

**Corpi-donna nella metropoli:
per un hackeraggio femminista della deriva**
Elisa Bosisio e Elena Mistrello



"Nella versione situazionista della deriva, gli investigatori vagano senza una destinazione precisa per la città, lasciando che conversazioni, interazioni e micro-eventi di varia sorta li guidino, consentendo loro di delineare una psico-geografia basata sulle coincidenze e sulle corrispondenze di flussi fisici e soggettivi.

Ciò avviene esponendosi a tendenze gravitazionali e repulsive agite dai diversi dispositivi urbani, alle conversazioni che si innescano lungo i percorsi e, in generale, al modo in cui gli ambienti urbani e sociali influenzano i contatti e gli atteggiamenti.

Questo significa vagare restando in allerta e sensibili al cartellone pubblicitario e alle affissioni che assalgono il soggetto catturandone l'attenzione, all'architettura dei palazzi che induce angustia e soffoca, alle persone che vanno e vengono.

Attraverso la nostra declinazione della deriva, optiamo per sostituire questo vagabondaggio arbitrario del flâneur —così tipicamente caratteristico del soggetto maschio&borghese, senza il peso di nessuna incombenza imposta e spesso inevitabile— con una deriva situata che si snoda e muove negli spazi quotidiani di vita&lavoro di ciascuna, pur mantenendo il carattere multi-sensoriale e aperto della tattica situazionista.

Così la deriva diventa una mappatura con-movente radicata nella percezione incarnata e collettiva dell'ambiente".

Precarias a la Deriva, *First Stutterings of Precarias a la Deriva*.
Tr. It. a cura di Elisa Bosisio

Iniziamo da ciò che ci muove e da quello che ci tiene ferme. Parlare della possibilità di movimento *delle donne* attraverso lo spazio urbano è una sfida che ci mette dinanzi a specchi di cui neghiamo la trasparenza: specchi opachi che, sotto i nostri occhi, non uniformano e nemmeno polarizzano, ma giustappongono. Parlare dei movimenti *delle donne* nello spazio urbano ci fa correre il rischio di ridurre e ingabbiare tutte *le donne* in una categoria universale che essenzializza i corpi socializzati, sessualizzati e diagnosticati *al femminile*. Chi sono le *donne*? La cultura occidentale prova a convincere che esistono solo *due sessi* e, poggiandosi sulla funzione di *veridificazione scientifica* del suo stesso assunto ideologico (Fausto Sterling, 2021 [1993]), va ad articolare la *genderizzazione binaria* che dà ritmo alle macro – e micro – politiche patriarcali: maschio e femminina saranno, e dunque uomo e donna diventeranno!

dinamiche esperienziali in cui è possibile che le soggettività ridotte a vario titolo alla sessualizzazione *al-femminile* si riconoscano: le esperienze di attraversamento della città, come dispositivo di potere ne sono un esempio. Sebbene le nostre menti, i nostri cuori e i nostri corpi abitino genealogie politiche per nulla essenzialiste – e tutte votate alla dislocazione delle identità di genere attraverso la destituzione dei pattern sessualizzanti dominanti – ci rendiamo conto di quanto il *corpo-donna* sia messo in funzione, nello spazio politico e privato, a partire dalla nostra carne e per tornarci, da quegli stessi dualismi che abbiamo imparato a smentire sul piano scientifico oltreché su quello politico-critico. In altre parole: mentre crediamo nella menzogna del sesso/genere binario e immaginiamo futuri *degeneri*, non possiamo fare a meno di esperire *semio-materialmente* il potere opprimente della socializzazione, della sessualizzazione e della diagnosi che ci vuole posizionate su uno dei due poli.



Insoddisfatte da questa partitura duale che intrappola, abbiamo imparato con Paul B. Preciado in borsetta (o nello zaino) che l'identità sessuale come sostrato inaggirabile del binarismo di genere non è una verità *pre-discorsiva della carne*, ma effetto della re-iscrizione delle socio-pratiche di genere nei corpi. Per dirla con Judith Butler abbiamo compreso che, lungi dal manifestarsi nei corpi come un dato oggettivo, il genere deve essere costantemente re-inscritto e re-instituito attraverso la citazione reiterata di *codici del maschile* e *codici del femminile* socialmente sanciti come naturali. Ancora, chi sono le *donne* di cui parliamo, dunque? Chi sta dietro questo plurale uniformante? La nostra risposta sta in quelle che Donna Haraway e Sandra Harding, prime fra tutte, hanno chiamato *politiche del posizionamento*: non è la natura, ma una serie di vissuti ed esperienze ciò che ci permette di riconoscerci in questo plurale-*donne* che andiamo a situare lontane da biologismi. Non esistono le *donne* come *dati-di-natura*, ma esistono

Non lo possiamo di certo dimenticare nelle case che abitiamo con i nostri nuclei familiari, e nemmeno camminando per le strade di città che differenziano in maniera gerarchica i corpi di chi le solca. Rispondere alla *call* di Tracce Urbane sulla *città transfemminista* ci ha costrette a un moto di *responso-abilità* (Haraway, 2016): sebbene abbiamo imparato a vedere e immaginare senza l'ausilio dei dispositivi di visualizzazione preconfezionati dal patriarcato – e ci siamo spinte a decostruirne le bugie –, non abbiamo potuto spostare lo sguardo dai vissuti condivisi di quelle soggettività che, come *donne*, solcano le strade dello spazio urbano, che abitano i suoi appartamenti, che fanno la fila per l'accesso a un ufficio pubblico, attraversandolo ineluttabilmente in tutta la sua violenza strutturale (Belengardi, Castelli e Olciure, 2019). Discutendo insieme delle nostre prospettive femministe sulla città, abbiamo deciso di abitare i nostri corpi e le nostre esperienze politicamente saturi e di contribuire attraverso una disa-

mina dell'ambiente urbano situata, laddove la sessualizzazione al femminile cattura *le donne*.

