

INTERSEZIONALITÀ

La difficile articolazione

di Vincenza Perilli e Liliana Ellena

Il termine «intersezionalità» copre oggi, all'interno degli studi femministi, un doppio campo semantico. Da una parte esso indica il tentativo di mettere a tema la questione della posizione dei soggetti all'interno dei sistemi di potere e di dominio in quanto continuamente definita e ridefinita da molteplici assi di differenziazione: di «sesso», «razza», classe, identità, scelta o orientamento sessuale, religione, età... Contemporaneamente con questo termine ci si riferisce anche ad uno specifico approccio teorico nato dal tentativo di superare i limiti di un'analisi centrata sull'asse prioritario della differenza di genere (cfr. *Sesso/genere*) in cui il sessismo viene considerato come isolato e/o disgiunto da altri rapporti di dominio (razzismo, classismo, eterosessismo...). Su questo doppio, ma correlato, campo semantico possiamo individuare le radici di un multiplo «groviglio»: da una parte le diverse (e talvolta contrapposte) maniere di intendere il rapporto tra «differenze» e sistemi di potere, dall'altra la complessa genealogia dell'intersezionalità come postura critica, anteriore del resto alla nascita del termine stesso. Infine, ed è questo probabilmente l'aspetto insieme più «aggrovigliato» e rilevante dal punto di vista teorico, negli ultimi anni, proprio mentre conosce ampia diffusione e accettazione anche in ambito accademico, l'intersezionalità comincia ad essere sottoposta ad una serrata critica che, pur senza disconoscerne meriti e importanza, ne sottolinea debolezze e limiti intrinseci.

Canonicamente si fa risalire l'origine del termine alla giurista femminista africana-americana Kimberlé Crenshaw (1989 e 1991), ma, come è stato sottolineato (Purtschert e Meyer, 2009), la maggioranza delle ricercatrici che oggi lavorano in questa direzione sono concordi nell'affermare che le teorie femministe hanno sollevato il problema dell'intersezionalità molto prima di dargli un nome.

La genealogia dell'intersezionalità affonda, infatti, le radici nelle prime manifestazioni del cosiddetto *Black feminism*¹ – tra la fine degli

¹ Dorlin sottolinea: «con *Black feminism* non bisogna intendere le femministe 'nere',

anni Sessanta e l'inizio degli anni Settanta del secolo scorso, dapprima negli Stati Uniti e poi in Europa, in particolare in Gran Bretagna – trovando terreno fertile nei *Postcolonial e Queer studies*, come anche in alcune espressioni femministe minoritarie che, mettendo in discussione una visione monolitica ed essenzialista della «donna», hanno contribuito – perlomeno sul piano teorico – a decentrare la differenza di sesso/genere, restata per lungo tempo prioritaria nell'agenda dei femminismi «bianchi»².

È questa visione monolitica ed essenzialista della «donna» – bianca, di classe media, eterosessuale – che viene messa in crisi dalle femministe africane-americane nei loro scritti, come in *An argument for black women's liberation as a revolutionnary force*³, uno dei testi «fondatori del femminismo nero statunitense» (Dorlin, 2008b, p. 19), scritto nel 1969 da Mary Ann Weathers, in cui si sottolineano le «oppressioni multiple» all'opera negli specifici rapporti di dominazione di cui sono vittime le donne nere, ma ancora auspicando una lotta unitaria di tutte le donne, «bianche» comprese, in nome della comune oppressione sessista.

Altri testi approfondiranno la critica, sottolineando la «posizione di eteronomia assoluta» (p. 21) delle donne nere (come nel *Black women's manifesto* del collettivo *Third world women's alliance*, pubblicato nel 1970)⁴, la cecità del femminismo bianco al razzismo e ai trascorsi schiavistici (Davis, 1971) e, infine, la difficoltà se non l'impossibilità di una lotta comune tra femministe bianche e nere. Ciò condurrà ad esempio, nel 1973, alla fondazione di un gruppo «separato» di femministe africane-americane, la *National black feminist organization*, da cui nel 1974 si separeranno Barbara Smith, Cheryl Clarke e Gloria Hull per fondare il *Combahee river collective*. Il gruppo radi-

ma una corrente politica che, all'interno del femminismo, ha definito la dominazione di genere senza mai isolarla da altri rapporti di potere, a partire dal razzismo o rapporto di classe, e che poteva comprendere, negli anni Settanta, femministe 'chicanas' 'native americane', 'sino-americane' o del 'Terzo mondo'» (Dorlin, 2009, p. 21, traduzione nostra).

² In questo senso almeno un cenno merita, nell'economia di questa concisa panoramica, il lavoro pionieristico di Colette Guillaumin (1972 e 1992) sulle categorie di «sesso» e «razza».

³ Citato in Dorlin (2008b), il testo è online nel sito della biblioteca universitaria della Duke University (<http://scriptorium.lib.duke.edu/wlm/fun-games2/argument.html>).

