

no border

15 GiuGno

30 DicceMbre

2001

Alle origini di un incontro

Rosi Braidotti a Ravenna. È un risultato che ha dietro di sé una rete significativa di relazioni fra donne e di collaborazioni fra Associazioni e Istituzioni. Rosi Braidotti è una delle figure più significative del pensiero femminista contemporaneo. Prima che in carne e ossa, è arrivata a Ravenna con il suo pensiero, che è stato presentato nel corso *La storia e il pensiero delle donne* dell'Università per la formazione permanente degli adulti Giovanna Bosi Mammotti, nell'anno accademico 1999-2000. Pensiero che ha lasciato un segno, aprendo interrogativi e bisogno di procedere oltre, di allargare lo sguardo, di rischiare percorsi

nomadi, come Rosi ci racconta nei suoi libri. All'interno di questa *apertura* è diventato desiderio comune, di Serena Simoni e mio, fare incontrare, almeno in un punto, il nostro lavoro nel corso *La storia e il pensiero delle donne* e la mostra da lei curata nel progetto

No Border della Pinacoteca Comunale di Ravenna. La collaborazione si è allargata alla Associazione Orlando di Bologna, di cui, con Rosi Braidotti, faccio parte e che da venti anni promuove la libertà dell'agire femminile nella sfera pubblica, in molti ambiti, politico, culturale, di ricerca, nella storia, nella filosofia, nell'arte.

La presenza di Rosi Braidotti a Ravenna è stata quindi possibile per questo intreccio di azioni femminili e di reciproco riconoscimento. No Border, nessun confine. Rosi è di casa dove non ci sono confini. Le sue parole, sentite dal vivo, ci hanno confermato quanto sapevamo del suo pensiero. Rosi è poliglotta, risultato della sua vita nomade, dall'"italiano" Friuli all'Australia, dove è giunta giovanissima emigrante, alla Francia dei primi maestri del nomadismo, Foucault e Deleuze.

E oggi, a Utrecht, dove dirige il Dipartimento di Women's Studies, parla e pensa contemporaneamente in tante diverse lingue, in rete anche con noi, a Ravenna, piccola provincia ormai a sua volta in rete con tutto il mondo. La vera crisi della modernità, dice Rosi, è riconducibile al tramonto del Cogito cartesiano, un maschile travestito da neutro falsamente universale, crisi che il movimento delle donne ha contribuito ad accelerare, con l'irrompere del corpo, diventato così centrale. Altro che Cogito....

Ma neanche il corpo basta a determinare il destino dell'identità del soggetto che, nomade, lo sappia o non lo sappia, nella postmodernità è sempre più segnato dai luoghi, dagli spazi, dal movimento, dalle diverse esperienze, dai cyborg fuori e dentro di noi. Non solo i corpi, anche i luoghi e gli spazi, forse, eccedono la possibilità di ogni definitiva e statica rappresentazione. Si fa così più chiara la ragione dell'incontro fra un pensiero filosofico non solo teorico ma anche figurato e le immagini di un'arte sempre meno discorsiva. Confine steccato muro.

Smottamenti progressivi di un nome, confine, apparentemente innocuo. Confine confino ghetto. La facile trasmutazione di un segno, uno dei più forti e resistenti segni di una modernità al tramonto. Ed essere nomadi, e poliglotti, è un buon antidoto ad ogni pretesa di illiberale definitiva definizione identitaria.

Su tutto questo Fosi ha scritto pagine che hanno segnato il femminismo anglosassone e italiano degli anni Novanta. Siamo grate a Rosi di averci fatto visita. Lofiane e vicine, con lei continueremo a scambiare pensieri e parole.

Maria Paola Patuelli, novembre 2001

Il pensiero è per me e
In questo intervento
Una prima se:
si c
o le

la grande filosofia.
Le filosofie della diff
Per me è importante
femministe del pens
credo che s
specialmente nell
invi

Ma non è nelle mie

Il punto in comun
unitaria, cioè della fis
socializzato un 'lo' sov
l'accesso a quest
La crisi, iniziata

Que

Un'implicazi
uguaglianza. Spes
una semplificazic
egualianza c
In molti paesi l'emanc
che faceva parte della
assimilarsi ad un mod
berne lottare per essere
del quale si dovrebbe
Quindi il pensiero del
anche dell'emancipa;
anni '60 - '70, quando
viva e vive questi
delusione. Non fu,
intellettuali, non fu
anche qualcosa
all'improvviso tor

origini di un incontro

relazioni fra donne e di
gnificative del pensiero
o pensiero, che è stato
rmazione permanente
i ha lasciato un segno,
lo, di rischiare percorsi
racconta nei suoi libri.
3 incontrare, almeno in
lei curata nel progetto
Comunale di Ravenna.
do di Bologna, di cui,
rtà dell'agire femminile
nella filosofia, nell'arte.
le per questo intreccio
asa dove non ci sono
il suo pensiero. Rosi è
ustralia, dove è giunta
o, Foucault e Deleuze.
1 Utrecht, dove dirige il
e lingue, in rete anche
ste con tutto il mondo.
artesiani, un maschile
tribuito ad accelerare,
e. Altro che Coglio,....
teanche il corpo basta
a, nella postmodernità
ienze, dai cyborg fuori
ilità di ogni definitiva e
iero filosofico non solo
onfine steccato muro.
onfine confino ghetto.
modernità al tramonto.
i definizione identitaria.
Rosi ha scritto pagine
no degli anni Novanta.
ciare pensieri e parole.

Attuali, novembre 2001

Il pensiero è per me essenzialmente un lavoro di tipo cartografico, cioè una mappatura teorica e politica del presente. In questo intervento vorrei mettere in gioco la figurazione della soggettività normata e alcune delle sue implicazioni. Una prima serie di considerazioni è di ordine contestuale e storico: questa idea della soggettività normata si colloca in un momento preciso dello sviluppo di ciò che si chiama il pensiero della differenza, o le filosofie della differenza. Queste non coincidono con la scuola italiana della differenza, che è una delle varianti all'interno di un vasto movimento di pensiero che comprende tutta la grande filosofia francese del dopoguerra, cioè dal dopo Sartre, dove la differenza diventa il concetto chiave. Le filosofie della differenza sono così numerose e complesse da meritare uno studio più specifico e dettagliato. Per me è importante sottolineare le radici comuni, e quindi le continuità tra le filosofie della differenza e le scuole femministe del pensiero della differenza pur tenendo molto a sottolineare la specificità del contributo femminista, credo che sia altrettanto importante non isolare il pensiero delle donne dalle grandi tradizioni filosofiche, specialmente nella seconda metà del secolo scorso. Il femminismo non è né secondario né marginale, ma fa invece parte a pieno titolo delle correnti di riflessione teorica più prominenti della nostra epoca.