La metodologia che adotteremo per *pensare-attraverso* quella città che abbiamo riconosciuto come uno spazio destinato, nella complessità delle sue funzioni, ad un corpo maschile, bianco, abile, eterosessuale [Fraser, 1990; Valentine, 1993] è quella di una deriva. La *deriva* che ci guiderà nelle pagine a seguire è un percorso *semio-materiale* scandito dai contatti tra materia e linguaggio, corpo e concetto, in cui le nostre esperienze, i nostri ricordi, i nostri studi, i fatti raccontati e i concetti prestati non si separano tra loro ontologicamente ed epistemologicamente, ma si *intra-producono* [Barad, 2007] sincronicamente e mutualmente in uno zigzagare *allotopico* ed *allocronico* in cui *la donna* è un costrutto che si attiva solo in funzione al bisogno di riconoscere quale potere agisce, e come esso si comporta catturando i corpi in maniera differenziale.

La pratica della *deriva* ha radici nel situazionismo e viene descritta dal teorico Guy-Ernest Debord come il passaggio critico-gioco-costruttivo del soggetto in spazi urbani, con l'attenzione razionale ed emotiva rivolta ai loro effetti *psico-geografici*. La deriva, riconoscendo alla città rilievi psico-geografici, ne evidenzia il carattere policromo, in cui correnti e flussi costanti, punti fissi e vortici rendono disagevole o comodo l'accesso o la fuoriuscita da certe zone. Fare una *deriva* significa andare in giro per la città esperendo uno spaesamento totale. Si va a piedi, senza meta' od orario, senza scegliere il percorso in base ad abitudini o conoscenze, ma in base a ciò che man mano si vede intorno; significa essere *straniati* e ispirati al tempo, dunque guardare ogni cosa come se fosse la prima volta, con l'attenzione volta alle dinamiche relazionali che si creano tra lo spazio urbano capitalistico e la soggettività [Debord, 1956]. La *deriva* permette di sperimentare vivaci reazioni affettive dinanzi a chiusure o aperture, attrazione o repulsione: smarrendo la rotta e disancorandosi dal lavoro, come dallo svago abitudinario e programmatico, ci si espone a sollecitazioni che aprono all'inedito. La *deriva* è un metodo che mette in luce i rapporti di potere tra dispositivi urbani e soggetti e, così facendo, permette anche di ridefinire quei rapporti. Le *derive* situazioniste potevano durare giorni, con pochi momenti di stacco dedicati principalmente a

pasti e riposo; alcune *derive* si sono addirittura protrate per mesi. La *deriva* si contrappone alle nozioni più classiche ed usuali di passeggiata o viaggio: è una pratica che piuttosto ricorda la *flânerie* codificata da Charles Baudelaire come il tipico atteggiamento urbano borghese, prodotto dalla rivoluzione industriale, il cui protagonista è il gentiluomo che vaga, andando a zonzo, per le vie cittadine, dedicando tempo all'esplorazione non affrettata e libera da programmi.

Assumendo sguardo e postura femministi, emerge immediatamente un grosso rimesso nel situazionismo: la casa, e con essa lo spazio interno, è *forcluso* dalla concettualizzazione e dalla messa in pratica della *deriva*. La città si articola e definisce come uno spazio *completamente-altro* rispetto a quello domestico, e ciò la dice lunga se si considera che le prime esperienze di *deriva* risalgono agli ultimi anni '50 del '900, per proseguire fino all'inizio dei '70, quando la *divisione sessuale* del lavoro e la polarizzazione privato/pubblico determinavano il binarismo *female care-giver/male breadwinner*, collocando la prima entro le mura domestiche e il secondo in fabbrica —pur fatta salva la possibilità di integrare le *donne* in quest'ultima come esercito *industriale* di riserva in caso di necessità. In *Struttura capitalistica del lavoro legato alla riproduzione* del 1979, Alisa del Re ricostruisce una puntuale genealogia dell'inurbamento e della creazione del proletariato urbano a partire da cui la città verrà a costituirsì come vera e propria estroflessione della fabbrica:

Attorno e per la fabbrica si va componendo ed allargando la città, gli espropriati dei mezzi di produzione si ammassano, provenendo dai settori agricoli sempre meno remunerativi, si intensifica lo sfruttamento in fabbrica, nasce la famiglia nucleare urbana: completamente sradicata dal luogo d'origine, separata da un'ampia realtà sociale e produttiva. Dentro questa famiglia il lavoro legato alla riproduzione è lavoro domestico in senso stretto, imputabile direttamente a un solo soggetto, la donna [33, 2020].

Mariarosa Dalla Costa è altrettanto consapevole del rapporto di *intra-dipendenza* che conferisce allo spazio extradomestico della città e a quello della casa privata la loro struttura di *unicum*: «quando chiamiamo la casa un ghetto, possiamo chiamarla altrettanto correttamente colonia governata dalla metropoli attraverso la gerarchia locale» (2021 [1971], p. 99).

