



**LA CITTÀ TRANSFEMMINISTA.
MOVIMENTI, USI E PRATICHE INTERSEZIONALI
PER ALTRI IMMAGINARI URBANI/
THE TRANSFEMINIST CITY.
INTERSECTIONAL MOVEMENTS, USES AND
PRACTICES FOR OTHER URBAN IMAGINARIES**

Tracce Urbane - Rivista Transdisciplinare di Studi Urbani

Periodicità: Semestrale

Lingue: Italiano, Inglese

ISSN 2532-6562

tracceurbane@gmail.com

Direttori scientifici: Carlo Cellamare (DICEA, "La Sapienza" Università di Roma) e Giuseppe Scandurra (Dipartimento di Studi Umanistici, Università di Ferrara)

Direttore responsabile: Carlo Cellamare (DICEA, "La Sapienza" Università di Roma)

Comitato di direzione: Attili Giovanni ("La Sapienza" Università di Roma), Barberi Paolo ("La Sapienza" Università di Roma), Cancellieri Adriano (IUAV Università di Venezia), Cellamare Carlo ("La Sapienza" Università di Roma), Cognetti Francesca (Politecnico di Milano), Decandia Lidia (Università di Sassari), Fava Ferdinando (Università di Padova), Goni Mazzitelli Adriana (Universidad de la República Uruguay), Ostanel Elena (IUAV Università di Venezia), Pizzo Barbara ("La Sapienza" Università di Roma), Scandurra Giuseppe (Università di Ferrara).

Comitato scientifico: Allen Adriana (UCL, London), Angotti Tom (New York University), Augé Marc (EHESS Paris), Bacqué Marie-Helene (Université Paris Nanterre), Balducci Alessandro (Politecnico di Milano), Berenstein Jacques Paola (Universidad Federal de Salvador de Bahia, Brasil), Crosta Pierluigi (IUAV Venezia), de Biase Alessia (LAA, Ecole Nationale Supérieure d'Architecture de Paris La Villette), Giglia Angela (Università di Città del Messico), Herzfeld Michael (Harvard University, US), Mandich Giuliana (Università di Cagliari), Marin Alessandra (Università di Trieste), Matera Vincenzo (Università Milano Bicocca), Paba Giancarlo (Università di Firenze), Porter Libby (Department of Global, Urban and Social Studies, RMIT University, Melbourne), Reardon Kenneth M. (University of Massachusetts, Boston, US), Sandercock Leonie (University of Vancouver, Canada), Sassatelli Roberta (Università di Milano), Scandurra Enzo ("La Sapienza" Università di Roma), Sobrero Alberto ("La Sapienza" Università di Roma), Thomassen Bjorn (Roskilde University, Copenhagen), Valentine Gill (University of Sheffield), Wacquant Loic (Sociology Department, University of California, Berkeley), Watson Sophie (Open University, London).

Comitato editoriale: Alietti Alfredo (Università di Ferrara), Bergamaschi Maurizio (Università di Bologna), Borelli Guido (IUAV Università di Venezia), Bricocoli Massimo (Politecnico di Milano), Cervelli Pierluigi ("La Sapienza" Università di Roma), Colombo Enzo (Università di Milano), Fregolent Laura (IUAV Università di Venezia), Governa Francesca (Politecnico di Torino), Leone Davide (Università di Palermo), Maranghi Elena ("La Sapienza" Università di Roma), Picone Marco (Università di Palermo), Pompeo Francesco (Università Roma Tre), Pontiggia Stefano (Accademia di Belle Arti di Verona), Portelli Stefano (University of Leicester), Pozzi Giacomo (Università Milano Bicocca), Rimoldi Luca (Università Milano Bicocca), Satta Caterina (Università di Bologna), Semi Giovanni (Università di Torino), Simonica Alessandro ("La Sapienza" Università di Roma), Vereni Pietro (Università di Roma "Tor Vergata"), Vitale Tommaso (SciencesPo, Paris).

Redazione: Bacciola Gaia (DICEA, "La Sapienza" Università di Roma), Belluto Martina (Dipartimento di Studi Umanistici, Università di Ferrara), Lo Re Luca (DICEA, "La Sapienza" Università di Roma), Olcuire Serena (DICEA, "La Sapienza" Università di Roma)

Impaginazione del numero a cura di Gaia Bacciola

Portfolio fotografico a cura di Gaia Bacciola, Martina Belluto, Serena Olcuire

Registrazione al Tribunale di Roma - Sezione per la Stampa e l'Informazione n. 133/2017

La traduzione, l'adattamento totale o parziale, la riproduzione con qualsiasi mezzo (compresi microfilm, film, fotocopie), nonché la memorizzazione elettronica, sono riservati per tutti i Paesi. L'editore è a disposizione degli aventi diritto con i quali non è stato possibile comunicare, per eventuali involontarie omissioni o inesattezze nella citazione delle fonti e/o delle foto. All Rights Reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopy, recording or any other information storage and retrieval system, without prior permission in writing from the publisher. All eligible parties, if not previously approached, can ask directly the publisher in case of unintentional omissions or incorrect quotes of sources and/of photos.

Copyright © 2017

Sapienza Università Editrice
Piazzale Aldo Moro 5 – 00185 Roma

www.editricesapienza.it | editrice.sapienza@uniroma1.it

In copertina: La lotta è FICA | un progetto femminista di arte pubblica di CHEAP street poster art | www.cheapfestival.it | poster Silvia Calderoni | foto Michele Lapini ©

La città transfemminista. Movimenti, usi e pratiche
intersezionali per altri immaginari urbani/
The transfeminist city. Intersectional movements, uses
and practices for other urban imaginaries

Tracce Urbane
Rivista Semestrale Transdisciplinare di Studi Urbani
Italian Journal of Urban Studies
No.9 Giugno 2021
Curatrici del numero:
Gaia Bacciola, Martina Belluto, Serena Olcuire
<http://ojs.uniroma1.it/index.php/TU>

Indice

APERTURA/OPENING

La città transfemminista. Movimenti, usi e pratiche intersezionali per altri immaginari urbani

Gaia Bacciola, Martina Belluto, Serena Olcuire **p. 6**

IN DIALOGO/CONVERSATION

Blank Noise. Looking for a new vocabulary through the practice of public space. A conversation with Sara Alberani and Jasmeen Patheja

edited by Serena Olcuire **p. 17**

Atlantide. Corpi, spazi, desideri non convenzionali

Rita Marzio Maralla in conversazione con Atlantide **p. 32**

FOCUS/FOCUS

Città impreviste: soggettività incarnate, conflitti e catastrofi per uno spazio pubblico multispecie

Federica Castelli **p. 51**

Disruptive Choreographies. Produzione di corporeità, materialità vagabonde e performance della presenza

Ilenia Caleo **p. 70**

In principio fu "la città delle dame". Da Christine de Pizan agli spazi transfemministi: immaginari, genealogie, mutamento

Giada Bonu **p. 94**

DIETRO LE QUINTE/BACKSTAGE

Sex & the City. Fra autodeterminazione di genere e governo della città

Florenzia Andreola, Azzurra Muzzonigro **p. 117**

Sex workers nel quartiere catanese di San Berillo: presenze, resistenze e trasformazioni

Anna Di Rocco, Erika Garozzo, Luca Lo Re **p. 145**

OSSERVATORIO/OBSERVATORY

Under fer eye: immaginari e pratiche spaziali transfemministe a Palermo

Gabriella Palermo, Francesca Sabatini **p. 179**

(R)esistenze a Roma Est. La produzione di soggettività impreviste a partire dalla scena artistico-musicale underground di un quartiere romano

Antonia De Michele **p. 197**

Ripoliticizzare la casa, riprendersi lo spazio. Pratiche del 'fare casa' nella e oltre la pandemia

Alina Dambrosio Clementelli **p. 217**

Cura de barri. Sperimentazioni di salute comunitaria a Barcellona.

Bruna Mura **p. 237**

RECENSIONI/REVIEWS

Per una geografia femminista della città. Recensione di Feminist City. Claiming Space in a Man-made World di Leslie Kern. Ed. Verso (2020)

Sarah Lilia Baudry **p. 262**

STRISCIA/STRIP

Corpi-donna nella metropoli: per un hackeraggio femminista della deriva

Elisa Bosisio, Elena Mistrello **p. 272**

PORTFOLIO/PORTFOLIO

L'arte pubblica è (anche) un luogo di lotta

CHEAP | street poster art **p. 288**

La città transfemminista.

Movimenti, usi e pratiche intersezionali per altri immaginari urbani

a cura di Gaia Bacciola, Martina Belluto, Serena Olcuire

Negli ultimi anni molti sono i movimenti che hanno attraversato lo spazio pubblico delle città di tutto il mondo e che hanno intrecciato istanze sociali, politiche, ambientali, producendo alleanze inedite. In particolare, migliaia di donne si sono riversate nelle strade e nelle piazze delle metropoli globali: le proteste si sono concentrate attorno al tema della violenza di genere come dimensione strutturale della sofferenza sociale, nelle molteplici sfaccettature che questa può assumere nel quotidiano e in diversi contesti del mondo (Farmer, 2003). Tali riflessioni hanno permesso di far emergere, nell'ambito di chi si occupa di città, come anche l'urbano eserciti una violenza strutturale (Belingardi, Castelli e Olcuire, 2019) attraverso le modalità in cui viene progettato e costruito, confermandosi come uno spazio destinato, nella totalità delle sue funzioni, ad un corpo maschile, bianco, abile, eterosessuale (Fraser, 1990; Valentine, 1993).

In questo contesto, l'attuale crisi pandemica ha reso ancora più evidenti le condizioni strutturali alla base dei meccanismi di produzione delle disuguaglianze economiche, sociali e occupazionali. Questo momento di diffusa rimessa in discussione della nostra vita urbana ha fatto emergere con particolare urgenza le asimmetrie di genere (rapporto ASviS 2020), rimarcando la necessità di vivere una città con tempi e spazi sostenibili e compatibili con altri usi del contesto urbano, una lezione ereditata dalle urbaniste femministe (Macchi, 2006). Diverse sono le ricerche che hanno approfondito uno sguardo critico sulle modalità con cui progettazione e pianificazione contribuiscono a colmare i divari di genere, e con cui elaborano una decostruzione di dicotomie stantie e obsolete (per fare un esempio, l'associazione dello spazio privato al femminile e di quello pubblico al maschile). Con l'intenzione di contribuire al filone di studi che interrogano la relazione tra genere e spazi urbani, in quanto ricercatrici con una postura esplicitamente femminista, in questo numero di *Tracce Urbane* abbiamo scelto di concentrarci sui diversi modi in cui le pratiche transfemministe propongono modalità altre di costruire, abitare e pensare la

città. Dopotutto, le pratiche sono tra i più potenti produttori — e vettori — di immaginari territoriali, e ci raccontano molteplici modi di *fare* e *vivere* i corpi (Scheper-Hughes e Lock, 1987; Borghi, 2019): l'uso dello spazio, che sia mosso da un'intenzione artistica, sovversiva, di protesta o semplicemente di risposta a una necessità quotidiana, plasma gli immaginari che lo accompagnano, contribuendo così all'apertura di una sua trasformazione tangibile e simbolica (intendiamo qui lo spazio come vero e proprio mondo di relazioni, 'territorio usato', abitato, attraversato, risultato di un processo storico, oltre che base materiale e sociale delle azioni umane). Crediamo che le lotte di questi anni, dalla dimensione espressamente intersezionale (Crenshaw, 1989; Bacchetta, 2015), abbiano una portata dirompente in termini di immagini e pratiche che lanciano inequivocabili messaggi transfemministi, queer, antirazzisti, antifascisti, ecologisti: basti pensare a movimenti come Ni Una Menos (nelle sue varie declinazioni territoriali), ma anche a Black Lives Matter, alle proteste in Bielorussia, alle manifestazioni di Extinction Rebellion e in particolare al ruolo che le donne hanno assunto in tali contesti. Per questi motivi abbiamo deciso di interrogare pratiche e linguaggi del presente, con la speranza di aprire uno spazio di riflessione collettivo e transdisciplinare, capace di mettere in dialogo istanze politiche con svariate forme di resistenza urbana – artistiche, mutualistiche, autonome, anti-egemoniche e non convenzionali.

L'ampio numero di contributi pervenuti in risposta alla nostra chiamata ci ha confermato la voglia, forse il bisogno latente, di aprire un confronto costruttivo che permettesse di osservare non solo gli aspetti critici della dimensione urbana della violenza di genere, ma anche la molteplicità delle forme dell'abitare che emergono dalle lotte intersezionali della contemporaneità.

Giovani ricercatrici e ricercatori hanno ad esempio proposto contributi con prospettive disciplinari differenti, dall'urbanistica alle scienze sociali, dalla filosofia fino alla geografia; proposte che, pur concentrandosi su temi e contesti territoriali estremamente diversi tra loro, tendevano ad intrecciarsi continuamente, a conferma del fatto che un approccio transdisciplinare sia sicuramente quello più appropriato per affrontare temi simili nella loro complessità. Quale migliore contesto di Tracce Urbane, dunque, per esplorare immaginari e pratiche del presente per una futura (e possibile) città transfemminista?

Una prima considerazione necessaria da tenere in conto quando si lavora con immaginari sociali complessi è il modo in cui questi ultimi si strutturano e cedono a inedite possibilità d'essere. Indagando le possibili forme che assume il futuro in quanto prodotto culturale, Vincenza Pellegrino scrive che «l'immaginario sul futuro è la ricomposizione costante tra diverse forme di produzione psico-culturale che si articolano in un 'orizzonte delle attese'» (2019: 55), intendendo l'orizzonte come un paesaggio in continuo mutamento, proprio perché costituito tanto dalla dimensione del presente, quanto, allo stesso tempo, dalle aspirazioni su ciò che è lontano, un 'non ancora'. «I prodotti culturali sul futuro, intesi come emergenti dell'immaginario, non sono (sol)tanto rappresentazioni compiute che si offrono già pronte, in forma di opinioni e visioni coerenti, quanto piuttosto sono l'insieme di frammenti immaginari che possiamo dissotterrare e di cui via via possiamo cogliere 'performativamente' (dentro un'interazione sociale) la forma simbolica» (Ivi: 55-56).