Ma non è nelle mie intenzioni analizzare a fondo il complesso problema delle continuità e delle discontinuità tra filosofie della differenza e femminismo, bensì dare maggior rilievo al pensiero delle donne. Il punto in comune, vera chiave di volta dell'architettura concettuale della 'differenza', è la critica dell'identità unitaria, cioè della fissità e unità sostanziale del soggetto. La gabbia identitaria dell'umanesimo classico, che ha socializzato un 'io' sovrano e padrone di sé - al prezzo di esclusioni e squalifiche di molti soggetti a cui è impedito l'accesso a quest'unità e certezza (donna, gente di colore, i diversi di ogni tipo) - viene rimessa in questione. La crisi, iniziata dalla psicoanalisi agli inizi del secolo scorso, va ampliandosi fino all'implosione provocata dal post-strutturalismo, che proclama che il soggetto non è Uno, né tantomeno Una.

Questo sesso che non è uno, è una molteplicità complessa che opera attivamente nel mondo.

Un'implicazione polemica di questa posizione - più politica che concettuale - è la critica del concetto di uguaglianza. Spesso si è parlato del pensiero della differenza come del rifiuto dell'uguaglianza, il che è un po' una semplificazione che però ci aiuta a capire il contesto in cui queste teorie sono nate. In questo dibattito, uguaglianza coincide con l'emancipazionismo classico, che nei vari paesi europei prende forme diverse. In molti paesi l'emancipazionismo fu di stampo marxista, di sinistra, e quindi si tratta di un diritto all'uguaglianza che faceva parte della liberazione femminile e che la definiva come una via a senso unico: uguaglianza voleva dire assimilarsi ad un modello di autonomia maschile. E come disse Luce Irigaray in uno dei suoi primissimi saggi, va bene lottare per essere uguali, ma uguali a chi? Qual è il modello, il parametro, il punto di riferimento nel confronto del quale si dovrebbe parlare di uguaglianza? Non si tratterebbe, invece, di omologazione ai modelli maschili? Quindi il pensiero della differenza nasce anche come una critica dei limiti del pensiero dell'uguaglianza, e quindi anche dell'emancipazionismo classico. Pensiamo, inoltre, che questa rivolta contro l'uguaglianza ha luogo negli anni '60 - '70, quando Simone de Beauvoir, che è una delle grandi figure nel pensiero dell'uguaglianza, è ancora viva e vive questo momento di trasformazione come un grosso tradimento, e comunque come una grossa delusione. Non fu, dunque, un'evoluzione facile o armoniosa. Come accade spesso nei movimenti politici o intellettuali, non tutte le evoluzioni sono rose e fiori. La svolta verso la differenza fu una grande spaccatura e anche qualcosa di molto doloroso. La generazione precedente si sentì molto tradita da queste giovani che all'improvviso tornavano a mettere in campo il corpo, il desiderio, la maternità: tutte cose che loro avevano

riflutato, pensando che andassero messe fuori gioco perché l'emancipazione richiedeva di abbandonare i parametri della femminilità classica. Una critica dell'emancipazionismo, quindi, che in molti luoghi di Italia fu conflittuale: penso ad esempio alla posizione dell'UDI, o a quella delle femministe che furono vicine al modello marxista-leninista, le quali non hanno mai sopportato un femminismo che faceva della differenza il suo cavallo di battaglia.

Penso che questo contesto sia importante per capire perché, dalla parte della differenza, si arriva a mettere a fuoco un soggetto che non è più uno ma molteplice, multiplo, aperto: storicamente, è stata la reazione contro il soggetto dell'uguaglianza, il soggetto emancipazionistico considerato come uno. Basta pensare all'immagine formidabile di Nilde Iotti, o come disse Benigni in uno dei suoi momenti di genio "Nilde Togliotti", che è tutto un programma. Il punto di scardinamento del passato è proprio questo: il rifiuto dell'idea come uno, e per lo più di quell'uno che coincide assolutamente con ciò che la testa pensa, vuole e dice, cioè con la coscienza, la razionalità e la volontà. Nel crollo di questa certezza assoluta, s'irrive poi un cambiamento di generazioni. Simone de Beauvoir ha sui 60 anni quando questa nuova generazione si mette in moto: sono le trentenni di allora, che vogliono fare le cose in altro modo. È importante sottolineare come i cambiamenti di generazioni hanno portato nella costruzione dell'idea delle donne e dei soggetti femministi. Questo movimento a favore della differenza non vuole solo reagire contro il soggetto unitario, ma anche proporre nuove prospettive. Qui la nozione centrale è quella del soggetto femminile *triple*, appunto, il non-uno, cioè la molteplicità, il movimento, il divenire.

La conseguenza immediata di questo spostamento è che l'attenzione non si fissa più soltanto sulle differenze tra uomini e donne, ma anche e specialmente sulle differenze all'interno della stessa categoria delle donne. Si arriva quindi a rimettere in questione il termine "donna", "donnità", "femminilità": cosa vuol dire quando si dice "donna", cosa significa il "femminile", che cos'è questo "femminile", che poi diventa il punto di riferimento per tutto il nostro pensare ed agire?

Mentre per Simone de Beauvoir e per la sua generazione essere donne coincide con un certo soggetto empirico, storico, adesso entra invece in campo un altro modo di pensare alla femminilità, con schemi, per esempio, molto più psicoanalitici - cioè più complessi, che mettono in gioco idee come l'identificazione.

Non basta più essere soggetti empirici, donne, ma bisogna spiegare anche quei processi di identificazione che costruiscono l'identità femminile a partire dai modelli sociali: bisogna indagare le forme, i tempi e i modi del comportamento adeguato. L'idea che essere donna è "comportarsi da", "fare come", è la filosofia del "fare come se", cioè una teoria della *performance* della femminilità. Questo segna un cambiamento fondamentale verso una identità che è un processo, una performance quasi nel senso artistico del termine, o un "costume", come dice una delle artiste qui presenti. La femminilità, quindi, non è più né un'essenza biologica, né un destino storico: è un repertorio di modi di dire e di fare, un guardaroba scelto e censurato da forze al di là della volontà individuale.

