

Note filosofiche su Audre Lorde, Carla Lonzi e altre ribelli: alle origini del femminismo intersezionale

FRANCESCA R. RECCHIA LUCIANI*

ABSTRACT

Audre Lorde e Carla Lonzi in questo saggio, insieme a segmenti fondamentali del femminismo storico, sono assunte come due possibili anticipatrici dell'intersezionalità. Entrambe, infatti, colgono tutti i tratti della società maschilista e patriarcale nelle logiche sovrapposte dell'esclusione, la prima attraverso la teoria e la militanza nelle file del femminismo nero e del lesbofemminismo e assumendo come categoria sovversiva quella di "potere erotico", la seconda tramite una puntuale decostruzione delle forme incistate del potere tradizionale.

Audre Lorde and Carla Lonzi in this essay, together with fundamental segments of historical feminism, are assumed as two possible forerunners of intersectionality. Both, in fact, capture all the traits of the chauvinist and patriarchal society in the overlapping logic of exclusion, the first one through theory and militancy in the ranks of black feminism and lesbianfeminism and assuming as a subversive category that of "erotic power", the second one through a precise deconstruction of the encysted forms of traditional power.

*L'erotico si colloca tra l'inizio del nostro senso di sé
e il caos del nostro sentire più profondo.
È un senso di soddisfazione interiore al quale,
una volta sperimentato, sappiamo di poter aspirare.
Perché dopo aver sperimentato la pienezza
di questo sentire profondo e averne riconosciuto il potere,
noi non possiamo, in onore e rispetto di noi,
pretendere di meno da noi stesse.*

(Audre Lorde, *Usi dell'erotico: l'erotico come potere*, 1978)

* Docente di Filosofie contemporanee e saperi di genere presso il Dipartimento di Studi umanistici dell'Università di Bari Aldo Moro

1. *Femminismo nero e lesbofemminismo*

New York 1970, il gruppo delle *Radicalesbians*¹ pubblica il proprio manifesto, *The Woman Identified Woman (La donna identificata donna)* nel quale sin dall'incipit la rivendicazione identitaria è intrecciata a doppio filo con l'autoaffermazione politica: «Che cosa è una lesbica? Una lesbica è la rabbia di tutte le donne condensata fino al punto di esplosione».

Sono anni cruciali e questa asserzione testimonia che la battaglia femminista per la liberazione/autodeterminazione delle donne, e conseguentemente per la loro affermazione/riconoscimento nella sfera sociale e politica, ha più chance di successo se trova il modo di combinarsi con la lotta di tutte le minoranze, le quali a loro volta individuano una strategia comune per la rivendicazione del riconoscimento delle proprie identità negate e dei diritti sociali e civili connessi. Basti pensare alla parallela elaborazione teorica dell'afroamericana bell hooks (*nom de plume* di Gloria Jean Watkins) che, in *Elogio del margine. Razza, sesso e mercato culturale*, precisando come «razzismo e sessismo [siano] sistemi interconnessi di dominio che si rafforzano e si sostengono a vicenda»² rende esplicito il nesso tra la questione razziale e l'oppressione sessuale. Visione perfettamente in sintonia con il *Black Feminism* delle pensatrici e attiviste afroamericane Angela Davis, Barbara Smith e delle altre femministe nere interessate ad articolare l'approccio intersezionale per produrre una critica complessa delle società non inclusive, nelle quali si autoriproducono, si moltiplicano e si potenziano le forme

¹ Il testo integrale del manifesto in oggetto (qui in originale: <https://repository.duke.edu/dc/wlmpc/wlmmms01011>), insieme a tutti gli scritti programmatici del femminismo radicale pubblicati in Italia, Francia e USA tra il 1964 e il 1977, si trova in versione italiana in D. Ardilli (a cura di), *Manifesti femministi*, Morellini, Milano 2018, pp. 203 e sgg. Per una ricostruzione, sintetica ma puntuale, di questo movimento e dei tanti altri che, a partire dagli anni Sessanta e Settanta, trasformano il femminismo in una sorta di rivoluzione permanente mi permetto di rinviare al mio contributo intitolato *Femminismo come rivoluzione: la lunga marcia delle donne dall'emancipazione alla liberazione*, in F. R. Recchia Luciani-A. Masi, *Saperi di genere. Dalla rivoluzione femminista all'emergere di nuove soggettività*, D'Anna, Firenze 2017, pp. 1-68.

² Raccolta di saggi scritti negli anni Novanta e pubblicata in italiano nel 1998, trad. it. di M. Nadotti, Feltrinelli, Milano, la citazione è a p. 39.

di oppressione. Prospettiva peraltro consonante a quella delle latinoamericane Gloria Anzaldúa e Rosario Morales, la cui scrittura di frontiera si configura come spazio di ibridazione tra lingue e culture diverse che favorisce la “nuova mestiza”, una sensibilità meticcica e pluralisticamente differenzialista.