Di questa performatività, il linguaggio è diretta espressione costituente. Ecco allora che nei contributi del numero le lettrici e i lettori incontreranno le più recenti declinazioni che il genere assume (x, a, *, @): intendendo le lingue in continuo mutamento così come lo sono le società che le elaborano, abbiamo lasciato libertà ad ogni autrice e ad ogni autore di utilizzare la forma che maggiormente rispecchiasse tanto il proprio posizionamento, quanto le soggettività incontrate sul campo. Una scelta che accetta di correre rischi, sia di carattere metodologico che stilistico-formale; ne è prova l'accesso dibattito sul tema (Ghenò, 2019), così come il periodo di profondo ripensamento sociolinguistico che investe anche, e per fortuna, la scrittura scientifica.

Nella sezione *In Dialogo*, che apre il fascicolo, Serena Olcuire conversa con Sara Alberani, curatrice, e Jasmeen Patheja, artista e attivista femminista indiana, fondatrice del progetto Blank Noise. Nelle pratiche collettive di Patheja è evidente il ruolo chiave dello spazio urbano: la relazione tra corpi femminili, violenza e spazio pubblico è al centro delle sue azioni. Sottolineando il ruolo che l'attraversamento dello spazio pubblico gioca nelle nostre vite, nella nostra percezione di sicurezza e nella nostra libertà di vivere l'ambiente urbano, Patheja decide

di usare quegli stessi spazi per rendere osservabile ciò che non sempre si vede e per rendere udibile ciò che non sempre si sente. In questo senso, si definisce “un’artista al servizio del pubblico”, lasciandoci alcuni indizi importanti sul ruolo sociale che le pratiche artistiche possono assumere.

Segue il dialogo collettivo di Rita Marzio Maralla sull’esperienza di Atlantide, spazio occupato bolognese attraversato da soggettività poliedriche. Il momento dello sgombero si fa espediente per indagare l’eredità che questo luogo ha lasciato alla città e al contesto antagonista LGBT+ italiano, a partire dalle testimonianze delle persone che lo hanno animato: l’elaborazione dell’intersezione tra ‘altre intimità’ e tematiche come precarietà, costruzione di reti di mutualismo e produzione di conoscenza al di fuori degli ambiti istituzionali-accademici; ma anche il contributo al dibattito sulla concezione di ‘legalità’, contrastando quelle tendenze delle politiche urbane a ridurre l’autogestione ad una «mera esperienza di delega di gestione dello spazio cittadino autorizzata dall’autorità»: il progetto politico dello spazio, orientato alla proposta di una città in grado di «mettere al centro le persone, la partecipazione, la presa di parola, la proliferazione delle soggettività dissidenti» pur mantenendo la centralità delle lotte transfemministe queer, resta un tema molto attuale.

La sezione *Focus* ospita tre riflessioni diacroniche che informano la dimensione politica del presente. Qui Federica Castelli riprende attraverso Loreaux il concetto greco di *stasis*, il minaccioso «conflitto che destabilizza i confini stessi della politica» alla luce dell’attuale pandemia da Covid-19, che come la *stasis* mette in discussione le stesse condizioni della nostra convivenza. Proponendo una rielaborazione del nesso tra politica, spazi urbani e corpi sessuati, Castelli sostiene la necessità di «ripensare la politica a partire dai suoi soggetti ‘imprevisti’» invitandoci a un avvicinamento alle altre alterità – comprese quelle ambientali e animali – per una città che sappia fare del conflitto forza propulsiva e vitale.

Unendo attivismo e pratiche artistiche, Ilenia Caleo indaga gli immaginari sessuati costruiti intorno alla città, soffermandosi su alcuni momenti di (dis)giuntura dello spazio urbano inteso come costruzione sociale e simbolica. La performance è assunta da Caleo come un processo di creazione di «nuova corporeità».

Gesti e azioni irrompono, sgretolano l'universale, ma al contempo riparano, curano: attraverso una «una cartografia mobile che attraversa tempi e contesti differenti», pratiche femministe e artistiche vengono accostate per restituire nuovi modi di immaginarsi nello spazio urbano.

Giada Bonu riprende la "Città delle Dame" di Christine de Pizan, opera composta usando la penna 'come una cazzuola' e costruendo una città che restituisca genealogie del passato in favore delle donne presenti e future, come risposta alla subalternità femminile. Quella di de Pizan è una capacità politica prefigurativa, che immagina soluzioni che pratichino una città diversa: attraverso questo nodo, Bonu riesce a tracciare una connessione con gli spazi transfemministi a Roma, oggetto della sua ricerca, che non solo propongono «un diverso abitare per le donne*, ma anche altre forme di espressione e valorizzazione delle proprie vite, altre storie da raccontare, altre forme di autonomia e impoteramento», raccogliendo il testimone del lavoro di de Pizan e facendolo gemmare in pratiche politiche contemporanee. Le parole e le riflessioni di Giada Bonu sono illustrate da un'opera di Rita Petruccioli in grado di far dialogare anche attraverso le immagini il lavoro di de Pizan con gli spazi transfemministi e le soggettività che li abitano.

I contributi che compongono la sezione *Dietro le quinte* si interrogano sulle diverse soggettività che attraversano e 'abitano' lo spazio urbano delle nostre metropoli. Dalla città di Milano fino al quartiere di San Berillo a Catania, si analizzano alcune pratiche attraverso una lettura che interroga direttamente il tema delle politiche urbane.

A partire dalla domanda "che genere di città abitiamo?", Florencia Andreola e Azzurra Muzzonigro presentano la ricerca "Sex and the City", un'indagine sulle trasformazioni urbane e una lettura di genere della città di Milano, dei suoi spazi e dei suoi usi, attraverso cinque differenti lenti: lo spazio domestico, lo spazio pubblico, il lavoro, il sex work e la sanità. La realizzazione di un *Atlante di genere*, «una mappatura critica in cui i concetti diventano spazi fisici, che traducono esigenze specifiche, e reti di soggetti, che animano e danno senso all'esistenza di quegli spazi», e l'approfondimento di tre casi studio che dal basso indagano la rappresentazione di genere nello spazio pubblico, la conciliazione tempo di vita-tempo di lavoro e il supporto al lavoro di

cura, hanno come obiettivo quello di fornire all'amministrazione pubblica milanese strumenti, idee e consapevolezza affinché le questioni di genere diventino un argomento strutturale nelle decisioni sulla città.

Anna Di Ronco, Erika Garozzo e Vincenzo Luca Lo Re si concentrano invece su un'analisi etnografica della pratica del sex work nel quartiere catanese di San Berillo: pratiche e usi dello spazio sono indagati nel testo a partire dai vissuti biografici delle soggettività incontrate sul campo, interrogando il loro rapporto con le amministrazioni locali e soffermandosi in particolare sulle strategie di resistenza che gli/le abitanti hanno messo in atto in seguito a un intervento repressivo della polizia nel 2000. L'intento in questo caso è duplice: da un lato viene messo in luce come i processi di rigenerazione urbana di matrice neoliberale accrescano le disuguaglianze sociali, impedendo di fatto a gruppi e soggettività 'altre' di vivere appieno la città, rendendole 'marginali'; dall'altro, in risposta al meccanismo di *displacement* operato dalla gentrificazione, vengono descritti i diversi modi in cui i/le sex worker, anche supportate dagli abitanti del quartiere, si siano appropriate dello spazio, plasmandolo secondo bisogni, rappresentazioni e rivendicazioni.

La sezione *Osservatorio* ospita contributi che offrono un ampio sguardo sul presente, attraversando dei casi studio specifici che abbracciano contesti urbani differenti (Palermo, Roma, Firenze e Barcellona). I casi presentati sono accomunati dalla dimensione del contemporaneo, a cavallo tra il pre-covid e post-covid, e aprono a nuove domande sul futuro a partire dalle pratiche generate da movimenti e realtà autorganizzate.

Gabriella Palermo e Francesca Sabatini si interrogano sui significati dell'immaginario legato all'Ancella, la figura chiave del romanzo-serie *The Handmaid's Tale*, a partire da una performance avvenuta a Palermo: pur attingendo a una rappresentazione pop veicolata da una piattaforma dell'intrattenimento a pagamento, l'immaginario dell'Ancella viene *hackerato* dai movimenti transfemministi, che ne mettono al lavoro il potere di facilitare percorsi di soggettivazione. In questo senso, l'uso di un futuro distopico apre spazi, materiali e immateriali, di possibilità.

Antonia de Michele si concentra sulla scena artistica e musicale *underground* di Roma Est, in particolar modo del quartiere Pigneto, osservando come negli ultimi decenni questa zona sia

stata soggetta a profonde trasformazioni urbane, diventando un centro di riferimento della vita artistica e notturna. Talimenti, ancora in atto nel quartiere, operano una trasformazione simbolica e sociale che apre a originali forme di resistenza alla normatività. Attraverso una narrazione (auto)etnografica, de Michele porta in evidenza come le pratiche di alcune comunità artistiche di Roma Est, rifiutando esplicitamente categorie rigide e monolitiche, rimandino a una sorta di *queerness* intesa come modo d'essere libero, fluido, sperimentale e dinamico.

Alina Dambrosio Clementelli parte dal presupposto che «le politiche urbane non possono prescindere da una riflessione sulla riconfigurazione dello spazio domestico» e, prendendo le mosse dall'attuale contesto pandemico e dalle sue evidenti conseguenze sui significati attribuiti alla casa, analizza il caso di un'occupazione abitativa nella città di Firenze, "La Magnifica Casa delle Donne Transfemminista queer". Una pratica che si struttura intorno alla riformulazione del concetto di casa, di precarietà degli spazi e alla gestione del patrimonio pubblico, in una città segnata da processi di turistificazione e valorizzazione immobiliare a scapito dei residenti, «mostrando invece la possibilità di un fare casa collettivo che metta al centro un ripensamento della sicurezza e della città tutta». In tal senso, le diverse forme dell'abitare sono determinanti di salute e malattia. Il testo di Bruna Mura si muove in questa direzione, e approfondisce alcuni progetti di salute comunitaria volti al contrasto delle disuguaglianze sociali e sanitarie promossi nel quartiere Poble-Sec a Barcellona dalle istituzioni locali all'inizio degli anni Duemila. I casi presentati ci raccontano di un modo diverso di costruire salute, attento alle dimensioni relazionali e prossimali della cura. Il coinvolgimento attivo ed emotivo delle persone che abitano il territorio, l'incentivo, funzionale proprio perché semplice, nell'alimentare situazioni di sostegno e aiuto reciproco, diventa il modo di «comunicare che la salute non è solo fisica, ma che riguarda anche la sfera mentale, psicologica ed emozionale, richiedendo al tempo stesso di mettersi a disposizione in una relazione di scambio». Quanto, si chiede Mura, di questo modo di "fare e costruire salute", trova risonanza anche nell'approccio femminista o transfemminista?

Questo numero di *Tracce Urbane* ospita per la prima volta la nuova sezione *Recensioni*, accogliendo il contributo di Sarah

Lilia Baudry sul saggio della geografa femminista canadese Leslie Kern *Feminist City: Claiming Space in a Man-Made World*, edito da Verso nel 2020 e solo recentemente tradotto in italiano. La lettura quasi didascalica che ci propone Baudry è particolarmente importante non solo perché il volume è stato ripreso da molti dei contributi che compongono questo fascicolo, ma anche perché raccoglie alcune delle questioni principali che accompagnano la riflessione su città e genere: il posizionamento situato, lo sguardo intersezionale, l'analisi critica delle diverse dimensioni urbane che compongono le nostre città.

Striscia e *Portfolio* concludono, con la potenza delle narrazioni visuali, la riflessione attorno al tema della città transfemminista e dei nuovi immaginari urbani: se le urgenze del presente da una parte vengono rilette a partire da una prospettiva storica attraverso la figura del *flâneur* e la pratica della deriva femminista, dall'altra l'obiettivo è quello di interrogare i linguaggi e le pratiche della rappresentazione che animano, anche materialmente, gli spazi urbani della città contemporanea.

La sezione *Striscia* accoglie un'illustrazione che si presenta come una densa mappa narrativa, disegnata da Elena Mistrello e animata concettualmente da Elisa Bosisio. Le due autrici ci accompagnano in un viaggio all'interno di uno spazio urbano fatto di piazze, vie, cartelloni pubblicitari, toponomastica, edifici. Assumendo come metodo di indagine quello della propria deriva che «è una cartografia della città», il filo della narrazione si sposta in alcuni luoghi tipicamente urbani in cui la condizione delle donne incontra dispositivi di potere attivi e funzionanti lungo le linee del genere e della sessualizzazione: un ospedale, un centro per l'impiego, lo spazio privato di un appartamento, una fermata dei mezzi pubblici di sera. La mappatura si conclude però in un ultimo e fondamentale spazio: una sala in cui un gruppo eterogeneo di donne e soggettività non-conformi si riunisce a discutere.

Infine la sezione *Portfolio* ospita un contributo fotografico ad opera di CHEAP. Le immagini ripercorrono alcuni dei progetti portati avanti negli anni dal collettivo artistico bolognese, con l'obiettivo di indagare e perturbare lo spazio urbano a partire dalla pratica effimera della *poster art* e ponendo al centro tutti quei corpi 'altri' e per questo esclusi dalla dimensione urbana delle nostre città.

Proporre delle riflessioni conclusive a questo numero monografico non è compito semplice. Gli immaginari che emergono dai contributi sono moltissimi ed eterogenei e, più che offrire salde certezze, avanzano continuamente nuove domande: attraverso quali processi le pratiche proposte entrano nel discorso pubblico? Quali limiti presentano, quali resistenze incontrano e che tipo di conflittualità innescano? Quali elementi ereditano dai movimenti che le hanno precedute e in cosa invece si discostano? E ancora, in che modo sollecitano politiche in grado di rispondere a bisogni emergenti e facilitare percorsi di autodeterminazione?

