

ficità di tutti
o discorso
strato le nostre
sità e mercato.
egge abbozzata
della legge
traverso
ottiamo per il
talistico fra le
la cosa
-determina e
lo
io obbligati a
che le relazioni
ersità
o degli affari,

, due pratiche
venuti: la
e tra il business
ministrazione
e di «P&R
organizzano
ettono in
no. L'università
si compratori di
i) si incontrano.
1 mese
i «P&R Days».
i nostri amici
spirito comune,
solito dopo
ento che
evamo la
cesso nuovo e
iamo fatto
zioni di mercato
ostruire con il
sociali. Queste
ontri organizzati
atori. Ci siamo
a. Gridavamo
s sono schiavi del
esti essere
: che abbiamo
re, moriamo per

il background
stiamo cercando
consapevoli che
ompleto e
ate di esperienza
e che non si
ufficienza. Apre
averso la
rtiene. ♦

L'EUROPA NON CI FA SOGNARE

INTERVISTA A ROSI BRAIDOTTI

A cura di Rutvica Andrijašević
L'intervistatrice vorrebbe ringraziare Elena Rasile, Sarah Bracke, Costanza Marguilla e Sandra Mezzadria per il loro generoso aiuto e suggerimenti nella realizzazione dell'intervista

Nel tuo ultimo libro *Nuovi soggetti nomadi* presenti quello che chiami il progetto europeo postnazionale. Ti soffermi in modo particolare sulla necessità di un nuovo immaginario sociale europeo e parli delle strategie politiche per realizzarlo. Ci spieghi un po' meglio questo progetto?

Non sono la sola a credere che ci voglia una riflessione più approfondita sulla questione della cittadinanza europea. Per esempio l'Istituto universitario europeo di Fiesole e la *London School of Economics*, nonché tantissime altre università in giro per il mondo, ci stanno lavorando in maniera molto seria, anche da un punto di vista specificamente giuridico. Quando ho cominciato a lavorarci da un punto di vista filosofico e sociale, cioè di stampo più culturale, mi sono trovata molto in imbarazzo perché sono cose molto avanzate, molto tecniche, o addirittura protocollari. Un po' ho abbandonato la discussione tecnica perché non ho le competenze necessarie per affrontarla, e perché mi sono resa conto che la massa di lavoro che loro stavano facendo non passa nella cultura pubblica, e che non se ne parla molto proprio perché è così tecnica e giuridica. È da lì che ho cominciato una riflessione su come mai l'immaginario sociale sull'Europa sia così povero: non ci fa sognare e non ci eccita. Ho iniziato a lavorare su come costruire un immaginario sociale che ci aiuti a prendere sul serio questa problematica. Questo è un primo livello di riflessione ed è collegato alla questione nazionalistica: come si fa ad accendere l'immaginazione della gente, a farla sognare, a far sì che un argomento di ricerca, un tema politico diventi una passione? Perché il nazionalismo ovviamente non è una cosa gradevole, ma quell'immaginario non si riesce a farlo scaturire se non c'è nulla che legghi, che faccia in modo che questo campo di studi, questa realtà politica diventi una passione. Alcuni pensatori sloveni dicono che l'Europa, come è immaginata ora, non funzionerà mai proprio perché non accende l'immaginazione e che solo l'identità nazionale può farlo. Se, come dice Žižek, l'immaginario è inevitabilmente connesso a nazionalismi e a radici, allora siamo nei guai. Ma c'è tutta una discussione da fare sulla nozione di immaginario, partendo da Deleuze e dalla sua critica a Lacan. Si apre così un altro campo di ricerca in cui questo lavoro si collega al nomadismo filosofico e alla critica di quella griglia espositiva che per l'immaginario intende la rappresentazione collegata a un soggetto identitario.

Tu sottolinei la povertà dell'immaginario europeo e chiedi di pensare e di risvegliare delle passioni per un progetto postnazionale diverso che, secondo te, appartiene al passato. Tuttavia, noi in Europa stiamo già vivendo una realtà postnazionale. Forse, allora, un progetto centrato sull'idea postnazionale non basta più e va ripensato?

