

PAOLA ZACCARIA

*Disgregare la territorializzazione dei generi: femminismi di colore
anni 1980 e intersezionalità*

Pensare i confini richiede di riflettere sulle implicazioni delle tecnologie geopolitiche delle frontiere, ma soprattutto di pensare dal confine, dall'azione-condizione dell'attraversante, ovvero dallo spazio psico-geo-corpografico dell'incertezza, della deterritorializzazione,¹ della translocalità,² del dislocamento sia dal “da dove vengo”, sia dal “verso dove vado”. Questa dimensione geocritica instabile della conoscenza e della coscienza è di fatto estensibile ad altri generi di confini: medialità, disciplinari, politici, poetici, sociali, culturali, sessuali, di razza e classe.

La scomposizione e talora de-composizione del concetto di nazione ad opera di individui in transito, in mobilità geo-fisica, culturale, emotiva e conoscitiva mette in crisi l'appartenenza dei singoli corpi a un luogo-nazione, a una “terra nativa” che in un'ottica ancora coloniale, nazionalistica e solitamente a modello occidentale, dovrebbe aver marcato indelebilmente l'identità di ciascuna vita decentrata e/o (ri)-assoggettata.

In viaggio, in esilio, in translocamento, l'individuo con storia, nazionalità, e cultura differenti da quelle in cui il soggetto sradicato si ritrova a vivere per svariate ragioni –colonizzazione, migrazione,

1 Paola Zaccaria, *The TransMediterranean Atlantic Decolonial Turn. Can Imagination Un/Wall Geo-political and Disciplinary Boundaries?*, «Anglistica AION», 2019, vol. 23, n. 2, pp. 23-36.

2 Il libro di Ulrike Freitag, Achim von Oppen, *Translocality: The Study of Globalising Processes from a Southern Perspective*, Leiden, Brill, 2010, si offre come utile strumento per comprendere il tipo di mobilità contemporanea designabile come translocalità.

trasferimento, lavoro, persecuzione politica, esilio— deve affrontare la frattura del vincolo di appartenenza a seguito della translocalizzazione, un tipo di posizionalità geo-corpografica conseguenza dello spostamento territoriale di singoli individui e di popolazioni, per quindi riposizionarsi nella translocalità.

Il concetto di translocalità si è sviluppato in questo secolo all'interno delle teorie socio-spaziali e descrive dinamiche e processi della (trans)formazione identitaria che trascende e travalica ogni forma di *boundary* compresa nella linea semantica tra le varie tipologie di barriere (confini nazionali, demarcazione geo-politica dello stato-nazione, recinzione della proprietà; linea di sbarramento, divieto di transito, fili spinati e simili) e il *border* (da intendere qui come *limes*, ovvero quelle forme di passaggio che in seguito a mobilità interregionale e internazionale, migrazione, decentramento dalla terra e cultura nativa, smuovono la timbratura mononazionale che si rivela, ad esempio, nell'abbarbicamento alla lingua nativa o materna, prendendo in considerazione forme alternative, discontinue e non neutre, di storiografie della globalizzazione e mostrando al contempo l'interconnessione con la mai estinta colonialità che sovente emerge nella tacitazione della questione donna.

Forme e figure di sconfinamenti femministi: destabilizzare le frontiere tra generi e teorie

Questo contributo germina dall'applicazione agli Studi su genere, diaspora, transnazionalismo, transmedialità, intersezionalità e tutto quanto viene classificato come "Border Studies", di nuove direzioni di ricerca intorno alle questioni del confine, a partire dalle epistemologie e dalle poetiche della postcolonialità/decolonialità/deterritorialità, translocalizzazione/diaspora e da fenomeni che implicano mobilità, circolazione, flussi, dispersione e (ri)connessione. L'intenzione è avviare un accostamento, se non proprio una revisione (pur nella consapevolezza delle inevitabili differenze epocali) tra l'attuale svolta dei nuovi femminismi transnazionali che si definiscono anche "intersezionali", e la grande svolta avvenuta, a partire dalla fine degli anni Settanta del Novecento, negli studi e nelle pratiche del femminismo nordamericano e dei Nord del mondo, fino allora quasi esclusivamente agiti da soggettività bianche ed eurocentriche essenzialmente focalizzate sulla disamina e re(l)azione alla storica differenza sociale e sessuale eteronormativa uomo/donna, oltre che sui linguaggi e i diritti. Quella prima svolta irruppe sulla scena

dei nuovi movimenti e delle lotte per i diritti civili delle cosiddette “minoranze” culturali allorché cominciarono a circolare le politiche, le poetiche e il pensiero delle donne di colore. Ritengo che l’attuale svolta intersezionale dei femminismi non sia stata adeguatamente letta, soprattutto fuori dalle Americhe, come ricollegabile alla rimesa in circolazione dei testi delle *mujeres de color/women of color*³ tramite nuove edizioni delle loro opere nei paesi di lingua inglese, e le recenti traduzioni in varie lingue a livello transnazionale.⁴

Va inoltre rimarcato come la scelta di autrici di colore e/o non *mainstream* dell’ultimo trentennio del Novecento di far sentire la loro voce e di rendersi visibili spesso si manifestava editorialmente in forma collettanea e antologica, con raccolte di scritti a tema. Il che rivela un posizionamento intellettuale transindividuale, una politica e poetica espressione di confronto collettivo collocato teoricamente e politicamente in relazione a comunità culturalmente miste. Infatti, ciascuna delle autrici aveva oltrepassato il *limes* dell’abitare entro le proprie appartenenze religiose, nazionali e famigliari così come modellate dalle società eteronormate occidentali e non decolonizzate, intraprendendo percorsi che conducevano al *limes* della convivenza e condivisione, fondato sull’interrelazionalità, la transculturalità e non di rado la fuoriuscita dalle identità sessuali canoniche. Il pensiero qui va alle scrittrici, artiste e teoriche attiviste di quegli anni, afroamericane, *chicanas*, latine, asiatiche, caraibiche, discendenti da popoli nativi, che producevano, accanto a opere letterarie e teoriche nate come esecuzioni *a solo*, arte, teoria, poesia e politica orchestrate in forma di conversazione con altre “colorate”. Con queste forme di *convivencia* disincagliate dalle fondazioni patriarcali della differenza sessuale e culturale come separatezza, le donne di colore aprivano un confronto anche con donne di altri continenti e con le non colorate che per lo più si proponevano come “individue” atipiche (ad esempio, Adrienne Rich e Robin Morgan, ma anche Teresa de Lauretis che lavorava all’Università di Santa Cruz con un *team* straordinario di colore e non).

3 Eccetto questo primo caso, i termini stranieri relativi a concetti di appartenenza nazionale, razza e orientamento sessuale non sono in corsivo, per non “s/barrare” le differenze sessuali, culturali e di colore entro la stigmatizzazione che il corsivo sottolineerebbe. In corsivo, invece, il termine *limes* e concetti in altre lingue riguardanti saperi o spazialità.

4 Si veda le recenti numerose traduzioni e ri-proposizioni di testi di donne di colore da parte di editrici italiane come, fra le altre, Meltemi, Tamu, il Saggiatore, black coffee, minimum fax, edizioni alegre, edizioni ETS-Collana àltera di intercultura di genere, Sperling & Kupfer, Le Lettere, il Dito e la Luna.

Gli spostamenti ontologici verso la trans-individualità, intesa come prisma per leggere la nozione di individualità che Chiara Bottici classifica come una forma di ecofemminismo, in quanto nell'ottica della filosofia transindividuale, la prospettiva ecologica e quella femminista non sono scindibili poiché l'ambiente non può essere separato dal corpo,⁵ sono a loro volta atti di sconfinamento, esondazione, dis-appropriamento del *limes* che in questo caso si pone come soglia identitaria tramite l'uso di pensiero critico volto ad analizzare pratiche culturali e produzioni teorico-creative in una dimensione di condivisione translocale, transnazionale, translinguistica e inter-sezionale.