In fondo, la femminilità è un catalogo di posizioni, di posizionamenti, dei modi di vivere il proprio corpo. Lo stesso vale per la mascolinità, ma sul maschile ci sarebbe tutta un'altra discussione da fare, su come ridimensionare le sue pretese universalistiche e colmare la sua immensa ignoranza dell'Altro/a.

Si arriva, dunque, alla messa in critica di questa fissità della donna, del soggetto femminile che non risulta più così semplice e trasparente, ma molto complesso. Ricordiamoci che negli anni '70, sulla scena politica europea, appare un personaggio molto importante per il femminismo: quello di Margaret Thatcher, di cui nessuno capi mai se era donna, uomo, entrambi o fra le due. Il che portò a una grossa crisi epistemologica, perché questa donna al potere fu talmente disastrosa, sessista e reazionaria da farci rimpiangere gli uomini.

Ma se l'essere c
ci restano? Que

Che nome

È qui che entra in gik
programma fallo-logo-r
bella faccia tosta per cer
donna dagli anni
questione del come ac
darvi l'esempio di una s
femminile che non corre
pletamente fisso su parai

Questo è un r
di un soggett
chiamatelo come volete
intervenire in c

Interessante, su questo l
che lo stesso processo

esserci d
dell'essere uom
le proprie categ
soggetto che è dom
È sempre il dran
nulla al centro, e ciò ch
Funziona r

con l'agire delle donne
di uomini, gay r
grosso lavoro deve an
spalle la storia che abo

Il secondo grande elem
chiama postmoder
diverse. Il postmoder
di fronte a voi, artis

Vorrei dare una serie di
primo direi che la postm
mondo occidentale, le
informazione. Le consegr

ancipazione richiedeva di
simo, quindi, che in molti
ella delle femministe che
portato un femminismo
il suo cavallo di battaglia.
nza, si arriva a mettere a
stata la reazione contro il
ome uno. Basta pensare
enio "Nilde Jørgensen", che
ell'idea come uno, e per
ciò con la coscienza, la
biamento di generazioni.
nato: sono le trentenni di
mbiamenti di generazioni
movimento a favore della
ospettive. Qui la nozione
, il movimento, il divenire.
a non si fissa più soltanto
sulle differenze all'interno
sione il termine "donna",
sa significa il "femminile",
nostro pensare ed agire?

ine coincide con un certo
a femminilità, con schemi,
lee come l'identificazione.
processi di identificazione
orme, i tempi e i modi del
la filosofia del "fare come
> fondamentale verso una
un "costume", come dice
a, né un destino storico: è
a della volontà individuale.
i di vivere il proprio corpo.
iussione da fare, su come
nza ignoranza dell'Altro/a.

lie che non risulta più così
lla scena politica europea,
lcher, di cui nessuno capi
isi epistemologica, perché
arci rimpiangere gli uomini.

Ma se l'essere donna empirico non è un criterio sufficiente per garantire certi cambiamenti, quali garanzie ci restano? Quali sono i termini di garanzia minima che ci permettono di pensare a un soggetto femminista?

Quali sono i criteri? Inoltre, lo chiamiamo così questo nuovo soggetto?

Che nome diamo a un soggetto che non corrisponde più con i modelli dominanti della femminilità? E qui che entra in gioco la questione delle figurazioni, cioè di come si rappresenta un soggetto che è fuori dal programma fallo-logo-centrico. Ci vuole una grandissima creatività, e anche una grande pazienza, oltre che una bella faccia tosta per cercare di definirlo, di dargli dei nomi. E io penso che si possa studiare tutto il pensiero delle donne dagli anni '70 proprio nel senso delle figurazioni, di come l'abbiamo chiamato. Il filo conduttore è la questione del come abbiamo cercato - da Gianna Nannini a Livia Turco, alla Pivetti, a Alessandra Mussolini, per darvi l'esempio di una serie di donne completamente diverse l'una dall'altra - di dare nome a questa soggettività femminile che non corrisponde ai canoni. Essa è comunque fuori regola, visto che la regola è un femminile completamente fisso su parametri quasi metafisici: la passività, l'oggettività, la maternità, l'eterosessualità obbligatoria.

Questo è un momento in cui il pensiero femminista si stacca dal femminile classico e crea la posizione di un soggetto che non è più identificato alla norma: questo soggetto femminista, il cyborg, la donna, chiamato come volete, è - secondo me - un soggetto in movimento. Il mio *soggetto normale* è una maniera di intervenire in questo dibattito. Ma penso che se si potesse fare il giro di questa stanza, anche tutte voi

aveste sicuramente delle figurazioni individuali della vostra soggettività femminista. Interessante, su questo punto, è invece il silenzio degli uomini: per essere corretti ed eleganti sarebbe giusto dire che lo stesso processo di ri-definizione è in campo anche per gli uomini. Se c'è una crisi del femminile, non può esserci da sola, o in isolamento: sicuramente c'è una crisi equivalente dei parametri di definizione dell'essere uomo. Ma l'enorme pigrizia da parte degli uomini ha fatto sì che loro non abbiano sottoposto le proprie categorie identitarie allo stesso lavoro critico che le donne hanno fatto sul femminile. Forse un soggetto che è dominante ha meno motivazioni: perché decostruire un sistema che è fatto a pennello per sé? È sempre il dramma del centro, qui quel centro di cui Foucault disse che è sempre morto. Non succede nulla al centro, e ciò che si muove è sempre la periferia - anche perché la periferia cerca di avvicinarsi al centro.

Funziona quindi pesantemente questa forza di gravità? questa staticità del centro che ha rallentato di gran lunga la ridefinizione dell'identità maschile, secondo un processo analogo ma non simmetrico con l'agire delle donne nel femminismo. In questi ultimi 10 anni, ci sono stati lavori molto interessanti di vari tipi di uomini, gay e non gay, che hanno lavorato molto sui maschile. Questa rimane però un'area in cui un grosso lavoro deve ancora essere fatto sui nuovi uomini che sono tanti e che sono soli, perché non hanno alle spalle la storia che abbiamo noi donne - che è sì una storia di oppressione, ma anche di resistenza e di rivolta.

Il secondo grande elemento di contesto che volevo offrirvi per contestualizzare il mio lavoro, concerne ciò che si chiama postmodernità - e dico bene postmodernità e non postmodernismo, perché sono due cose molto diverse. Il postmodernismo è un movimento artistico ed intellettuale molto preciso: non oso parlare di questo di fronte a voi, artiste e storiche dell'arte. La postmodernità, invece, è un momento storico molto specifico,

è un momento che viene dopo o va al di là dei parametri della modernità.