L'idea di postnazionale è fondata sui testi originari di Altiero Spinelli. Io faccio una lettura teorica dei testi fondativi dell'Unione, scritti da ebrei o comunisti antifascisti che avevano identificato nella complicità fra lo Stato e una certa destra il motivo scatenante del cataclisma della Seconda guerra mondiale. È un tipo di pensiero che io collego alla diaspora ebraica e all'antifascismo in Europa occidentale, e lo considero una fonte importantissima di ispirazione teorico-politica. Oggi non si parla più delle radici antifasciste di un certo pensiero politico. È come se la diaspora fosse stata sconfitta. Questo continente ha optato per l'amnesia e l'oblio; la negazione della propria storia è una specie di capitolo chiuso e io vorrei riaprirlo con il postnazionalismo che, per me, è una critica del razzismo di Stato. Come mai allora non se ne parla più se l'Unione europea è nata da lì? Il mio postnazionalismo è fondato sulle basi storiche che sto rileggendo per due ragioni. Uno, per fare in modo che questi testi di Spinelli vengano letti. Spinelli era collegato alla famiglia Hirschman, quindi a un'altra grossa fetta di storia sia della Resistenza sia della diaspora e dell'Olocausto, e ha un senso dell'Europa come terzo spazio. Due, per scuotere le tendenze al livellamento storico che non capisco se sono dovute al revisionismo o all'amnesia. Per spiegarmi, di questo tipo di discorso Berlusconi è un eminente rappresentante: lui dice che noi abbiamo avuto il fascismo e loro hanno avuto lo stalinismo e così siamo pari. Noi Auschwitz e loro i Gulag. Questa, secondo me, è una violenza storica, una forma di ignoranza e di violenza epistemica che crea false simmetrie quindi fabbrica illusioni. Quello che manca è la dimensione di uno spazio europeo postnazionalista nel senso di anti-statalista. Lo sottolineo proprio perché il nazionalismo demenziale di questo continente è la radice della Seconda guerra mondiale. Quindi l'Unione europea nasce da questo postnazionalismo che, mi preme sottolineare, non è sinonimo di transnazionalismo.

INTERMEZZO

Deleuze APPRODOT 137

Tu sostieni che il postnazionalismo è un superamento degli Stati come li abbiamo percepiti, e recuperi le radici antifasciste dell'Europa legate alla costruzione dell'Unione europea, ma resta il fatto che l'Unione europea sta andando in un'altra direzione. C'è una serie di studi che dimostra come l'Unione stia assumendo una serie di ruoli che prima erano degli Stati nazionali: pensa alla questione dei confini, in particolare alla riconcettualizzazione e al rafforzamento dei confini verso l'est. Ritieni allora che l'interpretazione che noi diamo alla componente nazionale del postnazionalismo dovrebbe venire riesaminata in relazione ai cambiamenti che stanno avvenendo a livello istituzionale nell'Unione europea?

Tengo a dire che non voglio fare del postnazionalismo una questione identitaria: quando parlo di memoria storica parlo di soggettività politica. Io credo che la questione del postnazionalismo debba essere una dimensione, non dico formale, ma sicuramente giuridica e tecnica. Per me questo si riconnette alla questione della cittadinanza europea che non può essere fondata su basi nazionali, perché è transnazionale. Quando io dico postnazionalismo a livello di cittadinanza vuol dire cittadinanza flessibile: uno non deve essere, come dice Paul Gilroy, nato qui, oppure del colore o della religione giusta, per appartenere a quella cittadinanza, perché il concetto di cittadinanza deve essere un concetto di partecipazione su basi negoziabili. Non si capisce perché la cittadinanza dovrebbe essere una cosa a tempo pieno al cento per cento. Questo concetto di cittadinanza non l'ho inventato io, sto citando qui il lavoro di Ulrich Preuss. Da come lo percepisco io, il problema è che ci si scontra con la questione dell'identità, e qui si torna sulla questione dell'immaginario. Noi dobbiamo poter immaginarci (per questo credo che il nomadismo sia l'unica soluzione possibile per gli europei) una situazione in cui il tuo senso di cittadinanza, o meglio la tua cittadinanza intesa come soggettività giuridica e politica, sia staccata dal senso di identità. Io sono contraria a questa chiusura per cui sei e appartieni: è una follia, una forma di microfascismo. Geopoliticamente si tratta di una chiusura assoluta: sono di qui, vengo da qui, questa è la mia terra, questa è la mia lingua e perciò appartengo. Quindi, per me, il postnazionalismo è una critica del soggetto unitario, dove per soggetto unitario intendo la cittadinanza, la politica e la questione identitaria. Per un europeo vuol dire mettere fine al nazionalismo. Vorrei scindere l'essere dalla cittadinanza: io leggo l'Europa come un tentativo di aprire un varco fra questi due concetti e magari anche di metterli in contraddizione. Ma ciò implica un grosso salto di qualità nell'immagine che abbiamo di noi stessi, e come dici tu, tutto ciò non sta succedendo perché pochissimi o nessuno dei poteri politici attuali lo può (o lo vuole) fare. È per questo che credo che la questione del postnazionalismo vada esaminata.