Anche per Guido Boffi, autore del saggio *Migrazioni. Note di geoestetica*⁶ –in cui analizza il pensiero della transindividualità a partire da Spinoza, passando per Simondon e fino a Balibar– la transindividualità è una trama di correlazioni intra- e inter-individuali, fra individuale e collettivo, e si pone come *tertium* tra individualismo e olismo, tra naturale e artificiale, tra monismo e dualismo. Attivando delle relazioni transindividuali si perviene al collettivo, da leggersi sia come gruppo di persone che mettono in atto un pensiero plurale (*plural thinking*) per fini specifici, per esempio la rivolta femminista, sia come costitutivo di collettività: «il collettivo è la forma in divenire della transindividualità».⁷ La transindividualità contempla la correlazione tra soggetti e dunque il genere di chi entra in questa dimensione, ed è condizione necessaria alle fondazioni del collettivo, non designa uno status, non la collettività già associata e organizzata, piuttosto il suo concreto potenziale (preindividuale, affettivo-emotivo, temporale) di collettivo».⁸

Quest'articolazione filosofica della transindividualità richiama alla memoria le pratiche femministe della correlazione, connessione, circolarità tra donne che condussero a quelle “teorie e pratiche della relazione” che connotarono fortemente le politiche del femminismo italiano di fine Novecento. Innegabilmente ciascun* di noi, ancora oggi, è intrappolat* nei legacci della colonialità e negli squilibri di potere. E tuttavia non è semplicemente tramite l'interrogazione delle condizioni d'ineguaglianza tra generi o tra donne del Sud e del

5 Chiara Bottici, *Nessuna sottomissione. Il femminismo come critica dell'ordine sociale*, Bari, Laterza, 2023, p. 253.

6 Guido Boffi, *Migrazioni. Note di geoestetica*, Napoli-Salerno, Orthotes Editrice, 2014.

7 Bottici, *Nessuna sottomissione*, p. 253.

8 *Ibidem*.

Nord che riusciremo a modificare le strutture del potere. Occorre trovare ispirazione negli archivi di lotte del passato per cercare di destabilizzare le frontiere tra discipline e generi, tra sapere e potere: troveremo racconti di come il sapere non sia monolitico e di come ci siano sempre state comunità che hanno sconfinato, hanno decentrato i progetti egemonici, hanno creato sentieri trasversali, decoloniali, hanno decostruito la visione di un Sud minoritario che cerca di rincorrere il Nord. Dovremmo prendere consapevolezza della fertilità dei femminismi anche quando queste pratiche non avevano nome.

Destabilizzare, s-mappare il border in quanto limes

Va sottolineato il carattere non occludente e trasformativo del concetto spaziale di *limes*/confine/*border* rispetto a quello di frontiera/muro/*boundary*, da estendere a percorsi esperienziali, conoscitivi e geo-politici quali, tra l'altro, le pratiche femministe tese a destabilizzare i segnali di *no trespassing* dei confini nazionalistici e sessuali secondo le politiche dei potentati forgiati sul modello coloniale. *Limes* è uno spazio che si concreta nel mentre si attraversano e riattraversano limiti e limitazioni in ogni direzione, aggirando i *check points* e i blocchi di polizia, ma anche i fili spinati creati da normative di governo del mondo non a misura di libertà. Va rimarcato come lo spazio del *limes* sia anche luogo di trasgressioni. Chi lo attraversa incorpora (e, aggiungerei, incarna) il confine, si fa corpo-ponte, disattivando in tal modo l'approccio rappresentazionale delle frontiere, come ben delineato in diversi suoi scritti da Anne-Laure Amilhat Szary, studiosa e attivista di geografia politica, culturale e di genere, co-fondatrice del collettivo *AntiAtlas des frontières*.⁹

Oltrepassare con pratiche di transborderismo la frontiera in quanto *border*, e non in quanto barricata-muro solido-filo spinato, al fine d'incorporare il confine e farsi letteralmente attraversare da esso, significa porsi-essere attraverso entrambi i lati. Questo è quanto esperisce e scrive in *Terre di confine/La frontera. La nuova mestiza* (1987)¹⁰ Gloria Evangelina Anzaldúa (GEA), la *chicana* maestra degli attraversamenti che incarna il *border* come *limes* anche quando semplicemente teorizza sul *border*. Essere al contempo da un lato e dall'altro della linea significa passare lungo i margini di entrambi i

9 Tra i tanti suoi lavori, *Qu'est-ce qu'une frontière aujourd'hui?*, Paris, PUF, 2015. Sito del collettivo AntiAtlas: <http://www.antiatlas.net/>

10 Gloria Anzaldúa, *Terre di confine/La frontera. La nuova mestiza* [1987], tr. it. Firenze, black coffee, 2022.

lati, non lasciarsi imprigionare entro uno di essi, ma praticare un andare, venire e tornare che non chiude il limite né lo ingloba. Le azioni dell'andata e ritorno per poi ripartire –che contemplano l'incontro con la differenza e l'attivazione della tra(ns)duzione e trans-individualità– aprono a nuove esperienze che conseguentemente trasformano l'immaginario sociale e conoscitivo lungo i confini, slegando le soggettività in movimento dalle costruzioni identitarie lasciate in consegna dai modelli precostituiti delle culture colonizzatrici. Va dunque attentamente osservato come le donne di confine abbiano scardinato e stiano ancora scardinando i limiti patriarcali dell'appartenenza sessuale, di genere, geo-politica, genealogica, territoriale, settoriale, nazionalistica.

Esercitare la libertà di tracciare nuovi *limites* al di fuori dei luoghi comuni –e qui il luogo va inteso sia in senso spaziale, sia in senso semantico– è un atto di dis-appropriazione cui seguiranno nuove pratiche intersezionali. La scrittura stessa delle autrici delle *fronteras* che si posiziona nel *sin fronteras*, si fa scrittura dis-appropriante nel mentre si lancia oltre le barriere linguistico-nazionalistiche create dal patriarcato colonialistico e rilanciate in forma di reticolato imprigionante dalle geopolitiche sovraniste nel nome della protezione dei confini. Ivi comprese le disposizioni restrittive che servono per controllare in modo particolare i corpi delle donne, dei fuori norma, fuori genere e fuori-patria entro i muri del potere patriarcale e imperialista che s'incarna oggi, ad esempio, nell'istituto della polizia morale che controlla i corpi delle donne imponendo un copricapo pena la carcerazione e morte. Il velo “femminile” diviene simbolo ed essenza della reclusione/esclusione/dis-appropriazione del sé nella società in quanto donna. “Donna, vita, libertà” indica desiderio e disegno di decolonizzare la struttura societaria iraniana, ma costituisce anche un appello globale per liberare tutte da ogni tipo di velo. “Donna, vita, libertà” significa anche decolonizzare le forme di convivenza delle popolazioni, decolonizzare i saperi e i modelli biologici disegnati da una società di uomini che barriera, censura, sopprime saperi, desideri e corpi che “eccedono”.

Claude Bourguignon Rouger,¹¹ che segue le metodologie elaborate dalle donne di Abya Yala, antico nome dell'attuale Mesoamerica occupata dai colonizzatori ispanici, riprendendo le teorie dei pensatori cileni Humberto Maturana e Francisco Varela propone

11 Claude Bourguignon Rouger, *Decolonizar los saberes/Décoloniser les savoirs*, «FAIA. Filosofía Afro-Indo-Abiyalense», 2017, vol. 6, n. 28, pagine non numerate.

quale modalità trasformativa la conversione ontologica e biologica che i due filosofi-biologi definirono *énaction*, cioè messa in atto, attivazione che passa per il corpo, basata sul legame tra essere e mondo e sull'ecologia dei saperi che richiede di nominare e portare alla luce la «co-presenza dei saperi che esistono su entrambi i lati di qualsiasi linea» tracciata da una qualsiasi forma di frontiera. Quel che occorre, sostengono, è una “co-presenza radicale” di traduzione interculturale e *conocimiento* (la conoscenza, entro questa prospettiva, si conrea su base biologica e di conseguenza la biologia determina il modo in cui conosciamo)¹² che per Boaventura de Sousa Santos indica la com-presenza dei saperi di entrambi i lati della *línea*, del confine. La com-presenza indica che si è saputo articolare l'intersezione tra più *límes*, tracciando un sentiero di accostamenti e intrecci che supera «l'egemonia del sapere cognitivo universale e astratto»,¹³ e rende chi attraversa cosciente dei limiti del tipo di sapere che viene ancora proposto come universale.

