

**Workshop 2 Gruppo A**  
**Confino/Confini**  
a cura di Gaia Giuliani e Monica Luongo

***Proposta di Gaia Giuliani***

Proporrei nella sede del workshop una riflessione sui significati e le contraddizioni della “neutralità dello Stato rispetto alle differenze” vigente nella tradizione Europea o di “cecità rispetto al colore” della tradizione anglosassone non solo in riferimento alle questioni legate alla problematica del riconoscimento delle “minoranze” culturali, razziali nelle società post-coloniali, ma in riferimento all’identità *tout court* che individui e comunità intendono venga loro riconosciuta.

Il dibattito dovrebbe vertere, in particolare – recuperando, se vogliamo, l’analisi già intrapresa negli Stati Uniti da bell hooks (*Elogio del margine*) – sulla possibilità di costruire in Italia, e in Europa, percorsi di riconoscimento e di valorizzazione di saperi, vissuti e percorsi che abitano oggi lo Stato “postcoloniale” (e “precario” nel senso “dell’instabilità eteronormativa” e della proliferazione di identità sessuali e di orientamento in transito continuo), che sappiano intersecare sia le necessità di persone, gruppi e comunità – definite dalla medesima provenienza, dal percorso di vita comune, da condizioni di “cittadinanza menomata” e che si definiscono genericamente in base al colore, alla cultura, all’orientamento, al genere – con una *agency* post-identitaria.

Per un’analisi delle forme del riconoscimento il contesto è imprescindibile: riprendendo un mio intervento pubblicato sul sito di studi filosofico-giuridici «Jura Gentium», voglio qui sottolineare quanto la dimensione territoriale assuma oggi più che mai un’importanza cruciale. Nel mio intervento facevo riferimento al risultato “paradossale” della trasposizione dei contenuti analitici e delle rivendicazioni portate avanti dall’approccio della *Critical Race Theory* nel contesto europeo: se, infatti, il concetto di ‘razza’ in senso storico-culturale proposta da Neil Gotanda<sup>1</sup> negli Stati Uniti, condivisa in generale dai *Cultural* e dai *Postcolonial Studies*, viene traslato nel continente europeo sembra ricalcare quella stessa definizione «differenzialista» di razza che è stata stigmatizzata da autori come Pierre André Taguieff (*La forza del pregiudizio; Il razzismo*), M. Baker (*The new racism*) e Etienne Balibar (*Razza, nazione e classe; Le frontiere della democrazia*).

Per l’importanza che possiamo associare allo spazio come luogo in cui non solo le differenti esperienze di vita, ma anche le differenti ricomposizioni del *biopotere* si incrociano e si sedimentano, la discussione deve essere necessariamente “situata” nei luoghi che meglio

---

<sup>1</sup> N. Gotanda, “La nostra costituzione è cieca rispetto al colore”: una critica, in K. Thomas e Gf. Zanetti (a cura di), *Legge, razza e diritti. La “Critical Race Theory” negli Stati Uniti*, Reggio Emilia, Diabasis, 2005, pp. 27-69.

conosciamo, che abitiamo e che attraversiamo, prima fra tutti l'Italia, cercando di cogliere lo stato dell'arte delle politiche del riconoscimento.

*Azione affermativa o "universalismo" illuminista?* Come pensare oggi di rivendicare la memoria della propria o dell'altrui discriminazione e diritti "particolari" senza cadere nell'essenzialismo? Come adottare una prospettiva "universalista" senza cadere nell'omologazione e nell'oblio delle storture coloniali e schiaviste che derivano dai concetti illuministi di Uomo e Ragione? Come rivendicare politicamente lo scambio individuale e collettivo, la contaminazione culturale che affermiamo da un punto di vista relazionale e sociale senza cadere vittima delle strategie multiculturaliste?

Se le forme di *affirmative action* vigenti presso i regimi di *Common Law* corrispondono, a mio avviso, ad una lettura più realistica delle diversità rispetto ai sistemi di *Color Blindness* o di "neutralità nei confronti delle differenze" in quanto riconoscono non solo l'esistenza oggettiva di gruppi di persone a cui per "identità" è ed è stata negata la "piena cittadinanza", ma anche la propria responsabilità, in quanto istituzione politica plurisecolare, delle forme di discriminazione da essi subita, è vero anche che esse tendono a schematizzare in modo rigido le forme dell'appartenenza.