In merito alla questione dell'immaginario e dell'identità, accennavi prima al fatto che sono temi che o non sono affrontati affatto, o sono affrontati in maniera troppo tecnica. Però è anche importante notare che, a livello di istituzioni europee (per esempio i documenti che escono dalla Commissione), c'è una dimensione molto legata all'immaginario. Guardiamo ad esempio al discorso sull'immigrazione e sui confini: attraverso una retorica molto populista si sta costruendo la fortezza Europa, simbolica e materiale, il che non vuol dire solo rafforzare i

confini ma anche costruire l'appartenenza dei cittadini europei a uno spazio e a un destino comune. Anche qui si sta delineando un immaginario europeo, però molto diverso da quello di cui parli tu. Come leggi questi cambiamenti in corso?

Il problema è che questa Europa non ha potere politico. L'Europa politica non si è fatta. Io trovo paradossale che, dicendo questo, finisca per trovarmi alleata di Habermas. Un modo di rispondere potrebbe essere che la dimensione europea non può andare avanti perché non c'è motore politico e non c'è volontà di completare questa Unione con un senso di cittadinanza globale ma flessibile all'interno della «fortezza». Se non c'è questa volontà politica, bisogna riconoscere che sta venendo meno l'idea di uno spazio europeo postnazionalista, e ricomparendo quella di un'Europa delle nazioni, una classica idea ottocentesca. Questo sta succedendo sotto l'influenza della destra. L'Europa delle nazioni, l'Europa delle regioni, non è assolutamente uno spazio postnazionalistico, ma ipernazionalistico. Perché non si riesce a fare un'Europa politica? Perché manigoldi come Berlusconi hanno il potere di frenare questo processo privando, secondo me, lo spazio europeo di una dimensione più progressiva, ma anche più trasformatrice, che sarebbe davvero un processo di evoluzione. Credo che questa dimensione manchi e si può anche dire che l'Unione europea sta sbagliando, ma io direi che questo processo non si sta attuando perché non c'è la volontà politica di portarlo avanti. Però per creare la dimensione politica bisogna affrontare le questioni della polizia, della difesa e delle frontiere. La questione delle frontiere è uno dei grossi disastri che stanno accadendo in questa fase. Non credo che sia possibile non avere linee di distinzione sulle frontiere. Sarebbe inimmaginabile che un testo di gestione (non di politica) dicesse: «Cancelliamo le frontiere». Tu dici che l'Unione europea ha rimpiazzato gli Stati nazionali, ma io vedo anche Stati nazionali che utilizzano la dimensione europea come pretesto per chiudere le frontiere. La creazione della fortezza Europa è la negazione della dimensione europea.

Non si tratta di cancellare le frontiere, ma sulle frontiere si sta svolgendo una lotta anche sul piano dell'immaginario. Possiamo vedere le frontiere come confini materiali, ma i confini sono anche luoghi di una lotta che sanziona l'appartenenza simbolica e materiale.