È su questo humus che prendono vita, germogliano, si sviluppano, *in primis* in quanto bisogno avvertito nelle forme di una nuova istanza e spinta politica fautrice di diritti e di rivendicazioni, le premesse per il *femminismo intersezionale* che, com'è noto, si svilupperà teoricamente in quanto autonomo metodo prospettico e categoria ermeneutica a se stante proprio in quei due intensi decenni.³ Esso, infatti, presto si affermerà come punto di vista euristico, insieme sociologico e teorico-filosofico, che fa valere come dato concettuale interpretativo di partenza la sovrimposizione di sessismo, eterosessismo, razzismo e altre forme di discriminazione legate al ceto, al censo, alla classe⁴, all'appartenenza etnica, all'età, all'abilità/disabilità, etc., come fattori moltiplicatori di marginalità politica e di esclusione sociale, una sorta di combinato disposto delle possibili disparità rispetto ad una norma prestabilita che somma e amplifica i processi di discredito e di non-accettazione. Strumento capace di mostrare come nel gioco delle intersezioni delle pluralità e delle differenze, al di là del sessismo machista e patriarcale messo a nudo da decenni di femminismo, si apra l'abisso delle stigmatizzazioni e delle discriminazioni sovrapponibili che, tuttavia, proprio nell'implicare molteplici stratificazioni di forme di marginalizzazione sociale, reclamano una risposta politica altrettanto stratificata, pluralistica, differenzializzata e differenzialistica, in una parola, *intersezionale*. Dunque, da un lato at-

³ È del 1989 il seminale *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist* (in «University of Chicago Legal Forum», vol. 1989, n. 1, 8, pp. 139-167) della giurista afroamericana Kimberle Crenshaw, nel quale appare per la prima volta il concetto di “intersezionalità” con l'uso che prenderà piede nel dibattito femminista.

⁴ Come fanno notare le autrici, C. Azzurra/L. Cirillo, di *Storia delle storie del femminismo*, Alegre, Roma 2017, nel cap. 6 *Femminismo nero e intersezionalità*, pp. 112-116: «All'interno della teoria dell'intersezionalità la nozione di classe è stata in un primo momento assente», solo successivamente il femminismo ha recuperato le analisi relative all'oppressione delle donne che erano già presenti in Marx, in Engels, in Babel, in Kollontaj, in Zetkin e altre prendendo coscienza del fatto che «per quanto tutte le donne siano oppresse in quanto donne – la natura e la forma di quest'oppressione cambiano considerevolmente in rapporto alla classe di appartenenza».

trezzo metodologico e *frame* concettuale per guardare alla complessità della realtà sociale, dall'altro forma possibile d'azione politica e di militanza rivendicativa, l'intersezionalità si è nel tempo imposta come orientamento pragmatico dell'attuale "quarta ondata" del femminismo.⁵

Se, dunque, si intende ricostruire l'origine di questa attitudine investigativa e politicamente attiva occorre ricercarla nel coacervo di accresciute consapevolezze e rivendicazioni che vengono declinate sotto la specie dell'antirazzismo da una parte e della rivendicazione del lesbismo femminista dall'altra. Infatti, è in questa fase di incontro e convergenza tra esigenze provenienti dal femminismo e istanze lesbiche che risalta, sul fronte di lotta condiviso, un comune avversario individuato nella monolitica compattezza del patriarcato che si manifesta nella misoginia dominante: le lesbofemministe radicali affermano, nel già citato manifesto, che «il lesbismo, al pari dell'omosessualità maschile, è una categoria di comportamento possibile soltanto in una società sessista caratterizzata da ruoli sessuali rigidi e dominata dalla supremazia maschile. Questi ruoli sessuali disumanizzano le donne definendole una casta servile *in relazione alla* casta dominante degli uomini».⁶

Tale posizionamento teorico-politico è anche al centro della riflessione di Adrienne Rich, già autrice di un classico del femminismo *Nato di donna* (1976), in cui rivendica l'esperienza tutta femminile della maternità e la necessità della sua riappropriazione da parte delle donne che, con il sottrarla all'egemonia e al controllo maschile, ne ostacoli l'impossessamento patriarcale. Quando tuttavia nel 1980, nell'influente *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica*, Rich sostiene con risolutezza che è «ormai tempo di elaborare una critica femminista dell'orientamento eterosessuale imposto alle donne», sembra maturo il momento storico per segnalare l'urgenza di una ridefinizione del rapporto di potere tra dominio maschile e sessualità femminile, segnalando la vastità di risorse e lo spettro amplissimo del desiderio sessuale che faccia definitivamente precipitare la pregiudiziale eterosessista incardinata su un binarismo escludente. Rich, ar-

⁵ Se diamo per accettata l'interpretazione dei femminismi francesi nell'età contemporanea nel testo *Féminismes du XX^e Siècle. Une Troisième Vague?*, eds. Karine Bergès et al., PUR, Paris 2018, direi che oggi il transfemminismo e il femminismo *queer* delineano una sorta di "quarta ondata".