Se ai tempi del capitalismo fordista il rapporto fabbrica-città-casa-corpo si materializzava ai ritmi dell'eterosessualità riproduttiva che prevedeva l'uomo salariato fuori casa e la donna a rigenerare la forza lavoro mettendone al mondo di nuova nello spazio domestico, la metropoli neoliberista che abitiamo oggi muta senza tuttavia smettere di [cor]rispondere ai bisogni del *laboratorio-mercato* patriarcale: dove si trova l'ospedale? Come è regolamentato l'accesso a reparti di ginecologia? Dov'è il Centro per l'Impiego? come sono fatti gli appartamenti, che modello architettonico seguono, a che funzioni devono sopperire? La strada è safe per le donne?

Non siamo sole a vedere nel situazionismo un importante matrice strategica, tuttavia violentemente segnata della sessualizzazione *al-maschile* dei suoi stessi snodi e nessi. Il collettivo transfemminista spagnolo "Precarias a la Deriva", a partire dal 2002, propone una critica al meccanismo intrinsecamente maschile e borghese della pratica situazionista della *deriva*, facendo emergere i nessi di esclusione sistematica che essa replica nei riguardi di tutte quelle soggettività che risultano private del tempo e del privilegio per *andare alla deriva* (Precarias a la Deriva, 2003). La loro proposta è quella di hackerare la tattica della *deriva* per farne una pratica accessibile oltre i privilegi misconosciuti del *flâneur*, ma senza alterarne il potenziale critico, capace al contempo di riconoscere i dispositivi di potere che agiscono attraverso lo spazio urbano e le *emozioni* che esso opera su chi lo attraversa. Di qui, una *deriva* situata che rifiuta l'universalità del soggetto e l'astrazione del potere: che cosa vediamo ed esperiamo quando percorriamo la strada che ci conduce al lavoro? Oppure in ospedale? Che cosa accade in questi luoghi? come ci fanno sentire in quanto donne o soggettività non-conformi, marginali? La *deriva* femminista, in altre parole, vira da una postura universalistica, forgiata sul tempo e sul corpo del cittadino astratto e dunque sessualizzato *al-maschile*, ad una che si interroga circa i dispositivi neoliberali di potere che agiscono nelle spazialità articolanti lo spazio urbano, imponendosi con particolare forza sui corpi di persone che non si esauriscono in quel cittadino, maschio, bianco, borghese.

Anche lo spazio urbano, aggiungiamo, si configura come un territorio plasmato da condizioni material-economiche e rappresentative che ne determinano le tendenze. Adottando

come strumento lo sguardo fenomenologico di Sarah Ahmed prenderemo la variabile sesso-genere come spartiacque per una teoria della *deriva* femminista, ossia come una «*background experience*» (2007) in cui il corpo-donna, pur non essendo ontologicamente dato, opera come un ciò-che-è-stato-ricevuto – o ciò-che-è-stato-dato – e ha funzionato nel tempo, sedimentandosi nella carne. Il sesso-genere orienta i corpi nello spazio in direzioni specifiche, impattando il modo in cui il soggetto "prende spazio" e determinando cosa è concesso di fare ai nostri corpi. A Città del Messico alcuni vagoni della metropolitana sono riservati alle sole donne a causa dell'elevatissimo numero di aggressioni; ciascuna di noi ha subito abusi almeno una volta nella vita nello spazio urbano o sentito racconti di persone vicine vittime di violenza; il cosiddetto *catcalling* ci mette in allerta: quale *deriva* quindi possiamo permetterci come donne in uno spazio pensato dall'uomo-maschio per l'uomo-maschio?

"Precarias a la Deriva", come abbiamo accennato, nasce nel 2002 a Madrid attorno all'esperienza del Centro Sociale Femminista Occupato e Autogestito *La Eskalere Karakola*. Qui, all'alba dello sciopero generale dei lavoratori, le attiviste (donne trans e non, migranti e spagnole, lavoratrici della cura, della conoscenza e dei servizi) accendono i riflettori su uno sciopero incapace di rappresentare il lavoro frammentato, informale e invisibile cui siamo assoggettate*, una forma di lavoro che ancora non è presa in seria considerazione dai sindacati che indicavano lo sciopero né dalle legislazioni che lo rendevano necessario: una forma di lavoro che le donne conoscono e subiscono dai tempi del fordismo, una forma di lavoro precaria e femminile, quella della precarietà. Le "Precarias a la Deriva" hanno, dunque, deciso di passare la giornata dello sciopero *separatamente*, camminando per la città e trasformando il classico picchetto in un'indagine *alla-deriva* in cui i territori urbani esterni e quelli interni si riconfigurano nello spazio oltre la dicotomia pubblico/privato, personale/politico, vita/lavoro, tenendo traccia del continuum esistenziale spazio-temporale che disegna i circuiti urbani entro cui ci muoviamo come donne. È come se si dicesse: coi nostri corpi siamo messe al lavoro ogni istante, essere donne è la professione a cui Stati e Capitale ci costringono senza avere firmato alcun contratto, senza assicurazione, e la nostra fabbrica è la città tutta!

Questa *deriva* si fa insieme: le soggettività coinvolte si muovono nello spazio metropolitano riconoscendosi nella comune condizione di socializzate/sessualizzate/diagnosticate-*donne* in un territorio progettato entro la stessa *ratio* patriarcale che articola i nessi Stato-Capitale, politica-intimità, ma pure lasciano spazio alle diversità irriducibili che si danno lungo le linee della razza, della professione e via dicendo. Si parte col camminare insieme tenendo presente una categoria provvisoria, quasi un'intuizione, ossia quella della "precarietà" che abitiamo come *donne* nello spazio urbano, ma una volta in cammino si cercano nomi adeguati per riconoscere singolarità, fare alleanze e comprendere le differenze: una designer freelance e una prostituta hanno alcune cose in comune come l'imprevedibilità e l'esposizione del lavoro, la continuità violenta dello spazio-tempo del lavoro con lo spazio-tempo della vita, il dispiegamento di un'intera gamma di competenze e conoscenze non quantificabili, ma tra le loro esperienze muove anche un'enorme differenza nel riconoscimento sociale e nel grado di vulnerabilità. Come, dunque, articolare il nostro bisogno comune senza ricadere sull'identità, senza appiattire o omogeneizzare le nostre condizioni?