Vorrei dare una serie di definizioni di come io metterei in scena la condizione storica della postmodernità: e per primo direi che la postmodernità coincide con un regime postindustriale, cioè con la chiusura delle fabbriche nel mondo occidentale, la trasformazione da una società che produce materiale vero a una società che produce informazione. Le conseguenze di questo si vedono chiaramente intorno a noi: una crisi dell'occupazione endemi-

ca in tutto il mondo occidentale - in Europa abbiamo più disoccupati per percentuale oggi che negli anni '30: fra i giovani la situazione è allarmante. Chiaramente ci sono tanti altri parametri, ma globalmente c'è uno stato non solo di disoccupazione ma di non occupazionalità, di economie sommerse. Sussistono, quindi, problemi strutturali per quanto riguarda i modi di produzione di quella che era una società industriale che non lo è più.

Altro elemento importante della nostra storia: la fuga delle fabbriche e dei centri di produzione al di fuori, altrove - in genere, in questi ultimi tempi, il sud-est asiatico e ora, molto di più, l'est europeo. Comunque si tratta del trasferimento dei centri di produzione altrove, e contemporaneamente, degli spostamenti di grandi masse di forza lavoro verso i nostri paesi. Viviamo un'epoca di grandi migrazioni, spostamenti di masse, nomadismi di forze lavoro, che sono strutturalmente inscritti nel nostro sistema di produzione. Nonostante le ambivalenze e le ipocrisie del discorso pubblico, specialmente di quello italiano sui clandestini e sugli immigrati, senza di loro il sistema industriale del nord-est dell'Italia si fermerebbe. Ben per questo li chiamiamo *risorse*, e quando si dice che un impiegato clandestino è una "risorsa", sappiamo che significa che non costa niente, che non è tutelata e basta che se ne stia zitta e buona.

Questa situazione di puro sfruttamento è caratteristica di tutto il mondo cosiddetto sviluppato e mette la questione dell'etnicità, della cittadinanza, dell'appartenenza etnica, della società multirazziale, multietnica, al centro della riflessione. Il che è fondamentale anche per un movimento come quello delle donne, del movimento femminista, perché questo è il mondo in cui noi viviamo. Se viviamo in un mondo strutturato così, quando diciamo "noi donne", dobbiamo tener conto che "noi donne" contiene anche un quoziente sempre più elevato di donne che non sono bianche, che non sono di origine europea, che non sono di estrazione cattolica né cristiana, e che fanno internamente parte del nostro sistema di produzione: perché se non fossero qui, si fermerebbe una gran parte di ciò che resta della nostra struttura industriale.

Io credo che questa postindustrialità come ibridazione culturale sia un elemento fondamentale del nostro contesto storico. In quanto friulana d'origine ed emigrante io stessa, tengo assolutamente a ribadire il mio rifiuto assoluto del discorso politico sull'entità mitica di una "Padania", che altro non è che un pretesto al razzismo, all'intolleranza e alla negazione delle più normali regole della civile convivenza democratica. Inoltre, i deliri di onnipotenza della Lega nord esprimono una totale ignoranza della nostra storia e la mancanza di memoria storica. Postmodernità vuol dire la fine dell'omogeneità culturale, e questo è valido anche per un posto come l'Europa che dell'omogeneità culturale ha fatto il suo mito politico fondamentale. Vorrei aggiungere che questa fine dell'omogeneità culturale è particolarmente importante e che, invece di provocare una crisi, apre nuove piste di riflessione e nuove pratiche sociali. Ricordandoci che la storia del nostro paese, compreso del benestante nord-est, è fatto di migrazioni ed esodi di milioni di cittadini italiani, credo che faremmo meglio a riconsiderare i parametri stessi della nostra definizione di italianità. Al posto dell'identità fissa e sacra, io introdurrei invece una sana dose di molteplicità ibride, che hanno subito grandi influenze trans-culturali nel corso della loro lunga storia. Si potrebbe anche cercare, in nome di questa storia, di non ripetere ciò che abbiamo subito e di riservare, quindi, a queste persone che vengono a lavorare qui da noi dei trattamenti un po' più umani. Almeno tanto quanto l'Australia e l'America hanno riservato a noi emigranti quando siamo andati via in massa.

La fine dell'omogeneità culturale segna la fine, secondo me molto salutare, di un mito della nazionalità unica e sacra. Tutto ciò, però, rende ancora più difficile dire "noi donne" e fare di questo "noi donne" un soggetto

politicamente a
molti
come il femmi
me

Simone de
un concet
come Butting
con a

le certezze noi

In secondo luogo - e
sottolineato l

tecnoloç
pr

credo
le
mette ir
l
da un'?

Con questa questi
del corpo. Personal
si può già pens
che non è dell'c
più propria, inl
sia costruit

Nell'epoca dell
psicofarmax
tecnologiche, per c
allontanarcene un f
perché questa mass
c'era il suo opposto, c
la cosa più inlin
Foucault c
e al tempo stess
da leggi,
giovannissima, chi

le oggi che negli anni '30: jobalmente c'è uno stato sistono, quindi, problemi iustriale che non lo è più.

i di produzione al di fuori, tolo di più, l'est europeo, e contemporaneamente, cca di grandi migrazioni, nscritti nel nostro sistema ialmente di quello italiano it dell'Italia si fermerebbe. andestino è una "risorsa", e se ne sta zitta e buona.

etto sviluppato e mette la multirazziale, multietnica, come quello delle donne, o in un mondo strutturato itiene anche un quoziente le europea, che non sono di produzione: perché se iostri struttura industriale.

o fondamentale del nostro ante a ribadire il mio rifiuto e un pretesto al razzismo, ica. Inoltre, i deliri di onn- canza di memoria storica. r un posto come l'Europa aggiungere che questa fine una crisi, apre nuove piste ompreso dal benessere mo meglio a riconsiderare a, io introdurrei invece una rso della loro lunga storia. iamo subito e di riservare, ' più umani. Almeno tanto siamo andati via in massa.

o della nazionalità unica e c "noi donne" un soggetto

politicamente attivo. Questo soggetto non è più unico, è differenziato anche etnicamente e anche sull'asse molto più complesso della religione. I movimenti femministi al di fuori dell'Europa non sono laici, come il femminismo europeo o italiano, ma quasi tutti a sfondo religioso: quello islamico in maniera netta, ma quelli buddisti o confuciani non di meno. Emerge, quindi, anche una questione della laicità e del rapporto fra cittadinanza, esistenza politica e religione.