⁶ Dal manifesto delle *Radicalesbians*, *La donna identificata donna*, in D. Ardilli (a cura di), *Manifesti femministi*, cit., p. 204.

gomentando intorno al concetto di “esistenza lesbica”, non solo individua la necessità di riconoscere «la presenza storica delle lesbiche», ma per di più restituisce il senso di “tale esistenza”, che declina come «continuum lesbico», cioè come quella «serie di esperienze – sia nell’ambito della vita di ogni singola donna che attraverso la storia umana – in cui si manifesta l’interiorizzazione di una soggettività femminile e non solo il fatto che una donna abbia avuto o consciamente desiderato rapporti sessuali con un’altra donna».⁷

Questa tesi di Rich, caposaldo della presa di coscienza delle lesbofemministe proprio in quanto segna la specificità “ontologica” del lesbismo rispetto all’omosessualità maschile, s’intreccia con le tesi radicali e con la critica all’eteronormatività del cosiddetto “femminismo materialista” di Monique Wittig e delle filosofe e militanti per lo più francesi, come Colette Guillaumin, Christine Delphy, Nicole-Claude Mathieu, Paola Tabet, che si riunirono intorno alla rivista «Questions Féministes» nata in Francia nel 1977.⁸

Non appare peregrina l’ipotesi che sia stata, da un lato, la presa di coscienza lesbica e, dall’altro, quella relativa alla “nerezza”, posta con forza dal femminismo afroamericano, ad aprire il varco ad una visione composita delle discriminazioni sociali, proprio nella misura in cui il punto di vista delle lesbofemministe e delle donne nere rispetto al femminismo bianco, per lo più liberale, contiene *in nuce* l’idea stessa che essere donne, essere lesbiche, essere nere (ma anche – e soprattutto – essere povere) amplifica concretamente la discriminazione sessuale patriarcale sommando in modo esponenziale le marginalità e con esse le stigmatizzazioni, emarginazioni, esclusioni.⁹

⁷ Reperibile qui: <http://www.leswiki.it/cultura-lesbica/1980-adrienne-rich-eterosessualita-obbligatoria-ed-esistenza-lesbica/>.

⁸ A colmare una decennale rimozione, saranno presto pubblicate in italiano due versioni della influente raccolta di saggi di Monique Wittig intorno al “pensiero *straight*”, quella del “Collettivo della lacuna” che uscirà in versione open access e quella curata da F. Zappino annunciata per Ombre corte, Verona.

⁹ Kate Millett e le altre apripista del femminismo radicale degli anni Settanta, comunque bianco e medio-borghese, avevano colpevolmente trascurato quelle forme di oppressione che invece il femminismo nero di scrittrici, poetesse e saggiste come Toni Cade Bambara (curatrice dell’antologia *The Black Woman*), Nikki Giovanni, Alice Walker (autrice del celebre romanzo *Il colore viola*) mettevano al centro della propria militanza, proprio a partire dalla necessità di concepire razza e sesso come due categorie che, se pure distinte, si sovrappongono nel generare quell’unica e più potente modalità dell’oppressione che la scrittrice Frances Beal definì “duplice condanna”.

Non va omissis, in questa sommaria ricostruzione, che la questione della sovrapposizione tra razzismo e sessismo, con l'ulteriore articolazione dell'omosessualità, come moltiplicatori dell'emarginazione sociale, viene già esplicitata nel 1977 da un gruppo di donne afro-americane femministe lesbiche e socialiste di Boston, riunite nel Combahee River Collective (C.R.C.), che divulga il proprio manifesto (tradotto in italiano soltanto nel 2005¹⁰) proprio facendo leva sulle intersezioni discriminatorie, anzi sulle «molteplici e simultanee oppressioni» subite dalle donne nere, come loro stesse le definiscono. Esse evidenziano come la condizione di multipla marginalizzazione esperita dalle donne e dalle lesbiche nere, infatti, non è riconosciuta né dalle femministe bianche, prevalentemente borghesi, né dagli attivisti del nazionalismo nero, compresi gli aderenti al Black Panther Party, inoltre l'eterosessismo prevalente nei movimenti finisce per oscurare sia la violenza maschile che l'omofobia. Il passaggio più innovativo del manifesto sta soprattutto nel denunciare il razzismo implicito e non percepito dei movimenti di liberazione delle donne, tutti prevalentemente bianchi, ove tuttavia la bianchezza dei corpi non essendo connotata razzialmente li fa erroneamente percepire come "neutri", cancellando di fatto dalla visione politica dei movimenti la questione razziale. Resta poi un tratto decisivo, nella scansione genealogica dell'intersezionalità, che l'ispirazione politica di questa *Dichiarazione* non si limiti all'antirazzismo e all'antisessismo, ma include al contempo sia la critica all'eterosessualità e all'eteronormatività dominante che al capitalismo come paradigma economico oppressivo, facendone la prima vera esplicitazione dell'articolazione delle possibili forme di discriminazione, dominio e/o prevaricazione sovrapposte che, agli inizi degli anni Ottanta, Barbara Smith, componente del C.R.C. e sodale di Audre Lorde, sintetizzerà nella «teoria della simultaneità