Alcune delle pratiche indagate nei contributi sono inoltre molto recenti, e non risulta ancora possibile rintracciarne gli esiti a lungo termine; oltre all'importante motivazione (politica, in prima istanza) che ha spinto le autrici e gli autori a raccontarle, tale dimensione di simultaneità non rende sempre agevole uno sguardo autoriflessivo sul tema, quella prospettiva (auto)critica che può risultare generativa in alcune fasi di collettivizzazione della ricerca con il resto della comunità scientifica. Per questi motivi, vale la pena sottolineare che questo numero di *Tracce Urbane* non ha la pretesa di essere esaustivo: tenta piuttosto di proporre una fotografia del tempo e degli spazi del presente attraverso le pratiche che li innervano. I movimenti crescono e si diffondono, le lotte continuano e, con tutte le difficoltà e le precarietà del periodo storico che viviamo, anche le ricerche ne vengono trasformate. Non vediamo l'ora di seguirne gli sviluppi, e di abitare insieme le città che questo numero prefigura.

Buona lettura!

Bibliografia

Alleanza Italiana per lo Sviluppo Sostenibile (2020). «L'Italia e gli Obiettivi di Sviluppo Sostenibile», Rapporto ASviS 2020, Roma.

Bacchetta P. (2015). «Décoloniser le féminisme: intersectionnalité, assemblages, co-formations, co-productions», *Les cahiers du CEDREF*, [online], 20, disponibile su: <http://journals.openedition.org/cedref/833>; DOI: <https://doi.org/10.4000/cedref.833>.

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.

Borghi R. (2009). «Introduzione (ad una geografia (de)genere)». In: Borghi R., Rondinone A. (a cura di). *Geografie di genere*. Milano: Unicopli.

Borghi R. (2019). «Lo spazio-corpo come laboratorio: the body strikes back». In: 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.

Crenshaw K. (1989). «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex». *University of Chicago Legal Forum*, 139-167.

Farmer P. (2003). *Pathologies of Power: Health, Human Rights, and the New War on the Poor*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press

Fraser N. (1990), «Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy». *Social Text*, 25-26: 56-80.

Gheno V. (2019). *Femminili singolari: il femminismo è nelle parole*. Firenze: Effequ.

Kern L. (2020). *Feminist City: Claiming Space in a Man-Made World*. Verso Books.

Macchi S. (2006). «Politiche urbane e movimenti di donne: specificità del caso italiano». In: Cortesi G., Cristaldi F., Droogleever Fortuijn J. (a cura di) (2006). *La città delle donne. Un approccio di genere alla geografia urbana*. Bologna: Pàtron Editore.

Pellegrino V. (2019). *Futuri possibili: il domani per le scienze sociali di oggi*. Verona: Ombre Corte.

Scheper-Hughes N. e Lock M.M. (1987). «The mindful body: A prolegomenon to future work in medical anthropology». *Medical Anthropology Quarterly*, 1(1): 6-41.

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



IN DIALOGO/CONVERSATIONS

Blank Noise.

Looking for a new vocabulary through the practice of public space.

A conversation with Sara Alberani and Jasmeen Patheja

edited by Serena Olcuire

Jasmeen Patheja¹ is a feminist artist and activist, whose work is strongly focused on ending violence against women, girls and all persons. She is the founder of Blank Noise, a growing community of persons also known as Action Theyroes/Sheroess/Heroes, taking agency toward the same fight. Exploring her works, it is possible to note the key role of urban space in her practices: the relationship between female bodies, violence and public space is at the center of her actions. Despite (or because of) the awareness of the role that crossing public space plays in our lives, in our perception of safety and in our freedom to experience the urban environment, Jasmeen decides to use those same spaces to make visible what is not always seen or to make audible what is not always heard. In this sense, she calls herself "an artist in public service".

We met her thanks to the invitation by The Orchestras of Transformation², a project curated by Sara Alberani, Valerio Del Baglivo, Matteo Lucchetti and Judith Wielander, that combines contemporary artistic imagination with new action strategies for achieving the Sustainable Development Goals (SDG) of the 2030 Agenda. As curator of this issue, we wanted to do a formal interview with her, to build a common reflection on the relationship

1 <http://www.blanknoise.org/>.

2 *The Orchestras of Transformation* is a project curated by Sara Alberani, Valerio Del Baglivo (Locales) Matteo Lucchetti, Judith Wielander (Visible). The themes of gender-based violence, regenerative actions for the climate crisis and underwater life, and the overcoming of social inequalities are at the center of this edition for the city of Rome.

Initiated on the occasion of the 2020 Rome Charter launch, and commissioned by Azienda Speciale Palaexpo, the project invites three international artistic and curatorial perspectives from Cooking Sections, Jasmeen Patheja and Johanne Affricot (GRIOT) to rethink artistic methods of intervention in the public sphere to implement paths of change and promote alternative imaginaries. Also due to the current pandemic situation, the team of The Orchestras, in dialogue with the figures involved, has developed a multiform method of artistic presentation which includes establishing collaborations with local and international actors, developing social-media campaigns and podcast episodes with a powerful mediatic impact and aimed at a wider audience. See also: <https://www.palazzoesposizioni.it/articolo/the-orchestras-of-transformation> www.localesproject.org; <https://www.visibleproject.org/blog/>

between artistic practices, public spaces, and feminist demands: unfortunately, the Covid-19 pandemic got in the way, making it impossible for these issues' deadline. We have thus decided to rework the preliminary conversation we had on 9th February 2021 with Jasmeen and Sara, in anticipation of further developments in this trans-local relationship.

Sara Alberani: Today we are here – and I'm so thrilled about this – after many months in dialogue with Jasmeen about her practices and their possible translation into the Roman context.

We are in the middle of a curatorial process that we built as the curators of the Orchestras of Transformation, in order to understand how to re-elaborate a commission on the right to cultural participation and the achievement of Agenda 2030, an occasion for bringing the practices of international artists, engaged in urgencies related to their territories and communities, on a translocal participated dimension.

Together with Jasmeen, we are looking for methodologies for doing it, and the meeting with you Serena, and the many activists, researchers, and local communities involved in the topic of gender-based violence, is a fundamental step.

With Serena we met on many occasions in Rome, always in large groups, crossing those difficult areas of Rome, often inaccessible, that together no longer frightens us. I've been looking for this connection between the two of you, glimpsing the common features of your research: the performative and practical approach to public space and the work with the communities. This conversation is also an attempt to build a relationship between the academic and artistic world, on the basis of friendship and trust. We are now meeting on this ground, after one year and a half of forced isolation, and it is important to create a safe space – maybe using an art project – for a deep exchange, and to do that based on common learning and solidarity. From here on, we begin to know each other better...

Jasmeen Patheja: I grew up in Kolkata, and when I moved here in Bangalore I was nineteen years old. I was very excited to be on my own in the city, but I realized that fear and threat became visible to me: suddenly I started walking very differently, with my elbows out. I noticed that my female friends walked mostly in groups, and there was no vocabulary for all of this. All I knew is that these experiences were happening, people around me had just

normalized fear, and while I was excited to be wandering in the city on my own, I noticed my friends were making choices that were invisible to them: they went out in groups, or with their boyfriends... there were some safety mechanisms which I did not adopt. And I realized that whenever I was sharing these experiences, there was no vocabulary and there were also understatements such as “don’t make a big deal out of it, you can’t change it”. In India or in South Asia street sexual harassment was identified as ‘eve teasing’ back then, and it doesn’t do it justice, because it takes away from the actual event... So, there were lots of experiences that had no name. At the same time, I was also interested in art practices that were built by people and that could heal, that could confront issues. I am glad I had the opportunity to study at new art college, where they were focusing also on communication for social change; I was also introduced to feminist art practice, community arts and the role of artists in consciousness raising. I proposed I wanted to start a conversation on this issue, but I didn’t know what to call it... I was graduating and I proposed it as a thesis project: at that time we were about one hundred students in the college, and about sixty girls came into this room and we made a mind map with all the public spaces. There were mostly negative associations for everyone with the whole public space, and this brought up the proposal: “if you’re experiencing these negative emotions, why aren’t we talking about it?”. And that is really when Blank Noise began.

Three months later I graduated, but between that question and the three months that followed, there were workshops, listening circles... I was learning to facilitate. We recognized we all experienced fear, that we all had no name for that, we all had experienced something we had not spoken about, and that we were speaking about it for the first time. And that fear was... in our body, that we were *taught to* fear.

From the very beginning, Blank Noise’s vision was to be a movement but an “I didn’t know how to call it” one. We always approached this with the lens of “there’s no outsider to this issue”: there’s always a witness, there is always a person who experienced it, there is always a person who caused it. So, how do we work with *that* fact, that there is no audience, but everybody has to take ownership of this issue? I graduated, but still with this large question of “How can this become everybody’s, how can people take collective responsibility for this issue?”.

So this question really informed Blank Noise, and I see it as an ongoing public conversation. I did not come from an academic background of sociology or social work degree, but I learned with the critique and with the community over the years. In the beginning, my approach was “I’ve experienced this, I want to address this”. But over time these questions around my class, my background, my identity, who causes street harassment, these questions lead to this idea of “what are the politics of fear, and the politics of the narratives of fear?”.

I really feel Blank Noise in two halves: one part which is speaking about street harassment (and now talking about all forms of violence, connected through victim blame) and the other part which is designing these actions to change or shift, or affect a current patriarchal climate.

For example, “I Never Ask For It” Mission builds testimonials of clothing to end victim blame. When asked the question “Do you remember what you wore when you experienced sexual violence, threat or intimidation?”, most women, girls and non binary persons can remember. We are building testimonials of clothing. The garment is memory, witness and voice to an experience of sexual violence. - Building the #INeverAskForIt Mission rests on the listening part of Blank Noise, where people can speak, and listen, and heal, and there are methodologies being designed to do so. The other half of Blank Noise can be experienced through an action such as “Meet to sleep” where we are embodying what “I Never Ask For It” says... Meet To Sleep is claiming the right to be defenceless, and shifting the given state of the body, from the body in fear, to the defenceless body.

Serena Olcuire: I was really intrigued by your idea of sleeping in a public space. With our collectives, we worked on this mechanism of self-discipline that we, as women, operate on ourselves: that mechanism by which if an area or a neighborhood is considered dangerous, and the best is not to go there. Which is absolutely unfair, and wrong not only because we are limiting ourselves and our behavior, our desire to be in the city and be *flâneuse*, to walk around, but also because we are depriving the space itself of our presence, which is the only way we can make it a safer place. If there are other women’s bodies, space is safer: I think this is the only way to enhance safety without resorting to securitarian policies, without recurring to the police or other armed people in

the streets that should take charge of our safety. Safety is presence first and foremost for me.

When I saw those pictures of many women drifting to sleep in parks, I thought that it may be perceived quite odd in Italy, or even it may be considered inconvenient as a behaviour. In this sense it's interesting to question ourselves on what is considered indecent – sleeping in public in Italy is not indecent but it is considered inconvenient, and most of all is inconvenient for a woman, maybe because it exposes her to possible violence. The power of the sight of your bodies on the lawn is such that it makes us question our collective perception of public space, but at the same time it shows a clear, strong action of asking for trust: I can be in the public space because it's my right, and because I trust people, I don't have to constantly feel fear of others. Those 'others' that in Italy are often racialized: fear is a powerful tool that can be instrumentalized and we constantly see how in Italy it is often manipulated for racist policies: the dangerous 'other' is not Italian but is someone with darker skin, poorer and menacing you in public space. And instead, the real danger is in our homes: statistics say that most of gender-based violence is happening in our houses, by our relatives or partners, not in the public space. And this is very efficient to control public space and relegate our bodies in the private.



"Meet To Sleep" 2018, Delhi



"Meet To Sleep". Action Shero Satya

JP: I would say that for the first decade of our work we focused only on fear and public spaces, on our mobility, and began to understand the role of victim blame in justifying sexual violence. The identity of Action Sheroes, Theyroes, Heroes emerged in the first decade³. They are individuals taking agency to confront gender-based violence, to confront those fears. As you say the more women occupy public spaces, the more those will become and feel safe and welcoming. That also turns into the questions "which women will occupy public spaces? Which women's narratives are being heard and understood? Whose public space is it, in its intersections of class, privilege and plural identities" Who is the city being designed for? Whose experiences are being validated? Who is there for purposeful leisure? Who is there for work? Can we look at public space as shared? How do we instill belonging instead of fear?"

A constant back and forth of *good discomfort*, is what I think Blank Noise rests on, on welcoming critiques and going into turbulent spaces because that iterative process gives an idea shape and meaning. With this an intervention is designed.

Since 2004 the idea of shame and blame it's been part of the

3 An Action Sheroe, Theyroe or Heroe is any individual or group acting to eradicate gender based and sexual violence.«Blank Noise ignites the idea that every person has the ability and potential to eradicate sexual and gender based violence. Action Sheroes/Theyroes/Heroes take agency to tackle the issue», <http://www.blanknoise.org/about/herstory>.

practice. In the beginning, when I used to ask people to speak and I wanted to listen and to understand women's experiences of street harassment, I would get different kinds of reactions. The first reaction was "I never experienced it", another reaction was "How can you ask me a question like this, I'm not that type of a woman", a third would be "I've experienced it, I want to talk to you"... Only later I realized that the idea of "good girls don't experience violence, and if you experienced violence you've asked for it" was so deeply ingrained, this insight led to creating #INeverAskForIt.

With "I Never Ask For It", at the beginning it was really about recognizing that clothes don't matter, that it's *all* women that experience violence... But again, after 2012, the question was: "what is the relationship between spaces of violence, what it is that connects domestic with public space and the workplace, and the campus, and the internet, and how this violence is being justified across these spaces?"

So that's how our work has moved from bringing attention only to fear and violence in public spaces to bringing attention to victim-blaming, and that attitude that has long justified violence across spaces.

But coming back to the question "which women will occupy public spaces?", that can also turn in "which women are we talking for?", I would like to know more about your experience with street sex workers in Rome.



