

Aggiungerei che, per quanto sia ovvia, tra tante, la forza politica generata dalla negatività di Judith Butler, con la sua insistenza sul lutto e la fragilità che denota l'umano, meditiamo ancora sull'invito di Teresa De Lauretis (2008) a riflettere sulla compresenza di principio del piacere e principio di morte nella psiche e nella società umana, e resistiamo, specie noi donne, alla teorizzazione queer della *sintomosessualità* di Lee Edelman che spiega quanto sia più coerente investire nel presente anziché proiettare e progettare il futuro sui bambini. Certo, con Alan Sinfield ci chiediamo: come negoziare l'impatto di un sistema globale violento; come renderlo produttivo nell'intimità pur mantenendo integra la nostra fede politica; come coltivare una radicale dissidenza culturale, contestando e cercando le faglie, le questioni irrisolte, le situazioni della nostra stessa vita che non sappiamo sbrogliare in tutte le loro contraddizioni.

Ma forse potremmo lavorare più coscientemente a un archivio del sentire, esplorando testi culturali in quanto depositari di sentimenti ed emozioni: i sentimenti, si dice, stanno nel DNA della scrittura femminile. Il saggio di Monica Farnetti ci ricorda che già Madeleine de Scudéry nel 1654 aveva teorizzato questo con la sua *Carte de Tendre* (Carta del Paese della Tenerezza), cartografia dell'affetto dislocato nello spazio, che Giuliana Bruno ha chiamato un itinerario simbolico e teoretico. La recente

esplorazione della materialità dell'affetto e alcune sue attraenti teorizzazioni, come quella di Eve Sedgwick, ci mostrano come siano cambiate da allora le mode figurali, eppure entrambi i casi parlano del fascino della teoria e della rivalsa che essa può rappresentare ricomponendo l'antico divario tra mente e corpo, per noi donne imposto più che sentito, e autorizzando il godimento dell'indagine intellettuale.

Mentre, in uno dei saggi seguenti, Luciana Brandi spiega come il corpo risponde al mondo attraverso l'affetto espresso in emozione, de Scudéry e Sedgwick mostrano che l'affetto organizza i suoi sintomi per arrivare agli spazi concettuali della teoria – la quale diventa un registro affettivo su cui costruire il nostro quotidiano, e quindi a sua volta una vera e propria sorgente di affetto (Thrift: 260). In un paragrafo sulla “Resistenza alla teoria”, De Lauretis spiega che quello che viene chiamato teoria è un modo di pensare al mondo in cui si vive e muore: “la teoria è una figura della storia del presente” perché quando si cerca di “figurarsi l'enigma del mondo in un particolare momento”, i pensieri immobilizzati assumono forma spazio-temporale (De Lauretis 2007: 2). Dunque invito a riguardare la cartografia di de Scudéry accanto alla copertina del libro di Sedgwick, intitolato *Touching Feeling* (Toccare il sentire), dove la foto di Judith Scott, un'artista disabile che abbraccia e annusa la sua creazione di fibre, evoca il sentire aptico. Così distanti nel tempo e nel linguaggio, e così vicine.

Ma l'intercultura di genere non ha bisogno di dimostrare che anche le donne teorizzano e l'hanno sempre fatto; se ciò non fosse, non esisterebbe. Autorizzare l'osservazione dell'affetto senza soffermarci sul dibattito intorno alle passioni tristi ci è sembrata una scelta politica sostenuta da strategiche letture, come già era successo in un nostro precedente volume (Borghi 2007). Restava il compito che ci eravamo date: provare a descrivere una pragmatica dell'affetto e cercare una sua realizzazione figurale.

I saggi di questo volume incrociano due temi tra il teorico e il narrativo: il rapporto tra figura e azione nella cultura delle donne, e la declinazione dell'affetto nella letteratura e nell'arte

– da espressione dell'essere a passione e sentimento. Sono testi di transizione nelle guerre, nelle migrazioni, nelle inquietudini di scrittrici e artiste di ieri e di oggi, che in vario modo interrogano i codici e il potere. Rappresentano figure, figur/azioni, mappe cognitive radicate nell'indagine della soggettività e del corpo femminile; evidenziano passaggi, dislocazioni, transiti fra culture e linguaggi. Vale anche qui la scelta indicativa di temi e campi: la scienza, le arti, la sociologia, la storia, la letteratura, e ovunque la teoria rivisitata nelle nostre letture. Nel suo scritto autobiografico, Joan Anim-Addo traduce l'epigrafe di Deleuze e Guattari dimostrando come l'intensità affettiva potenzia chi la riceve. La sua figura dell'affetto è la nonna, cantastorie e Musa. Il ricordo disegna una genealogia – della nonna sirena analfabeta la nipotina conserverà l'incanto delle parole diventando scrittrice e docente.