Due sono, dunque, gli aspetti negativi che possono essere individuati in un sistema che "valorizza le differenze": il fatto che il discorso pubblico sulle minoranze è spesso caratterizzato da una concezione della diversità come "minorità" – *unable to agency* –, il che stabilisce una sorta di *continuum* inquietante con quegli stessi discorsi e pratiche del dominio che si intendono contrastare, e il fatto che esso non lascia spazio alla tendenziale destrutturazione delle identità moderne e la loro ricomposizione "fluida", sia attraverso percorsi di "libera" costruzione sia attraverso percorsi di "costrizione" esterna. In linea con K.A. Appiah (*Identity, Authenticity, Survival*) e A. Appadurai (*Modernità in polvere; Disgiunzione e differenza nell'economia culturale globale*), sono convinta, infatti che le contaminazioni identitarie che percorrono tutto il mondo globalizzato, mediante l'attraversamento dei confini nazionali da parte di persone, ideali, esperienze e culture in "diaspora", non permettano oggi una categorizzazione "definitiva" delle identità culturali che si presentano spesso in forma "meticcias".

Ciò vale a mio avviso anche per l'identità sessuale e di genere (ed è a questa destrutturazione a cui mi riferivo all'inizio di questo draft con la parola "precario"), la cui natura "discorsiva", in linea con le riflessioni di Judith Butler (*Scambi di genere*) e Donna Haraway (*Manifesto cyborg*), rende imprecisa e fuorviante una qualsiasi categorizzazione statica, "ontologica" appunto, incapace di cogliere le pratiche che la determinano e le trasformazioni, discorsive e tecnologiche, che ne "denaturalizzano" il significato.

L'irrigidimento identitario che soggiace sia alle proposte multiculturaliste di Taylor o Walzer, alla riproposizione dell'idea che le società "multiculturali" siano alternativamente intelleggibili secondo logiche binarie (per cui esse sono composte da uomini e da donne, da bianchi e non-bianchi, da cittadini (europei) e non-cittadini, da eterosessuali e omosessuali - e lesbiche, forse) sembra voler negare l'emergere (caotico, incontrovertibile) di quelle "trasformazioni, metamorfosi, mutazioni e processi di cambiamento" che, sottolinea Rosi Braidotti (*In metamorfosi*), «sono [...] divenuti parte integrante della vita della maggior parte dei soggetti contemporanei» e rappresenta quella disaffezione «alla complessità» che rende «impossibile sentirsi a casa nel ventunesimo secolo».

Attraverso una tale lettura dell'identità, le minoranze cesserebbero di essere il risultato dell'insieme di «vissuti individuali comuni», come li descrive Gilroy (*Against race, The Black Atlantic*), o il risultato di una coscienza politica collettiva, come nei casi esemplari dei movimenti femminili o della comunità gay, lesbica e *transgender*, per divenire target *biopolitici* privi di una voce "universale".<sup>2</sup>

### ***Proposta di Monica Luongo***

Nel giugno 2006 ho visitato la Prima Fiera internazionale del libro africano a Cape Town. In quell'occasione ho avuto modo di "collezionare" una serie di saggi riguardanti variamente il femminismo sudafricano e il suo rapporto con quello occidentale. E soprattutto avuto numerose occasioni di confronto con amiche sudafricane e provenienti da altri paesi del continente a proposito dell'attuale condizione femminile e degli studi di genere a dieci anni dalla fine dell'apartheid. In generale, e spesso in direzione diametralmente opposta al miglioramento delle condizioni di sviluppo, femminismo e movimenti femminili fanno in Africa passi da gigante: nella consapevolezza dell'importanza delle relazioni, nell'organizzazione di strutture territoriali capaci di rispondere alle esigenze di sviluppo e sostentamento dei gruppi sociali di appartenenza, nelle rappresentanze istituzionali. Un dibattito vivace, quando possibile sostenuto in maniera attiva da organismi nazionali e sopranazionali, sicuramente molto più che nel nostro paese.