Simone de Beauvoir su questo punto era molto ferma, molto determinata sulla laicità, che considerava un concetto fondamentale. Mi sembra importante ribadirlo, specialmente con fondamentalisti cattolici come Buttiglione al potere. Però, all'interno del femminismo, la laicità resta un ostacolo nei nostri dialoghi con altre donne - per le quali, penso alle donne in Iran, la liberazione passa attraverso la religione e non al di fuori di essa. Quindi la nostra situazione storica, il contesto, si complicano: le certezze non reggono, bisogna cercare di aprire i concetti, di sottoporli ad un'analisi un po' più serrata.

In secondo luogo - e sarà forse l'ultimo elemento della mia riflessione, perché è di per sé molto complicato - va sottolineato l'innesto delle tecnologie avanzate ad ogni livello della nostra quotidianità. Si può dire che la postmodernità "è uguale a" tecnologie avanzate. Ogni livello della nostra esistenza è mediato tecnologicamente, dalle biotecnologie che ormai determinano per esempio la nostra alimentazione, alla medicina, alle tecnologie dell'informazione che hanno saturato lo spazio sociale: credo che si possa dire che il sociale e il tecnologico ormai coincidono. Da questo punto di vista, la nostra No Border (e le artiste qui rappresentate) è di grande rilevanza ed attualità, perché mette in rilievo la coincidenza fra la nostra esistenza sociale, corporea, la sensibilità e le tecnologie. Non siamo quasi mai fuori dalle tecnologie: se per tecnologie intendiamo le cose più banali, da un'aspirina, a un microfono, alla luce elettrica, fino alle cose più complicate - le mucche pazze, le pecore Dolly, gli embrioni congelati, le fibre ottiche e le materie sintetiche, etc. etc.

Siamo completamente dentro a un mondo che è mediato tecnologicamente. Con questa questione della mediazione tecnologica declina o esce di pista l'idea della naturalezza o naturalità del corpo: Personalmente penso che la perdita dell'idea di un corpo naturale avvenga molto prima - in filosofia si può già pensare al '700 come al momento in cui si comincia a concettualizzare il corpo come qualcosa che non è dell'ordine naturale. Nel senso comune, però, l'idea che il proprio corpo sia la cosa più naturale, più propria, intima, è ancora, specialmente tra le donne, molto forte. Penso che l'idea invece che il corpo sia costruito socialmente, geneticamente, biochimicamente, sia ormai l'idea a cui dobbiamo abituarci.

Nell'epoca delle biotecnologie, il corpo è mediato da reti di relazioni genetiche, biochimiche, neurologiche, psicofarmacologiche: è sicuramente sempre il nostro corpo ma è anche una massa di relazioni sociali e tecnologiche, per cui sarebbe meglio parlare del nostro corpo al plurale - "i nostri corpi". Andrebbe poi meglio allontanarcene un pochino, cioè non identificarci completamente con questa massa corporea, semplicemente perché questa massa corporea è diventata molto complessa. Non è più il corpo di cui Cartesio poteva dire che c'era il suo opposto, che era poi la mente: la corporeità odierna è molto più complessa. Essa è simultaneamente la cosa più intima e la cosa più pubblica: questo è il paradosso del corpo che viene studiato sia da Michel

Foucault che dai primi testi di Luce Irigaray. Un corpo che segna l'intimità e l'autenticità del soggetto, e al tempo stesso è un elemento esterno e pubblico. Il corpo è codificato da rapporti di potere di ogni tipo, da leggi, dal codice genetico che fa sempre quello che vuole, che ti fa invecchiare anche se ti senti giovanissima, che ti fa mettere su chili anche se nella tua testa sei magrissima. Questo codice genetico che

fa esattamente quello che vuole lui, segna nettamente la non coincidenza del soggetto con la sua corporalità.

Penso sia fondamentale ribadirlo, il che non vuol dire che siamo schizofrenici o che siamo tutti sull'orlo di una crisi di nervi, come disse Almodovar. Significa invece che c'è una distanza critica da prendere, un nuovo orizzonte corporeo da esplorare e da definire. Qui, ancora una volta, penso che le artiste abbiano fatto un grandissimo lavoro di depestaggio per noi, di cartografia, di esplorazione di questi corpi che ci sembrano alieni - eppure siamo noi. Noi già viviamo in questi modi, noi già siamo cyborg - se volete utilizzare questo termine - cioè siamo organismi cibernetici, non come nei film americani che esagerano sempre le cose, perché se uno pensa sempre a Schwarzenegger o ai robot, non si sente mai cyborg. Ma pensiamo a qualcosa di più semplice, a dei corpi che sono in ogni modo vaccinati, vitaminizzati, in una certa fascia di età palestrati, dieticizzati, liposuctionati, psicofarmacizzati e che quindi non hanno nulla di naturale. Noi con questi insiemi complessi ad alta valenza tecnologica ci viviamo benissimo. Ma quando si tratta di pensarci, diventa "il corpo", lui, questa cosa che è più intima, più seriamente, più spiritualmente, più metafisicamente "me".

Credo che questa coincidenza del sé e dell'identità con la corporalità metafisica sia un ostacolo, cioè qualcosa che ci impedisce di capire cosa sta succedendo intorno a noi, di leggere in maniera lucida la realtà in cui viviamo. Se poi pensiamo ad un cyborg anche come ad un'immagine diversa, quella dei corpi malandati e malridotti per colpa dell'impatto delle tecnologie: cioè se rovesciamo la situazione e non pensiamo le tecnologie solo come forze che migliorano il corpo e lo potenziano - in modo che diventiamo tutti come Cher o Jane Fonda; se pensiamo invece alle tecnologie come a qualcosa che mette il corpo in rovina: allora il quadro cambia.

L'idea del corpo in rovina è molto importante, specialmente per l'arte contemporanea che sottolinea l'idea di certi risvolti non proprio felici, per esempio sul piano ambientalistico della convivenza fra il corpo e le tecnologie: i milioni di corpi obesi in espansione, specialmente in paesi come gli Stati Uniti e l'Inghilterra, non sono solo in sovrappeso, segnalano una mutazione genetica in corso. Un altro esempio di un corpo cyborg che non è per nulla un'immagine glamour e sexy, è l'immagine di un corpo malandato, che vive l'impatto con le tecnologie in maniera molto negativa, o comunque in maniera sofferente. Pensiamo ai cadaveri anonimi di migliaia di clandestini che cercano asilo da noi e spariscono o che non si trovano; o a quelli che vengono trovati, dall'Olanda all'Inghilterra, assfissati in un camion - 50 cinesi, cosa sono? Esseri umani o pezzi di rottami? Sono pezzi di ricambio, sono corpi, questi?