¹⁰ Il testo originale della *Dichiarazione*, consultabile su <http://circuitous.org/scraps/combahee>, pubblicato per la prima volta nel 1979 nell'antologia dedicata da Z. R. Eisenstein al "femminismo socialista" *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, Monthly Review Press, New York, verrà poi ripubblicato nella celebre raccolta curata da G. Anzaldúa e C. Moraga, *This Brigade Called My Back: Writings by Radical Women of Colour*, Persephone Press, London 1981. È stato tradotto in italiano nell'antologia *Sistren. Testi di femministe e lesbiche provenienti da migrazione forzata e schiavitù*, a cura di V. Bellistri, autoprodotta, presentata nel luglio 2005 presso Luna e le Altre a Roma 2005, pp. 9-14, consultabile su <http://sonia.noblogs.org/files/2011/11/combahee-river-collective.pdf>.

delle oppressioni».¹¹

Bisognerà attendere due decenni dalla pubblicazione dell'antologia *The Black Woman* e una dozzina dalla *Dichiarazione* del C.R.C., coadiuvate dal lavoro critico di molte altre femministe nere, chicane e indigene, perché si giunga all'elaborazione nel 1989 in ambito giuridico da parte di Kimberlé Crenshaw della nozione di "intersezionalità", il cui obiettivo era quello di fotografare un vero e proprio sistema in cui si sovrappongono o si intersecano le differenti e plurime identità sociali con i loro relativi sistemi di discriminazione, assoggettamento, oppressione che ha ampliato gli orizzonti del femminismo contemporaneo. Infatti, quello che questa teoria mette a fuoco è lo scarto tra la *differenza* (quella eterosessuale su cui il femminismo di "seconda ondata" aveva fondato le sue battaglie) e le *differenze*¹² inglobate dalle categorie (intese in senso antropologico non essenzialistico) biologiche, sociali e culturali come il sesso, la razza, la classe, la disabilità, l'orientamento sessuale, la religione, la casta, l'età, la nazionalità e tutti quegli elementi identitari che interagiscono tra loro a livelli molteplici e simultaneamente nel determinare emarginazione sociale. Occorre riconoscere che il femminismo nero ed etnico, inizialmente marginalizzato, è stato invece capace di elaborare una radicale critica "interna" ai movimenti giungendo a illuminare stridenti contraddizioni e a scardinare rilevanti preconcetti non percepiti sia dal femminismo bianco, come l'endogeno etnocentrismo o il preteso universalismo indifferente al razzismo, sia dai movimenti "neri" in lotta per il *black power* e/o antirazzisti, totalmente incapaci di riconoscere il proprio sessismo implicito.

È in questa koinè culturale che agita l'oceano del dibattito femminista da un capo all'altro dell'Atlantico che emergono con forza autonoma le posizioni teoriche di quella straordinaria militante del femminismo lesbico e afroamericano che è Audre Lorde. Poeta e saggista di origine caraibica, è l'emblema di questa intersezione tra femminismo, lesbismo e antirazzismo, e da questa peculiare prospettiva ella sarà in grado di mettere a punto un originale approccio autentica-

¹¹ B. Smith (ed.), *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, Kitchen Table: Women of Color Press, New York 1983, pp. 272-282.

¹² Su questo mi permetto di rinviare al mio articolo *Filosofie femministe e riconoscimento delle identità plurali: dalla differenza alle differenze*, in «Post-Filosofie», a. 9, n. 8 (2015), pp. 15-26, reperibile qui: <https://ojs.cimedoc.uniba.it/index.php/postfil/article/view/968/794>.

mente *intersezionale* alle tante forme di marginalizzazione sociale, e lo farà soprattutto attraverso un'idea potente e sino ad allora innominata, quella di "potere erotico". Concetto-chiave e termine-cardine che, da lei enunciato per la prima volta in una conferenza tenuta nel 1978 (pubblicata poi, qualche anno dopo, tra i suoi scritti politici), intitolata per l'appunto *Usi dell'erotico. L'erotico come potere*, acquista presto la valenza di una visione del mondo consapevolmente femminista e lesbica in grado di scardinare convinzioni e stereotipi di genere, ma anche la messa a tema di una declinazione inedita del concetto di "potere", qui ribaltato su un piano metapolitico ed esistenziale. Le potenzialità del punto di vista attivato da questa intuizione circa il "potere erotico" sono innumerevoli, non a caso ella lo descrive come «[...] una risorsa che si trova dentro di noi, su un piano profondamente femminile e spirituale, fermamente radicata nel potere dei nostri sentimenti inespressi o non riconosciuti».¹³ Un luogo energetico di possibilità che, posto al centro della vita delle donne, consente loro di riappropriarsi della propria «forza vitale»¹⁴, del proprio corpo e del proprio desiderio, attraverso un gesto di «autoaffermazione femminile di fronte a una società razzista, patriarcale e anti-erotica».¹⁵

Il "potere erotico" come energia liberatoria è chiaramente contrapposto, dunque, al potere patriarcale tradizionale e alla sua smania violentemente coercitiva, repressiva, opprimente, ma anche a tutti i "poteri" che operano in direzione dell'assoggettamento, della marginalizzazione/esclusione e della subordinazione invece che in quello opposto del potenziamento di sé e dell'autodeterminazione. Un capovolgimento della logica stessa del potere, come forza che si esercita rafforzando e amplificando la potenza del sé piuttosto che opprimendo e sottomettendo l'altro/a da sé.