Ispirate dalle Precarias, la nostra *deriva* è una cartografia (Braidotti, 2002) della città, attraverso lo sguardo femminista; uno sguardo che vi ci si muove provando a rendere conto di quei vettori di sfruttamento e marginalità che si intrecciano ai tempi del *precarato* sul lavoro, della *precarietà* materiale e della *precarizzazione* psico-sociale (Loray, 2015), ossia della *femminilizzazione* del lavoro (Morini, 2010; Casalini, 2018).

Proviamo a muoverci nella città seguendo le esperienze che abbiamo attraversato e attraversiamo come *donne*, senza la presunzione di coprire l'esponenzialità dei vissuti di tutte le sorelle e compagne: i vissuti delle sex workers, delle donne trans, delle bambine che iniziano a solcare in autonomia le strade della propria città restano percorsi ancora da affrontare, che non trovano rappresentazione dirette nelle nostre pagine.

La nostra *deriva*, come quella madrilena del 2002, non prevede un girovagare a zonzo col naso all'insù, nella posa tipica del *dandy* senza meta, senza orario, senza impellenza e senza timori: la nostra *deriva* inciampa nella necessità di andare al lavoro per garantirsi un reddito, molto spesso obbligandosi a re-

peribilità e mancanza di preavviso a causa della grande sostituibilità che caratterizza il lavoro capitalistico, inciampa nell'obbligo a tornare a casa per accudire un* anzian* o un* bambin*, inciampa nell'autolimitazione all'accesso di certe zone, specie in certi orari, per paura. Una *deriva* incidentata, insomma, come le grammatiche delle nostre vite: una *deriva* che perde gran parte del carattere ludico di quella codificata da Debord, ma che recupera una rabbia femminista dall'antica genealogia. Seppur nella *deriva* situazionista si riflettevano varie forme di privilegio, il suo portato conflittuale marginalizzava una parte importante delle vite delle soggettività socializzate, sessualizzate e diagnosticate *donne*, dimenticando gli spazi in cui le loro esistenze andavano ad articolarsi: la nostra *deriva* decide di attraversare quegli spazi.





L'ospedale come luogo inospitalé: sulla psicogeografia antiabortista

Iniziando a camminare per le strade di una città che ci è sfortunatamente familiare, la mente vola al Michel Foucault di *Sicurezza, Territorio, Popolazione*. Qui l'autore rivolge la sua attenzione allo studio di un nuovo paradigma di governo che impiega l'urbanistica come dispositivo di dominio e sfruttamento: siamo agli albori delle cosiddette *città biopolitiche*. La città biopolitica appare come un diagramma di nodi e collegamenti materializzati in infrastrutture, strade, strutture ed edifici, laddove emerge un'articolazione fisica di aperture e chiusure, convergenze e diramazioni, e si pianifica in funzione a una previsione politica dei costi-benefici in termini sia di *valore economico* che di *controllo sociale*.

Al centro della città biopolitica, come *donne*, collociamo l'edificio-istituzione dell'ospedale: luogo in cui non solo si espletano i doveri dello Stato alla cura del cittadino, ma in cui si mette a valore il corpo della *donna*-riproduttrice come «cosa statale e medica per eccellenza» (Foucault, 2010; Balzano 2021). Ricordi immediati e mediati ci inducono a pensare ai nostri passi verso l'ingresso di un reparto di Ginecologia e Ostetricia. L'accesso a questi ambulatori è costellato da ostacoli biopolitici, semio-materialmente respingenti. A mo' di simbolo del reparto è solita esserci la figura stilizzata di una donna in evidente stato di gravidanza. Ma se noi stessimo varcando quella soglia per abortire? Cos'è l'edificio ospedaliero? Come si colloca e colora nella geografia di una città che è *dispositivo di potere oltreché spazio*? I passi risuonano tristemente con il ritmo delle parole delle altre, che siamo – in fin dei conti – noi: «io ci sono andata per abortire. È stato uno schifo, mi hanno trattata malissimo [...]» (cit. in Settembrini, 2020, p. 6); «nella mia città ho impiegato praticamente due mesi per trovare qualcuno che alla fine mi ha fatto abortire, ma lì, in ospedale c'erano pure dei tizi che hanno iniziato a urlarmi contro robe tipo 'assassina' mentre



contemporaneamente provavano a rifilarmi i contatti della loro associazione. Non mi guardavano negli occhi, urlavano e basta i loro dogmi. Per convincermi a non abortire, sapete [...]» (cit. in Settembrini, 2020, p. 6-7).