Anche loro sono cyborg, pezzi fondamentali dell'economia tecnologica nella quale noi ci muoviamo. Pensiamo ai corpi dilaniati di operai nei paesi dell'est o del sud del mondo che sono il vero motore della globalizzazione, soprattutto donne e bambini, che fabbricano le Nikes, i pezzi di ricambio per l'elettronica. Sono loro che fabbricano, in realtà, tutto ciò che poi fornisce gli elementi fondamentali alla rivoluzione tecnologica: sono cyborg anche loro.

Come ha detto Donna Haraway recentemente - lei lo ha inventato, il termine cyborg nel femminismo - cyborg è la persona che lavora da Mc Donald's col salario minimo a 50 centesimi all'ora, 11 ore al giorno. Moltissimi di loro sono donne o ragazze. La frontiera fra gli Stati Uniti e il Messico è il nuovo muro di Berlino, con queste masse di emigranti che vanno a lavorare da Mc Donald's durante il giorno, e poi tornano a casa. Il che è poi un'immagine di come la globalizzazione può frantumare i corpi e rovinare in modo assoluto

Pensiamo al nostro
incolle
nel
Orecchie assuefatte
incollate ad auricolari
ormai è in corso
fecondazione, e lo dice
ch
Stiamo dei cyborg: i
modi in cui viviamo
Stiamo così
rappresentarci
persone care, a degli
all'?

Penso che il corpo della donna
l'impianto
ma anche a tutto il lavoro
Il che di
ma anche

Il nuovo fa sempre
le carenze
la strada

Vengo alla questione
dire 'università', perché
riscontra gra
di produzione
fare arte, una ricerca
Sicuramente, il linguaggio
creative o che si danno
scio, per utilizzare
fiducia nei confronti
emozioni non completate

rici o che siamo tutti sull'orlo di una distanza critica da prendere, pensò che le artiste abbiano una relazione di questi corpi che ci, noi già siamo cyborg - se in americani che esagerano di, non si sente mai cyborg. tutto vaccinati, vitaminizzati, zati e che quindi non hanno logica ci viviamo benissimo. resta cosa che è più intima, più metafisicamente "me".

metafisica sia un ostacolo, di leggere in maniera lucida le ad un'immagine diversa, ologie: cioè se rovesciamo e lo potenziano - in modo ologie come a qualcosa da: allora il quadro cambia.

emporanea che sottolinea il naturalistico della convivenza in paesi come gli Stati Uniti e l'immagine in corso. è l'immagine di un corpo che in maniera sofferente. spariscono o che non si 1 - 50 chinesi, cosa sono? mbio, sono corpi, questi? a quale noi ci muoviamo. che sono il vero motore di scambio per l'elettronica. gli elementi fondamentali sono cyborg anche loro. amminismo - cyborg è la all'ora, 11 ore al giorno. il nuovo muro di Berlino, to, e poi tornano a casa. ovinare in modo assoluto

qualsiasi senso di una corporalità cyborg nel senso splendido del termine. Pensiamo al nostro essere cyborg a livello quotidiano, quello di ogni italiano che passa in media 4 ore al giorno incollato alla TV - una media che è un record europeo. Dopo 4 ore di TV al giorno uno ha ancora occhi o ha tubi catodici in testa? Ha ancora un cervello o è tutt'uno con lo schermo come nel film "Videodrome" che forse conoscete, se amate i film di pessimo gusto quanto li amo io? Orecchie assuefatte ad un tasso di rumorosità che non si era mai riscontrato prima nella nostra epoca, orecchie incollate ad auricolari di ogni tipo - telefonini, pagers - è ancora un'orecchia o è una estensione prostatica che ormai è in contatto con tutto il cosmo? Per non parlare delle nuove tecnologie della riproduzione e della fecondazione, e lo dico senza ombra di nostalgia, perché a me le tecnologie piacciono davvero, perché io credo che esse sostituiscano in un certo senso il nostro vero habitat: la nostra vera natura è questa. Siamo dei cyborg: bisognerebbe semplicemente poter pensarci tali, cioè poter pensare in maniera adeguata ai modi in cui viviamo, rappresentarci questa nostra complicità con le tecnologie come cose di casa nostra. Siamo così, viviamo già in questi modi. Semplicemente non abbiamo né le figurazioni necessarie per rappresentarcelo, né l'affettività o la socialità adeguate a pensare a queste tecnologie come delle amiche, persone care, a delle cose che ci stanno vicine, il nostro mondo. Pensiamo sempre all'altro tecnologico come all'alieno: invece, l'altro tecnologico siamo noi, ce lo portiamo dentro, ce lo portiamo addosso.

Penso che il corpo femminile sia attraversato in maniera particolare da questi rapporti di forza tecnologici: il corpo della donna vive questa complicità con le tecnologie, sia sulla questione della riproduzione che in tutto l'impianto e l'apparato della bellezza, cioè in tutte le trasformazioni corporee. Penso al lavoro di Orlan, ma anche a tutto il lavoro di perfezionamento del corpo: alle liposuzioni, ai seni di silicone anche per le minorenni. Il che dimostra questa idea che il corpo femminile in particolare è inserito nel rapporto tecnologico, ma anche che non esistono forme di rappresentazione adeguate di questa maniera di essere cyborg. Non parlo neanche di invecchiamento, ma anche la questione della longevità fa parte di questo aspetto della questione. Il nuovo fa sempre paura, il cambiamento ci spaventa, quando invece un po' di coraggio ci permetterebbe di cogliere meglio forse la carica di positività che è portata dalla rivoluzione tecnologica. Io credo che ci servano delle figurazioni nuove e potenti per cercare di riparare un po' le carenze della nostra immaginazione. Ci vuole veramente un immaginario sociale un po' più creativo per rappresentare i soggetti che noi già siamo diventati. Penso che le artiste ci mostrino la strada e il cammino, e la figurazione del soggetto nomade è il mio contributo a questo dibattito.