Quanto all'ecologia della traduzione interculturale, Bourguignon Rougier ritiene che

[E]ssa ha come suo obiettivo ridurre al minimo gli ostacoli nella lotta per la giustizia sociale e la dignità allorché queste siano dovute a una differenza culturale. La traduzione è essenziale in quanto pone la comunicazione come attività altamente relazionale. Una “ermeneutica diatopica” ha come suo obiettivo l'identificazione delle preoccupazioni comuni tra le culture. Si basa sull'idea che i *topoi* di una singola cultura siano imperfetti. Questa postura non implica un relativismo ma un universalismo negativo, ovvero l'idea dell'impossibilità di una completezza culturale. La traduzione interculturale è un'opera collettiva e una pratica che si pone fuori dall'esperienza, considerato che quel che succede per lo più passa attraverso l'esercizio della traduzione linguistica.¹⁴

Sulla questione traduzione-genere-frontiere va interrogata la pratica della traduzione e la politica editoriale *mainstream* volta a in-

12 Il termine *conocimiento* entra nella teoria e poetica esperienziale di GEA già negli anni Ottanta dello scorso secolo, e trova un'elaborazione a tutto campo nell'ultimo suo contributo pubblicato in vita: *Now Let Us Shift... The Path of Conocimiento... Inner Work, Public Acts*, in Gloria Anzaldúa, Ana Louise Keating (eds), *This Bridge We Call Home. Radical Visions for Transformation*, New York, Routledge, 2002, pp. 540-578, dove il termine *conocimiento* ingloba i processi di conoscenza-coscienza-consapevolezza-corporeità-sentimenti-spiritualità.

13 Bourguignon Rougier, *Decolonizar los saberes*, pagine non numerate.

14 *Ibidem* (trad. mia).

visibilizzare certi corpi, certi generi, certe geografie, certe lingue, certe narrazioni che rimangono non tradotte a causa di uno sguardo culturale rimasto imperialista, razziale, eteronormativo e coloniale. Occorre che i Border Studies, come i Gender Studies, siano transdisciplinari per evitare di riprodurre l'ordine politico ed epistemologico che ha condotto a crisi contemporanee come la migrazione globale, la messa in discussione dello stato-nazione, i respingimenti e le relative problematiche delle politiche internazionali.¹⁵

Figure del limes in una dimensione transmediterranea

Per tornare ai rimandi e ai blocchi tra femminismi di colore, femminismi bianchi atlantici e femminismi europei, quanto descritto nel 2019 dal Group de Recherche Identités et Cultures dell'Università di Le Havre nel saggio *Artivisms, femmes et féminisms décolonisateurs dans les Amériques (XX e XXI siècles)* circa il femminismo accademico francese e, più in generale, le egemonie femministe dei Nord e Sud globali, vale per lo più anche per le egemonie bianche europee e transatlantiche distanti dalla consapevolezza postcoloniale, decoloniale e dalle pratiche intersezionali:

In Francia [...] l'ambiente universitario femminista borghese, così come le egemonie femministe del Sud globale, sono ancora impregnati di un orientamento di tipo universalista, ed epistemologicamente violento. A causa della loro depoliticizzazione, del loro ermetismo razzista, dell'allontanamento dalla società civile, della separazione nociva tra accademia e militanza, e della sterile cesura disciplinarista tra studi anglofoni e studi ispanofonilusitanofoni, questo femminismo della modernità/colonialità non si rende conto quanto sia importante prendere in considerazione i femminismi e i movimenti delle donne contro-egemoniche, e dare visibilità e centralità ai saperi e alle arti prodotte da donne, femministe e artiste razzializzate, che siano autoctone, asiatiche, chicanas, nere, *Women of color/Mujeres de Color* o *Queers of Color* delle Americhe, e analizzare le loro lotte ed esperienze in una dimensione pan-etnorazziale, transnazionale, interazionale, artistica, e micro e macro-economica.¹⁶

15 Intorno a *border thinking* ed epistemologie esperienziali, si rimanda a: Marc Woons, Sebastian Wier (eds), *Border Thinking and the Experiential Epistemologies of International Relations*, Bristol, E-International Relations, 2017.

16 Group de Recherche Identités et Cultures, *Artivisms, femmes et féminisms décolonisateurs dans les Amériques (XX e XXI siècles)*, «EOLLES», 2019, n. 10, p. 3, trad.

Pubblicazioni e seminari europei in dialogo con gli scritti, l'attivismo e l'ARTivismo delle Women of color/Mujeres de Color o Queers of Color delle Americhe erano rari negli ultimi decenni del Novecento e cominciano oggi a essere più praticati grazie ad alcune traduzioni e anche alla disseminazione di quei saperi tramite i vari nuovi strumenti della ricerca e dell'attivismo via *web*. Va inoltre sottolineato come nel discorso postcoloniale e decoloniale per anni la questione di genere e il femminile/femminismo/femminismi fosse poco presente, e come fosse stata invece messa al centro, sin dagli anni Ottanta, dalle donne di colore di varie aree e culture, coll'importante contributo delle latin@s.

Andrea Annessi Mecci, nell'articolo *Vista dalla frontiera americana. Tra Gloria Anzaldúa e Richard Misrash*, analizza come la frontiera si faccia parola-carne nel plurilinguismo chicano di GEA, scrittrice femminista che egli assume come esemplificativa di quanto accade quando non ci si lascia fermare dalla *linea* (altro termine chicano per "confine") e si sperimenta l'attraversamento che conduce alla teoria e poesia come taglio che fende il corpo:

Nelle terre di confine tra Usa e Messico si radica il suo [di GEA] lavoro come poeta, attivista, chicana, lesbica e femminista. In questa linea che separa i corpi e le lingue, disgrega gli affetti, smembra il lavoro, frammenta l'esistenza, si è materializzato il sintomo che le è stato d'aiuto a concettualizzare, tra gli anni '70 e '80 del secolo scorso, un femminismo differentemente articolato che si manifesta in interventi pubblici con poesia, letteratura testimoniale, saggi filosofici, disegni e testi autobiografici. [...] Un plurilinguismo che attraversa tutta la scrittura di Anzaldúa e che si rivela lo strumento principale e necessario per ridefinire l'identità culturale e di genere.¹⁷

La questione della commistione-intersezione di corpo-scrittura si dà come ulteriore esercizio di superamento delle separatezze che, nelle donne di colore che cercano vie diverse dal pensiero della "sacralità" intellettuale ed estetica della modernità occidentale, si compie attraverso uno scarto che GEA definisce *desplazamiento*. Un termine che ancora una volta ha a che fare con *limes*, con la disarticolazione, autoestrazione dall'appartenenza a modelli di nazione, sessualità,

mia. In questo caso ho lasciato in corsivo i termini relativi al colore per rispettare il testo originale.

¹⁷ Andrea Annessi Mecci, *Vista dalla frontiera americana. Tra Gloria Anzaldúa e Richard Misrash*, «Avamposto», 30-03-2021, senza pagine. Link: <https://www.avampostopoesia.com/in-luce/vista-dalla-frontiera-americana> (Enfasi mia).

ruolo, linguaggio, e che permette di pervenire a «una scrittura al cui interno si produce una dislocazione epistemica e linguistica a cerchi concentrici, dove le parole si muovono e agiscono per cadere nella lingua dando corpo e articolazione al suo progetto politico».¹⁸

Mecci, che usa l'esperienza autobiografica di GEA come paradigma delle esperienze dal margine in tutte le latitudini, ritrae l'operazione corpo-grafica di GEA come aggiramento del modello bianco della scrittura. In questo vincolo tra lingua del padrone e lingua marginale, Anzaldúa opera una torsione della lingua egemonica per generare una lingua minore, differente, usurpata, mescolata in spagnolo, americano e chicano. Il testo è, per lei e per le molte donne oppresse all'interno del "primo mondo", per le discendenti dalla colonizzazione e dallo schiavismo, come per le prime generazioni di profughe contemporanee, uno spazio per generare trasformazioni sociali, culturali e del sé:

Ogni sforzo della sua azione si concentra sulla "creazione di un luogo interno al non-luogo" rappresentato dalla frontiera in quanto terra di nessuno [...] e contemporaneamente genera un movimento di trasformazione sociale in grado di articolare una capacità di lotta politica non più basata sull'unità di un soggetto sovrano gerarchico ed escludente, ma su una costellazione di soggettività che esistono in modi differenti.¹⁹

Per questi motivi il plurilinguismo di molte donne di colore, e in particolare delle *chican@s* in considerazione della loro storia di colonizzazioni successive risulta essere, al fondo, un'incarnazione della frontiera che, se si lascia attraversare, si fa linguaggio composto, agentivo, sfrangiato, senza occlusioni: poesia e teoria, storia e *autohistoria*, filosofia e autopoiesi, antropologia e sociologia. Scrittura del *limes* e *limes* come scrittura-corpo: scrittura-poesia, scrittura geogYno-politica²⁰ che si manifesta sin dagli anni Ottanta, le cui radici affondano nei movimenti degli anni Settanta del Novecento; scrittura femminista testimoniale, non di rado in dialogo con altre voci di donne di altre sfumature di colore/cultura; scrittura plurilinguistica, come plurale è l'identità di genere.