Nel suo intervento, Monica Farnetti definisce gli affetti una forma di intelligenza, validi e mirabili costruttori di civiltà. Da Saffo a oggi le donne “hanno saputo essere soggetti *in quanto soggetti della propria passione* e sono state grandi propriamente per amore”. La *Carta del Paese della Tenerezza* di Madeleine de Scudéry così come la *Mappa del Non Ritorno* di Dionne Brand ci chiedono di abitare i sentimenti: l'una per riformare con amore i costumi, l'altra per non dimenticare la perdita irrimediabile, nella diaspora nera, di patria, affetti e identità.

Clotilde Barbarulli traccia una geografia emozionale e politica leggendo testi di donne che descrivono il degrado di territori abitati – dalla fatiscenza delle bidonville alla surmodernità dei labirinti metropolitani, alle geografie spaesate delle isole carai-biche che non forniscono identità – affrontando le paure generate dall'incertezza e l'instabilità in luoghi dai tessuti sociali disgregati che trasudano disperazione e solitudine. Ma non tutte le autrici vivono negativamente gli spazi urbani: per alcune lo spazio metropolitano, mutante e aperto, appare come un meticcio, vero e proprio ambito capace di inventare nuove lingue, di contenere ed esprimere i corpi.

Nel suo lungo saggio, Paola Zaccaria espande le coordinate

dell'intercultura di genere muovendosi tra due parole, *confine* e *confino*; descrive linee di fuga e di esodo, diaspore e derive transnazionali, movimenti di ibridazione al cui interno si trovano catturate non-persone in condizione-necessità di movimento – migranti, rifugiati e soggetti in disaccordo col mondo – senza parte, senza patria, senza sosta, senza cittadinanza, spesso confinate in non-luoghi senza diritti umani. Eppure, narratrici come Assia Djebar e Gloria Anzaldúa approdate sulla nuova terra come altre/i post-coloniali, profughi, emigrati, hanno portato sulla scena del nuovo paese storie di lutti, di deprivazioni e insieme “visioni di Città aperte e luoghi di rifugio dall'impero dei campi”.

Il discorso sull'affettività è ricondotto al funzionamento del cervello nel saggio di Luciana Brandi: il *viaggio neurale* ci porta a sentire ed elaborare le emozioni attraverso l'intervento della coscienza, a costruire esperienza, memoria, espressione verbale, piacere estetico, a imparare dal presente ricordato, e produrre narrazioni. Federica Frabetti si interroga invece su come pensare insieme affetto e tecnologia, eseguendo un corpo-a-corpo affettivo con un testo di Eve Sedgwick e il suo uso di Tomkins, Derrida e Cvetkovich.

Nell'ambito delle figur/azioni, Franca Zoccoli racconta come le artiste futuriste siano entrate nel movimento superandone l'esaltazione di aggressività e violenza, oltre alla dichiarata misoginia, perché esso dava l'opportunità di smantellare anche gli stereotipi di genere e poteva favorire chi cercava una nuova libertà. Così ciascuna di loro sviluppò un lessico artistico di grande autonomia esprimendo la propria sfida culturale con “azioni concrete” e con le opere. Anna D'Elia invece dà una lettura delle passioni negative nelle rappresentazioni della guerra di artiste contemporanee: corpo e corpi a rischio; configurazioni estreme del divenire tra desiderio e terrore, di sessualità e vulnerabilità esteticamente e teoricamente trasposte; narrazioni di umanità dimenticate, desideri perduti e ritrovati, di lotta contro la violenza degli uomini; il mostruoso come figura del mutamento, l'esperienza del dolore al confine tra l'umano e il

disumano; il corpo ascoltato, quasi che ascoltandolo “ci sia speranza di ascoltare il mondo”.

Chiude appropriatamente il volume l'estesa indagine sociologica di Luisa Rosti sui talenti sprecati delle donne, che si dimostra meno pessimista di quanto ci si possa aspettare.

Questi testi sono soltanto una traccia dei molti discorsi e ragionamenti da noi tutte condivisi; e le tracce, si sa, indicano quello che non c'è: le lacune e i vuoti di presenza. Perciò il sorriso dello Stregatto ci sembra ben rappresentare le figurazioni di questo volume: frammenti di studi delle donne che per quanto spesso nascosti o ignorati, sorridendo, ma non sempre, resistono. Lo Stregatto ha questo talento di comparire e scomparire in dissolvenza, un po' come facciamo noi ex-partecipanti al Laboratorio, saltuariamente in/visibili negli anni e portate a comparire di s/proposito.