Le piazzole antistanti gli ospedali delle nostre città sono il proseguo delle retoriche antifemministe che inneggiano alla vita del non-nato mentre ostacolano – letteralmente! – la camminata delle *donne*: pullulano ciclicamente di gruppi Pro-Vita, gruppi di neofondamentalisti cattolici, che adottano prospettive violentemente antiabortiste e risuonanti con l'articolo 546 del Codice Rocco, in cui quella che Balzano chiama *ingiunzione alla riproduzione/maternità* (2021, p. 14), veniva sancita nella penalizzazione dell'aborto come «reato contro la stirpe» punto in nome del «benessere demografico»: l'ostacolo all'aborto diviene una sorta di lasciapassare per nazionalismi e misoginia. Le cosiddette *preghiere*, ossia i picchetti che questi gruppi organizzano settimanalmente in difesa della vita del non-nato, funzionano *psico-geograficamente* come dispositivi di potere le cui ricadute materiali si intrecciano con l'altissima percentuale di medici obiettori in Italia: chi incontriamo in città, in quanto *donne*, sono loro, a intralciare il passo nello spazio pubblico. Numerose sono le *donne* che, come riportano le inchieste e mappature di Obiezione Respinta, sono costrette a girare per moltissimi ospedali della propria città e/o regione alla ricerca di ospedali in cui sia a loro concessa la pratica dell'IVG. Il *gironzolare* a cui siamo costrette per potere accedere a un servizio pubblico, garantito sulla carta dalla legge 194, assume le sembianze di una *deriva macabra* in cui spostamenti e passaggi sono ritmati da una biopolitica che muove alcuni corpi entro spazi il cui accesso è giuridicamente garantito ma esplicitamente governato arbitrariamente da Stato, Mercato e Chiesa.



Chi tiene insieme la città?

Con Foucault abbiamo letto la città come una potente matrice biopolitica che produce le grammatiche di potere nello spazio pubblico e privato, e ne è costantemente riprodotta. I nostri passi si muovono ora attorno a un centro per l'impiego e si intrecciano, senza assimilazione, a quelli delle donne che stanno in coda fuori da tali uffici, uffici preposti al collocamento professionale. Se la dicotomia maschile/femminile, uomo/donna non ha radici biologicamente inequivocabili, ma rispecchia e insieme produce un bisogno politico, è chiaro che questa origine sta *in primis* nella progettazione capitalistica della vita: la donna, dentro le mura domestiche, assicura la rigenerazione della forza lavoro, in modo che quest'ultima possa essere quotidianamente disponibile allo sfruttamento nei luoghi del lavoro salariato (Picchio, Pincelli, 2019; Christè, Del Re, Forti, 2020; Picchio, 2020; Dalla Costa, 2021 [1971]). Il lavoro delle donne, secondo i ritmi di sfruttamento che scandiscono questo assetto fordista, si riduce alla riproduzione biologica e sociale dell'umano, e viene naturalizzato attraverso retoriche essenzializzanti circa il carattere intrinsecamente rigenerativo del *secondo sesso* (Beauvouir, 2016 [1949]; il lavoro riproduttivo, domestico e di cura diventa spontaneismo e per questo alieno dalle strategie del sistema capitalistico e statalista; esso sarebbe *natura e non struttura*, e per questo escluso dalla possibilità di remunerazione salariale. È coestensivo a carattere vita-tutta del soggetto, in fin dei conti nemmeno definibile nella categoria-lavoro.

Ai tempi della *femminilizzazione* del lavoro, la sovrapposizione del *tempo-vita* e del *tempo-lavoro*, la mancanza di copertura assicurativa e la totale assenza di sindacalizzazione, invade le dinamiche del lavoro per tutt*. Ma la precarietà a cui sono costrette le "donne" doppia lo stato-delle-cose: il lavoro riproduttivo resta appannaggio della componente femminile della società e duplica le ore di servizio anche quando la *donna* ha un proprio lavoro salariato fuori casa. A ciò si aggiunge il fatto che l'aumento esponenziale dell'orario di lavoro delle *donne* le induce spesso a subappaltare il lavoro riproduttivo e domestico ad altre *donne* lungo vettori di classe e razza prevedibili. Di fronte al centro per l'impiego si allineano donne non-bianche che coprono i nostri doveri di *donne* differenziate da un'appartenenza razziale privilegiante, ai tempi di un emancipazionismo "femminista" di sapore amaramente coloniale. Le *donne* che fanno la fila davanti al centro per l'impiego, stazionano sotto una finestra da cui si scorge la figura di una badante. Sono numerose le *donne* ridotte a mera forza-lavoro *razializzata*, costrette a funzionare come mere esercenti di mansioni considerate poco qualificate e dunque sottopagate, e disposte a lavorare a orari insoliti: prima dell'alba e dopo il tramonto, negli uffici, negli ospedali, nelle università, nelle stazioni, negli aeroporti o nelle nostre case. Sono le loro quelle mani veloci che, nell'invisibilità della notte o delle mura domestiche, puliscono gli spazi che attraversiamo, permettendo il proseguo senza intralci della vita politica, culturale, scientifica, commerciale e personale, permettendo letteralmente che la vita proseguà senza il rischio di inciampare nella spazzatura che produciamo e senza i rallentamenti imposti dalla cura dei corpi fragili e degli spazi materiali. Sono quelle mani sicure che consentono alle *donne bianche* di cercarsi un lavoro salariato, liberandosi di parte degli oneri riproduttivi, mentre loro si occupano per noi de* nostr* bambin*, genitori, fratelli, mariti e dei nostri spazi. Sono quei volti stanchi e al contempo rassicuranti che attraversano le nostre abitazioni, i nostri uffici o i nostri spazi pubblici e che pagano per noi il prezzo dell'emancipazione postfordista che ci concede di laurearci, dottorarci, fare carriera o "semplicemente" godere di tempo e spazi propri.

Come si articolerebbe lo spazio urbano, nei suoi contatti *intra-attivi* tra domestico e pubblico, senza il lavoro di baby-sitter, badanti e donne delle pulizie?