Audre Lorde nota e sottolinea che il dominio maschile e il suo universo simbolico¹⁶, che ha imposto nei secoli la supremazia patriarcale attraverso i soli modelli di potere per esso accettabili, ha prodotto come risultato che la sottomissio-

¹³ A. Lorde, *Sorella outsider*, trad. it. di M. Giacobino, M. Gianello Guida, Il Dito e La Luna, Milano 2014, p. 128.

¹⁴ Ivi, p. 130.

¹⁵ Ivi, p. 134.

¹⁶ Su questo concetto restano di fondamentale importanza le definizioni e le considerazioni di P. Bourdieu, *Il dominio maschile*, trad. it. di A. Serra, Feltrinelli, Milano 2009.

ne femminile si sia affermata in quanto esito dell'espropriazione di quella forma specifica di potere di cui ella ritiene precipuamente dotate le donne. In conseguenza di ciò esse hanno perso il controllo su tale enorme potenziale individuale e sociale venendo private ed espropriate dell'erotico, territorio che il mondo maschile ha da sempre usato e piegato a proprio esclusivo vantaggio, dettando la legge dell'ordine sessuale eteronormato. Ma la donna, nel suo progressivo sottrarsi al dominio patriarcale millenario e resa consapevole dal femminismo dell'esistenza e della potenza del proprio "potere erotico", può riappropriarsene, servendosi – come scrive Audre Lorde – di questa «riserva di forza che la ricolma e la rende combattiva». ¹⁷ Passaggio di liberazione e autonomizzazione decisivo che si compie riconoscendo nell'erotico la «forza vitale» femminile, «energia creativa ricca di potere» di cui è giunta l'ora di rivendicare, in quanto donne, la padronanza e l'utilizzo in tutte le aree attive dell'esistenza individuale e collettiva. È per questo che, ella afferma, solo «riconoscere il potere dell'erotico all'interno delle nostre vite può darci l'energia per intraprendere il cambiamento autentico dentro il nostro mondo, [tramite] un gesto di autoaffermazione femminile di fronte a una società razzista, patriarcale e anti-erotica». ¹⁸

Ecco allora Lorde contrapporre con – gesto filosoficamente, eticamente, politicamente rivoluzionario – alla tradizione millenaria del potere maschile la dimensione erotica propria del femminile, come substrato rimosso, ma vivo, da scoprire e valorizzare, come fonte energetica di liberazione a partire dall'idea che «l'erotico è la nutrice di tutta la nostra più profonda coscienza» ¹⁹.

È dunque riportando al livello della coscienza questo erotico alienato, cancellato, denegato che le donne possono ritrovare in se stesse lo slancio vitale che le rimetta in pari con la storia, dopo millenni di sopraffazione patriarcale che ha disseccato l'erotismo femminile, da un lato consegnando le donne alla sfera riproduttiva e domestica, dall'altro lasciando al maschio la libertà di percorrere in lungo e in largo le vaste praterie di una sfrenata sessualità fallocentrica.

L'imprevisto è l'inversione di rotta che ho provato una volta per

¹⁷ A. Lorde, *Sorella outsider*, trad. it. cit., p. 129.

¹⁸ Ivi, p. 134.

¹⁹ Ivi, p. 131.

*tutte tra la tensione a “migliorarmi” per arrivare alla fiducia in me e
la scoperta che l'accettazione di me doveva fare giustizia
proprio di quell'impegno su cui avevo basato la mia vita.
E mentre agli altri arrivava come “superiorità”,
per me era l'unica strada per non sentirmi disperata.
L'imprevisto è in realtà quello che prevedevo
confusamente da sempre e su cui tenevo duro.*
(Carla Lonzi, *Taci. Anzi Parla. Diario di una Femminista*, 1978)

2. Decostruire il potere

Durante un intervento tenuto nell'aprile 1980 al “Copeland Colloquium”, presso l'Amherst College, la militante caraibica nera, donna, lesbica, femminista, Audre Lorde attacca frontalmente la cultura egemone della maggioranza bianca, benestante, sessista ed eterosessuale che, rifuggendo dalle proprie responsabilità nei confronti delle minoranze, delega ad esse il compito di farsi accettare. Dalla propria posizione minoritaria e marginale, ella critica tutte quelle distorsioni sociali che trasformano le differenze in processi di deumanizzazione e in cause di segregazione, producendo l'inferiorizzazione di chiunque non appartenga alla maggioranza che impone la propria parzialissima scala assiologica. Da quel rivendicato posizionamento reclama il valore, la ricchezza veicolata dalle differenze, ma soprattutto il loro straordinario potenziale emancipativo, se esse vengono liberate dalle «distorsioni» attraverso cui diventano solo strumenti d'oppressione e separazione.