18 *Ibidem*.

19 *Ibidem*.

20 Paola Zaccaria, *Genders, gYnealogies, gYn(Ec)ologies of Post-Exotic, Decolonial Geo-Thalasso-Corpographies*, in Claudia Capancioni, Mariaconcetta Costantini, Mara Mattosio (eds), *Rethinking Identities across Boundaries – Genders/Genres/Genera*, London, Palgrave Macmillan, in corso di stampa.

Verso il plurilinguismo e l'intersezionalità

A partire da questo lavoro interstiziale e intersezionale in scrittura di donne che, muovendosi tra bordi e margini, non si riconoscono nel mondo imbiancato degli angli e dei colonizzatori di ogni dove, s'invera la figura della *new mestiza*, mescolatrice e attraversatrice di ogni linea di recinzione, di ogni barriera e frontiera. L'elisione delle separatezze concettuali e disciplinari prodotta dal pensiero e pratica del *mestizaje* si configura come metodologia geo-politico-esistenziale-relazionale che va oltre il binarismo culturale, razziale e sessuale, oltre l'appartenenza e il respingimento, oltre la purezza e l'irrapresentabilità, oltre il bianco, il nero e il colorato. Andando oltre il monolinguisimo e la traduzione fedele, questa strategia orienta la *mestiza* verso un plurilinguismo che non richiede traduzione-riversamento,²¹ verso una scrittura che contempla il visuale e che va oltre le separatezze dei codici, come pure oltre l'antitesi corpo e anima e oltre ogni tipo di giustapposizione. Intersecando (atto di elusione e aggiramento delle vie rette e della purezza mono-linguistica) e impastando (termine culinario che Anzaldúa trasporta in contesto geo-politico-poetico), la *mestiza* sta già mettendo in atto l'intersezionalità, ponendo fine ai percorsi di separazione e compartimentalizzazione della cultura bianca del colonizzatore che sfrattò e sottomise i nativi. Il conio del termine *new* (in inglese) *mestiza*²² (in spagnolo) narra di un soggetto donna transculturale, incarnazione del processo di decolonizzazione ad opera del pensiero/azione femminista, consapevole purtuttavia che, per essere efficace, la decolonizzazione dev'essere coeva alla decolonizzazione del pensiero egemone che induce la necessità di decolonizzare.

Per tornare al punto ove nascono la lotta e il pensiero insurrezionale delle donne di colore, occorre riandare al momento in cui, politicizzando l'esperienza dei soggetti nella frontiera o tra frontiere, Gloria Anzaldúa e le contributrici del volume collettaneo *This Bridge*

21 Circa il lavoro di traduzione come *limes* e come sconfinamento, ovvero intorno alla questione dei confini linguistici e la traduzione, cfr. Livia Alga, *Rivolta Linguistica. Per la libera circolazione delle lingue*, «Per amore del mondo», 2017/2018, n. 15, pp. 1-11, <http://www.diotimafilosofe.it/>

22 Da cui prenderà ispirazione anche la generazione del femminismo bianco collegato alla tecnologia e ai mutamenti dovuti all'avvento del virtuale. Si pensi allo studio *Modest Witness@Second Millennium. Femaleman Meets Oncomouse: Feminism and Technoscience*, New York, Routledge, 1997, dove Donna Haraway s'ispira alla *mestiza* anzalduniana per delineare la figura della *Mestiza Cosmica* ricollegabile alla sua idea di coscienza cyborg.

*Called My Back: Writing by Radical Women of Color*²³ s’inseriscono in un contesto di ripensamento degli esiti della colonizzazione, delle gerarchie di potere, dell’esperienza capitalistica e nazionalista, incluso il potere dei femminismi bianchi che escludevano le sorelle di colore nel momento in cui non interrogavano la colonialità, la disparità, il capitalismo, nazionalismo, razzismo, l’oppressione. Come ebbe a scrivere la co-autrice del volume, la poeta e drammaturga Chérrie Moraga nella prefazione alla terza edizione dell’antologia intitolata *Dall’interno del primo mondo*,²⁴ guardando all’indietro la situazione del femminismo di colore e della politica in generale, le donne di colore, «veterane del Movimento Chicano, Black Power, Asiaticoamericano e Nativoamericano» erano anche veterane del movimento anti-guerra e anti-imperialista che si era opposto al coinvolgimento degli USA in Vietnam: «Poi, a metà anni Settanta, anche il femminismo ci tradì attraverso il suo eurocentrismo istituzionalizzato, il suo pregiudizio di classe e il suo rifiuto d’integrare nel femminismo una politica che garantisse una liberazione totale alle donne di colore».²⁵

Fu allora che le donne di colore si autoconvocarono per le strade e nei gruppi femministi e parlarono anche attraverso il *medium* delle antologie, determinando una svolta epocale nello scenario del pensiero e dell’editoria femminista statunitense, fino allora aperto essenzialmente a letterate, artiste, pensatrici, attiviste e studiose di origine europea. Il volume spalancò le finestre sulla radicalità e complessità di pensiero ed esperienza delle donne di colore, quasi tutte nate negli USA, ma discendenti da popolazioni native del Nordamerica, come Chrystos.²⁶

Nella polifonia di *This Bridge* s’intrecciano anche voci di asiatico-americane come Nellie Wong, Genny Lim, Mitsuye Yamada, Merle Woo, di femministe discendenti da emigrazioni europee di fine Ottocento-inizio Novecento, e si levano le voci dell’ormai incontenibile ondata di donne collegate alla diaspora nera, come Toni Cade Bambara, scrittrice e attivista sia nei movimenti per i diritti della comunità nera sia per la liberazione delle donne. E come Audre Lorde, “black womanist” che si autodefiniva nera, lesbica, madre, guerriera e poeta

23 Chérrie Moraga, Gloria Anzaldúa (eds), *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, San Francisco, Persephone Press, 1981.

24 I riferimenti alla prefazione di Moraga e le citazioni dal volume sono qui relative alla terza edizione del libro: Berkeley, Third Woman Press, 2002.

25 *Ibidem*, p. xvi.

26 Altre contributrici erano nate da incroci biologici e culturali ispano-messico-latino-americani determinati dalla colonizzazione delle Americhe da parte dell’Europa mediterranea.

e che scrisse, tra l'altro, il proclama di lotta «The master's tools will never dismantle the master's house», che in seguito divenne, insieme all'automitobiografia *Zami: A New Spelling of My Name*²⁷ uno dei manifesti delle afro-americane dentro e fuori i movimenti per la liberazione civile dei neri che coniugarono in modo critico femminismo e razza, immettendovi la differenza *queer*. Erano, questi, atti di smuramento delle frontiere razziali ed epistemologiche. E ancora: Andrea Canaan, che nel suo *On Brownness* non solo pone al centro le questioni della linea del colore e razzismo, ma illumina il silenzio sull'interiorizzazione dell'oppressione e le strategie per combatterla; Barbara Smith, che si autodefinisce femminista nera lesbica e socialista, e che già a fine anni Settanta aveva avviato, come Toni Morrison, un lavoro di letture critiche radicali riguardanti il silenzio che ancora pesava sulle donne e sulle scrittrici nere, femministe, lesbiche, dimostrando come le pratiche culturali siano strumenti che possono rinforzare oppure mettere in crisi l'oppressione delle donne. Bisogna ricordare che sino a fine anni Settanta, testi di donne di culture altre da quella *mainstream* venivano classificati come scritti di donne del Terzo Mondo. Nel 1981, etichettare i corpi lungo la linea del colore diventa più complesso quando chi scrive non solo è donna, ma è “colorata” e spesso “impura”: femminista e sovente lesbica dichiarata.