Sullo smart-working: una ristrutturazione del lavoro domestico ai tempi delle nuove tecnologie e della pandemia da Sars-Cov-2

Se casa e città non sono due territori distinti ma mutue evoluzioni delle biopolitiche dello spazio metropolitano, la centralità dello spazio domestico come riverbero e sostrato dello spazio pubblico si acuisce ai tempi della pandemia da Covid-19. La massiccia introduzione dello *smart-working* in Italia per far fronte all'emergenza sanitaria, e come strategia per il contenimento dei contagi, si è andata configurando come una modalità inedita di lavoro semi-autonomo in cui, dentro le dinamiche del lavoro dipendente, si indeboliscono garanzie e tutele, a vantaggio dell'individualizzazione organizzativa e delle responsabilità: l'orario di lavoro si frammenta e scioglie nell'arco di una giornata impietosamente scandita dalle necessità del lavoro domestico, mentre la possibilità di collaborazione tra colleghi/e viene incidentata dalla distanza. Si potrebbe dire che l'introduzione dello *smart-working* si dia come un ulteriore passaggio nel processo di *femminilizzazione* del lavoro, con ricadute sui lavoratori tutti, con particolare e prevedibile veemenza per le condizioni di vita, lavoro e salute delle *donne*. Lungi dal rappresentare una conquista in termini di autonomia e autodeterminazione per le soggettività socializzate, sessualizzate, diagnosticate *donne*, lo *smart-working* impone nuove mansioni che emergono dalla riarticolazione della casa come *spazio-vita* e *spazio-lavoro*. La fatica che ne deriva è proporzionale alla complessità dei nuclei familiari che condividono lo spazio domestico: la coesistenza inter-generazionale e la condivisione di spazi e *device* tra lavoratrici/lavoratori e studentesse/studenti in DAD ne è emblema. Il lavoro domestico, in questa congiuntura, si ristruttura espandendosi in orizzonti e competenze, e la pressione dei carichi che questo butta sulle *donne* aumenta (Captive Maestre, 2020). Malgrado lo *smart-working* non riguardi solo le *donne* e le madri nelle famiglie eterosessuali e mononucleari, ma anche uomini e padri, questo ricollocamento del lavoro salariato nello spazio domestico non apre concretamente la possibilità ad una maggiore condivisione del *lavoro di cura* tra i generi: infatti, il dispositivo naturalizzante del genere, che fa da base ideologica alla *divisione*

sessuale del lavoro, funziona anche quando uomini e donne, padri e madri, si ritrovano a condividere per un pari numero di ore la *domiciliazione*. *Dopotutto è una questione di indole!* Le madri, prime fra tutte, pagano il prezzo della digitalizzazione della vita in tempi pandemici: alle comuni mansioni sbilanciate sulle componenti femminili delle famiglie, si aggiunge la gestione delle sofferenze psichiche indotte dall'isolamento e dalla smaterializzazione dei rapporti, accanto alla gestione delle tecnologie impiegate perché scuola, lavoro e socialità continuino seppur attraverso la mediazione di dispositivi che ci introducono alla nuova esistenza in rete. Entrambe queste competenze si inseriscono in una genealogia che i Gruppi per il Salario al Lavoro Domestico degli anni '70 avevano indicato. Da un lato, è sempre stata l'*angelo del focolare*, senza remunerazione alcuna, a svolgere quello che Giovanna Franca Dalla Costa ha chiamato *lavoro d'amore* (1978), ossia una specifica lettura dell'oppressione e della schiavitù domestica come sentimento spontaneo e gratificante tipico delle soggettività biologicamente determinate *donne*, per cui la cura nel suo espletamento monopolistico non è considerata una forma di lavoro, ma piuttosto come una propensione naturale, e quindi immeritevole di salario. Dall'altro, le *donne* insignite del vano titolo di "regine del domestico" hanno sempre avuto il compito di gestire e governare le tecnologie presenti nello spazio domestico, dalle lavatrici ai materiali scolastici della prole in età scolare. Oggi la difficoltà di accesso ai servizi pubblici o privati per la cura del disagio psichico e l'esponenziale bisogno di *device* rapidi e funzionanti ha incrementato il carico.



We are born in flames

In *Born in Flames* (1983), mockumentary sceneggiato e diretto dall'artista e cineasta americana Lizzie Borden, donne provenienti da diversi contesti sociali intraprendono *azioni dirette* volte a sovvertire l'ordine patriarcale per le vie di una New York in cui il dualismo gerarchico uomo/donna è più vivo che mai, malgrado una rivoluzione socialista abbia soppiantato l'ordine tradizionale negli USA. Punto centrale della critica della regista - e della mobilitazione delle protagoniste - sono le ripetute e sistematiche aggressioni che ri/producono le strade della città come territori ostili e *unsafe*.

La rabbia delle protagoniste, che emerge dal divampare delle *fiamme* in cui si muovono in quanto socializzate/sessualizzate/diagnosticate *donne*, risuona nelle esperienze condivise oltre prossimità geografiche e temporali: chi non ha camminato a passo spedito per strada al buio, in allerta, stringendo il mazzo di chiavi tra le dita? Capiamo, amaramente, tutte al volo cosa significano quei silenzi saturi, dopo il calar del sole, alla fermata del bus. L'educazione familiare e sociale delle *ragazze*, del resto, tende a ricordare che, se lo spazio pubblico è territorio di conquista e libertà per i nostri fratelli, quello stesso spazio è per noi un coacervo di rischi.