Ma non è soltanto per questa somiglianza che abbiamo scelto nel nostro titolo lo Stregatto, quanto per l'uso che ne fa Teresa De Lauretis nel suo penultimo libro dove, identificata una genealogia di autrici che iscrivono nei loro testi “il tropo della trans-figurazione”, così conclude:

Le figure della resistenza in questa genealogia sono figure della scrittura che disarticolarono logica e retorica, e così facendo interrogano l'auto-compiacimento del linguaggio referenziale e il diritto logocentrico del soggetto di parola. È ironico che lo facciano proprio attraverso il linguaggio, o piuttosto attraverso quell'accento al silenzio insito nel cuore del linguaggio.

“Hai detto porcellino o porcellana?”, balenò il sorriso dello Stregatto. (De Lauretis 2007: 270, trad. mia)

L'esempio di dislettura offerto dallo Stregatto che sorride inquietante sembra portare con sé anche l'accento a uno dei testi fondanti del femminismo, *Il riso della Medusa* (1975), dove Hélène Cixous, rovescia la lettura misogina che Freud fa di questo mito traducendo la risata gioiosa di Medusa in una sfida vincente al patriarcato, e invita ogni Donna a prendersi la rivincita scrivendo di sé senza usare le codificazioni fallogocentriche maschili, perché scrivendosi “farà ritorno a quel corpo che le è

stato più che confiscato”. In questo volume Medusa ritorna anche nella citazione di Gloria Anzaldúa che chiede alle donne di colore di “cessare di essere moderne meduse – le gole tagliate – silenziate in puro sibilo” (Zaccaria). Ma per quanto concordi sulla necessità che le donne siano soggetti della loro parola, in questi tempi distopici ci è sembrato tanto più appropriato della risata trionfante di Medusa il sorriso ironico dello Stregatto scelto da De Lauretis la quale cerca, anche in Freud, discorsi capaci di minare la funzione referenziale del linguaggio potenziandone la dimensione figurale per designare uno spazio “che apre all’alterità del mondo” (De Lauretis 2008: 116).

Riferimenti bibliografici

- Av.Vv., 2006, *ReSisters in Conversation: Representation Responsibility Complexity Pedagogy*, in *Travelling Concepts in Feminist Pedagogy: European Perspectives*, Raw Nerve, York; <http://www.travellingconcepts.net/>
- Ahmed, Sara, 2000, *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*, Routledge, London.
- Ahmed, Sara, 2004 *The Cultural Politics of Emotion*, Routledge, New York-London.
- Ahmed, Sara, 2006, *Queer Fenomenology. Orientations, Objects, Others*, Duke University Press, Durham NC-London.
- Ahmed, Sara, 2008, “Imaginary Prohibitions: Some Preliminary Remarks on the Founding Gestures of the ‘New Materialism’”, *European Journal of Women’s Studies*, 15, 1, febbraio 2008 : 23-40.
- Anim-Addo, Joan, Giovanna Covi e Mina Karavanta, 2009, *Interculturality and Gender*, Mango, London.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths e Helen Tiffin, 1989, *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, Routledge, London.

- Barbarulli, Clotilde, *Scrittrici Migranti: il caos, la lingua, una stella*, ETS, Pisa, in corso di stampa.
- Borghì, Liana, 2006, "Introduzione", in *Forme della diversità. Genere, precarietà e intercultura*, a cura di Liana Borghì e Clotilde Barbarulli, CUEC, Cagliari : 7-16.
- Borghì, Liana e Roberta Mazzanti, 2007, "Mappe della perdita in Anne Michaels e Dionne Brand" in *Il Globale e l'intimo. Luoghi del non ritorno*, a cura di Liana Borghì e Uta Treder, Morlacchi, Perugia : 31-46.
- Braidotti, Rosi, 2001, *Metamorphoses: Towards a Materialistic Theory of Becoming*, Polity Press, Cambridge; trad.it. di Maria Nadotti 2003, *In metamorfosi. Verso una teoria materialistica del divenire*, Feltrinelli, Milano.
- Braidotti, Rosi, 2006, *Transpositions. On Nomadic Ethics*, Polity Press, Cambridge; trad. it. di Anna Maria Crispino 2009, *Trasposizioni sull'etica nomade*, Luca Sossella, Roma.
- Bruno, Giuliana, 2002, *Atlas of Emotion*, Verso, New York; trad.it. di Maria Nadotti 2006, *Atlante delle emozioni*, Bruno Mondadori, Milano.
- Cixous, Hélène, 1975, "Il riso della Medusa"; <http://www02.unibg.it/~medusa>.
- Cvetkovich, Ann, 2003, *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*, Duke University Press, Durham NC-London.
- De Lauretis, Teresa, 2007, *Figures of Resistance. Essays in Feminist Theory*, University of Illinois Press, Urbana IL.
- De Lauretis, Teresa, 2008, *Freud's Drive*, Palgrave MacMillan, Basingstoke.
- Edelman, Lee, 2004, *No Future. Queer Theory and the Death Drive*, Duke University Press, Dunham NC 2004.
- Gómez-García, Luz, 2009, "The Arab Other: Gender, Interculturality and a Languageing Language" in *Interculturality and Gender*, a cura di Joan Anim-Addo *et al.* : 161-81.