⁴ *Ivi*, <http://librar.duke.edu/rubenstein/scriptorium/wlm/blkmanif>.

cale lesbico firma nel 1977 il famoso *A Black feminist statement*⁵, un testo sovente indicato come precursore, e seminale, di quella che più tardi verrà definita appunto intersezionalità. In questo testo – in cui per la prima volta si denuncia anche l’oppressione eterosessista –, si prendono le distanze dall’approccio centrato sulle «oppressioni multiple», dominante all’epoca. Il *Combahee river collective* parla infatti di oppressioni che sono contemporaneamente «multiple» e «simultanee», cioè di sistemi «imbricati» (Falquet, 2006, p. 70) o «interconnessi» (Bellistri, 2006).

Su questa spinta, nel corso degli anni Ottanta, saranno pubblicati alcuni tra i testi fondamentali del *Black feminism*: nel 1981 i volumi di Angela Davis e bell hooks, come anche la raccolta di Cherríe Moraga e Gloria Anzaldúa, *This bridge called my back*, che darà visibilità al femminismo chicano, mentre l’anno successivo sarà il turno di un’altra raccolta storica, quella di Gloria Hull, Patricia Bell Scott e Barbara Smith, *All the women are White, all the Blacks are men but some of us are brave: Black women’s studies*. Questi interventi producono una sorta di «elettroshock» (Dorlin, 2008b, p. 29) nel pensiero femminista bianco, che sarà costretto non solo ad abbandonare i presupposti essenzialisti della categoria «donna» e a rivedere le proprie teorie – sia quelle dette della «differenza» che quelle di «genere» –, ma anche a ripensare e decentrare la propria posizione di «privilegio» (cfr. *Bianchezza*).

In una direzione analoga si muoveva all’inizio degli anni Novanta la proposta del «soggetto eccentrico» di Teresa de Lauretis (1999) che raccoglieva la critica a un soggetto femminista unitario e dotato di un’identità stabile per mettere al centro i processi di dislocazione alimentati da discorsi e pratiche spesso reciprocamente contraddittorie. Il riferimento alla soggettività introduceva nel dibattito accanto alla questione della «posizionalità» in collegamento con le relazioni sociali di dominio, l’importanza di considerare la diversa e diversificata esperienza dell’oppressione.

Una seconda area di contestazione che mette al centro l’intersezionalità si può individuare nelle critiche alla politica dell’identità che coinvolgono non solo il femminismo bianco ma anche la tendenza ad assumere il primato di un unico asse di oppressione presente nel movimento antirazzista (Brah, 1996) o in quello gay e lesbico. È infatti all’interno del tentativo di riformulare il rapporto tra

⁵ Pubblicato per la prima volta nella raccolta curata da Zillah Eisenstein, 1979.

personale e politico e tra locale e globale, nel contesto della critica all'essenzialismo, che si colloca la riflessione di Adrienne Rich sulle *politics of location* (1986), mentre Gayatri Spivak (1985), una delle critiche più agguerrite sia del falso universalismo del femminismo occidentale che dei riferimenti all'autenticità, negli stessi anni parla di «essenzialismo strategico», come mossa contingente attraverso cui diversi movimenti hanno usato criticamente le contrapposizioni binarie uomo/donna, Primo mondo/Terzo mondo, omosessuale/eterosessuale per rendere politicamente visibili soggettività e posizioni precedentemente oscurate.

Queste tematiche, infine, sono state centrali nei conflitti che hanno attraversato le reti e gli scambi transnazionali tra i movimenti delle donne. A partire dai dibattiti che hanno animato i controvertici delle Conferenze ONU sulle donne di Nairobi (1985) e Pechino (1995), ad esempio, Nira Yuval-Davis ha individuato nella *transversal politics* una possibile alternativa all'*impasse* teorica e politica della dicotomia relativismo/universalismo, riferendosi ad una pratica che include contemporaneamente il radicamento nella propria specifica posizionalità e la dislocazione prodotta dall'incontro con l'altra (Yuval-Davis, 1997, pp. 125-133).

All'interno di questo complesso panorama il contributo di Kimberlé Crenshaw occupa una posizione particolare: riprendendo le critiche mosse dal *Black feminism* al femminismo occidentale bianco e inserendole nel dibattito che andava sviluppandosi in quegli anni negli Stati Uniti in ambito giuridico (dibattito che riguardava i limiti delle politiche di *equal opportunities* basate sul «sesso» per un verso e su «razza»/«etnia» per l'altro), Crenshaw dava un contributo essenziale alla messa in discussione, come anche alla messa a fuoco, dei limiti della *Critical race theory*, all'interno della quale si colloca il suo percorso, favorendo la nascita del *Critical race feminism*. Nello specifico Crenshaw introduceva, attraverso il concetto di intersezionalità, gli assunti della molteplicità e simultaneità dei sistemi di oppressione nell'analisi e nel contrasto della violenza subita dalle donne nere, interpretandolo, quindi, principalmente come uno strumento giuridico in contrapposizione a tutti quei dispositivi legislativi di lotta alle discriminazioni incapaci di riconoscere la simultaneità dei diversi sistemi di dominio e che quindi rischiavano continuamente di «ratificare delle categorie esclusive, quali il 'sesso' o la 'razza' o la classe» (Dorlin, 2009, p. 10, traduzione nostra).