Certe parole tendono a essere sostituite da altre, in questa narrazione, ma la violenza di cui qui parliamo, quella per cui stringiamo le chiavi nei pugni, quella che è inevitabilmente una violenza urbana



e domestica insieme, questa violenza è quello che lungo una scala dai gradienti impietosi chiamiamo stupro.

Siamo d'accordo con la Virginie Despentes di *King Kong Theory*: lo stupro è per le *donne* un'ossessione fondativa; una possibilità probabilisticamente prossima; una spada di Damocle che non concede di distogliere mai, completamente, l'attenzione; ciò che ci sfigura ma anche ciò che ci costituisce come una sorta di eterno e fedele campanello in allarme attivo. Punk e libertaria, Despentes ci ricorda anche che lo stupro è più di un rischio sempre in attivo, è un *rischio da correre*, proprio perché minaccia onnipresente, coestensivo alla stessa presenza dei nostri corpi nella città: come a dire *Sì, siamo state fuori, in uno spazio che non era destinato a noi! E sì, invece di morire preventivamente, abbiamo vissuto!*

Ma qual è il prezzo da pagare - come fantasma del passato, del presente, o del futuro, che sia - per uscire fuori? Riconosciamo il nostro coraggio, ogni volta che sediamo sotto una pensilina da sole, e le uniche presenze nel silenzio della notte cittadina sono ingombranti figure maschili, ma possiamo arrenderci a vivere come animali in snervante allerta, sotto il tonare dei proiettili in una stagione di caccia senza fine?

Lines of flight verso la città transfemminista

La mappatura critica della città biopolitica ha messo in luce i processi di cattura che sussurmono i nostri *corpi-donna* nel regime sociale vigente. La città-impresa mette al lavoro e produce valore a partire dalle posizioni che siamo costrette ad abitare: nelle sue vie e tra le sue architetture diventiamo madri e lavoratrici; negli spazi che ci sono concessi e che rimangono accessibili si riproducono il genere, la razza e la classe. La città è così un *archivio materiale della violenza*.

È, però, a partire da queste stesse arterie, che la città diviene un terreno comune di conflitto (Precarias a la Deriva 2004). Dalla lettura di Virginia Woolf, compiuta in solitaria o collettivamente, in diversi Paesi e contesti, abbiamo imparato che la conflittualità femminista è incapace di scindere la potenza destitutiva da quella affermativa (2014 [1938]): lo spazio lasciato vuoto dalle lotte che abbiamo condotto e da quelle di domani, è il luogo della fabulazione e della possibilità. La forza della nostra critica situata non toglie energia vitale alla *cura* come pratica quotidiana di tessitura per trasformare l'*altrove* nelle ecologie che abitiamo. Sappiamo quello

che vogliamo e dobbiamo smantellare, quali dispositivi inceppare; ma sappiamo anche immaginare insieme, e poi materializzare, delle alternative praticabili e liberanti.

Pensiamo alla città come un ecosistema, in cui le condizioni economico-salariali, la pianificazione urbana, gli edifici saturi di significati politici, la presenza/assenza di corpi differenziati e la grammatica del pensiero fallogocentrico e nazionalista, producono lo spazio che attraversiamo e ci attraversa. E, al contempo, possiamo vedere, immaginare e ricordare gruppi di donne, trans*, attiviste provare a non astrarre nessuno di questi fenomeni dal terreno della città come *ambiente-agente* con/attraverso il quale chi la abita diviene un'ecologia complessa: cosa emerge da questo pensiero che intesse il presente e ne sgarbuglia i fili per fare il domani e renderlo un orizzonte vicino e rigenerante? Le direzioni che i bandoli di queste matasse prendono sono il risultato di un processo di negoziazione che non si esaurisce nella restituzione autoriale: sono il risultato di un processo di immaginazione che ha megafono nelle collettive e nelle strategie politiche che adottiamo quando apriamo le mappe delle nostre città e le re-disegniamo fianco a fianco.



Bibliografia

- Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotions*. New York: Routledge.
- Ahmed, S. (2007). «A phenomenology of whiteness». *Feminist Theory*, 8: 149.
- Balzano, A. (2021). *Per farla finita con la famiglia. Dall'aborto alle parentele postumane*. Milano: Meltemi.
- Barad, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham&London: Duke University Press.
- Belingardi C., Castelli F., Olcuire S. (a cura di) (2019). *La Libertà è una Passeggiata. Donne e spazi urbani tra violenza strutturale e autodeterminazione*. Roma: IAPh-Italia.
- Braidotti, R. (2002). *Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming*. Cambridge: Polity Press.
- Braidotti, R. (2019). *Materialismo radicale. Itinerari etici per cyborg e cattive ragazze*. Milano: Meltemi.
- Butler, J. (1996). *Corpi che contano. I limiti discorsivi del sesso*. Milano: Feltrinelli.
- Casalini, B. (2018). *Il femminismo e le sfide del neoliberismo. Postfemminismo, sessismo, politiche della cura*. Roma: If Press.
- Cattive Maestre. (2020). <https://cattivemaestreblogger.wordpress.com/2020/03/16/la-scuola-ai-tempi-del-coronavirus/>.
- Christè L., Alisa Del Re, Edvige Forti. (2020 [1979]). *Oltre il lavoro domestico. Il lavoro delle donne tra produzione e riproduzione*. Verona: Ombrecorte.
- Dalla Costa, G.F. (1978). *Un lavoro d'amore*. Roma: Edizioni delle Donne.
- Dalla Costa, M. (2021 [1972]). *Donne e soversione sociale. Un metodo per il futuro*. Verona: Ombrecorte.
- De Beauvoir, S. (2016 [1949]). *Il secondo sesso*. Milano: Il Saggiatore.
- Debord, G. (1956). «Théorie de la dérive». In: *Les Lèvres nues*, n. 9, novembre 1956, Bruxelles; trad.it. Internazionale Situazionista. Torino: Nautilus.