Qualcuna, come Anzaldúa, Lorde, Chrystos, usa già il termine *queer* –che per il dizionario significa “strano”, non normale, diverso– per dire di un orientamento sessuale sfaccettato, incollocabile e sconfinante perché plurimo, come plurime e intrecciate sono le radici, le lingue, le culture di queste nuove venute sulla scena ancora *whitewashed*, “sbiancata”, dei saperi e delle pratiche femministe per i diritti civili. Siamo sempre entro la linea del colore, ma le scritture che si parlavano in *This Bridge Called My Back* agivano il *limes* come pratica d'incontro interindividuale e intersezionale che andava oltre il due, oltre il binomio io/tu.

Se il femminismo *black* statunitense svelò che non tutte le oppressioni erano uguali, e che l'oppressione razziale riguardava in modo sostanziale la genealogia afrodiscendente della tratta degli schiavi, negli anni Ottanta il termine “donne di colore” cominciò a essere sdoganato, insieme al concetto di *color line*,²⁸ anche in varie ricerche

27 Audre Lorde, *Zami: A New Spelling of My Name*, Watertown [Mass.], Persephone Press, 1982.

28 Il concetto e le pratiche della linea del colore furono introdotti nelle università italiane precipuamente dagli studi americanisti di Alessandro Sportelli e da quelli africanisti postcoloniali di Itala Vivan.

e pratiche femministe europee. Ricordo qui, in quanto componente di un *network* di ricercatrici italiane ed europee, il lavoro del progetto ATHENA sull'interculturalità ai fini della diffusione delle teorie, didattiche e pratiche delle autrici e ricercatrici "di colore", in collegamento con i circuiti dei femminismi globali, compresi quelli del mondo arabo, musulmano, africano e postcoloniale. In quegli anni in Italia prendemmo consapevolezza che la pensatrice, semiotica e scrittrice femminista che consideravamo francese, Hélène Cixous, era algerina; e che il filosofo della differenza amato anche dalle donne, Jacques Derrida, era anch'egli "impuro" in quanto ebreo e algerino.

Cominciò ad aprirsi in tal modo, su quell'Europa toccata da nuove migrazioni mediterranee e balcaniche, una visione femminista e di genere culturalmente, linguisticamente ed epidermicamente contaminata e contaminante della postcolonialità. L'Europa diveniva consapevole, tra l'altro, di essere sempre stata, al Sud, nel Mediterraneo, "toccata" dall'Africa e dai paesi arabi,²⁹ e dunque occorreva tenere in conto il punto di vista delle donne di colore *desubicadas*, strappate dalla casa, oltre che delle studiosse femministe di colore residenti in Europa che erano in collegamento con il mondo "colorato" e pluriculturale delle afrodiscendenti americane e caraibiche.

Fu chiaro a quel punto che erano le nuove donne radicali di colore a dover "fare da ponte", immagine ricorrente di Anzaldúa: «Far da ponte è l'atto di aprire il cancello allo straniero, dall'interno e dall'esterno. Oltrepassare la soglia è essere spogliati dall'illusione della sicurezza perché ci conduce verso un territorio non familiare senza garanzie di un passaggio sicuro. Far da ponte è tentare di far comunità, e pertanto dobbiamo correre il rischio di essere aperti all'intimità personale, politica e spirituale, rischiare di restarne feriti».³⁰

Decolonizzare i saperi: pensare il plurale da una prospettiva femminista del limes

Con queste premesse, vado ad aprire la scena su un lavoro collettivo che si situa in Europa all'inizio del XXI secolo, un importante prodotto del femminismo translocale, transnazionale e già piena-

29 Si segnalano due importanti libri recenti su Mediterraneo nero e Mediterraneo pluriculturale: Gabriele Proglia, *Mediterraneo nero. Archivio, memorie, corpi*, Roma, manifesto libri, 2019; Claudio Fogu, *The Fishing Net and the Spider Web: Mediterranean Imaginaries and the Making of Italians*, London, Palgrave, 2020.

30 Gloria Anzaldúa, *Prefazione a This Bridge We Call Home*, New York-London, Routledge 2002, p. 3, trad. mia.

mente intersezionale che discende da quello delle donne di colore in conversazione attraverso opere collettanee, raduni, manifestazioni, teorie e analisi che sfondano ogni barriera culturale, nazionalistica e di genere.

Madrid, 2004: il collettivo di donne del centro sociale femminista Eskalera Kalakora di Madrid cura la traduzione di un'importante antologia di scritti di donne di colore d'oltreoceano dei decenni Ottanta e Novanta, intitolandola *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras* all'interno di un progetto editoriale denominato "traficantes de sueños" che intendeva cartografare le linee costituenti di forme di vita e convivenza differenti tramite la costruzione teorica e pratica di strumenti in grado di aprire l'accesso sia a nuove forme di comunità transindividuali e transculturali, sia a saperi che chiamerò *conocimientos*. Un concetto già introdotto qui tramite il riferimento a Maturana e che, nello stesso periodo, Anzaldúa elabora in senso femminista e *mestizo* ispirandosi alle teorie del *conocimiento* pre-colombiano per convogliare in un'unica parola le attività di conoscenza, pensiero, coscienza, consapevolezza, i sentimenti e la sensorialità (*el sentir*)³¹ operando una scelta di *delinking* (scollegamento, distacco) dalla colonialità dei saperi razionali delle modernità occidentali.

Tornando all'antologia spagnola del 2004, "inappropriabili" vengono definite dalle curatrici del volume le donne che praticano i femminismi di frontiera, le *desubicadas*, quelle senza ubicazione e senza fissa dimora che si muovono tra gl'interstizi e lungo i bordi, quelle che sono state cancellate «dalle cartografie occidentali e moderne della politica, dell'identità, del linguaggio»,³² quelle il cui desiderio è disorientante in quanto dislocato e translocale. Le altre inappropriabili, dice la quarta di copertina dell'antologia, sono le intruse, le straniere, le donne con una coscienza antagonista che reclamano il diritto di partire da posizioni sociali, culturali e di genere molteplici, sovente contraddittorie, sottraendosi alle narrazioni universalistiche ed eteronormative. Sono le *transterradas*, le trans-locate per forza. Seguendo Gloria Anzaldúa e gli altri testi "inappropriabili" proposti, si comprende come l'assunzione di una posizionalità *mestiza*, ribelle, impura, parziale, immetta le inappropriate/inappropriabili nella dimensione di non poter (re)stare in maniera integrata da nessuna parte, di essere dovunque fuori posto.

31 *Ibidem*, pp. 540-576.

32 Collettivo Eskalera Karakola, *Otras inapropiables. Feminismo desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, p. 9.

Si tratta di una delle poche antologie scritte da donne di colore o postcoloniali nei primi anni Ottanta³³ e tradotta in Europa a fine Novecento. I contributi andavano oltre e altrove rispetto alle pur significative aperture offerte dalle “politiche della *location*” di conio postcoloniale, partendo sia dai Diaspora e Black Studies che avevano inciso trasversalmente sui saperi, le pratiche e le visioni del mondo postcoloniale del Sud, nonché sui ripensamenti-riposizionamenti dei paesi euro-occidentali, compresa l’area anglo-americana segnata da colonizzazioni atlantiche e mediterranee, ma anche da massicce immigrazioni attraverso la frontiera messicana.

In ambito di Women’s Studies, a partire dagli anni Settanta l’assunzione di un’identità e consapevolezza delle soggettività femminili in quanto donne e di colore portò alla luce divergenze sia col tipo di lotte sociali e civili che non prendevano in considerazione le differenze di genere, sia col pensiero femminista bianco, che per lo più assumeva una postura eterosessuale e, pur riferendosi al pensiero occidentale teoricamente molto innovativo, era disattento rispetto all’ascolto di voci e all’incontro con esperienze e corpi di donne di colore, postcoloniali e migranti.