Vengo alla questione della separazione fra il mondo dell'arte e il mondo del pensiero teorico: non oso neanche dire 'università', perché l'università è un'istituzione ottocentesca che attraversa una grande crisi di identità e che riscontra grandissime difficoltà a sopravvivere nella situazione attuale. Non parlo quindi di università, ma di produzione di pensiero teorico, e sicuramente c'è una grossa separazione fra i due modi di pensare: fare arte, una ragione più pratica, e la produzione di concetti, di pensieri, di metafore, di figurazioni nuove. Sicuramente, il linguaggio visivo offre maggiore libertà di sperimentazione e credo che giochi anche, nelle persone creative o che si danno alla creatività, una specie di voto di fiducia nei confronti di una cosa che si chiama l'incoscio, per utilizzare un concetto metafisico: cioè l'affettività, il desiderio, il sentimento. Questa libertà o questa fiducia nei confronti dell'incoscio non come sostantivo ma come aggettivo, come affettività sommersa, emozioni non completamente controllate o controllabili, desideri non completamente vissuti o anche riconosciuti:

penso che una persona che fa arte debba per forza essere in contatto con questa dimensione. Uno dei grossi drammi del pensiero teorico, e penso alla filosofia perché è la mia disciplina di scelta, è invece che c'è stato un rifiuto molto netto di questa affettività ed un'incapacità a gestire, per esempio, le scoperte di Freud, il quale ci ha dato un linguaggio o una chiave ermeneutica per interpretare l'inconscio. Mi hanno insegnato che se voglio pubblicare sulle riviste di filosofia, devo limitare le citazioni di Freud a un massimo di 3 o 4: questo per darvi un'idea di fino a che punto il corporativismo, specialmente nel mondo anglosassone, ha bloccato una teoria che è l'ultima grande concettualizzazione dell'affettività e del desiderio nella nostra cultura. Non è che io sia particolarmente legata alla psicoanalisi, ma la considero un grande tentativo di codificare e chiarire un po' questa massa affettiva. Penso che l'eccesso più rapido e diretto all'affettività sia la forza di quelli che si chiamano artisti, di coloro che riescono a esprimere la loro creatività in maniera più diretta di quanto sia possibile nella produzione teorica con tutti i suoi tabù ottocenteschi. Resta anche l'idea che Marx ha chiarito per noi, e cioè che in ogni modo la teoria è sempre in ritardo sulla realtà e che bisognerebbe lavorare tre volte di più, o tre volte più svelti per poter teorizzare ciò che già viviamo.

Io però penso alla filosofia come a un'arte, non penso che sia una scienza nel senso classico del termine: ma piuttosto uno strumento di lettura della realtà. Deleuze, il mio filosofo preferito in questo momento, dice che la filosofia è pittura, è una cartografia, fa un quadro di una situazione e all'interno di questo cerca di chiarire, di mettere certe luci e certe ombre, accentuando cose e non altre e così via. La filosofia è uno strumento di navigazione all'interno delle nostre complessità. Quindi ci sarebbe una grossa discussione da fare su come le discipline classiche potrebbero imparare a reinventarsi facendo un'arte di se stesse, trasformandosi in arti e non in questi protocolli disciplinari, moribondi, stanchi, stracchi e spenti. Ci sono stati degli esperimenti ai quali ho partecipato, per esempio l'insegnare filosofia ai bambini, che è una cosa meravigliosa, fare la filosofia in altri modi, fare della filosofia uno strumento di presa sul reale. Penso che le tecnologie qui possano aiutarci a stabilire un ponte fra due sponde che stanno allontanandosi l'una dall'altra: le tecnologie possono diventare un momento di contatto fra due comunità che hanno di fatto un sacco di cose da dirsi ma che si sono allontanate l'una dall'altra. La filosofia è nulla sulla tecnologia - non so se avete mai letto Heidegger sulla tecnologia, fatevi una bella risata perché è veramente patetico - o Adorno sulle tecnologie: lui che era un genio è riuscito a scrivere sulle incisioni discografiche delle stupidaggini indimenticabili. Benjamin, che lancia l'idea che la riproduzione meccanica uccide il lavoro d'arte. Dimostriamo livelli di un'incapacità di comprensione che fa della tecnologia l'altro dalla filosofia e rivela le lacune del pensiero filosofico. Quello che è interessante, anche nelle artiste riunite a questa mostra, è che loro lavorano con la tecnologia e così facendo scuotono le barriere di queste divisioni che sono completamente arcaiche. Ci costringono e ci invitano a vedere la tecnologia come vivente, organica, come qualcosa che c'è vicina: un giocattolo bellissimo che può permetterci di dipingere la realtà in maniera molto più variegata, molto più allegra - visto che l'allegria mi sta così tanto a cuore. E io punto quasi tutto in questo momento sulla creatività dei gruppi fuori dai corporativismi disciplinari, perché sono molto pessimista sul potenziale innovatore di queste corporazioni universitarie.

Gli schermi di rappresentazione mentale e teorica sono quelli più o meno che abbiamo ereditato, che ci troviamo accanto. Non siamo abituati a pensare che il nostro dovere storico è il ripensarli e pensare il cambiamento, visto che lo stiamo vivendo, che l'abbiamo incitato e provocato. Visto che il cambiamento fa parte del nostro modo

d'essere occidentali e di
sarci come soggetti ma
fuori di quell'ir
Vorrei scostar
mostruosità, con c
immagir

È molto più facile di
lanciate dalla nost
Sussisti

Si è molto parlato, per
omosessuali

Non è con la forza
dentro di noi non si cam
puntato il dito per di
donna di liberarsi nel sen:
una questione d
le sue velocità di cambi
va bene, l
domnesco
de

Essere cyborg signif
tanto) è la stessa poi che
sotto. In Olanda, che è
fazzolettone in testi:
per cui una può es
tutte le aspe
inadeguate e quinc

Sono conv
per
come for

Sono con Spinoza e
soggettività e della m
l'oggetto che dobbiamo pe
solo i contenuti del pe

o con questa dimensione. In una di scelta, è invece che Freud, le scoperte di Freud, nscio. Mi hanno insegnato ad a un massimo di 3 o 4: nel mondo anglosassone, siderio nella nostra cultura. de tentativo di codificare e itto all'affettività sia la forza tività in maniera più diretta sta anche l'idea che Marx in ritardo sulla realtà e che rizzare ciò che già viviamo.

sensu classico del termine; questo momento, dice che di questo cerca di chiarire, a filosofia è uno strumento discussione da fare su come esse, trasformandosi in arti sono stati degli esperimenti re è una cosa meravigliosa, trumento di presa sul reale. ne stanno allontanandosi l'una he hanno di fatto un sacco scologia - non so se avete le patetico - o Adorno sulle stupidaggini indimenticabili; d'arte. Dimostriamo livelli di cune del pensiero filosofico. o lavorano con la tecnologia o completamente arcaiche. me qualcosa che c'è vicina: maniera molto più variegata, ia mi sta così tanto a cuore. tai corporativismi disciplinari, ste corporazioni universitarie.