La storia occidentale europea di solito ci condiziona a vedere le differenze umane sotto forma di opposizioni semplicistiche: dominante/dominato, buono/cattivo, sopra/sotto, superiore/inferiore. In una società in cui il bene viene definito in termini di profitto invece che di bisogno umano, deve sempre esserci qualche gruppo di persone che, tramite un'oppressione sistematica, possano essere indotte a sentirsi di troppo, a occupare il posto dell'inferiore deumanizzato. All'interno di questa società, questo gruppo è composto dalle persone Nere e del Terzo Mondo, dalla classe lavoratrice, dagli anziani e dalle donne.

[...]

Il rifiuto istituzionalizzato della differenza è una necessità assoluta in un'economia basata sul profitto che ha bisogno di outsider come riserva umana. Noi, che facciamo parte di un'economia di questo tipo, siamo stati tutti programmati a rispondere alle differenze umane tra di noi con la paura e l'odio [...] non abbiamo schemi di comportamento per relazionarci da uguali attraverso le nostre differenze umane. Ne consegue che queste differenze sono state mal definite e mai usate al servizio della separazione e della confusione.

Ci sono certamente tra noi differenze reali di razza, età e sesso. Ma non sono queste differenze tra noi che ci separano. È invece il nostro rifiuto di riconoscerle, e di prendere in esame le distorsioni che risultano dal nostro definire male queste differenze e i loro effetti sul comportamento e le aspettative umane.

Razzismo, la credenza nella superiorità intrinseca di una razza su tutte le altre e quindi nel suo diritto di dominio. Sessismo, la credenza nella superiorità intrinseca di un sesso sull'altro e quindi nel suo diritto di dominio. Etaismo. Eterosessismo. Elitismo. Classismo.

Per ognuna di noi, il compito di una vita consiste nell'eliminare queste distorsioni dalla nostra esistenza al tempo stesso in cui riconosciamo, ci appropriamo e definiamo le differenze su cui sono state imposte²⁰.

Questa riappropriazione, condotta attraverso pratiche di risignificazione e di ridefinizione semantica, della differenza nella sua pluralità e complessità, come motore dell'emancipazione e dell'autoaffermazione, è la più decisiva mossa politico-filosofica che disloca l'elaborazione teorica di Audre Lorde su un piano di pensiero e d'azione nettamente *intersezionale*. Per di più ella non si limita alla teoria perché addita anche la prassi che dovrebbe condurre ad ottenere risultati in termini di futuro vivibile alla lotta per la liberazione dalle oppressioni e dalle tante «distorsioni» che affliggono le vite individuali nella società contemporanea.

²⁰ Ivi, pp. 191-92. Vedi anche Teresa De Laurentis, *Il femminismo e le sue differenze* <http://www.medmedia.it/review/numero2/it/art2.htm>

Questo agire politico è incardinato in ciò che Lorde chiama l'«interdipendenza di differenze reciproche (non-dominanti)», dispositivo pragmatico di valenza socialmente trasformativa che si basa sull'idea che «la differenza è quella connessione potente e allo stato puro nella quale si forgia il nostro potere personale».²¹

Sono, pertanto, “potere erotico” e forza energizzante della “differenza” a costituire l'arsenale utile al cambiamento strutturale e sistemico delle relazioni di dominio che si dispiegano nella società, ma perché questo si realizzi occorre prendere saldamente possesso di ciò che si è appreso, vale a dire della capacità di modificare il presente orientando il futuro in senso nuovo «allo scopo di definire e ricercare un mondo nel quale tutte noi possiamo vivere al meglio». Un'idea di *a-venire* come orizzonte di autorealizzazione, attraverso l'impoteramento (*empowerment*) e l'accrescimento di benessere individuale e collettivo, che si ottiene con la lotta e con l'esercizio di tutte le proprie autonome possibilità, nel disporre di sé al massimo grado imparando a «prendere le nostre differenze e a farne delle forze. *Perché gli strumenti del padrone non smantelleranno mai la casa del padrone*»²².

Un prendere possesso di se stesse mai avvenuto prima, un'autoaffermazione come volontà di potenza emancipatrice e di liberazione che conta solo su di sé, che inventa un nuovo arsenale teorico-pratico nella consapevolezza che è da altri strumenti, da un nuovo vocabolario e da nuove categorie che occorre partire. In ciò simile alla decostruzione della “cultura” promossa da Carla Lonzi, che la concepiva come quel contesto naturale da cui si alimenta la politica tradizionale, da lei definita “ideologia”, il cui carattere patriarcale si fonda sull'elaborazione di universali, vale a dire idee ipostatizzate con un processo di trascendimento del concreto che le innalza illusoriamente alla neutralità dell'astrazione, all'universalismo indifferenziato e de-corporizzato, che elude invisibilizzandoli i soggetti concreti, in carne e ossa. Il potere patriarcale si è eretto sulla cultura come sapere universale, pretenziosamente oggettivo, nutrito di trascendenza delle idee e inferiorizzazione delle persone, delle donne per prime e soprattutto, stabilendo per loro una consegna esclusiva alla dimensione del particolare e dell'immanenza. Le donne in rivolta, come le immaginava Carla Lonzi, dovranno

²¹ Ivi, p. 188.