Gloria Anzaldúa, in *Borderlands/La Frontera*, a proposito del processo di costruzione dell’identità *mestiza* come figura d’instancabile attraversatrice di ogni tipo di *limes*, riflette:

Alienata dalla cultura madre, «aliena» nella cultura dominante, la donna di colore non si sente sicura nella vita interiore del suo io. Pietrificata, non può rispondere, il viso intrappolato negli *intersticios*, gli spazi tra i diversi mondi che lei abita. [...] La mia identità chicana affonda le radici nella storia di resistenza della donna india. I riti femminili aztechi legati al lutto erano riti di ribellione che contestavano i cambiamenti responsabili di aver sconvolto l’uguaglianza e l’equilibrio fra uomo e donna, e che si opponevano alla

33 Nello specifico: bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa, Aurora Levins Morales, Kum-Kum Bhavnani, Margaret Coulson, M. Jacqui Alexander, Chandra Talpale Mohanty. Volutamente ometto di segnalare l’appartenenza nazionale originaria di queste autrici che, come tante altre, collaborarono nell’ultimo trentennio ancora non decolonizzato del Novecento a diverse antologie di pensiero radicale da una posizionalità e con sguardo non bianco, senza tuttavia rivendicare esclusivamente le appartenenze geo-politiche ante-colonialismo o ante-migrazione, quanto piuttosto intente a elaborare un tipo disappartenenza trasversale ai non “atlantici”, ai non conquistatori, ai non globalisti e liberisti dell’economia. Lavorarono tutte verso un mutuo riconoscimento d’istanze che potevano risiedere nella condizione di non bianche e, visto le infinite sfumature dal nero al bianco, preferirono identificarsi come “donne di colore”.

loro retrocessione a uno status inferiore, per la loro denigrazione. [...] Eppure, nel lasciare casa non ho perso i contatti con le mie origini perché *lo mexicano* è parte integrante del mio sistema. Sono una tartaruga, dovunque vado mi porto «la casa» sulle spalle.³⁴

E giunge infine alla grande ricasazione di una società ancora coloniale e patriarcale:

Perciò, non datemi i vostri principi e le vostre leggi. Non datemi i vostri tiepidi dèi. Ciò che voglio è fare i conti con tutte e tre le culture – bianca, messicana, indiana. Voglio la libertà di incidere e cesellare il mio viso, di arrestare il sangue con la cenere, di modellare i miei dèi con le mie interiora. E se tornare a casa mi è negato, allora devo alzarmi per reclamare il mio spazio, costruendo una nuova cultura – una cultura *mestiza* – col mio legname, i miei mattoni e il mio mortaio e la mia architettura femminista.³⁵

La *new mestiza* sta condividendo qui il percorso, il *limes* che è riuscita a tracciare attraverso atti di ribellione verso “le culture che tradiscono”. GEA apre così uno slargo non ancora attraversato dalle donne *mestizas*, per raggiungere uno spazio-stadio in cui non ci si sente di casa, ma piuttosto *desubicada*, straniera a casa. Identificandosi con Malintzin-la Malinche, la giovane donna nativa offerta come traduttrice ai conquistadores spagnoli, per poi essere giudicata dal suo popolo traditrice e puttana, Anzaldúa rivendica:

Non io svendetti la mia gente, ma loro me. *Malinali Tenepat*, o *Malintzín*, è divenuta nota come *la Chingada* – la fottuta. È diventata la parolaccia che ricorre sulle labbra dei chicanos una dozzina di volte al giorno. Puttana, prostituta, la donna che svendette la sua gente agli spagnoli, tutti epiteti che i chicanos sputano con disprezzo. Il peggior tipo di tradimento sta nel farci credere che la traditrice sia la donna india che è dentro di noi. Noi, *indias y mestizas*, controlliamo l'india che abbiamo dentro, la brutalizziamo e la condanniamo. La cultura maschile ha fatto un buon lavoro su di noi. [...] *La india in mí es la sombra: La Chingada, Tlazolteotl, Coatlicue*.³⁶

L'identificazione tra *la Malinche* e se stessa, la poeta *queer* che vive la sua identità nascosta di india come ombra (*La india en mí es la*

34 Anzaldúa, *Terre di confine/La Frontera*, pp. 41-42

35 *Ibidem*, p. 43.

36 *Ibidem*, pp. 43-44.

sombra), la porta a delineare il legame tra antiche modalità di maschilismo e nuove strategie di oppressioni sessuali e omofobiche. Nel *role-play* tra lei in quanto chicana-india dissidente, e la Malinche in quanto traduttrice del conquistatore e quindi traditrice per il suo popolo, emerge come razzismo, sessismo, oppressione nei confronti delle donne sussistono ancora sia nella cultura angla sia in quella messicano-americana.

La scrittura di molte arti(vi)ste-filosofofe inappropriabili offre gli elementi per fondare e formare il femminismo decoloniale transizionale e intersezionale. L'ultimo scritto pubblicato in vita di Gloria Anzaldúa, inserito nell'antologia *This Bridge We Call Home. Radical Visions for Transformation*,³⁷ è un profondo contributo al pensiero decoloniale femminista: siamo già alle visioni alla base dell'ondata di femminismo transnazionale NONUNADIMENO, e oltre.

Quarantadue anni dopo la pubblicazione di *This Bridge Called My Back*, trentacinque anni dopo *Borderlands*, trentatré anni dopo l'antologia *Making Face, Making Soul/Haciendo Caras*,³⁸ ventuno anni dopo l'uscita del lungo saggio *Now Let Us Shift... The Path of Conocimiento... Inner Work, Public Acts*, oggi siamo finalmente giunti a percepire l'audace e fondativo balzo in avanti prodotto da quella stagione colorata. I contributi di *This Bridge We Call Home* rendono chiaro che si stava sviluppando una sensibilità che ci permette di cogliere quel che la filosofa Maria Lugones³⁹ ha sempre saputo: le donne della prima ondata di femminismo di colore negli Stati Uniti (anni Settanta - Ottanta) hanno dovuto attendere un salto di due generazioni per dialogare: nell'ultimo ventennio si è divenute più consapevoli della necessità di un luogo comune, collettivo, solidale, transnazionale e intersezionale da cui lottare per le trasformazioni radicali di cui si parla nel titolo dell'ultima antologia e in tutti i suoi contributi.⁴⁰

37 Gloria Anzaldúa, *Now Let Us Shift... The Path of Conocimiento... Inner Work, Public Acts*, in Gloria Anzaldúa, Ana Louise Keating (eds), *This Bridge We Call Home. Radical Visions for Transformation*, New York, Routledge, 2002, pp. 540-578.

38 Gloria Anzaldúa, (ed.), *Haciendo Caras, Making Face, Making Soul/Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color*, San Francisco, Aunt Lute Books, 1990.

39 A partire dal volume *Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalitions Against Multiple Oppressions*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2003, per proseguire nei numerosi successivi saggi che si occupano di colonialità e genere.

40 Uno dei primi studi che si occupò di questa progressiva "costruzione" femminista intersezionale fu quello curato dal Santa Cruz Feminist of Color Collective, 2014. *Building on "the Edge of Each Other's Battles": A Feminist of Color Multi-dimensional Lens*, «Hypatia», 2014, vol. 29, n. 1, pp. 23-40. Link: <http://www.jstor.org/stable/24541951>.

Femminismi trans-inter-sezionali e interstizialità

Ci sono voluti ancora ventidue anni perché il nuovo cosiddetto femminismo trans/intersezionale cui contribuiscono le geografe culturali, etnografe, e le femministe LGBTQ, sentissero la necessità, in Italia, di (ri)leggere *Borderlands*, tradotto nel 2000, e ritradotto nel 2022, per capirne di più. Tornando alle varie edizioni di *This Bridge Called My Back* e più precisamente alla terza edizione del 2002, la co-curatrice, Chérrie Moraga rende conto di come, nei due decenni che preludono alla terza edizione, le donne di colore stessero emergendo a livello globale come partecipi a pieno titolo dei movimenti politici radicali che miravano alla trasformazione sociale dei paesi in cui risiedevano. Non può essere un caso se in *This Bridge Called Home* ritorna l'immagine del ponte quale figura chiave per trasformare in *limes* il limite, la barricata, le barriere tra terre, origini, lingue, culture, classe e genere proprio grazie al ponte posto come (s)volta tensiva tra punti altrimenti difficilmente percorribili, e la *trasformazione* come finalità irrinunciabile, esito di percorsi sovente aspri e dolorosi, ma assolutamente necessari per il mutamento, compiuti tramite il corpo, il pensiero e lo spirito. Secondo Chérrie Moraga, la demografia sempre in movimento della gente di colore degli Stati Uniti è il prodotto dell'invasione culturale ed economica del globo terrestre ad opera degli USA che fa di molti soggetti dei "rifugiati di un mondo in fiamme", un incendio globale che mette in crisi in USA e altrove le posizioni nazionaliste e sovraniste che affermano la necessità di confini certi, di muri e respingimenti.