"I Never Ask For It" in Bangalore, 2017-2018

SO: The issue of “who are we talking for?” is huge, and sex workers are a very ‘slippery’ category, that challenges both what we consider the right to the public space and feminisms themselves. In Italy feminism is very split on this topic: we have entire generations of feminists considering sex work the worst form of commodification of the female body and do not consider it conceivable for sex workers to be feminists, while younger generations are fortunately much more open from this point of view. In NUDM feminist movement, there is also a group for sex workers’ rights that is called “Ombre Rosse” (Red Shadows). It is not rare for sex worker who are also activists to have had the opportunity to reach a certain level of education; but this is not always the same for women that make street sex work, which are often coming from more complicated life-paths; migrant sex workers are much more difficult to meet and to intersect with feminist movements.

During my PhD research, I had lots of conversations with street sex workers, which was very important to me because it was really difficult to conceive such a conversation for my academic interlocutors. It was difficult to think that a woman in the street can be just – a woman, I mean, someone that may have something to say to you. I have the impression that the general thought is always “I do not have any means to speak with someone who is so far from me from so many points of view”, but not always this prevents you from speaking for others.

I mostly worked with transgender sex workers coming from Colombia. With them, it has been very interesting to question my feminist position, because we had (and still have) very different point of view on what a woman is, and or how a woman ‘should’ behave, and it was very interesting for me because I was starting from the belief that anyone that considers herself as a woman *is* a woman, so she could speak about her experience as a woman. But yes, it was interesting to see how we considered in totally different ways appropriate behaviors and gender expectations. I couldn’t see it as a limit in terms of feminist movement, I think the people I knew in those groups are living and building their own form of feminism, which is challenging my own one. It’s a very difficult ground, but it is very interesting, undoubtedly.

Something else about this: with Pauline Curnier Jardin, a French artist resident in the French Academy in Rome we made a work with a group of Colombian sex workers friends. Pauline’s idea

was to redistribute the production fund of her art piece (provided by the French Academy), to the sex workers, which were among the categories impacted by the coronavirus pandemic, because obviously, they couldn't work in the public space, and they couldn't ask for legal welfare measures, because they couldn't demonstrate to have a job that was compromised by the pandemic measures. So she decided to give these funds to them, in exchange for the production of an art piece. We asked this group of sex workers to produce artworks, to produce drawings with different techniques. During these sessions of collective drawing we had a very interesting glimpse also on what we consider as sexy, for example, or of what we consider a sexual intercourse, how we were differently seeing the male body (and the female body, obviously). It was a moment of deep exchange among us: art practices are very helpful in exploring that *good discomfort* you were naming before.

You were saying that you "had no vocabulary", and I totally agree that we don't have a common vocabulary for our experiences. Sometimes maybe it is not possible: for example with sex workers, we had such a different background and experience of the everyday reality that it was very difficult to find a common vocabulary, to give the same name to the same experiences, or to recognize the same experience under different names. But I think that working on these difficulties is the most challenging thing that we can do now because it is on that kind of work that we can elaborate on common and uncommon things.

You were talking about this necessity to give a name to our experiences and this is one of my favorite feminist practices: to give a name, for me, is also to give a shape to something. As an urban planner, everything for me passes through the dimension of space, so I was wondering: how can we translate this practice of 'giving a name' into spatial terms?

JP: Around to the 'naming' question, this idea of the vocabulary being missing, when we had these listening circles, so many people hesitate to share it, they said we hadn't any idea of what violence was, and therefore violence is something that 'extreme' that we can only speak about it and that "my experience is not as bad as hers". So there's judgment, some socially made invisible measurement that is constantly making us invalidate our experiences. In working on "I Never Ask For It" I have

learned about the “unnamed, unspoken, but not forgotten” instances. We emphasize, there’s no measuring practice. If you haven’t forgotten, if it’s part of your body and it’s part of your memory, you’re welcome to bring it in, if you feel ready to. We started this conversation in 2004, “Do you remember what you were wearing when you experienced violence”? The next year we introduced the Museum of Street Weapons of Defence⁴, which was to draw attention to how fear was normalised for women saying that it’s normal to carry a knife or a safety pin, key chain or so. Each of these are methodologies to name, identify and articulate an unnamed, sometimes unwelcomed memory. We are building methods for people to speak about violence, about street harassment, about sexual violence in public spaces, because there is still so much shame in calling it “sexual violence”...

SA: I find your question very important, Serena, about how we translate the practice of ‘giving a name’ into the public space. I think this could be interesting to discover together. What you are saying is melting everything in something that could be very useful, a way to design our geography and our map of the city, instead of forbidden places or secured places, with the name that we give them.

I would like, here, to reconnect with Jasmeen’s work: she starts her practice through listening groups, where the question of language is crucial, because it comes from experiences. So there is a daily, a very accessible aspect of her work that translates into practices and in the names they assume. These practices are situated in the public space, and from here they embody a new vocabulary.

For example, “Meet to Sleep”: we did it together Serena, without knowing how to call it, then the “Right to be Defenceless”, and “I Never Ask for It”, on the sense of blame and shame while experiencing sexual violence, it’s also “Unapologetic Walking”, regaining a public space that we no longer crossed, it’s self-defining *Action Sheroges*, *Heroes*, *Theyroes* and carrying this strength in anti-patriarchal and anti-heroic way, establishing synergies and alliances, it is “Reporting to Remember”, that’s what we are doing now: exchanging experiences and knowledge that build something else for a different future. Here, we have

⁴ <http://www.blanknoise.org/museum-of-street-weapons-of-defense>.

translated the practice of 'giving a name' into spatial, social, and time terms.

Another very big issue is about men: how can we reach them? There is an enormous lack between our practices and how they can reach the outside, and also, who is participating? I believe that practices can help and inform the language, as they are accessible and horizontal; mobilization manages to greatly shift the point of view with respect to a debate that often becomes ideological, instrumental, and above all it still involves largely women to take care of the whole issue, but as victims.



"I Never Ask For It" in Bangalore, 2017-2018

SO: Practices in public space are surely a powerful tool for social (and spatial) change. Jasmeen, since you started this project (so, since 2003) it has been a long time, and I was wondering if, in your opinion, something changed in the general frame of gender-based violence in India. For example, in Italy something is (very slowly) starting to change in the way journalists are talking about gender-based violence: for instance, we're now talking of *femminicidi*, when a woman is killed by a man for gender-based reasons. There are some small changes in the narratives...

JP: Well, after 10 years of Blank Noise, and also after the murder and gang rape of Jyoti Singh, which was more globally known as

the ‘Delhi gang rape’⁵ when this young girl on a bus was gang-raped by five men and this led to national mobilizations, lots of new groups emerged in response to addressing violence against women in public spaces in India. This means that the issue was no longer reduced to ‘eve teasing’.

But in terms of how the discourse has changed... I think a lot has changed, but it is also a spectrum: there is still that patriarchal belief that women asked for it, that women need to be put in place, that women need to be taught a lesson; and there are still murders in the name of family honour. But something has shifted, perhaps is that there is more solidarity in being able to say “I Never Ask For It”...

The political climate is different now. The practice responds to this political climate, and the context for I Never Ask For It will evolve in response to the current climate, in an effort to shift it. The current government erases the notion of India as a plural diverse country, instead by devising ways to make it a ‘hindu rashtra’. It is steeped in patriarchy and violence justified to punish women, or put women in place, for speaking, for dissent, for expression. What we are up against, and what we are located in socially/politically has shifted too. This is the context the work originates in.

But I do feel like it keeps coming back to how we build work and practise that can be around listening, that can build empathy, that can heal, that can enable compassion, that can enable understanding and imagining plurality and plural feminisms. So I think it keeps coming back to that...

The practice at Blank Noise is built on the labour of many Action Sheroes/Heroes/Theyroes (citizens/ persons) and also through feminist solidarities with organisations that build #MeetToSleep with the communities they work in, in rural and urban India. It rests on feminist networks and organising.

Why loiter, led by Shilpa Phadke, Sameera Khan, and Shilpa Ranade, have written a book by the same name now ten years ago. It brings attention to women’s right to loiter and to public space. We have been in conversation since our early years (before the book). Blank Noise kind of originated at the same time. In Pakistan, a group called *Girls At Dhabas*⁶ was formed.

5 https://en.wikipedia.org/wiki/2012_Delhi_gang_rape_and_murder.

6 https://en.wikipedia.org/wiki/Girls_at_Dhabas.

The group was led by young women, hanging out at tea shops on the street at these very public street sites called *dhabas*. They occupied public spaces through this act of building friendships and making new realities. There has been an uprising of many initiatives in the country which assert women's right to be out, in countries across the world since 2003.

But then again we must question whose relationship with the city is being visibilised and invisibilized which women's right to be out? And that is also what we are responding to. At Blank Noise we are conscious of the limitations and possibility of media, communication and community; everyday citizens find us by stumbling upon the press, the internet. This is limited by the English speaking press, so that already becomes exclusive, so how do we dissolve that is by acting and working in collaborative ways with local organizations to do "Meet to sleep" and "I Never Ask For It"? As an artist, facilitator, I am proposing an idea for collective action. This collectivising rests on medium, media, and movement building approaches.

SA: Yes, absolutely: actions can cross many boundaries. So, speaking of impact, let's go back to the question we started with: how can we translate artistic practices outside their local contexts, which become methodologies for communities who are addressing the same urgency, informing the field of action, and making it much more impactful towards the future?

Jasmeen works primarily through listening groups, and during this year marked by physical distance, forced isolation and the impossibility of working with her physically in Rome, we built in the form of a podcast series, a structure which underlines the importance of listening, to favor dialogue, interventions, debate in Rome with people who are active here, and are being informed about what the artist has been doing for years in India. A series of episodes, starting from names of Jasmeen's practices, fills a missing vocabulary on gender violence and above all, proposes alternatives that can be adopted by anyone.

So, even curating becomes a practice: it has taken long months dialoguing with Jasmeen and mapping the Roman network that could embrace this format and make it its own; from here we can proceed to many other cities, the potential scalability is wide.

It was also important to translate a commission that could have been resolved in the economy of an 'event' into something that

remains for the artist, and that adds to her methodologies, providing an infrastructure for future productions. And so we go back to the origin, audio can be transformed into public audiences, potentially worldwide listening groups, and become that shared ground for the impact we are looking for.

Sara Alberani is an art historian and independent curator based in Rome. Graduated in Art History at Sapienza University of Rome, she attended ULB in Brussels and CuratorLab in Stockholm. She expresses her curatorial practice in socially engaged art and in artistic projects in relation to communities and public space, including currently the project for documenta15 together with the community of asylum seekers, refugees and activists of Trampoline House, Copenhagen. She is also involved in long-term projects such as LOCALES, curatorial platform promoting site-specific and situated art programs in Rome; The Orchestras of Transformation, curating artistic practices under Agenda 2030, promoted by Palazzo delle Esposizioni, UN Sdg, UCLG network; KENE, permanent photographic laboratory by Mohamed Keita, Bamako, Rome; Artists at Risk: a European network of Safe Havens (Helsinki, Berlin, Barcelona, Rome, Tunis). alberanisara@gmail.com

Serena Olcuire is a Post-Doc Fellow in Urban Planning at DICEA Department in Sapienza University of Rome, focusing on artistic practices as tools for the activation of territorial transformations. Her PhD research concerned the interweaving of street sex workers' geographies and urban policies for the management of public space, demonstrating how these are contributing to processes of exclusion. She collaborates with the Environmental Humanities Master (RomaTre University), the LabSU-Laboratory of Urban Studies (Sapienza University) and the Atelier Città (Iaph Italia). serena.olcuire@uniroma1.it

Jasmeen Patheja is an artist in public service. Patheja builds ideas for public action committed to ending violence against women, girls and all persons. She is the founder, facilitator of Blank Noise, a growing community of Action Heroines, Heroes, Theyroes; citizens and persons, taking agency to end sexual and gender based violence. Patheja's practice has led her to working towards the right to imagine in a climate that forces bodies to fire fight, and the right to be defenceless and vulnerable in responding to victim blame. In 2019, Patheja received the prestigious Visible Award; awarded for socially engaged art practice. She was recently awarded the Jane Lombard Fellowship by the Vera List Center For Art and Politics at The New School, New York. BBC listed her as one of the 12 artists changing the world in 2019. In 2015, she received the International Award For Public Art, towards the project "Talk To Me" (Blank Noise).

Atlantide.

Corpi, spazi, desideri non convenzionali

Rita Marzio Maralla in conversazione con Atlantide

Il 9/10/2015, dopo diciassette anni di occupazione, il Cassero di Porta Santo Stefano di Bologna venne sgomberato su approvazione del sindaco di centro-sinistra Virgilio Merola. Conosciuto da tuttə come Atlantide, lo spazio era stato aperto il 20/2/1999 dalle Tute Bianche¹ (insieme ad altrə attivistə) attraverso un'occupazione temporanea che, protrattasi molto più del previsto, ospitò una molteplicità di soggettività e gruppi informali. Storica sede autogestita da collettivi femministi, lesbici, gay, trans, queer e punk, nonché da una pluralità di soggettività e 'corpi dissidenti', Atlantide diventò ben presto territorio per chiunque desiderasse sperimentare l'autogestione e l'autodeterminazione, dando il via a una serie di riflessioni, pratiche, linguaggi e culture underground che, a partire da quelle quattro mura, si estesero ben oltre le porte della città. Prendere parola a distanza di anni rispetto a un'esperienza pluriennale e collettiva non è né semplice né neutrale. Come sottolineano la stessə attivistə di Atlantide durante la nostra conversazione:

«Difficile sintetizzare un'esperienza di occupazione e autogestione che si evolve da oltre 15 anni, difficile ricostruirla organicamente. Le impronte di questa storia, infatti, sono diffuse tra una moltitudine di persone, ne hanno cambiato le relazioni, il linguaggio, le azioni, andando a costituire una comunità affettiva tra diversi posizionamenti politici e soggettivi, creando nuovi e imprevisi ma solidi legami sociali» (2013).