²² Ivi, p. 189.

no cominciare la loro battaglia di liberazione proprio dalla demolizione di una trascendenza che ha costruito universali neutri e disincarnati e che su questa astrazione ha eretto il proprio potere, quel dominio che la rivolta femminista s'incaricherà di sovvertire.

Su questo punto decisivo s'innescava anche la polemica lonziana contro la *vulgata* femminista degli anni Settanta in Italia, dove «la società ha cominciato ad accettare le premesse del femminismo senza coglierne l'evoluzione da cui quelle premesse risultano chiarite. Vede nel femminismo un'ideologia, dunque un potere, e come tale lo rispetta perché conferma, e non mette in crisi, ciò che noi invece vogliamo sovvertire»²³.

Se la rivoluzione, negli anni Settanta invocata ovunque come un mantra, rappresentava l'orizzonte del pensiero maschile, incarnato da Hegel e dalla sua dialettica servo-padrone e declinata marxisticamente come trasformazione delle condizioni esteriori di esistenza astrattamente intese, il femminismo vi oppone la rivolta che ha come obiettivo quello di modificare radicalmente le singole soggettività, incidendo nel profondo della vita interiore. Questo comporta per le donne il rifiuto del potere così come viene tradizionalmente inteso, nonché della "cultura" su cui esso poggia, e l'attivazione di una rivolta che mira sia a ribaltare il tavolo della politica, poiché non crede che la trasformazione radicale verrà accomodandosi a quel tavolo, sia a inaugurare una nuova attitudine del pensiero in chiave di differenza sessuale, che avrà come principale conseguenza quella di affermare la trascendenza di ogni donna attraverso la pratica dell'autocoscienza.

Se Hegel avesse riconosciuto l'origine umana dell'oppressione della donna, come ha riconosciuto quella dell'oppressione del servo, avrebbe dovuto applicare anche al suo caso la dialettica servo-padrone. E in questo avrebbe incontrato un serio ostacolo: infatti se il metodo rivoluzionario può cogliere i passaggi della dinamica sociale, non c'è dubbio che la liberazione della donna non può rientrare negli stessi schemi: sul piano donna-uomo non esiste una soluzione che elimini l'altro, quindi *si vanifica la presa del potere*.

²³ M.G. Chinese-C. Lonzi-M. Lonzi-A. Jaquinta, *È già politica*, Scritti di Rivolta femminile, Milano 1977, in partic. *Intervista di Michèle Causse a Carla Lonzi*, p. 104.

La vanificazione del traguardo della presa del potere è l'elemento che distingue la lotta al sistema patriarcale come fase successiva e concomitante a quella dialettica del servo-padrone.

[...]

*[Il proletariato] è rivoluzionario nei confronti del capitalismo, ma riformista nei confronti del sistema patriarcale*²⁴.

Solo così, strappando la forza dalle mani di chi l'ha da sempre esercitata, sovvertendone le basi e appropriandosene in forme nuove si può costruire quella «casa della differenza» che Lorde immagina nella sua «autobiomitemografia»²⁵ con le parole di *Zami*, il suo nome da guerriera femminista – «[...] il nostro posto era proprio la casa della differenza piuttosto che la sicurezza di una particolare differenza»²⁶ –, e alla cui edificazione il pensiero e la pratica della decostruzione del potere elaborata da Carla Lonzi intendeva fornire la pietra angolare.

La messa in discussione delle concrezioni del dominio maschile patriarcale, cioè del potere nelle sue forme più tradizionali e persistenti, così come si è costituito, affermato, diffuso e introiettato nelle vite di tutti gli esseri umani è la base dell'intersezionalità come teoria e come prassi. Solo una visione ampia e trasversale dei modi in cui esso si abbatte sulle esistenze soggettive, frantumando la loro integrità attraverso discriminazioni brutali ed emarginazioni schiaccianti, consente l'elaborazione di quell'analitica intersezionale che spinge il femminismo nella direzione della sovversione dello *status quo* e della rivolta di liberazione delle oppresse e degli oppressi.

Tra la decostruzione del potere e il femminismo intersezionale c'è un legame forte e complesso, poiché è la prima che rende evidente la necessità e l'urgenza

²⁴ Carla Lonzi, *Sputiamo su Hegel e altri scritti*, Scritti di Rivolta femminile, Milano 1974, p. 27 e p. 29. Maria Luisa Boccia ha dedicato due testi al pensiero di Carla Lonzi restituendo ad esso tutto lo spessore filosofico che implica, sia esplicitamente, nella critica alla dialettica hegeliana per esempio, sia implicitamente, nei testi sulla sessualità e in quelli autobiografici. Si veda dell'autrice *L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*, La Tartaruga edizioni, Milano 1990, e *Con Carla Lonzi. La mia opera è la mia vita*, Ediesse, Roma 2014.