Anche a livello dei movimenti femministi a modello eurocentrico degli anni '80 ci fu, diremmo oggi, sia in Europa, sia oltre Atlantico, l'assenza di consapevolezza della colonialità insita nel voler considerare la questione della condizione femminile come omogenea, quasi universale, trascurando le differenze culturali, sociali, politiche, generazionali delle storie. Chérrie Moraga, Anzaldúa, Maria Lugones, Chrystos e le altre introducono visioni ed elaborazioni antro-po-filosofiche e geo-corpografiche che costituiscono le fondamenta di quanto richiederà un paio di decenni per essere colto e utilizzato come una potente chiave di lettura e critica del potere ancora essenzialmente maschile, bianco, coloniale e si pongono come apripista del pensiero decoloniale e di forme di femminismo decoloniale-intersezionale.

L'intersezionalità e l'interstizialità si muovono oltre la logica binaria che contrappone universalismo e particolarismo, globale e particolare per far emergere le relazioni fra colonialismo, imperia-

lismo e “colonialità del genere”. Globale non significa universale o totale quando viene messo in contatto con interstiziale. L’approccio critico de-coloniale presuppone un’interrogazione sulle condizioni all’interno delle quali si produce teoria. Se non si evidenzia la persistenza di pensiero coloniale e non si esce da schemi percettivi inconsci rispetto al potere –ad esempio, rispetto alla colonialità del potere che si esprime in forme di oppressione esercitate dagli stati, dai nazionalismi e dall’eurocentrismo– le teorie non possono avere forza e libertà critica, essenzializzando così le differenze dei diversi sottogruppi (donne, uomini, culture).

Border critical thinking, *intersezionalità e femminismo decoloniale*

I femminismi contemporanei allargano il concetto d’intersezionalità oltre le coordinate di razza e genere al fine di evidenziare l’intreccio tra forme di discriminazione relative anche a età, classe, status socioeconomico, identità sessuale e di genere, etnicità, religione, disabilità fisica e mentale, consentendo in tal modo di guardare al mondo aldilà dell’esperienza personale e locale e poter cogliere come diverse forme di marginalizzazione e discriminazione s’intersechino e possano creare vulnerabilità. L’intersezionalità, in quanto metodo di ricerca-azione e dispositivo teorico utile al fine di, per usare la narrazione di Laura Corradi, «creare alleanze tra diversi gruppi e movimenti»,⁴¹ si pone come metodologia di accostamento e intreccio di variabili civili e sociali riguardanti la questione genere, e in particolare l’intersezione tra genere, razza e classe, proprio come il processo di *mestizaje* si sviluppa nell’incrocio delle variabili culturali che attraversano i soggetti in movimento, in translocazione, in traduzione e *delinking* coloniale.

La logica categoriale applicata al sistema “genere”, visto attraverso le lenti della metodologia dell’intersezionalità, frammenta la realtà sociale in categorie separabili le une dalle altre, non intersecanti. La filosofa Maria Lugones, che aveva percorso una strada femminista riguardo alla questione della decolonialità, scrive:

Per smascherare che [per il potere coloniale] la ‘donna’ è ‘la donna bianca’, occorre introdurre la logica dell’intersezionalità [...] centrale nel femminismo delle donne di colore europeo, cioè del

41 Laura Corradi intervistata da Barbara Giovanna Bello e Laura Scudieri, *Praticare l’intersezionalità: un metodo per la ricerca e per la trasformazione sociale*, «AG About Gender», 2022, vol. 11, n. 22, p. 594.

femminismo subalterno europeo. Donna non è intercambiabile con ‘donna di colore’ perché in quest’ultima espressione [...] la donna è razzializzata in quanto non bianca. La relazione razza, genere, sessualità è una de-costituzione. Occorre un passaggio dalla colonizzazione alla colonialità [...] non si possono attraversare le culture senza porre attenzione al potere razziale, altrimenti si diventa complici della colonialità del genere.⁴²

A partire da questo si chiarisce il senso di collegamento fra l’attuale ondata di femminismi transizionali e intersezionali e il dirompente pensiero-sentire corpografico di testi fondamentali dell’ultimo ventennio del Novecento.

Il pensiero di Anzaldúa invisiona il *border*, ossia il confine, come *limes*, un limitare che non esclude crepe nelle recinzioni che permettono il passaggio e consentono attraversamenti. Il *limes* si apre a incroci offerti da strade traverse e tagli nelle recinzioni, breccie nei muri dello sbarramento nazionalistico come pure nelle separatezze tra generi e discipline e nei *limites* ancora non completamente sdoganati tra generi e identità sessuali.

In tutto questo abita Gloria Anzaldúa, la cantora delle *borderlands*. Insieme a lei, a partire dagli ultimi tre decenni del Novecento, si sono incamminate tante altre donne chicanas, latine, di colore segnate da secoli di colonizzazione prima, e dalla colonialità non ancora destrutturata oggi, che sparigliarono non solo le cartografie occidentali del *limes*, ma anche le cartografie disciplinari e il *limes* tra generi, saperi, ruoli e frontiere sessuali. A partire da *This Bridge Called My Back*, mentre il femminismo dell’Europa e dell’America bianca si focalizzava sulla differenza maschile/femminile, le donne di colore ripensavano l’identità in modo politico e smontavano tessera dopo tessera la costruzione lineare e universalistica dei generi attraverso forme d’interrogazione ispirate proprio dalle frontiere.

Conclusion: il ponte come postura femminista intersezionale e decoloniale

Per chiudere, si vuole riandare al percorso delle donne di colore e alle chiavi di lettura che hanno offerto immagini come “ponte”, “schiena” (*This Bridge Called My Back*) e “casa” (*This Bridge Called Home*). Si è visto come, al fine di attraversare il *limes* delle differenze sociali, razziali e di genere, fisicamente e intellettualmente, le donne di colore costruirono, sostenendone il peso sulle schiene logorate

42 María Lugones, *Colonialidad y género*, «Tabula Rasa», 2008, n. 9, pp. 73-101.

dal lavoro, il ponte che traghettava sulla scena pubblica delle lotte di fine secolo la questione femminile come la questione per eccellenza dei femminismi plurali. Le donne di colore introducevano così a livello planetario tutte le donne alle pratiche, metodologie e conoscenze che si aprivano percorrendo sentieri femministi laterali (“mancini”, direbbe Gloria Anzaldúa), genealogicamente trasmessi da donne di frontiera, mettendo in scena la pluridiversità delle oppressioni e le necessarietà delle conseguenti rivolte. Quello che oggi chiamiamo femminismo intersezionale e transnazionale nasce alla foce delle frontiere di colore, e purtroppo a causa dell’oblio che copre gli scritti delle donne di colore delle Americhe, ma anche le opere delle letterature postcoloniali africana e arcipelagica, resta per decenni confinato tra donne di colore anglofone, francofone, latine, mentre nel femminismo bianco imperversava ancora il pensiero della sola differenza tra generi. Le autrici di cui s’è detto, quelle che parlavano di ponti e schiene, in maggioranza donne di colore, nere, native delle Americhe,⁴³ sovente lesbiche, riflettevano su sessualità, genere, classe, razza, colonialità, a partire dalla volontà di incrociare e intrecciare pensieri, esperienze e cammini entro una geo-corpografia femminista non solo transculturale e transnazionale, ma transizionale e intersezionale. Erano già allora, nel 1981 e nel 1990, al punto cui si trova oggi il femminismo internazionale, transnazionale, decoloniale, translocale e intersezionale.