Questo testo è il tentativo di ripercorrere la vicenda di Atlantide attraverso alcune delle voci di chi, in quei lunghi diciassette anni, ha avuto l'opportunità di lasciarsi influenzare da uno degli esperimenti sociali più innovativi e irriverenti del panorama lgbtqi italiano. La scelta di raccontare questa vicenda è dettata dal fatto che l'esperienza di Atlantide ha messo in rilievo il ruolo delle pratiche transfemministe queer (tfq) nel risignificare, proprio a

¹ Le Tute Bianche sono state un movimento della sinistra extraparlamentare attivo dal 1998 al 2001.

partire dai troppo spesso considerati 'corpi fuori norma', l'uso degli spazi pubblici cittadini attraverso manifestazioni di piazza, presidi ed eventi caratterizzati sia da una forte 'irriverenza estetica' coerente alla performatività queer, che da una critica puntuale all'eteronormatività obbligatoria e al binarismo di genere. Alimentando modalità 'altre' di costruire, abitare e pensare la città, attraverso una critica ironica ma puntuale all'omologazione, alla mercificazione e al disciplinamento degli spazi pubblici e dei corpi *out of place*, le pratiche politiche e contro-culturali sperimentate dentro e fuori le mura di Atlantide hanno ben rappresentato la capacità delle soggettività tfq e punk di mettere in discussione la neutralità dello spazio pubblico: lungi dall'essere un 'contenitore' neutro e accessibile a tutt², lo spazio è piuttosto regolato da norme (culturali, sociali, estetiche, politiche) e leggi (economiche e finanziarie) che contribuiscono a determinarne la natura normativa e spesso escludente. Come ricorda Rachele Borghi:

«Cominciamo con l'evidenza: lo spazio pubblico *non* è uno spazio neutro. Non è nemmeno un palco sul quale avvengono le azioni umane. Al contrario, esso regola i comportamenti sociali, prescrive e sanziona atteggiamenti, comportamenti, usi considerati più o meno consoni, contribuisce a creare, riprodurre e interiorizzare le norme che li regolano. Lo spazio pubblico è, quindi, un potente dispositivo di controllo sociale» (Borghi, 2014).

Seguendo Borghi, alle categorie non contemplate in quella che viene considerata la 'norma' (eterosessuale, bianca, maschile, cis-genere, borghese e abile), viene reclusa l'agibilità nello spazio pubblico; spazi di libertà come Atlantide diventano allora esperienze rilevanti per mettere in discussione l'eteronormatività e l'eterosessualità normativa dello spazio pubblico.

La riflessione atlantidea sulle relazioni tra sesso, genere, razza, classe e norma è ben esemplificativa del percorso politico e culturale intrapreso negli anni di occupazione. I numerosi eventi pubblici, dibattiti, convegni, seminari, concerti, feste, mostre, workshop, presidi e cortei, qui impossibili da riassumere nella loro eterogeneità, hanno contribuito a sostanziare tali riflessioni, rendendo l'esperienza di Atlantide un'occasione di confronto costante e generativo di nuovi immaginari urbani².

² L'organizzazione da parte di Antagonismo Gay del seminario "Fuori dal ghetto.

Il testo che segue racconta parte della storia di Atlantide, dei collettivi che ne hanno preso parte e delle dinamiche politico-amministrative che ne hanno decretato la 'fine'. La scelta di narrare aritroso questa esperienza, incentrandosi principalmente sul momento dello sgombero dello spazio di Atlantide da parte delle forze dell'ordine, è dettata da due ragioni principali: la prima si riferisce alla forma del tutto peculiare di resistenza che Atlantide ha scelto di mettere in campo in quell'occasione, che inaugurò una modalità di resistenza non focalizzata sull'uso della forza ma sulla performatività tfq; la seconda chiama in causa il potenziale momento di (ri)politizzazione dello spazio pubblico che lo sgombero comporta, dal momento che chi lo subisce irrompe nelle strade, come in quel caso, attraverso pratiche collettive di contestazione quali manifestazioni, cortei, interruzioni dei consigli comunali, presidi, etc.

Rispetto al primo punto è importante evidenziare quanto la decisione, da parte dei collettivi che costituivano Atlantide, di adottare i 'codici della performatività transfemminista queer' durante lo sgombero, definiti da Atlantide stessa con il nome di 'frivolezza tattica'³, abbia inaugurato una modalità inedita di difesa dello spazio e di contestazione pubblica, caratterizzata dalla presenza della Corale Atlantidea⁴ e dalla scelta di sessualizzare gli spazi sia esterni che interni attraverso l'uso di vernice rosa, glitter e preservativi al fine creare imbarazzo nelle

Battere nuove strade" nel 2001; la partecipazione al "Glocal GLBTQ Pride" nel 2003; le azioni di protesta contro il movimento filofascista e catto integralista "Sentinelle in piedi"; i percorsi di auto-formazione su tematiche sessuali e/o legate alla politica della corporeità (*drag king*, post porno e performance queer); gli approfondimenti sul tema del *pinkwashing*, dell'omonazionalismo e dell'autodeterminazione delle sex workers. In termini di creazione di nuove reti, percorsi e immaginari è da ricordare la progettazione della consultoria autogestita per donne, lesbiche, trans, queer e il contributo dato alla creazione del Sommovimento nazioAnale, della rete B-Side Pride o del percorso (trans) femminista Non Una di Meno.

3 Come evidenzia Derren Patrick: «*frivolezza tattica* concerns Smaschieramenti/ Atlantide's approach to public demonstration and direct action, and constitutes an effort at *frocializzazione* of the public space: the queering-better, the faggotization-of public politics and political demonstration» (Patrick, 2019: 400).

4 La Corale Atlantidea è stata un esperimento vocale collettivo nato con lo scopo di promuovere la difesa di Atlantide attraverso la rivisitazione del repertorio italiano di canzoni anni '60 in chiave transfemminista queer; la Corale si è espressa in diverse occasioni quali manifestazioni e colazioni anti-sgombero, consigli comunali, presidi e iniziative pubbliche in solidarietà di Atlantide.

forze dell'ordine. Come ci racconta un'attivista:

DL: Lo sgombero di Atlantide fu il primo della mia vita...e che sgombero! Era stato pensato di creare una performance, essendo il linguaggio performativo insito nelle compagne bolognesi. Erano uscite delle idee tutte fantastiche, a cominciare dalla decisione di riempire l'ingresso esterno di bicchierini di tempera fucsia, perché il discorso era: "se devono venire qua dentro, gli sbirri si devono sporcare, e visto che non possiamo sporcarci con la violenza, dobbiamo farli sporcare in un modo visibile, fisico!" [...] Poi all'interno dello spazio avevamo steso una serie di fili e a questi avevamo appesi tantissimi preservativi pieni di acqua e glitter; lo spazio era stato allestito come per una festa, con cartelloni, striscioni, etc. [...] Il clima era un misto tra tensione e adrenalina, eravamo una decina circa e c'era un'unione pazzesca tra noi, anche solo di sguardi; a un certo punto iniziarono ad arrivare le chiamate, poi abbiamo visto le luci dei lampeggianti e questo è stato un momento davvero pesante...sono cominciati a entrare e c'è stata la prima scena comica: il capo della DIGOS, o almeno credo fosse lui, cercava di convincerci con le buone maniere a uscire ma nessuno di noi era disposto a farlo, eravamo tutti seduti per terra disposti quasi a cerchio, guardandoci negli occhi, dicendo che se volevano portarci fuori l'avrebbero dovuto fare con la forza... e quindi c'è stata questa scena bellissima con il capo che entra e si trova in mezzo a tutti questi palloncini-preservativi pieni! Si schifava a toccarli, solo che gli stavano proprio davanti e gli impedivano di avvicinarsi a noi... allora hanno preso una forbice per tagliare i fili, solo che il filo ha rimbalzato per terra e gli è andato addosso, e lui ha fatto una faccia schifata, e questa cosa fu fantastica! Gli stivali erano sporchi di rosa ed è stata una scena abbastanza tragicomica [...] Erano come degli elefanti che si muovevano in un negozio di Swarovski, stavano in punta di piedi ma non sapevano cosa toccare perché l'ambiente era stato tutto sessualizzato, e questa cosa li metteva in estremo disagio, glielo si leggeva in faccia, nei movimenti circoscritti... fantastico!

Partire dallo sgombero permette inoltre di interrogarsi sul potenziale sovversivo che lo sgombero stesso può far scaturire, dal momento che l'assenza di una 'casa' può determinare una maggiore uso dello spazio cittadino (strade, parchi, piazze, etc).

Alcune domande sorgono quindi spontanee: in che modo nuove pratiche di resistenza, azione e comunicazione si alimentano proprio a partire dalla minaccia di sgombero? Quali alleanze, percorsi e modalità di contestazione possono prendere forma e rigenerarsi nei mesi che lo seguono? Quali molteplicità di significati assume il vuoto (urbano, architettonico, culturale e politico) che uno sgombero determina, dal momento che si configura come un atto di ripristinazione dell'ordine attraverso la chiusura di un luogo che è sia spazio uno fisico-architettonico che arcipelago di soggettività, pratiche e linguaggi? Che significato ha lo sgombero di uno spazio pubblico occupato da soggettività *tfq* e punk all'interno di un sistema di governo della città intriso di politiche neoliberali votate alla mercificazione di spazi pubblici e alla costante esclusione dei 'corpi fuori norma'? Riflettere oggi su questi interrogativi è particolarmente importante considerata la repressione che stanno subendo la maggior parte delle esperienze di occupazione e di autogestione a Bologna, una città che, a partire dalla metà degli anni '60, è stata caratterizzata da una forte presenza di spazi occupati misti, legati al movimento marxista-operaio, all'autonomia o al movimento underground, e allo stesso tempo per essere stata la culla di tutta una serie di esperienze legate all'esperienza 'frocia', lesbica e trans. Come evidenzia Darren Patrick (2019):

«The particularity of Bologna, its antagonist and autonomous traditions, its place in the archipelago of autonomies, is evidenced by the fact that Bologna would eventually become home to nearly all of Italy's most significant transfeministqueer organizations and political spaces: from Marcasciano's organization, MIT, a space "entrusted to a trans group" to the first national gay organization, Cassero, "entrusted to a gay group," to Atlantide, and "occupied and self-managed" space. During the course of the Movement of 1977, autonomous activists did not simply assert their right to the city as it had been, they took back the city and refashioned it as a school of activism» (Patrick, 2019: 221).

Come si evince, molteplici sperimentazioni di 'frocializzazione' dello spazio pubblico caratterizzano l'identità cittadina bolognese, ed è proprio anche grazie a questa lunga tradizione che nel corso degli anni il movimento trans femminista queer ha saputo rigenerarsi, trasformarsi e resistere. Tuttavia, nel corso di circa cinquant'anni, l'agibilità dei collettivi trans femministi queer (e non solo) è decisamente cambiata perché sottoposta

a sempre maggiori contrattazioni politiche. Riflettere sui motivi che accompagnano le spinte di normalizzazione e securizzazione dello spazio pubblico bolognese, e alle conseguenze che questo processo ha avuto e tuttora ha sulle possibilità di immaginare e costruire un altro tipo di città da parte delle soggettività tfq, risulta quindi essenziale per continuare a praticare forme di riappropriazione e di resistenza all'eteronormatività, al patriarcato, al sessismo e al razzismo, soprattutto per non dimenticare che, al di là dello sgombero, i corpi (come le idee), restano, ed è nel loro continuare a essere in relazione pubblicamente e collettivamente che fanno:

«esplodere il binomio spazio pubblico/spazio privato, rendono porosi i confini dei luoghi, mettono in relazione il corpo singolo con gli altri creando un corpo collettivo che investe lo spazio pubblico, produce spazi di resistenza creativa, dà vita a contro-spazi in cui ribaltare le norme dominanti» (Borghi, 2014).

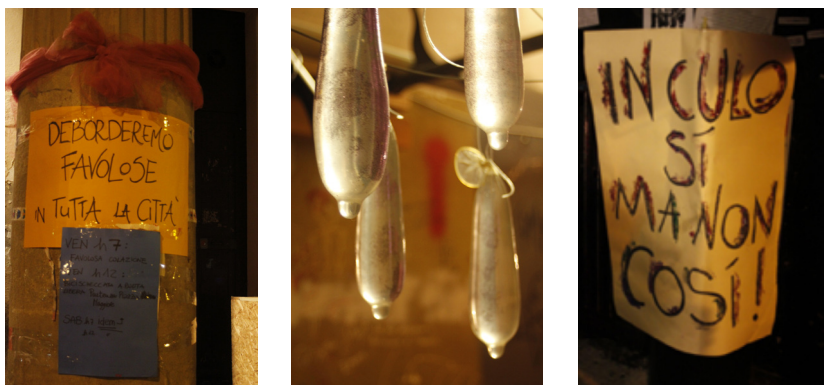


Fig. 1: Strumenti di resistenza e di comunicazione atlantidea

Atlantide lotta per vivere⁵

RM: Partiamo dallo sgombero. Cosa ricordi di quella notte?

M: Pioveva e faceva freddo. C'era un continuo via vai dentro e fuori le porte del Berneri, la sede degli anarchici posta proprio di fronte ad Atlantide. La notte trascorse non senza fatica, all'interno di un tempo sospeso difficile da descrivere

⁵ Le frasi scelte per nominare i paragrafi si riferiscono a una serie di slogan usati da Atlantide nel corso degli anni.

perché né corto né lungo, semplicemente denso: di voci, corpi, volti, parole, risate, rabbia. Un tempo vibrante, elettrico. Ho più volte ripensato a quella fredda notte autunnale, e ogni volta l'ho associata a un ricordo diverso, assegnando a quel tempo notturno e collettivo un'eterogeneità di significati e emozioni. Con l'arrivo delle prime luci e delle volanti la notte improvvisamente svanì: non c'era più tempo, in pochi minuti eravamo tutt'e fuori, in piedi sugli scalini, pronte a far risuonare cori di disobbedienza e a sostenere la compagna che si trovavano dentro Atlantide... sicuramente quello fu l'atto decisivo di una lunga e polimorfa resistenza che nei mesi prima aveva coinvolto tutta la città promuovendo una discussione più ampia sulla gestione degli spazi.