- Kundu, Rama, 2008, "Feminism in Post-Colonial Discourse: A Subversive Manoeuvre", in Monika Gupta, a cura di, *Women Writers in the Twentieth Century Literature*, Atlantic, New Delhi : 88-106; disponibile anche in internet.
- Pulcini, Elena, 2000, "Modernity, Love and Hidden Inequality", EUI LAW Working Papers, 2/2000.
- Pulcini, Elena, 2003, *Il potere di unire. Femminile, desiderio, cura*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Pulcini, Elena, 2009, *La cura del mondo. Paura e responsabilità nell'età globale*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Punto di Partenza, 2004, *Il lavoro di cura nel mercato globale: responsabilità e diritti*, Progetto Lavoro, Poggibonsi.
- Thrift, Nigel, 2007, *Non-representational Theory: Space, Politics, Affect*, Routledge, London.
- Said, Edward W., 1994, *Culture and Imperialism*, Vintage, London; trad. it. di Stefano Chiarini e Anna Tagliavini 1998, *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Gamberetti, Roma.
- Sedgwick, Eve Kosofski, 1992, "Gender Criticism" in *Redrawing the Boundaries*, a cura di Stephen Greenblatt e Giles Gunn, MLA, New York : 271-302.
- Sedgwick, Eve Kosofski, 2003, *Touching Feeling. Affect, Pedagogy, Performativity*, Duke University Press, Durham NC.
- Sinfield, Alan, 2005 [1994], *Cultural Politics – Queer Reading*, Routledge, London.
- Stoler, Ann Laura, 2009, *Along The Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Commonsense: Thinking Through Colonial Ontologies*, Princeton University Press, Princeton NJ.
- Vazquez, Carmen, 2008, "Voice and Visibility: Looking Up At The Stars", *Out of Place. Interrogating Silences in Queerness/Raciality*, a cura di Adi Knutsman e Esperanza Miyake, Raw Nerve Books, York, 177-86.

Note

¹ *Alice in Wonderland / Alice nel paese delle meraviglie*, di Charles Lutwidge Dodgson, alias Lewis Carroll, fu pubblicato nel 1865; è stato tradotto in italiano da Silvio Spaventa Filippi (Istituto Editoriale Italiano Milano 1914, in internet). Le illustrazioni, tra cui quella riportata in copertina, sono di Sir John Tenniel, edizione 1866. Nella prima traduzione italiana lo Stregatto è un "Ghignogatto".

² Il Laboratorio è stato per sette anni la scuola estiva della Società Italiana delle Letterate in collaborazione con l'Associazione Il Giardino dei Ciliegi di Firenze, in intesa con l'Università di Firenze, con il contributo di varie istituzioni e il sostegno particolare della nostra cara amica Paola Ravetta. Per una maggiore documentazione e il resoconto sugli svolgimenti annuali del Laboratorio e le pubblicazioni a esso collegate si veda il sito <http://xoomer.virgilio.it/racontarsi/>.

³ Vedi <http://www.travellingconcepts.net/> per notizie sul gruppo *Travelling Concepts* della rete tematica Socrates ATHENA II e III, e altri accenni nella produzione del sottogruppo *Re/Sisters*. Gli interventi sono anche reperibili in cartaceo: AA.VV., *Travelling Concepts in Feminist Pedagogy: European Perspectives* (Raw Nerve, York 2006), e *Interculturality and Gender*, a cura di Anim-Addo, Joan, Giovanna Covi e Mina Karavanta, Mango, London 2009.

⁴ Può servire ricordare qui che nella sua analisi della "tecnologia del genere" Teresa De Lauretis definisce l'identità di genere il risultato di pratiche di auto/rappresentazione dove linguaggio e identità si costruiscono a vicenda. Mentre secondo Judith Butler genere e sessualità sono una costrizione costitutiva risultante da pratiche sociali ripetitive con effetto naturalizzante, ma la loro struttura è ricca di smagliature e incongruenze che consentono trasgressioni di ogni sorta.

⁵ Per Beatriz Preciado vedi <http://www.beatrizpreciado.com> e per Jaime del Val, vedi <http://www.reverso.org/reverso>.