²⁵ Si veda l'Introduzione di Liana Borghi a A. Lorde, *Zami. Così riscrivo il mio nome. Una biomitemografia*, trad. it. di G. Dicario, introduzione e cura di L. Borghi, ETS, Pisa 2014, pp. 9-30.

²⁶ Ivi, p. 260.

del secondo. La comparsa di quel «soggetto imprevisto» che Carla Lonzi²⁷ vede avanzare con il passo da protagonista nella più dirompente rivoluzione culturale – delle idee, dei diritti, dei corpi – del Novecento, con l’approccio intersezionale si complica, si articola, si dirama, oltrepassa l’apparizione fenomenologica per diffrangersi, attivarsi, mobilitarsi, divenire prassi. Questa sua moltiplicazione, pluralizzazione, diffrazione produce una molteplicità di divisioni ulteriori, punti di vista eterodossi sulle forme di discriminazione che le supposte condizioni di minorità attribuite ai soggetti producono nella percezione del reale da parte di chi rientra nella norma. Lo stigma diviene anch’esso multiplo, sovrapponibile e sovrapposto, così come i soggetti stigmatizzati e stigmatizzabili conoscono così tale potenziale ed effettivo multilivello di discriminazione, ma al contempo cresce la capacità intersezionale di riconoscerle, di nominarle, di farne oggetto teorico perché si possa combatterle. La questione dello “stigma”, sin dalla sua prima precisa definizione teorica proposta nel 1963 da Erving Goffman nel suo omonimo libro anticipatore, si pone soprattutto come questione di rilevazione e governo dell’«identità degradata» (*spoiled identity*), vale a dire come necessità di comprensione, definizione e gestione della diversità in relazione a «norme d’identità» rigidamente stabilite.²⁸

È dunque sul terreno identitario che, ancora una volta, si gioca la partita del riconoscimento, anche nel contesto dell’interazione/articolazione sesso, genere, razza, classe, etc. Proprio il fatto che la *differenza* sessuale intesa come essenza propria del soggetto, su cui pure il femminismo *second wave*, compreso quello lonziano, aveva elaborato e agito le proprie battaglie culturali e politiche, sia stata sorpassata negli ultimi vent’anni da un ampliamento della platea delle *differenze* – concepite in senso antropologico anti-essenzialistico –, che hanno mobilitato e tuttora animano una nuova ondata di rivendicazioni da parte dei movimenti LGBTI+, *queer*²⁹ e intersezionali, pone con forza la questione del ricono-

²⁷ Dal *Manifesto di Rivolta femminile*: «Il femminismo è stato il primo momento politico di critica storica alla famiglia e alla società. Unifichiamo le situazioni e gli episodi dell’esperienza storica femminista: in essa la donna si è manifestata interrompendo per la prima volta il monologo della civiltà patriarcale», in C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel e altri scritti*, cit., p. 14.

²⁸ E. Goffman, *Stigma. Note sulla gestione dell’identità degradata*, trad. it., introduzione e cura di M. Bontempi, Ombre corte, Verona 2018.

²⁹ Per una sintesi efficace su questi temi rimando a L. Bernini, *Le teorie queer. Un’introduzione*,

scimento delle plurime possibili *soggettività in transizione* che rivendicano il proprio protagonismo sociale. In ciò mettendo a tema, nell'agenda della contemporaneità, la questione della diffrazione delle lotte, della loro disomogeneità rispetto alle modalità intersezionali dell'emarginazione, intuizione dirimente opportunamente espressa da Audre Lorde quando scrive:

Generalmente oggi nel movimento delle donne, le bianche si focalizzano sulla loro oppressione in quanto donne e ignorano le differenze di razza, di preferenza sessuale, di classe e di età. Si fa finta, sotto la coperta della parola sorellanza, che ci sia una omogeneità di esperienza che nella realtà non esiste.³⁰

È a partire da questa consapevolezza della necessità di un approccio intersezionale alla disomogeneità dell'esperienza reale delle discriminazioni e delle prassi del dominio che, sulla scorta del radicalismo decostruttivo del potere di Carla Lonzi e della sua conversione in pratica rivoluzionaria sotto la specie di "potere erotico" additata da Audre Lorde, si può immaginare un futuro delle teorie e delle pratiche di trasformazione della società in grado di sovvertire l'ordine diseguale del reale.

Mimesis, Milano 2017.

³⁰ A. Lorde, *Sorella outsider*, trad. it. cit., p. 193. Nel suo influente *Manifesto cyborg* (*Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, trad. it di L. Borghi, Feltrinelli, Milano p. 74) Donna Haraway, scriverà in proposito: «Ho già detto che le donne di colore si potrebbero considerare un'identità cyborg, una potente soggettività, sintesi della fusione di identità plasmate dall'esclusione nelle complesse stratificazioni di *Zami*, la «biomitografia» di Audre Lorde. Esistono percorsi materiali e culturali che ci permettono di tracciare questa identità potenziale a cui accenna anche il titolo di un altro famoso libro di Lorde, *Sister Outsider*, sorella esclusa. Nel mio mito politico, la Sorella *Outsider* è la donna *off-shore*, "d'alto mare" ».