L: È stata la prima e l'ultima volta che ho dormito al Berneri. A un certo punto non ce l'ho fatta più, ho preso un materassino e un sacco a pelo e mi sono stesa a terra, sotto a un tavolo, per riposare un po'... Dopo un paio d'ore ero di nuovo sveglia. La polizia era arrivata... non ci fu nessuna sorpresa, lì stavamo aspettando.

RM: Provando a ripercorrere sinteticamente quegli anni, che cosa hanno significato per voi Atlantide e il suo sgombero?

M: Ho avuto modo di immergermi in Atlantide e in alcune realtà ad esso collegate (come il laboratorio Smaschieramenti e la rete del SomMovimento nazioAnale) in modo discontinuo a partire dal 2006; ancora oggi mi sento parte di quell'esperienza effervescente che non si è fermata nel 2015 proprio perché ha saputo rigenerarsi e cambiare forma più volte, evidenziando la capacità del movimento transfemministaqueer di 'frocizzare' lo spazio pubblico anche oltre le quattro mura del Cassero di Porta Santo Stefano. Per me, nonostante risulti innegabile che lo sgombero del 2015 abbia decretato la fine di una modalità specifica di esistenza possibile, il fatto che le lotte, le pratiche, i linguaggi e i corpi pre- e post-atlantidei continuino ad esistere e a contaminare lo spazio pubblico bolognese è la prova di quanto lo spazio stesso sia, nonostante i continui interventi di disciplinamento e privatizzazione, un tessuto permeabile e poroso, un territorio conteso e vivo, un terreno di gioco le cui regole devono essere costantemente sovvertite al fine di consentire a tutt'e di potervi partecipare senza rinunciare a se

stessə. Atlantide mi ha insegnato questo: a contaminare e a lasciarsi contaminare.

DL: Per me, che abitavo a Perugia, andare e venire da Bologna per raggiungere Atlantide era come percorrere una specie di viaggio onirico a occhi aperti. Atlantide era un luogo che esisteva, che ci dava la possibilità di rendere concreta l'elaborazione teorica sulle pratiche femministe, la libertà, il consenso. Un luogo dalle possibilità infinite, in cui tutto quello che non pensavo fosse possibile era possibile. Poi tornavi a Perugia e un pochino ti deprimevi... così dopo massimo due, tre mesi, dovevi tornare lì per ricaricarti, rituffarti in quella realtà per poter dire: "ok, è possibile!"

DP: Nel periodo pre-sgombero stavo lavorando all'università [in Canada], ma quando ho saputo che lo sgombero sarebbe realmente avvenuto in meno di ventiquattr'ore ho comprato un biglietto aereo per Roma e poi in treno fino a Bologna... non so come spiegare l'affetto e l'emozione di quel viaggio, per me c'era una necessità e una gravità che mi ha spinto ad esser lì. Il viaggio è stato lunghissimo, anche se ogni volta è così, ma questa volta lo è stato di più, come se stessi viaggiando verso un altro mondo: presente, passato e futuro simultaneamente presenti. [...] Arrivato in stazione ho raggiunto l'assemblea... c'erano assemblee in ogni minuto a quel tempo, mi sembrava di vivere una specie di fantasia-incubo, un tornare indietro nel periodo storico degli anni '60-'70. Quando sono arrivata l'assemblea era quasi finita, le porte erano aperte, c'è stato un concertone delle compagne... mi sono sentito immediatamente a casa, nel posto giusto. [...] Provavo un senso di appartenenza, fiducia, sicurezza.

Sono frocissima

Nei 17 anni di autogestione differenti collettivi hanno abitato Atlantide facendo sì che lo spazio venisse sempre più concepito come un vero e proprio laboratorio per l'elaborazione di progetti politici eterogenei e la produzione di soggettività autonome. In questo senso, Darren Patrick evidenzia:

«[Atlantide] (in)formal (non)organization enabled the autonomous production of transfeministqueer knowledges, relationships,

networks, and political *percorsi* that were not overdetermined by a need to furnish better understandings of a violent system. Instead, in its anti-identitarian organization, the space enabled both responses to and reworkings of systemic violences and specific forms of exploitation wrought by the dominating insistences of that system, in all of its many guises» (Patrick, 2019: 232).

RM: Ciò che caratterizzò Atlantide fu indubbiamente la sua capacità di promuovere una socialità in cui identità diverse potevano convivere, prendere parola, conoscersi. Per alcuni varcare la soglia di Atlantide permetteva di entrare in una specie di universo parallelo costituito da una tribù multiforme e colorata, come sostenuto dal collettivo NullaOsta nel loro recente libro⁶. Potreste spiegare meglio chi componeva Atlantide?

DP: La vita di Atlantide è stata sempre portata avanti da singolarità e collettività multiple anche molto diverse tra loro. Tra questi, i principali sono stati sicuramente AntagonismoGay, collettivo separatista di uomini gay costituitosi nel 1999 e in parte confluito all'interno del Laboratorio Smaschieramenti a seguito dell'elaborazione del *Questionario sul desiderio (del) maschile* nel 2008, somministrato all'interno del movimento misto bolognese; poi c'era il collettivo Clitoristrix - femministe e lesbiche, nato nel 1997 come spazio politico separatista dedito a combattere sessismo e lesbofobia. Nel 2006, a seguito di un'aggressione agita ai danni di una compagna, nacque il coordinamento Quelle che non ci stanno, attivo fino al 2015 nel denunciare le innumerevoli forme di violenza agita sulle donne. C'erano poi i rumorosi punk: il 30 marzo 2001 il collettivo NullaOsta propose il primo concerto e, considerato il successo, la collaborazione andò avanti per 14 anni! Infine c'era il laboratorio Smaschieramenti, nato nel 2008 come spazio di discussione sul desiderio del maschile e progressivamente promotore di una serie di riflessioni e pratiche finalizzate a dare visibilità e senso politico alle 'altre intimità', alle tematiche della precarietà, al valore della produzione della conoscenza al di fuori degli ambiti istituzionali-accademici, alla costruzione di reti di mutualismo queer sia a livello bolognese che nazionale.

⁶ *Atlantide Hardcore D.I.Y. Punx Live 2001/2015*, autoproduzione di ZOOO Print and Press, SERIMAL Screenprinting Studio, HELLNATION Red Star Press e ATLANTIDE NullaOsta, 2021.



Fig.2 - Il Cassero di Porta S. Stefano
Fig 3. - Stencil all'interno di Atlantide

In culo sì ma non così

RM: Sebbene la storia di Atlantide sia principalmente quella di un'esperienza di occupazione e di autogestione capace di tenere insieme esperienze e identità molto diverse, dal 2007 una serie di scelte politiche e amministrative hanno alimentato un processo di ridefinizione giuridica interna degli occupanti. Potreste spiegarci meglio quali sono stati i principali passaggi che hanno portato allo sgombero del 2015 e i motivi di questa scelta che, in fin dei conti, poteva essere evitata?

SV: Per me, la decisione di sopprimere l'esperienza collettiva e antagonista di Atlantide attraverso un 'dovuto' esercizio di ordine pubblico si configurò come il tentativo, da parte delle istituzioni, di disconoscere le pratiche di socialità e mutualismo portate avanti nei diciassette anni di autogestione, di azzerare in un solo colpo il potenziale rivendicativo e inclusivo della politica transfemminista queer espressa attraverso centinaia di iniziative pubbliche, spesso gratuite, finalizzate sia a sostenere progetti sociali, politici e culturali che, allo stesso tempo, a promuovere soggettivazione politica e autodeterminazione.

Seppur giustificato dalla legge, lo sgombero si è inserito all'interno di una dinamica cittadina repressiva, giustificando una logica di normalizzazione, commercializzazione, securizzazione e turistificazione progressiva dello spazio pubblico bolognese. In questo senso lo sgombero può essere letto come l'ennesimo atto di un lungo processo che, conclusosi con lo sgombero di XM24 il 6 agosto 2019, ha decretato la fine di tutta una serie di case e spazi occupati presenti a Bologna da anni. Occorre però ricordare che, ben prima del 2015, la stagione degli sgomberi fu inaugurata da Sergio Cofferati, sindaco di Bologna dal 2004 al 2009, ricordato anche come il 'sindaco Sceriffo' per l'uso sproporzionato della forza e la sua 'santificazione' della legalità; lo stesso Cofferati fu probabilmente il primo sindaco del PD a delegittimare pubblicamente le realtà autogestite bolognesi contraddistinte da una lunga storia di sovvertimento delle logiche di riconoscimento istituzionale, tra le quali figura sicuramente Atlantide.

RM: Tra il 2006 e il 2011 ci sono stati vari tentativi di disciplinamento dello spazio di Atlantide. Potreste dirmi qualcosa a riguardo?

SV: Nel 2008, proprio durante il governo di Cofferati, Atlantide accettò di stipulare una convenzione con il Quartiere Santo Stefano che rimase in vigore fino al 2011; sottoponendosi alle condizioni delle "Linee Guida" i collettivi dell'epoca dovettero trasformarsi in 'associazioni avatar' al fine di formalizzare l'accordo: NullaOsta divenne "Lo Spazio", Clitoristrix divenne "Donne di Mondo" e AntagonismoGay/Smaschieramenti "Eccentrica". Cercando di capitalizzare e regolare le forme esistenti di organizzazione sociale autonoma sotto le vesti della partecipazione civica, tanto il Comune quanto il Quartiere videro così soddisfatta la loro richiesta di legalità e disciplinamento dello spazio occupato. Risulta quindi chiaro quanto bandi e convenzioni siano a tutti gli effetti strumenti di regolamentazione dell'accesso agli spazi pubblici, nonché modalità di creazione di rapporti clientelari e di sussidiarietà non solo tra gli spazi sociali e la città, ma anche tra gli spazi stessi e coloro che vorrebbero utilizzarli.

B: Terminata l'esperienza della convenzione nel 2011 presero avvio una serie di trattative seguite alla pubblicazione di due bandi pubblici per l'assegnazione del Cassero; la presidente del

quartiere, che all'epoca era Ilaria Giorgetti (PDL), rivendicò la piena applicazione della legalità e il rispetto degli esiti del secondo bando, che vedeva nelle due prime posizioni le associazioni Xenia e Avoè. Occorre però ricordare che il bando minava la partecipazione stessa delle tre associazioni avatar, considerato che gli ambiti di intervento delineati erano molto distanti da quanto portato avanti da Atlantide fino ad allora. L'assegnazione cadde però nel vuoto e nel 2013 Matteo Lepore propose il trasferimento di Atlantide in un altro luogo della città. Nel 2014 venne avviata una seconda trattativa che portò all'individuazione dello spazio di Via del Porto 11/2, ma mentre erano in corso le trattative per delineare il patto di collaborazione, il 1 ottobre 2015 un avviso di sgombero venne affisso sulla porta di Atlantide: la richiesta era quella del rilascio coattivo dell'immobile con invito a riconsegnarlo entro cinque giorni.

RM: Dopodiché cosa successe?

SV: Ci venne comunicato che l'ipotesi di trasferimento prevista per dicembre in Via del Porto non era più valida e dopo pochi giorni, il 9 ottobre, l'ordine di sgombero venne eseguito.

Atlantide ovunque!

Al di là dell'esperienza della convenzione e dei bandi pubblici, è innegabile quanto Atlantide rimanga pur sempre una realtà occupata e autogestita che, anche a seguito delle pressioni ricevute e delle trattative intraprese, ha fatto del mantenimento della propria indipendenza un punto di forza durante le trattative al fine di sovvertire la logica dell'amministrazione finalizzata a ridurre l'autogestione ad una mera esperienza di delega di gestione dello spazio cittadino autorizzata dall'autorità. Inoltre, è anche a partire dalla difesa perpetrata dal 2014 che Atlantide ha saputo reinventarsi di volta in volta moltiplicando i suoi terreni di lotta, le sue alleanze e le proprie pratiche, come dimostrato dalle varieghe forme di resistenza e di frivolezza tattica intraprese. Se da una parte la difesa atlantidea può essere letta come l'espressione di una conflittualità in difesa dello spazio e delle soggettività che dentro Atlantide trovavano una loro forma di espressione e esistenza, dall'altra parte le azioni messe a punto durante le manifestazioni costituirono uno sforzo di 'frocializzazione' permanente dello spazio pubblico, un tentativo di 'queerizzare' la città e, più in generale, il movimento

antagonista stesso. Inoltre, come suggerito precedentemente, la minaccia di sgombero si costituì anche come momento di rigenerazione (oltre che di conflitto) dal momento che i diversi collettivi presenti proposero una serie di iniziative comuni, feste, aperitivi, laboratori e dibattiti contribuendo così all'elaborazione di nuove modalità di 'essere Atlantide'.

«When placed within the context of the historical reality of Atlantide as a specifically anti-identitarian space and, further, as the last of the self-managed and occupied spaces in the central city, *tactical frivolity* takes on an even more significant dimension. In this light, it bears not only on the processes of collective subjectivation at work within any given collective housed in the space, but also on the very survival of the project of Atlantide itself and, in turn, on the evolving possibilities for other spatio-political subjects to devise new forms of resistance in light of repressive municipal politics» (Patrick, 2019: 402).