La capacità della proposta di Crenshaw di intercettare una questione al cuore di tutta la teoria critica degli anni Ottanta e Novanta è testimoniata dalla sua diffusione non solo nell'ambito degli studi di genere (Lutz, Herrera e Supil, 2011) ma anche ad esempio negli approcci che fanno dialogare la teoria queer con le esperienze di soggetti diasporici (cfr. *Queer*). Un approccio che supera il gioco analogico tra la figura del «migrante transnazionale» e quella del *transgender*, per indagare le relazioni tra i contesti globalizzati delle pratiche politiche relative alla sessualità, e quelli dentro i quali si riconfigurano nuove alleanze tra sistemi patriarcali radicati in luoghi diversi del mondo (Gopinath, 2005; Luibhéid, 2008).

Tuttavia, le più recenti critiche mosse alla teoria dell'intersezionalità si focalizzano proprio sullo specifico contesto in cui prende forma. Collocati in una prospettiva giuridica, infatti, i rapporti sociali sono interpretati prevalentemente come settori d'intervento, finendo per confinare le donne che subiscono diverse forme di oppressione e/o subordinazione in campi isolati. Detto altrimenti, «l'intersezionalità è uno strumento d'analisi che stabilizza delle relazioni in posizioni fisse, che settorializza le mobilitazioni, esattamente nella stessa maniera in cui il discorso dominante naturalizza e imprigiona i soggetti in identità alterizzate, sempre già date» (Dorlin, 2005a, p. 95, traduzione nostra). In questo senso, la categoria di intersezionalità, nata per sottolineare le forme di invisibilità prodotte dalla teoria femminista e anti-razzista, rischia di reificare la stessa posizione delle «donne nere» come un'entità unitaria e monolitica.

Più in generale, le nuove prospettive interpretative registrano la necessità di andare oltre la dimensione formalista e «geometrica» dell'intersezionalità che ha segnato la proposta di Crenshaw. L'esigenza di mettere a punto strumenti capaci di evidenziare l'interdipendenza delle diverse categorie e le multi-posizionalità dei soggetti porta in primo piano la dimensione relazionale e il carattere mobile e storico dei rapporti sociali di dominio. Detto altrimenti: «non esistono delle 'posizioni' o, più esattamente, queste non sono fisse ma in perpetua evoluzione, rinegoziazione, inserite come sono in rapporti dinamici» (Kergoat, 2009, p. 117, traduzione nostra). Queste indicazioni sono particolarmente rilevanti in contesti, come quello italiano, dove solo con un certo ritardo il dibattito sull'intersezionalità si è fatto spazio all'interno degli studi femministi, post-coloniali e nel pensiero lgbtq critico (Bonfiglioli *et al.*, 2009) e dove

sovente alcune categorie vengono privilegiate a detrimento di altre, spesso poco problematizzate, come è il caso della categoria di «classe» (cfr. *Classe*), storicamente poco indagata nel femminismo italiano (Sarti, 2003). Un orizzonte che favorisce la difficoltà a sedimentare, nell'uso comune, una nuova terminologia, con il paradosso che si continua ad adoperare lo stesso termine (e talvolta gli stessi presupposti metodologici) per riferirsi ad un campo teorico oramai in via di completa ridefinizione. A fronte di tale scenario si pone la necessità di prestare maggiore attenzione ai processi che potremmo definire di *traduzione culturale*, nel maneggiare strumenti di analisi messi a punto altrove tenendo conto delle specificità e del peculiare «spessore storico» (Perilli, 2007) delle categorie di subordinazione e sfruttamento che vanno sempre collocate negli specifici contesti sociali e culturali. In particolare, sullo sfondo della ricezione italiana di un dibattito teorico specificamente statunitense, diventa rilevante interrogare la radice storica dell'invisibilità dei cortocircuiti spaziotemporali che hanno a che fare non solo con la rimozione dell'intersezione tra sessualità e razzismo coloniale ma anche con le lacerazioni prodotte dalle migrazioni interne nel corso del processo di modernizzazione degli anni Sessanta e Settanta del Novecento (Ellena, 2012).

Complessivamente la dilatazione degli ambiti e delle aree coinvolte nel dibattito sull'intersezionalità individua tra le ragioni del suo successo la capacità di intercettare un nuovo modo di far teoria. In questa prospettiva il termine non indica più semplicemente uno strumento utile a rendere visibili soggetti o gruppi marginalizzati, ma individua piuttosto nella molteplicità e simultaneità il carattere costitutivo delle forme di potere e dei processi di soggettivazione nelle società contemporanee. Uno strumento che vale dunque la pena di *ripensare* per restituire la complessità degli antagonismi che, talvolta, vengono troppo velocemente ricondotti all'abusata triade «sesso, razza e classe».