In questo caso per me viene meno l'immaginario europeo. Sono d'accordo che l'immaginario è il luogo di una grande battaglia e perciò l'arena di grandi scontri. La mia osservazione è questa: all'interno del lavoro dell'immaginario ci sono contraddizioni fra rappresentazioni non solo discorsive ma anche materiali. In questo senso si può lavorare, con Althusser, sulla dimensione classica dell'immaginario. Il problema è che all'interno di questo non c'è un *input* della gente che vorrebbe trasformare quell'immaginario in qualcos'altro, per esempio in qualcosa di nomadico, di postnazionalistico, di aperto. Che questa dimensione non ci sia, l'ho realizzato in maniera molto dolorosa a Rotterdam quando ho incontrato Žižek. Il suo immaginario è quello del primo Althusser, del primo Lacan: va benissimo, perché per lo meno non siamo con Habermas. Ma Žižek è molto sicuro di come funziona l'immaginario e

quindi di come lo si debba gestire. Il fatto che lui dia importanza alla negatività e alla violenza è affascinante, però mi ha fatto male all'anima. Per lui la rappresentazione è questa e ne fa un punto fisso. Se è così non abbiamo scampo, perché visto che l'immaginario sociale è un'arena di scontri e di contestazioni in cui chi detiene il potere, chi controlla i mezzi di rappresentazione, che al mondo d'oggi sono mediatici e visivi, ha in mano tutto; se è così abbiamo perso in anticipo. Se per avere un immaginario che funzioni bisogna sempre tirare in ballo il fallocentrismo, il nazionalismo, e la misoginia - le cose di cui parla Lacan - allora la fortezza Europa è inevitabile. Bisognerebbe leggere Deleuze sulla questione dello *habitat*, sulla ripetizione, e fare una critica dell'immaginario. È una cosa paradossale; io vorrei un immaginario europeo postnazionalistico aperto, perché vorrei che la gente si facesse sentire, avesse una presa sul reale e portasse avanti questa lettura della nostra situazione. Se questo è impossibile per ragioni che sono strutturali all'immaginario, se l'immaginario funziona soltanto sul sistema dualistico di opposizioni fra noi e loro, uomo e donna, allora lasciamolo perdere. Io sto sollecitando molto: tutti i processi di trasformazione in politiche immediate sono legati all'etica. È un processo di trasformazione: non è vero che in un mondo che ti bombarda con frontiere fisse, con identità e immagini prefabbricate le soggettività diventano per forza nomadiche e fluide. Questo è un lavoro, un processo etico di revisione proprio delle rappresentazioni. Ho visto un documentario della Bbc in cui, per dimostrare l'incidenza della tubercolosi che sta rinascendo nel mondo e che richiede grandi mezzi tecnologici, mostrava gli *illegal aliens* che attraversavano il deserto del Messico. La conclusione era che le frontiere vanno chiuse e guardate a vista. Questo è l'immaginario di cui tu stai parlando, ma non è né fisso né irremovibile. Quando parlo di postnazionalismo intendo dire che ci vorrebbero i mezzi per combattere queste immagini con altre rappresentazioni e noi questi mezzi non li abbiamo.

Allora il concetto del soggetto nomade viene in parte tradotto nella cittadinanza flessibile?

Certo. Per renderla possibile ci vuole un soggetto nomade, perché se il soggetto è unitario non si arriva trasformazione. La cittadinanza non è collegata direttamente alla questione identitaria. Per aprirla e renderla più nomadica sono possibili una serie di collegamenti con altri soggetti che magari, dal punto di vista identitario, non sono nomadici. L'esempio tipico è la forza-lavoro temporanea che passa di qua e i cui portatori sono trattati come bestiame da lavoro. Perché queste persone che lavorano da noi non dovrebbero essere cittadini/e per il periodo di tempo che passano qui, qualunque sia la loro identità? Io credo che li abbiamo dimenticato l'Europa. Manca un senso di responsabilità, o anche di colpa, per gli avvenimenti della Seconda guerra mondiale. Io non capisco come gli europei di oggi, possano dimenticare questo aspetto: questa mancanza di *consciousness*, di memoria storica ha fatto regredire il problema dell'identità ai livelli del primo Ottocento. I paradossi sono evidenti: progetti di cittadinanza molto avanzati e questione identitaria in pura regressione con una destra che ci vive sopra, e una sinistra che neanche capisce i