La difesa di Atlantide assunse quindi un significato cittadino ampio perché seppe costituirsi attraverso una proliferazione di legami sociali, consensi e alleanze; si può quindi affermare che Atlantide divenne il simbolo di una resistenza che, pur mantenendo centralità agli immaginari del movimento trans femminista queer, seppe dare voce ed eco a una serie di rivendicazioni globali finalizzate alla messa in discussione del concetto stesso di legalità e delle forme attraverso cui questa veniva applicata forzatamente. Di conseguenza, dal momento che l'ambizione di pianificatori urbani e amministratori è sempre di più quella di creare una città priva di conflitti e 'zone d'ombra', le possibilità di abitare lo spazio pubblico non possono che prevedere momenti di messa in discussione della legalità da parte di chi, per esistere, non può che lottare contro l'omogeneizzazione della città e la sussunzione delle proprie soggettività all'interno delle logiche di sfruttamento e messa a valore delle identità stesse. Al pari di altre città, anche Bologna ha vissuto e vive tuttora il tentativo di accreditarsi come città votata al turismo e ai servizi, dissolvendo attraverso operazioni di marketing, ristrutturazioni architettoniche e sgomberi, un passato e un presente di conflitti e tensioni sociali nell'immagine edulcorata ma 'accattivante' e smart della 'nuova Bologna'. Ad esemplificazione del complesso ragionamento portato avanti da Atlantide sul modello di città necessario per una vera inclusione e trasformazione sociale, è utile riportare un estratto del comunicato "L'antifascismo non

è una convenzione. Per uno sciopero dell'autogestione", scritto nell'ottobre del 2014 a seguito della manifestazione del partito neonazista Forza Nuova a Bologna. Nel metter in luce le criticità dell'amministrazione comunale e i cortocircuiti di alcune scelte, le attiviste si domandarono:

« [...] perché mentre si continua di fatto a garantire agibilità politica agli amici degli stragisti, si è invece scelto di criminalizzare una rilevante parte attiva di questa città. Che, paradossalmente, è proprio la stessa parte di città alla quale lo stesso Comune "delega" quotidianamente la gestione di emergenze, interventi sociali e servizi a cui non vuole e/o non è più in grado di fare fronte? [...] Cosa accadrebbe infatti in questa città se tutti gli attivisti e le attiviste impegnate gratuitamente in percorsi sociali smettessero di farlo? Se "scioperassero" le mense autogestite, i mercati contadini, le scuole di italiano con i migranti, gli sportelli legali e quelli di ascolto, le palestre popolari, le ciclofficine, i percorsi di autoformazione, le banche del tempo, i laboratori di artigianato, le occupazioni abitative e tutta la produzione culturale dal basso? Cosa avrebbe da offrire di concreto a Bologna questa amministrazione di fronte a una crisi lacerante e a politiche di austerità che aumentano progressivamente la povertà e con essa, la sofferenza e la rabbia sociale?».

Da queste parole evince chiaramente quanto il progetto politico e culturale di Atlantide non fosse esclusivamente finalizzato alla difesa dei diritti lgbtqi né tantomeno all'affermazione di rigide categorie identitarie, quanto piuttosto orientato alla creazione di una città (trans)includente e eterogenea, capace di sostenere le esperienze di autogestione e di mettere al centro le persone, la partecipazione, la presa di parola, la proliferazione delle soggettività dissidenti perché non allineate alle logiche capitalistiche di produzione, consumo e profitto. Un progetto di città che, purtroppo, tuttora non trova sostegno da parte dell'amministrazione comunale.

RM: A differenza di altri collettivi il laboratorio Smaschieramenti esiste tutt'oggi. Quali sono state le principali attività portate avanti dopo lo sgombero e quali i suoi tratti più peculiari?

M: Il laboratorio è stato sicuramente centrale per la nascita della Consultoria Queer⁷ di Bologna nel 2014 e per lo sviluppo

⁷ Il 5/3/2017 il percorso ha dato vita a un'occupazione temporanea in Via Menarini (Bologna).

del SomMovimento nazioAnale, una rete di collettivi e singoli creatasi nel 2012. A livello di pratiche, il laboratorio ha poi promosso il metodo dell'auto-inchiesta⁸. Una prima auto-inchiesta sul maschile nel 2008, concepita proprio all'interno di AntagonismoGay con lo scopo di mettere in discussione le forme della mascolinità e di effettuare una risignificazione del maschile sovvertendone la sua naturalità; un'auto-inchiesta sulle altre intimità tra il 2009 e il 2010 per costruire e dare visibilità agli affetti, alle relazioni e alle reti di solidarietà costituite al di fuori della famiglia eterosessuale e patriarcale; una terza auto-inchiesta fu effettuata all'interno del Sommovimento nazioAnale nel 2012 per indagare le condizioni di lavoro e non lavoro delle soggettività transfemministequeer, al fine di sviluppare e rafforzare forme di neo-mutualismo e supporto. L'importanza del metodo dell'auto-inchiesta è stato proprio quello di promuovere momenti di soggettivazione e autodeterminazione sia collettivi che individuali.

RM: A cinque anni dallo sgombero, come continua l'esperienza di Smaschieramenti?

M: Seppur risentendo, a mio parere, della mancanza di uno spazio fisico, la progettualità e il desiderio di frocizzare lo spazio pubblico procedono attraverso la contaminazione di spazi sociali, piazze, percorsi (come ad esempio l'apporto dato all'interno del movimento Non Una Di Meno) e manifestazioni. Sul fronte cittadino, il laboratorio ha contribuito alla nascita del B-SIDE, una rete nata per la costruzione di un Pride capace di esprimere i bisogni eterogenei delle soggettività lgbtqi ma che nel tempo si è posta l'obiettivo di opporsi alla violenza strutturale dell'eteropatriarcato attraverso una modalità di fare politica orizzontale, assembleare, autonoma. Se sul piano virtuale, durante la pandemia, la rete ha portato avanti un crowdfunding per sostenere lesbiche, gay, trans e queer in difficoltà economica,

8 "While many comrades indicated that the process of auto-inchiesta also necessitates starting from oneself/ourselves, most viewed *auto-inchiesta* in terms of a definitive trajectory toward ostensibly "external" political action and toward the generation of questions aimed at understanding the historical situation of the production of subjectivities from an anti-identitarian perspective. Rather than seeing the intention of the praxis as the development of a political or subjective consciousness as a particular subject, *auto-inchiesta* translates a variety of subjective views on a common problematic into an agenda for transversal political action" (Patrick, 2019: 263).

sul piano territoriale la rete ha promosso una serie di iniziative pubbliche, non da ultime le discussioni su Consenso e Covid con l'iniziativa pubblica "SPIAZZAT* come stiamo nello spazio?", avvenuta il 27/3 e il 10/4/2021 presso il Parco della Zucca. Un'occasione, questa, per ri-discutere di pratiche di prevenzione, di presa di parola collettiva nello spazio pubblico, di consenso e socialità all'epoca del Covid-19 attraverso il confronto collettivo e il metodo dell'auto-inchiesta.

Conclusioni

A cinque anni di distanza dallo sgombero, il Cassero di Porta Santo Stefano è ancora vuoto, sebbene si siano di recente conclusi i lavori di ristrutturazione dell'immobile, che nei fatti hanno cancellato qualsiasi segno dell'identità passata del luogo dal momento che, come evidenziato da Ricciardi e Severi:

«Dietro le grandi operazioni di ristrutturazione [...] lo scontro tra pianificatori, investitori e residenti non si esaurisce in un problema di concezione dello spazio urbano e della tipologia delle relazioni sociali da esso generate, ma si estende pure al modo in cui viene riscritta la memoria storica dei luoghi» (Ricciardi e Severi, 2014: 6).

Seppur conclusa, l'esperienza di Atlantide continua a informare la città, a lasciare traccia di sé sui muri, nelle piazze, nei corpi indisciplinati e mutevoli di chi, per esistere, non può che lottare e continuare a riscrivere la propria memoria individuale e collettiva. Come ricorda la "Dichiarazione di Indipendenza delle Popole delle Terre Storte" redatta dal SomMovimento nazioAnale in occasione della Manifestazione nazioAnale Transfemminista LellaFrocia "VENIAMO OVUNQUE! Spazi corpi desideri autogestiti" nel 2016:

«Noi, Popola delle Terre Storte, irrompiamo nello spazio pubblico oltre le forme autorizzate del vivere. Siamo uscite/i/u dalle dark room, dalle palestre, dai ritiri in campagna, debordiamo dagli spazi autogestiti sgomberati, dalle strade e dai marciapiedi, dai luoghi perimetrati dove volevate ghetizzarci. Converghiamo in spazi comuni in continua espansione. Contaminiamo ogni luogo con la nostra favolosità: ogni via, ogni strada, ogni angolo ci serve per ridisegnare le geografie dei desideri e dei piaceri. Chi ci voleva a casa a spolverare i mobili, ci ha trovato in strada a polverizzare i ruoli di genere. Siamo l'imprevisto nell'ingranaggio del capitale. Venite e godete con noi!»

Bibliografia

Borghi R. (2014). *Performance de-genere. Pratiche di resistenza all'(etero)norma nello spazio pubblico*. DoppioZero. Disponibile a <https://www.doppiozero.com/materiali/soglie/performance-de-genere>.

Patrick D. (2019). *Bologna is a school of activism: transfeministqueer autonomy and urban spatial praxis*. A dissertation submitted to the faculty of Graduate Studies in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy.

Ricciardi F., Severi I. (2014). «Città contese. Spazi urbani e frontiere sociali». *Zapruder Storie in movimento. Rivista di storia della conflittualità sociale*. 35: 2-7.

Rita Marzio Maralla è antropologa visuale, video-maker freelance e attivista transfemministaqueer. Nel 2014 fonda, insieme alla regista Teresa Sala, il progetto di ricerca artistica multimediale Marsala. Dal 2018 lavora presso il Centro di Salute Internazionale e Interculturale di Bologna per progetti di ricerca-azione, formazione-intervento e co-progettazione partecipata sui temi della salute e dell'equità. Collabora stabilmente con la casa di produzione cinematografica SMK Factory (Bologna) e con il giornale on line NapoliMONITOR. ritamaralla@gmail.com



FOCUS/FOCUS

Città impreviste: soggettività incarnate, conflitti e catastrofi per uno spazio pubblico multispecie

Federica Castelli

Abstract

Il testo rielabora il nesso tra politica, spazi urbani e corpi sessuati alla luce del concetto greco di *stasis* e dell'esperienza del Covid-19, interrogando le rappresentazioni che orientano gli spazi e i vissuti urbani attuali. La pandemia impone la risignificazione di esperienze fondamentali della vita associata e mostra come la dimensione spaziale sia elemento imprescindibile della politica; viviamo città inedite e diseguaglianze più violente, in cui perdono efficacia molte delle partizioni della tradizione occidentale. I femminismi ci aiutano a riarticolare tali partizioni e i nessi tra naturale/umano, impolitico/politico. La *stasis* fa saltare l'idea di politica ridotta alle sole azioni umane, così come i ruoli di genere, le attività e gli spazi ad essi designati. Questi elementi ci permettono di ripensare la politica e gli attraversamenti urbani nella prospettiva dell'interdipendenza, dell'interazione e del (dis)equilibrio.

The paper investigates the nexus among politics, urban spaces, and gendered bodies, in the light of the Greek concept of *stasis* and of Covid-19 pandemic, putting into question current representations orienting our urban spaces and urban experiences. Pandemic imposes a resignification of some fundamental experiences of social life and pinpoints the spatial dimension as an absolute prerequisite of politics; we live unprecedented cities and more violent inequalities, where traditional western dichotomies lose effectiveness. Feminisms help us re-orient these partitions and the nexuses natural/human, political/unpolitical. *Stasis* disrupts the idea of politics confined to human actions, as well as gender roles, and the activities and spaces they designate. All these elements lead us toward a rethinking of politics and urban lives from a perspective rooted in interdependency, interaction, and (dis)equilibrium.

Parole chiave: *stasis*; femminismi; spazi urbani

Keywords: *stasis*; feminisms; urban spaces

Un'occasione di pensiero

Questo testo cerca di immaginare nuove pratiche, attraversamenti, forme di creazione e espressione negli spazi urbani contemporanei alla luce di alcuni elementi fondamentali. Il primo è un'intuizione e una proposta teorica, e consiste nel rielaborare il nesso tra politica, spazi urbani e corpi sessuati alla luce di un concetto antico, appartenente alla classicità greca: la *stasis* che, vedremo, in modo errato è stata spesso identificata con l'idea di guerra civile. Il secondo elemento di rielaborazione

è costituito dal Covid-19, in quanto elemento di disarticolazione e risignificazione delle categorie politiche del Moderno. Categorie che hanno contribuito a orientare e significare gli spazi pubblici che quotidianamente attraversiamo, tra demarcazioni, polarizzazioni, esclusioni. Il motivo di tale accostamento non risiede tanto nella spregiudicatezza di un pensiero che non si cura dell'anacronismo; ancor meno si lega all'urgenza di prendere parola sugli eventi recenti ad ogni costo. La scelta di questi due elementi come "innesco" della riflessione si radica piuttosto nella consapevolezza che la politica è situata, come i soggetti che la costituiscono, e il pensiero e gli strumenti che elabora per trovare risposte alle urgenze materiali e simboliche che la attraversano, nella loro estrema contingenza, possono talvolta tornare a parlare attraverso i secoli, fornendoci un'angolatura imprevista su questioni che ci toccano da molto vicino.

Il terzo elemento è un percorso di decostruzione e immaginazione della città a partire da una prospettiva incarnata e femminista, e la presa in carico di quegli elementi che spesso risultano scomodi non solo per la riflessione politica tradizionale e le sue pretese di universalità e neutralità, ma che "ingombrano" anche nella gestione e organizzazione degli spazi, che in virtù delle stesse pretese di universalità, oggettività e funzionalità, riduce l'umano a qualcosa di "gestibile" e "leggibile" attraverso tecniche, calcoli, scambi economici. Questo rimosso sono i vissuti, i corpi, le relazioni, i desideri che, lungi dall'essere elementi del nostro privato, intessono le trame del nostro abitare, significare, costruire lo spazio pubblico.

Come vedremo, per il pensiero greco la *stasis* rappresenta quella forma di conflitto che destabilizza i confini della politica, lacerazione traumatica che trasforma il vivere associato e intacca la stessa definizione dell'umano. È flagello, malattia del corpo civico: agente esterno, non umano, non politico. Per noi, la *stasis* risulta essere un elemento di riflessione estremamente interessante, poiché mette in questione l'idea che la politica si riduca alle relazioni tra agenti esclusivamente umani, alle loro attività e scambi, così come mette in discussione i ruoli e le partizioni di genere, le attività e gli spazi ad essi designati. È perciò particolarmente interessante la sua ripresa nel quadro di una riemersione di forme di conflittualità che includono attori non umani, "non politici" ma che interagiscono, determinano, hanno effetti su, il nostro vivere associato, portandoci a

ripensare la politica così come avveniva nel pensiero classico, ossia includendovi altri attori – specie viventi e non viventi, al di là dell’umano – come ambito di interazioni tra umano e altre forze.