- Deleuze. G., Felix Guattari (2002). *L'Anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*. Torino: Einaudi.
- Despentes, V. (2019). *King Kong Theory*. Roma: Fandango.
- Fausto-Sterling, A. (2021). «I cinque sessi: perché maschio e femmina non bastano». In: *Corpi Plurali. Percorsi di antropologia tra sesso e genere*, ed. M. Paulon. Milano: Milieu.
- Foucault. M. (2010). *La società disciplinare*. Milano: Mimesis.
- Foucault, M. (2017). *Sicurezza, Territorio, Popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*. Milano: Feltrinelli.
- Fraser N. (1990). «Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy». *Social Text*, 25-26: 56-80.
- Guattari, F. (2000) *The Three Ecologies*. London: The Athlon Press.
- Gutiérrez-Rodríguez, E. (2014). «The Precarity of Feminisation: On Domestic Work, Heteronormativity and the Coloniality of Labour». *International Journal of Politics, Culture and Society* 27 (2): 13.
- Haraway, D. (2016). *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham, Londra: Duke University Press.
- Haraway, D. (2018 [1985]). *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*. Milano: Feltrinelli.
- Harding, S. (1986). *The Science Question in Feminism*. Ithaca&NY: Cornell University Press.
- Loray, I. (2015). *State of Insecurity: Government of the Precarious*. London: Verso Futures.
- Morini, C. (2010). *Per amore o per forza. Femminilizzazione del lavoro e biopolitiche del corpo*. Verona: Ombrecorte.
- Picchio A., Pincelli Giuliana. (2019). *Una lotta femminista globale. L'esperienza dei Gruppi per il Salario al Lavoro Domestico*. Milano: Franco Angeli.
- Precarias a la Deriva. (2003). *First Stutterings of 'Precarias a la Deriva'*. In: <http://caringlabor.wordpress.com>
- Precarias a la Deriva. (2004). *A la deriva, por los circuitos de la precariedad femenina*. Madrid: Traficantes des Sueños.

Preciado, B.P. (2002). *Manifesto contra-sessuale*. Milano: Il dito e la luna.

Settembrini, C. (2020). *Obiezione respinta! Diritto alla salute e alla giustizia riproduttiva*. Milano: Prospero Editore.

Valentine G. (1993). «{Hetero}Sexing Space: Lesbian Perceptions and Experiences of Everyday Spaces». *Environment and Planning D: Society and Space*, 11(4): 395-413.

Woolf, V. (2014 [1938]). *Le tre ghinee*. Milano: Feltrinelli.

Elisa Bosisio ha studiato tra Milano, Utrecht, Bologna e Belgrado, è attivista transfemminista, PhD candidate in Filosofia presso l'Università di Roma Tre e docente per il Modulo Scienze del Master in Studi e Politiche di Genere nello stesso ateneo.

Si occupa degli assemblaggi tra pratiche e saperi, con particolare interesse per gli intrecci bio-info-corpo mediati tra etiche della cura, epistemologie postumaniste e nuove tecnologie. Il suo lavoro di ricerca si inserisce nel dibattito filosofico attorno al complesso snodo dell'ecologia politica, informandolo attraverso le lenti di una prospettiva femminista che, nella cornice del biocapitalismo, combina gli stimoli del 'nuovo materialismo' di ispirazione post-strutturalista e quelli della tradizione marxista sulla 'riproduzione sociale'. Ha collaborato e pubblicato con diverse riviste, tra cui transversal.at, Machina, Femina Politica, Scienza&Filosofia, IAPH Italia, Liberazioni – Rivista di critica antispecista, DWF - donnawomanfemme. elisa.bosisio@uniroma3.it

Elena Mistrello, è illustratrice e fumettista. Dopo la formazione in Pittura presso l'Accademia di Brera, partecipa ad alcuni progetti in Italia e all'estero inerenti il disegno e le arti murali. Nel 2018 frequenta il corso di illustrazione editoriale presso il CFP BAUER di Milano. Ha pubblicato *Milano, fermata Isola* per *Graphic News* (2015), il libro per l'infanzia *Un gatto nella mangiatoia* per *Edizioni Terrasanta* (2016), *Taras, l'atleta di Taranto* per *Hazard Edizioni e Gazzetta del Mezzogiorno* (2018), *Emmy Noether* per *STORMI* (2019) *Quartieri* per *Beccogiallo* (2019) e *Sindrome Italia* sempre per *Beccogiallo* (2021). Ha collaborato con diverse riviste tra cui il *Messaggero di sant'Antonio* per la quale ha realizzato una serie di fumetti mensili, la rivista *Tracce Urbane* dell'università Sapienza, *Jacobin*, e *QCode Magazine*. Ha collaborato con Tiziana Vaccaro alla realizzazione della drammaturgia a fumetti *Terra di Rosa, vite di uno spettacolo*. Da tempo si occupa anche di autoproduzioni, nel 2020 pubblica insieme ad Elisa Bosisio *Craving for a Reason* e nel 2021 il primo capitolo di *Lungomare* all'interno del progetto *Gorgo* di Matteo Contin. Ha preso parte a diversi progetti in ambito artistico e culturale, insieme a musei e enti dell'alto Lecchese. mistrelloelenita@gmail.com.