termini del problema. Su questo devo dire che Negri e Hardt, in *Impero*, hanno fatto un importante lavoro: proprio perché il capitalismo è transnazionale dobbiamo interrogarci sul significato di questo ritorno delle identità fisse. Bisogna rivalutare la diaspora e avere un forte senso di responsabilità per ciò che questa affermazione di un'identità europea fissa e irremovibile ha significato per metà del globo. Con l'affermazione di Berlusconi, secondo cui la nostra sarebbe una civiltà superiore, si torna all'inizio di quella fase del colonialismo in cui era proprio questa la rivendicazione dell'uomo bianco. Di ciò non ha colpa l'Unione europea, è piuttosto il risultato di un fallimento del progetto europeo che lo riduce a una re-invenzione del paneuropeismo.

A proposito dell'immaginario mancante a cui accennavo prima ci sono una serie di proposte politiche e intellettuali che arrivano dall'Italia, con le quali si tenta di pensare a un immaginario europeo diverso. Che cosa pensi dell'Europa di Europa minore di Bifo, che si sviluppa proprio a partire dai soggetti minori? Ritieni che il movimento globale e in particolare il Forum sociale europeo potrebbero essere interessanti da questo punto di vista?

Con Bifo ho una lunga fratellanza e sono completamente d'accordo con l'idea di Europa minore, anche se la sua lettura è più utopica. Il mio progetto è costruire delle basi storiche per rendere quest'idea più accettabile alla comunità scientifica. Per quanto riguarda il Forum non riscontro che questo tipo di lavoro abbia una grossa incidenza sull'immaginario sociale, se per immaginario sociale intendiamo la rappresentazione dominante. In più, finché il «movimento dei movimenti» viene rappresentato in questo modo, cioè criminalizzato e penalizzato, la battaglia sull'immaginario non la possiamo neanche iniziare: il movimento resterà vitale ma completamente marginalizzato. Forse su questo sono eccessivamente scettica perché chiaramente in televisione va sempre la stessa cosa. Il fatto è che una grossa fetta della nostra battaglia politica si gioca proprio su quegli spazi mediatici che dopo l'11 settembre si sono chiusi davvero. Siamo in una fase di paranoia acuta caratterizzata da una profonda regressione. Letto con Deleuze e Guattari si potrebbe parlare di un istupidimento collettivo sostenuto dall'informazione come potere globale. Quindi, a livello di risonanza, questi movimenti restano molto marginalizzati nello spazio rappresentativo dominante. Per fare un esempio: un'amica argentina mi raccontava della grandissima energia che c'è nel suo paese, e parlava di questo movimento di cui noi qua non sappiamo niente perché quando si parla di Argentina oggi si sente dire della crisi tremenda, della povertà assoluta. Però, mi diceva, è un periodo formidabile in cui ci si ritrova nelle piazze a parlare e a discutere. Assistiamo qui a una reinvenzione dello spazio pubblico, della *civitas* e della cittadinanza nel senso di spazio condiviso con altri. Sono contenta di saperlo e ne parlerò con tutte le persone che incontro. Però questa rappresentazione dell'Argentina non ha nessuna chance di passare nell'immaginario globale d'oggi. Penso che qualsiasi tentativo di riappropriarsi dello spazio pubblico sia estremamente importante nel ridefinire l'immaginario sociale - dalla Plaza de Mayo ai girotondi - è la nuova socialità che conta.

E quali sono i rischi di un'ecologia che si ferma a un livello teorico?