no ereditato, che ci troviamo ensare il cambiamento, visto nto fa parte del nostro modo

d'essere occidentali e della società tecnologica che ci siamo creati, mi chiedo se non sarebbe più adeguato pensarci come soggetti mutanti, in cambiamento. Mi piacerebbe pensare questo nostro talento per le mutazioni al di fuori di quell'immaginario gotico, grottesco, frankensteiniano che ci hanno dato i primi film di Hollywood. Vorrei scostarmi da tutto questo per stabilire invece un altro tipo di rapporto con questa nostra piccola mostruosità, con questo nostro essere mutanti, cioè soggetti in processo e in cambiamento. Mi piacerebbe immaginare questa posizione di accortezza, di lucidità nei confronti della nostra posizione storica, e anche di grande coraggio - perché il cambiamento è una cosa scomoda. È molto più facile dire "noi donne", amozionarsi perché è bello essere tutte donne invece di affrontare le sfide lanciate dalla nostra stessa storicità... Il cambiamento, le mutazioni profonde, riscontrano grandi resistenze. Sussistono tuttora forme di identificazione a schemi di pensiero e di rappresentazione del nostro essere donne che hanno a che fare con l'identità. Trasformarle non è semplice.

Si è molto parlato, per esempio, in questi ultimi anni di liberazione di desiderio, di desiderio normadico, di etero e omosessualità, di sessualità di vario tipo: è bello dire "cambia i tuoi desideri" - ma proviamoci un po'?

Vediamo come è facile trasformare i propri desideri? Non è con la forza di volontà che uno cambia delle strutture così profonde. Le fatte di storia che ci portiamo dentro di noi non si cambiano, né per volontà, né per forza. Il femminismo non è mai stato un movimento che ha puntato il dito per dire tu "devi" far questo. Non c'è morale kantiana qui, c'è un movimento che permette alle donne di liberarsi nel senso di darsi le misure - cioè i tempi e i modi - del proprio ritmo di cambiamento. È proprio una questione di ritmi di velocità che non sono gli stessi per tutte: ognuna ha i suoi tempi, le sue misure, le sue velocità di cambiamento. A nessuno spetta quindi dire tu devi per forza pensarti cyborg: se questo non ti va bene, pensati in altri modi, però non rifugiarti dentro ad un'idea di un soggetto fisso, femminile, donnesco - perché secondo me non ci rappresenta in maniera adeguata. Anzi, ci costruisce quasi dei muri, ci impedisce di percepire il mondo in cui noi siamo vivendo, che come ho detto, è postindustriale, postumano, postnaturalistico, altamente tecnologico, postbianco. Essere cyborg significa essere un soggetto ibrido: la donna iraniana col suo bel chador (che a me non piace tanto) è la stessa poi che va allo stadio e fa il tifo per la nazionale iraniana o che magari ci ascolta il suo walkman sotto. In Olanda, che è una società multiculturale, abbiamo nuove generazioni di ragazze islamiche, col loro bel fazzoletto in testa, che sono ingegneri, avvocatessa, e non le ferma nessuno. Viviamo in un mondo così, per cui una può essere islamica, europea, ingegnere, bravissima e religiosa: e quest'immagine contraddice tutte le aspettative, le norme e le rappresentazioni con le quali siamo cresciute. Esse sono diventate inadeguate e quindi vanno riviste e ridefinite. Non è ancora troppo tardi per svolgere questo balzo creativo.

Sono convinta che questo sforzo per re-inventarci un'immagine adeguata del nostro essere donne nel terzo millennio, sia necessario soprattutto per il nostro benessere nel mondo, per non sentirci estranee al mondo in cui viviamo, e per non vivere tutti questi cambiamenti come forme di esproprio, di invasione, di perdita. Essi sono invece fonti di grande arricchimento e allargamento dei nostri orizzonti, o comunque di ritrovata leggerezza:

Sono con Spinoza e col suo sequeage Deleuze su questo punto: una rappresentazione adeguata della nostra soggettività e della nostra storia nel mondo produce una maniera più lucida e creativa del pensiero. Quando l'oggetto che dobbiamo pensare è il cambiamento, o le trasformazioni profonde, il salto di qualità comprende non solo i contenuti del pensiero, ma anche le sue forme. Riuscire ad essere all'altezza dei processi di mutazione

richiede coraggio di tipo morale, e quindi un gesto di profonda fiducia nei confronti del nostro vissuto. Il grande vantaggio di questo salto di qualità non è solo cognitivo, ma anche etico. Per arrivare ad una rappresentazione adeguata dei soggetti-in-mutazione che noi siamo, occorre uscire dalle ristrettezze mentali che i spingono, per abitudine o per inerzia, a vivere il cambiamento come una minaccia. Non si può respirare dentro un'economia del pensiero dominata dalla paura permanente. La paura, come tutti gli affetti negativi, chiude gli orizzonti e blocca tutte le fonti di creatività. E poiché uno/a ha sempre solo paura di se stesso/a, lo sforzo necessario a passare oltre, ad accedere a nuovi modi di rappresentarsi, comporta anche come compenso il superamento della negatività nella forma banale della paura. Ed è da questo piccolo gesto di trascendenza che scaturisce un senso di rinnovata leggerezza, come un sospiro di sollievo nel sapersi finalmente all'altezza di ciò che uno/a vive - nel *hic et nunc* dei processi di divenire che segnano l'alba di questo terzo millennio.

Fosi Braidotti, novembre 2001

Rosi Braidotti è docente di Women's Studies all'Università di Utrecht e Visiting Professor al Gender Institute, London School of Economics. Ha scritto numerosi interventi sulla teoria femminista, sulla filosofia francese e sulla teratologia; ha pubblicato *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory* (1994) (trad. it. *Soggetto nomade. Femminismo e crisi della modernità*, a cura di Anna Maria Crispino, Roma 1995) e *The Antilogia Between Monsters, Goddesses and Cyborgs* (1996) (trad. it. *Madri, mostri e macchine*, a cura di A. M. Crispino, Roma 1996), di cui è co-curatrice. Il suo testo più recente è *Metamorphoses. Towards a materialist theory of becoming*, in corso di pubblicazione presso Polity Press.

D.J. Lamu'

Lamu
an
Lontai
più popolare di anir
incc
piuttosto sfaccettata (è
dei nomi, legati a diversi
ca preesistente, fanno p
ch
I personaggi che D...
e sono spesso \
Le sue azioni "stereosc
attraverso il te
di speculare mise er
f

Paola Birelli

Alice cominciava a
provato a
aveve
(meglio che pote
una