La riflessione e la pratica delle donne di colore, a partire dall’intersezionalità, in qualche modo anticipano il recente lavoro sul transfemminismo. Entrambe le pratiche riguardano le geografie di confine, la ricerca di *limites* grazie ai quali entrare e uscire dalla settorializzazione, aprendo le serrature delle differenze, proprio perché l’intersezionalità è pratica e posizione d’inclusione e intreccio che riguarda anche il recupero dell’*outsider within* e le doppie esclusioni: in quanto donna e nera; in quanto donna e povera; in quanto donna e di religione diversa da quella ufficiale del paese in cui si vive; in quanto donna vittima di violenza sessista; in quanto lesbica/queer/trans. Insomma, tutte quelle situazioni che Angela Davis, anche lei giunta in quegli anni a studiare e a fare attivismo e teoria a Santa Cruz, chiama *interlocking categories*.⁴⁴

43 Fra le traduzioni di testi significativi, si segnala l’antologia a cura di Lorena Carbonara *Senza riserve. Geografie del contatto*, Bari, Progedit, 2013, dove la curatrice si sofferma sul peso che le femministe di colore hanno avuto per i femminismi e le culture transnazionali.

44 Corradi, *Praticare l’intersezionalità*, p. 590.

Il concetto d'intersezionalità, pur necessario, rischia di divenire un'etichetta alla moda. Laura Corradi ricorda il consiglio di Kum Kum Bhavani di attraversare l'intersezionalità con pratiche decoloniali affinché il concetto non diventi parola vuota,⁴⁵ e il monito di Sirma Bilge circa il rischio di uno “sbiancamento” dell'intersezionalità (“whitening intersectionality”).⁴⁶ Va inoltre sottolineata la necessità di allertare costantemente l'attenzione critica per non rischiare l'obnubilamento dei saperi sovversivi delle donne di ogni dove e ogni tempo.

Abstract: Il saggio collega i movimenti femministi transnazionali e intersezionali con le opere e i rivoluzionari movimenti delle donne di colore di fine Novecento, che sconvolsero le barriere fra generi, *genders* e appartenenze. Riflettere sui confini implica ripensare le tecnologie geopolitiche di confini e frontiere e, soprattutto, situarsi dalla condizione di chi attraversa senza diritti, dallo spazio psico-geo-corpo grafico di incertezza, deterritorializzazione, translocalità, dislocazione. Vi si analizza, inoltre, il carattere non occlusivo bensì trasformativo del concetto spaziale di *limes*/confine rispetto a quello di frontiera/muro/barriera. Un carattere, questo, da estendere anche a percorsi esperienziali, cognitivi e geopolitici quali le pratiche femministe volte a destabilizzare i segnali di divieto di passaggio dei confini nazionalisti imposti da politiche sovraniste maschili ed egemoniche. Aprono la strada pratiche quali il multilinguismo, l'intersezionalità, e la traduzione interculturale, insieme alle antologie collettanee divenute ormai classiche, e quei tipi di gnoseologie grazie a cui si sono effettuate trasformazioni radicali, pluridiversità e varie forme di pensiero critico. Di conseguenza, si sono incoraggiate sia la decolonizzazione della conoscenza in una prospettiva femminista del *limes*, sia la fertilizzazione incrociata per mezzo della traduzione interculturale, e si è così problematizzata la dicotomia universale *versus* particolare.

The essay connects current transnational and intersectional feminist movements to the revolutionary corpographic thinking-feeling of the women of color's works and movements in the late 20th century that disrupted the boundaries between genders, genres and belonging. Thinking borders entails thinking about the implications of the geopolitical technologies of borders and barriers, but above all thinking from the condition of the crosser without rights, from the psycho-geo-corpographic space of uncertainty, deterritorialisation, translocality, displacement. It likewise analyzes the non-occluding, but transformative, character of the spatial concept of *limes*/border with respect to that of frontier/wall/boundary. A character to be extended also to experiential, cognitive and geo-political pathways such as feminist practices aimed at destabilising the no-trespassing signals of nationalist borders imposed by hegemonic male sovereignty policies. Practices such as multi-

45 Kum Kum Bhavani, *How Indigenous Feminist Theory Can Decolonize Sociology. Ideas, Readings and Bridges in the Global Context*, in *Thinking gender: Socio-Cultural perspectives*, New Delhi, Concept Publishing Company, 2019.

46 Sirma Bilge, *Whitening Intersectionality. Evanescence of Race in Intersectionality Scholarship*, in: Wulf F. Hund, Alana Lentin (eds), *Racism and Sociology*, Berlin, LIT, Verlag, 2014.

lingualism, intersectionality, intercultural translation lead the way, together with anthologies that have by now become classic, and kinds of gnoseologies through which radical transformations, pluriversity, forms of critical thinking have been achieved. As a result, both the decolonisation of knowledge from a feminist perspective of the *limes*, and the cross-fertilisation through intercultural translation were encouraged, thus problematising the universal vs. particular dichotomy.

Keywords: *limes e border*, mobilità e confine, donne di colore, (de)colonialità, identità e dispatrio, femminismi transfrontalieri e intersezionali, geo-corpo-grafie della mobilità, sconfinamenti, transterritorializzazione; *thinking plural*, Gloria Anzaldúa, *limes and border*, mobility, women of colour, (de)coloniality, identity and dispatriation, cross-border and intersectional feminisms, geo-corpo-graphies of mobility, trespassing and encroachments, transterritorialisation, thinking plural.

Biodata: Paola Zaccaria è un'attivista femminista, già professoressa di *Culture letterarie e visuali angloamericane* e di *Narrazioni del pluralismo culturale statunitense* presso l'Università degli Studi di Bari. Quivi ha ideato 13 anni fa il progetto "Smurare il Mediterraneo. Pratiche locali e transfrontaliere di attivismo transculturale, per una politica e poetica dell'ospitalità e mobilità" e ha fondato l'Archivio di Genere "Carla Lonzi". È stata *Visiting Scholar* presso le università di New York, Harvard, Stanford, Yale, Austin, Santa Barbara. Pacifista, attraversatrice di movimenti e pensiero critico, per 25 anni impegnata nel Centro di Documentazione e Cultura delle Donne di Bari, co-fondatrice e Presidente (2000-2003) della Società Italiana delle Letterate, interpella poetiche e politiche contaminate, segnate da attraversamenti di confini, generi, e da un pensiero-sentire diasporico e decoloniale, in conversazione con le politiche dei femminismi di ogni colore, iscrivendosi nel filone g(y)neologico insurrezionale, non universalista, in direzione antirazzista, antisegregazionista e non sovranista. Ha contribuito sin dal 1998 alla critica radicale del pensiero occidentale circa frontiere e migrazioni, ed è stata strumentale alla conoscenza dell'opera e del pensiero di Gloria Anzaldúa. Per le pubblicazioni, vedi <https://uniba-it.academia.edu/PaolaZaccaria> (paola.zaccaria@uniba.it).

Paola Zaccaria is an independent scholar, formerly Professor of *Literary and visual Anglo-american cultures*, and of *Narrations of US cultural pluralism*, Bari University, Italy. Visiting scholar at the Universities of New York, Harvard, Stanford, Yale, Austin, Santa Barbara. Creator of the founding concept of the international project "Un/Walling the Mediterranean. Local and cross-border practices of transcultural activism, for a politics and poetics of hospitality and mobility" (2009. smuraremediterraneo.wordpress.com); founder of the 'Carla Lonzi Gender Archive' at Bari. Feminist pacifist scholar and activist in social movements and critical thinking, Zaccaria was co-founder and President (2000 - 2003) of the Italian Society of Literate Women. Her work focuses on hybrid poetics and politics marked by crossings, gender issues, and by diasporic and decolonial thinking, in conversation with the politics of feminisms of all colors and transnational, anti-segregationist and non-nationalist perspectives. Since 1998, she has contributed to the radical, decolonial, intersectional critique of Western thinking about borders, mobility, diaspora and migrations. She translated and introduced seminal Gloria Anzaldúa's books, and contributed to the development of activist and theoretical feminist analyses, poetics and practices around decoloniality, deterritorialisation and queering of the imaginary. Access her publications at: <https://uniba-it.academia.edu/PaolaZaccaria> (paola.zaccaria@uniba.it).