Sul piano teorico resterebbe da fare una discussione su come rimpiazzare questo immaginario. Il che riapre la questione del simbolico. Io penso che la critica di Deleuze e Guattari all'immaginario althusseriano e alla funzione del simbolico in Lacan, sebbene molto complicata da sviluppare, sia assai pertinente. Si potrebbe cominciare a pensare in altri termini, come sto facendo nel mio lavoro sulla sostenibilità: è un discorso che implica un altro genere di relazione sociale. Mi spiego: invece di fare filosofia si fa eco-filosofia, non nel senso ecologista del termine, ma la filosofia di un futuro possibile. Stiamo veramente esaurendo le possibilità di un futuro, sia a livello ecologico puro, sia sociale. Se prendiamo questa dimensione ecologica e la trasformiamo in un discorso sulle cose che contano, su dov'è possibile agire, allora si arriva a pensare un soggetto nomadico in trasformazione, cioè immerso in flussi trasformativi, entro limiti che non sono dettati dall'individualismo o dal credo politico, ma dalla sostenibilità come equilibrio dei e nei cambiamenti.

Secondo te il movimento globale potrebbe giocare un ruolo nel pensare i futuri possibili?

Secondo me il movimento dei movimenti punta a queste cose. È un movimento molto variegato, ma lo si può veramente leggere con Deleuze e Guattari, nel senso che consente di costruire futuri sostenibili. Ciò implica che siamo tutti responsabili dell'immaginario e che lo costruiamo. Allora l'immaginario non è una cosa che erediti, ti piomba addosso e ti contamina, ma una costruzione reale di rapporti sociali che ti permettono di leggere e costruire le cose in maniera diversa. Come dicevo prima; per costruire un nuovo immaginario sociale occorrono nuove forme di sociabilità. Io le iscrivo nell'orizzonte dei divenire possibili. L'ecofilosofia del soggetto è molto interessante, ma nel mondo universitario è vista tendenzialmente come pura utopia perché spiazza l'antropocentrismo. Una dimensione non antropocentrica vuol dire, ancora una volta, decentralizzare il soggetto, cosa inimmaginabile per un europeo. Per me fine dell'eurocentrismo e fine dell'antropocentrismo sono la stessa cosa. Questo spostamento di dimensioni renderebbe possibile un tipo di discussione diversa e bisognerebbe allora ragionare in termini di eco, non nel senso ecologico, ma come fanno Guattari e Spinoza, nel senso di *we are in this together*. Questo non è l'universalismo eurocentrico di Kant che ha bisogno delle sue macrostrutture, ma sociabilità costruita dai soggetti che agiscono nella materialità diretta dei corpi.

Non ti sembra che il tuo lavoro corra il rischio di essere interpretato come *new age*?

Sì. Infatti, facendo il lavoro sullo spiazzamento dell'antropocentrismo ci si trova a un passo dalla dimensione cosmico-religiosa del *new age*. La dimensione religiosa è molto presente in Oriente fra le donne indiane. Ad esempio, nel lavoro di Vandana Shiva c'è una visione spirituale del mondo che io rispetto ma che non posso condividere. Io vengo dall'Occidente, dall'Illuminismo, e per me la laicità è un principio intoccabile. Quando dico sostenibilità parlo proprio di responsabilità civica, del fatto che non c'è più ossigeno,

che l'acqua viene sprecata e si sta esaurendo. Sono cose molto materiali. Io lavoro con Deleuze e Spinoza, cercando di rimanere nel campo della laicità e di un discorso molto materialista che si pone il problema della mancanza di spazi vitali. Il tentativo di trasformare queste idee in qualcosa di concreto è difficile, ma sta avvenendo intorno a noi nei vari movimenti che cercano di porre limiti alla mondializzazione rapace. Lavorare sull'immaginario significa cercare forme di rappresentazione adeguata alla complessità dei problemi che dobbiamo affrontare. Occorre fare uno sforzo di creatività, inventarsi concetti e modi di rappresentazione.

Per tornare al movimento globale, dopo Genova è chiaro che crescendo e raccogliendo un numero elevato di gruppi molto diversi fra loro. Sarebbe questa, secondo te, il momento di pensare un progetto politico più coerente, in modo da dare consistenza al piano di trasformazione, così da far meno riferimento ai simbolismi e più a una riflessione politico-teorica? Inoltre, pensi che il movimento globale potrebbe giocare un ruolo nell'attrarre maggiormente l'attenzione sull'Europa sociale, che in questo momento si trova in seconda piano rispetto all'Europa finanziaria?