Tra le numerosissime pubblicazioni, una mi ha colpito in particolare: *African Gender Scholarship. Concepts, Methodologies and Paradigms* (pubblicato due anni fa da CODESRIA – Council for the development of social science research in Africa - e reperibile attraverso il sito: <http://www.africanbookscollective.com>), serie di saggi riguardanti l'insegnamento e l'attuazione

---

<sup>2</sup> Per i riferimenti bibliografici rimando al mio intervento pubblicato su «Jura Gentium» ([www.juragentium.it](http://www.juragentium.it), sotto la pagina Forum, forum "Legge, razza, diritti").

delle politiche e dei temi di genere nelle scuole e università africane. Volume che rivela un forte tono polemico nei confronti del femminismo occidentale e dei temi che hanno declinato il genere in Europa e Stati Uniti negli ultimi vent'anni.

La prima obiezione riguarda proprio il dualismo oppositivo donna/uomo che caratterizza la costruzione del pensiero femminista sin dalla sua nascita, così come il modello familiare-sociale occidentale che si basa sulla organizzazione verticistica dei ruoli e del potere. Un modello erroneamente esportato e applicato in Africa – secondo le molte che scrivono - dove i modelli di cui sopra sono profondamente diversi. Se a ciò si aggiunge il secondo elemento cruciale, il colonialismo, potrebbe essere facile comprendere il motivo delle critiche delle donne africane.

In realtà la vicenda è molto più complessa: la critica si estende anche all'approccio teorico postcoloniale e al lavoro fatto nei gender studies afro-americani; ai modelli di cooperazione e sviluppo proposti dai paesi donatori in Africa, fino alle conferenze di Nairobi e Pechino, dove sono stati codificati i concetti di empowerment e mainstreaming e applicati tout court ai paesi in via di sviluppo.

Scrive Oyeronke Oyewumi: “Come in più di un gruppo, le femministe hanno usato il loro potere nuovamente acquisito nelle società occidentali per trasporre quelle che in passato erano le preoccupazioni femminili nella sfera pubblica. Esse hanno mostrato come le preoccupazioni femminili nella sfera privata sono infatti istanze pubbliche costituite dall'ineguaglianza di genere nella struttura sociale. E' chiaro che le esperienze delle donne euro-americane e il desiderio di trasformazione hanno costituito le basi per interrogativi, concetti, teorie, e quant'altro ha contribuito alla ricerca di genere. Le ricercatrici femministe usano il genere come modello per spiegare la subordinazione e la subordinazione delle donne. In un solo colpo, esse assumono insieme le categorie 'donna' e 'subordinazione' come universali. Comunque sia, il genere è il primo e il principale costrutto socio-culturale. Così non possiamo dare per scontato quello che invece abbiamo bisogno di indagare. Se il genere appare così largamente nelle vite delle donne bianche tanto da escludere altri fattori, dovremmo chiederci, perché proprio il genere? Perché non qualche altra categoria come la razza, per esempio, che le afro-americane considerano fondamentale. Perché il genere è socialmente costruito, la categoria sociale 'donna' non è universale (...) quali condizioni femminili gli insegnamenti femministi teorizzano meglio?”.

E' ancora Desiree Lewis ad affermare: “Ho segnalato tre principali costrizioni che attualmente affliggono gli studi di genere e delle donne in Africa. Primo, vi sono state molte ricerche preoccupate di sostenere una 'differenza' predicata rispetto alla immagine coloniale in Africa. Secondo, il contenuto delle ricerche e delle politiche è stato costretto da tecnicismo, interferenze statali e discorsi sullo sviluppo, che hanno condizionato le tecnologie di genere e

minato il dibattito intellettuale. Infine, il paradigma dell'interdisciplinarietà (*ovvero la critica a un approccio di studi figlio delle contestazioni, che hanno costretto gli studenti a conciliare con difficoltà le teorie con la pratica, il corsivo è mio*) ... Il nostro lavoro comune ha bisogno di evidenziare le priorità dell'insegnamento femminista nel nostro paese per il futuro, dando importanza particolare alla collaborazione e al dibattito tra movimenti delle donne e accademia”.

Queste due citazioni sono solo un esempio della ricchezza del dibattito, da cui si evincono alcune peculiarità: la critica al “sistema teorico” del femminismo occidentale e alla sua applicazione e diffusione in Africa, la stringente attualità del continente che sta imponendo radicali cambiamenti alle donne occidentali che vi si confrontano, la freschezza del dibattito sull'insegnamento del genere nelle scuole e nell'università, che a mio parere ci spinge verso un confronto e una autocritica difficilmente rimandabili, nonché inseribili nell'agenda dei nostri studi e discussioni “postcoloniali”.

Di tutto questo mi piacerebbe discutere con voi a Prato.