È una questione molto complessa perché, da una parte, è vero che un movimento di queste dimensioni, di queste ambizioni, dovrebbe avere una struttura teorico-politica più chiara. Questo lo dicono anche Negri e Hardt in *Impero*, la moltitudine va vista all'interno di una struttura teorica che per me è molto spinozista-deleuziana e quindi lanciata all'interno di questo quadro concettuale. Io non credo che la moltitudine sia una, perché se si segue Deleuze fino in fondo si dovrebbe andare verso la singolarità, però su basi molto ristrette, perché questa è la base dell'organizzazione del territorio nel senso non solo spaziale ma anche temporale. Posso capire il desiderio di Negri e Hardt, però in parte non lo condivido, e in parte non lo vedo come una cosa realistica. Io non credo nelle *master narratives* dominanti, perché non credo che siano traducibili nella pratica. Secondo me questo movimento così complesso, così internamente contraddittorio non è canalizzabile in una dimensione globale nel senso unitario del termine. Penso che ciò non sia neanche necessario per renderlo efficace. Resto sempre dalla parte dei microgruppi e delle microcoalizioni. C'è una grossa fetta dell'Europa, specialmente giovane, specialmente di estrema sinistra, che sarebbe d'accordo sulla questione di una dimensione sociale, nonché sulla questione dell'Europa politica e di chi ha il potere di rappresentarla. Ci vorrebbero degli obbiettivi chiari e comuni, collegati a un discorso sulla questione della cittadinanza europea, ma anche sulla resistenza al profitto e allo sfruttamento capitalistico. Le possibilità ci sarebbero e io le porrei più nel senso di una coalizione fra gruppi molto diversi. La cosa che mi inquieta, e che conosco dai miei anni di militanza femminista, è il tentativo di collegare cose che strutturalmente non stanno assieme. In Italia mi sembra che ci siano discussioni su punti molto precisi, però incanalare un movimento di questa dimensione su scala globale secondo me è un vera utopia. La coerenza non può venire da fundamenta comuni, ma da negoziazioni precise su punti programmatici. Il punto fondamentale è porre dei limiti alla globalizzazione, re-iscrivendovi il principio della sostenibilità e del *no-profit*.

Forse bisognerebbe dialogare per chiamarla movimento globale e parlare di un'azione planetaria che non può essere locale. Partendo per esempio dal lavoro di Marjorie Raimondi, si potrebbe pensare al movimento globale nei termini del planetario universale ma nelle sue componenti e i processi di globalizzazione. Questo, come dicono loro, potrebbe permettere di estendere il concetto e di riconoscere l'importanza di una genealogia di lotta assolutamente non ancorata a territori occidentali ma a territorialità globale. Si parla della rivolta nel Chiapas, della sfida a Suharto in Indonesia, oppure della lotta contro l'apartheid in Sudafrica. Il discorso sulle genealogie, sui saperi collettivi e localizzati e sulle alleanze transnazionali sono alcuni dei capisaldi del femminismo. Penso che questi potrebbero essere i punti di incontro con il movimento globale?

Uno degli aspetti peggiori di questa fase è la cancellazione del contributo femminista, con l'eccezione di Negri e Hardt che dicono che il femminismo ha prodotto dei prototipi sia di politica sia di aggregazione sociale che possono esserci utili. La cancellazione di almeno quaranta anni di politiche femministe fa parte di quest'amnesia post '89 per cui il libero mercato è il *pensée unique* di cui parla tra gli altri Alain Touraine. Già dall'89, ma in particolare dopo l'11 settembre, ho l'impressione che bisogna rilanciare la memoria storica, perché la velocità di questo processo di amnesia indotto dal nostro immaginario dell'inevitabilità del mercato unico è tremenda: una spinta in avanti che cancella delle cose fondamentali. Quello che dicevi sulle genealogie condivise è un lavoro molto importante di ricostruzione degli archivi, nel senso foucaultiano di *storage* di memorie collettive e di genealogie politiche. Io credo che occorra rimettere al centro del dibattito l'esperienza femminista come un prototipo per staccare la questione identitaria dalla questione della soggettività, il che non vuol dire essere schizofrenici. Partendo dal femminismo è possibile immaginare un tipo di soggetto che non ha bisogno di un'identità per funzionare in maniera responsabile ed essere collegato ad altri. La cosa fondamentale è che queste strutture siano collettive nel senso di comunitarie. In più, per rivisitare l'immaginario e trasformarlo, bisogna essere in tanti. Ma se l'idea è che ognuno di questi tanti che sono insieme è attraversato da linee di scissione, è nomadico (è il senso della prima fase dell'*AntiEdipo*: siamo in due ma entrambi siamo una tribù), allora non occorre essere cinquanta milioni per produrre un cambiamento. Ma sulla questione delle strutture c'è da compiere un salto di qualità, e qui il femminismo ha prodotto un modello. Bisogna che questo modello venga studiato, per capire se può essere utile per sviluppare un discorso che dall'uno va ai molti senza passare per gli essenzialismi o per le identità fisse. Purtroppo, quello che ho sentito dal movimento globale ricade in essenzialismi anche molto unitari. Ci sono dei momenti in cui in un modo o nell'altro ci si deve staccare dalla questione identitaria per capire il problema; poco importa se lo si fa dicendo: «non sono più comunista», attraverso l'esperienza dell'anti-razzismo, attraverso una minoranza sessuale che sa che cosa vuol dire essere ai margini, oppure per amore del bene comune nel senso arendtiano del termine. Le coalizioni sono possibili e su questo penso che le donne e il femminismo siano veramente

una delle grandi forze. Ripeto, questa attuale cancellazione dell'esperienza femminista è una disgrazia per tutti.

Il femminismo ha prodotto sia un modello, sia una frammentazione positiva dell'identità femminile. Quando parlo di donne del *dopo-donna* voglio dire che si è raggiunta una certa distanza, senza precipitare nelle schizofrenie e senza necessariamente andare verso l'immaginario transessuale. A partire da questo distanziarsi dal femminile, il femminismo ha prodotto, a livello epistemico e metodologico, dei saperi e varie forme di politica. Per me ciò vuol dire andare verso un materialismo corporeo che ci permette di essere nel qui e ora, e al tempo stesso di non essere un soggetto molecolarizzato individualista. Io tento di pensare il prototipo di un soggetto che ha una genealogia, si ricorda che cosa sia la dicotomia maschile-femminile, ha questo legame immaginario con le strutture, e però allo stesso tempo quella distanza critica che gli consente di produrre un tipo di soggettività che non si appoggia sull'identità. Una tale soggettività è molto più evoluta sul piano etico e molto più all'erta sul piano politico. Secondo me, nel Forum si potrebbero pensare possibili modelli di identità europee, o si potrebbe discutere di un'Europa politica leggendo il politico a partire dalla storia del femminismo, perché il politico vuol dire corpi, vuol dire il personale. Va benissimo dire: «voglio salvare il pianeta», «sono solidale con il Nicaragua» o «sono contro la Nike», ma vediamo come stiamo al livello delle relazioni immediate e concrete. È proprio la concretezza materiale del femminismo, collegata a una grande flessibilità delle strutture e alla produzione del sapere, a costituirne la forza. Io vedo il movimento anche come una comunità discorsiva di gente proveniente da storie diverse con un destino politico comune, e oggi, in un'epoca di frammentazioni e di interessi dominati dai media, occorre ricostruire l'immaginario. Su questo il femminismo ha un capitale di lavoro di cui nessuno sta usufruendo. Non è che la ricostruzione dell'immaginario sia un'impresa così enorme e impensabile. Se ci mettessimo d'accordo sui termini del progetto e potessimo collegare i saperi si potrebbe fare molto. Ma questo significherebbe accettare di essere situati qui e ora, e agire di conseguenza. Quindi il mio appello al movimento globale e al Forum sociale europeo è di ricostruire le alleanze che c'erano negli anni Settanta. Il fatto che l'Europa come processo trasformativo susciti così poco interesse è collegato a questa mancanza di un immaginario europeo. È in questo spazio, in cui mancano alternative reali, che vorrei coniugare il postnazionalismo con i soggetti nomadi e il femminismo. L'Europa come spazio di trasformazioni possibili è ancora tutta da giocare. ♦