Pensare dunque l’interdipendenza, la coimplicazione, l’interazione e il (dis)equilibrio, per uno spazio politico che riconosca *agency* non al solo umano – non al solo uomo, maschio, bianco, lavoratore, occidentale – e per inaugurare nuove pratiche di pensiero e di conflitto che guardino alla città da un punto di vista nuovo mettendo al centro l’idea di *spazi pubblici appassionati*¹.

Possiamo dunque cogliere la pandemia come un’occasione per ricostruire il dibattito e le narrazioni su umano e non umano, e le trasformazioni della definizione dell’ambito politico; attribuire agentività a fattori non previsti dal canone filosofico-politico della tradizione; operare una rilettura del conflitto politico fuori dalla narrazione del flagello, della malattia del corpo politico o della catastrofe; comprendere il conflitto come costitutivo della dimensione politica, sottraendolo alle letture che riducono il conflitto alla sola violenza; comprendere quest’ultima all’intreccio della sua dimensione materiale e immateriale; re-immaginare una politica che metta in connessione l’umano al suo ambiente, sia come interconnessione che come limite.

Per fare questo occorre radicarsi nel nesso ricorrente del pensiero occidentale tra conflitto, catastrofe e malattia che struttura il discorso sul politico, definendone gli attori e i soggetti. Un nesso che torna oggi centrale e si rivela dirimente per comprendere le società neoliberali che, ancora una volta, individuano la risposta alla pandemia usando i termini del conflitto, parlando di “nemico interno” e “guerra al virus”. Un nesso che, si vedrà, è possibile

¹ Su questo tema, a me molto caro, ho lavorato a lungo negli anni. Cfr. *Corpi in rivolta. Spazi urbani, conflitti e nuove forme della politica*, Mimesis, Milano 2015; “Spazio pubblico appassionato. Corpi e protesta tra esposizione, vulnerabilità e relazioni”, in *Leussein: Figure oscillanti*, vol. IX N. 1-2-3, 2016; “Relational, Political, Exposed: a Reflection on Embodied Subjectivities and Public Space”, in *Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory*, 21, 2, 2018; “Spazi pubblici appassionati”, in F. Bertoni, F. Biddau, L. Sterchele (a cura di), *Territori e Resistenze: spazi in divenire, forme del conflitto e politiche del quotidiano*, ManifestoLibri, Roma, 2019; “Bodies in alliance and new sites of resistance. Performing the political in neoliberal public spaces”, in R. Shusterman (a cura di), *Bodies in the Streets: Somaesthetics of City Life*, Brill 2019; *Lo spazio pubblico*, Ediesse, Roma 2019.

stabilire solo a partire da una precisa visione di cosa sia l'umano e di cosa definisca l'ambito della politica, visione oggi in via di scompaginamento e ridefinizione.

Molte delle nostre esperienze quotidiane, e i quadri di pensiero che le orientano e le significano, sono state improvvisamente disarticolate. La città del Covid è una città dalle diseguaglianze più marcate, in cui si assiste a una disarticolazione della dicotomia tanto efficace nella storia del pensiero occidentale tra spazio urbano e rurale, spazio "civile" e "selvaggio", "cultura" e "natura", spazio umano e non umano. Come vedremo, negli anni la lettura femminista ha fornito strumenti per ripensare queste partizioni, e per ripensare la politica a partire dall'elemento della cura, della vulnerabilità dei corpi, riaccendendo il dibattito sulle coppie naturale/umano – impolitico/politico tra opposizione, ibridazione, coimplicazione. Queste elaborazioni risultano particolarmente preziose oggi, alla luce dell'esperienza politica della pandemia.

Oggi lo spazio privato si è fatto poroso, attraversato da esperienze che ne hanno intaccato le caratteristiche che storicamente lo hanno definito in opposizione allo spazio pubblico. Nel privato delle case ci si nutre, si dorme, ci si prende cura dei nostri legami, parentele, affetti e contemporaneamente si lavora, si fanno riunioni, si stilano bilanci e report, si fa didattica a distanza. Uno stesso letto può trasformarsi da luogo del riposo a luogo di lavoro, poi di svago, o di desiderio, poi ancora di lavoro, e infine di nuovo di riposo, nell'arco di una stessa giornata. Per settimane le città si sono svuotate di esseri umani, e contemporaneamente sono state ripopolate da soggetti non umani, non previsti, invisibili eppure sempre presenti, facendo saltare così la tradizionale definizione della città come spazio tutto antropomorfo di civiltà, spazio di umani e di qualche specie "da compagnia": gli uccelli hanno cantato più forte, i topi si sono fatti più audaci e, in alcune città del mondo, scimmie, pavoni, cervi si sono ripresi le strade. Ciò davanti a cui ci ha messo davanti l'emergenza della pandemia è senza dubbio lo scompaginamento di molte delle esperienze spaziali e urbane che costituivano il nodo e l'elemento centrale della nostra esperienza di vita associata. E, in un certo senso, hanno mostrato con forza come la dimensione spaziale del nostro vivere assieme sia elemento imprescindibile dell'esperienza politica, costituendone la condizione di possibilità. Lunghi dall'essere semplice catastrofe di un ordine dato, la pandemia

e la crisi che delle strutture e delle gerarchie che essa innesca possono rivelarsi elementi utili per l'immaginazione di nuovi mondi possibili. I momenti di crisi, infatti, lungi dal costituire solo un trapasso dell'ordine conosciuto, sono anche occasioni di pensiero, azione, immaginazione, ridefinizione delle risposte collettive alle urgenze della società (Giardini, 2017).

Il virus ha aggirato le frontiere e ignorato le logiche del profitto, colonne del neofondamentalismo neoliberista. Si è mosso più veloce del mercato, sfruttando i percorsi aperti dai flussi del capitale per muoversi ovunque, eppure senza riprodurre la logica, che così, per un momento, è sembrata implodere dall'interno (Roy, 2020). Ha aggirato ogni dogana, ogni controllo biometrico, le analisi dei dati e la sorveglianza digitale. Ha portato i governi a rimettere in discussione alcuni capisaldi del realismo capitalista, secondo cui non c'è alcuna alternativa valida alle società neoliberiste. Ha riportato sulla scena come vitali le questioni dell'organizzazione del welfare, dell'accesso al sistema sanitario, dei criteri di sussidio e redistribuzione (*Ibidem*). Il lockdown ha funzionato come reagente, come cartina tornasole rispetto a questioni sociali fondamentali: in città chiuse, in cui si lavora da casa o non si lavora affatto, che fine fanno i lavoratori e le lavoratrici migranti, senza tutele? Cosa accade a categorie senza tutele né sussidi, come ad esempio quella delle sex workers? Nel frattempo, sindacati, associazioni di mutuo soccorso, singoli, hanno creato reti di cura e sostegno. La pandemia, dunque, può essere letta come catastrofe o come passaggio verso un altrove, verso un mondo che ancora non è. Storicamente, spiega Arundhati Roy, le pandemie hanno funzionato da catalizzatori, innescando rotture nette col passato. Per questo la pandemia può essere un portale tra questo mondo e il prossimo, tutto da costruire (*Ibidem*).

Nel corso dell'ultimo anno la pandemia è stata al centro di numerosi interventi teorici e numerose letture, alcune audaci, mentre altre, in alcuni casi, problematiche. Ci interessa in questa sede il fatto che abbia riacceso il dibattito sulle definizioni di "naturale" e "politico", portando, da una parte, alla messa in discussione di quelle posture che li individuano come piani separati, e alla messa in evidenza di come tale separazione e opposizione sia in realtà il frutto di una procedura, e un dispositivo che alimenta oppressioni e gerarchie; dall'altra, ha portato a interrogarsi sugli effetti politici del cosiddetto "non

politico", oscillando tra una postura rigidamente biopolitica (e l'idea di natura che essa porta con sé), e il tentativo di rileggere le idee di politica, soggetto e "natura umana" a partire da una prospettiva differente. Un elemento cruciale, per questa seconda postura, è la messa a tema della politicità che emerge dagli elementi di cura, vulnerabilità, ed esposizione connessi alla realtà corporea della nostra soggettività. Non di sola repressione è fatto il rapporto tra corpi e politica ma anche di presa in carico della dimensione collettiva, cura dell'altro, a partire dalla comune esposizione e relazionalità a cui la nostra dimensione incarnata ci destina (Cavarero, 2013; Butler, 2002). La situazione straordinaria della pandemia permette di mettere in questione i paradigmi delle società neoliberali, radicati sul presupposto di individui pienamente indipendenti, autosufficienti, sovrani sulla propria mente e sul proprio corpo, presi in relazioni di tipo esclusivamente economico o strumentale con gli altri soggetti, mostrandone l'inconsistenza e arbitrarietà. La pandemia rappresenta dunque un'occasione per eliminare l'idea stessa di individuo, contro cui il femminismo aveva già preso parola, e per recuperare un pensiero positivo della vulnerabilità e della relazionalità che accompagna ogni essere umano nella sua singolarità. Le soggettività incarnate di cui ci parla il femminismo sono esseri umani bisognosi e capaci di cura, immersi in un contesto da cui non possono considerarsi avulsi se non a costo di profonde e problematiche lacerazioni, presi nella relazione con il mondo e chi lo abita, chi lo attraversa. Esseri umani vulnerabili, che hanno responsabilità verso gli altri e verso il mondo. Il tardo capitalismo struttura sé stesso a partire da un sistema iconologico che fissa le differenze e la distinzione sé/altro, basandosi sull'idea del sistema immunitario (Esposito, 2002). Prima ancora del virus, è l'altro la minaccia. Su questa rappresentazione si avviano processi di risposta militarizzati verso gli "agenti esterni" al corpo sociale in una guerra tra anticorpi difensivi e antigeni invasori. In questo quadro, che il pensiero femminista va a intaccare nel suo profondo, la differenza viene vissuta come patologia, dal livello "micro" dell'immunologia fino al "macro" dei modelli di metafisica del soggetto (il "corpo sociale"). Il sistema immunitario conserva-difende-sorveglia ma è anche, luogo del *nexus* punto in cui il sé e l'altro vengono a contatto (Esposito, 2002; Haraway, 1985[1991]). Ripensare il sistema immunitario fuori dall'idea di un apparato

militare, come una rete tentacolare, che consente al sé di entrare in contatto con l'alterità è allora una scommessa politica in base alla quale ripensare i nostri corpi come aperti e comunicativi (corpi-rete). Dall'*im-munità* alla *com-munità* (Esposito, 2002, 2010; Bird, 2017).

Pensare la *stasis*

Stasis è un termine antico e storicamente collocato che individua un tipo molto specifico di conflitto interno al corpo civico. Spesso viene impropriamente confuso con la guerra civile anche se i due termini non sono in realtà sovrapponibili, poiché si muovono su piani e orizzonti distanti tra loro, portando con sé idee diverse di conflitto, cittadinanza, *agency* politica.

Nicole Loraux ha brillantemente dimostrato all'interno delle sue ricerche come il pensiero politico dell'Atene del V secolo – e dunque anche delle democrazie contemporanee che scegliamo di ispirare a esso –, si fondi in modo ricorsivo su opposizioni e dicotomie a partire dalle quali, in un processo di gerarchizzazione, normalizzazione, esclusione, riassorbimento e oblio, vengono a strutturarsi le sue tassonomie sociali (Loraux, 1989). Si tratta di un processo basato sull'opposizione sé/altro a partire dal quale diviene possibile identificare l'ambito del politico e quello del cittadino, i cui tratti saranno poi perfettamente sintetizzati nella descrizione aristotelica dello *zoon politikon* come maschio, adulto, proprietario, autoctono, nel III libro della *Politica*. In questo quadro, la politica viene a definirsi come spazio del *logos* e della libertà, dimensione razionale, armonica, in cui l'uomo può realizzare la sua *natura* politica. Come sottolineato da Loraux, le coppie oppositive di questo processo sono innanzi tutto quelle di maschile e femminile, *logos* e passioni, *polis* e *oikos*, liberi e schiavi, autoctoni e stranieri, libertà e necessità (*Ibidem*). È bene però sottolineare come tale rappresentazione ideologica della cittadinanza e della partecipazione alla *polis* sia rinvenibile in modo così manifesto solo nell'ambito ufficiale della *polis* del V secolo, nei suoi discorsi, rappresentazioni, miti di riferimento. Rispetto a un quadro così netto, i testi platonici (e in parte anche quelli aristotelici) operano parziali ma importanti spostamenti (basti pensare alla società immaginata da Platone ne *La Repubblica*).

Per il discorso ufficiale dell'Atene del V secolo, lo spazio della

politica è razionale, pacifico, uniforme; spazio di libertà in cui i cittadini, che il mito dell'autoctonia definisce fratelli e uguali, superano divisioni e conflitti attraverso le istituzioni politiche democratiche. La guerra (*polemos*) è guerra per la gloria di Atene e si svolge al di fuori dei confini della città. In un simile quadro, è facile immaginare come l'evento di un conflitto intestino possa a mandare in frantumi l'intera rappresentazione dell'organizzazione sociale.

Per questo motivo, il concetto di *stasis* si fa carico di tutti gli elementi esclusi o superati dall'istituzione dello spazio politico: la rabbia, la violenza, la bestialità, il disordine, ma soprattutto il femminile. Assume su di sé tutta la riserva di negativo su cui si struttura l'immagine della città ateniese (*Hé polis*) e ne intreccia i termini: è dunque un conflitto non politico, perché coinvolge soggetti che non sono ritenuti tali (le donne) in modalità che non seguono l'ordine e le finalità gloriose della guerra verso l'esterno (*polemos*); è bestiale, cruenta, animalesca, un vero e proprio flagello dell'ordine sociale. Loraux mostra come la *stasis*, così come le categorie di "esclusi" che in un certo senso accoglie, tornino sempre, in un modo o nell'altro ad assillare l'ambito del politico che, senza di loro, sarebbe impossibile individuare. Allo stesso modo, questo "escluso che sempre ritorna" condensa tutta la sua "impoliticità" nel momento della *stasis*.

Stasis è quella lacerazione che nel quadro greco trasforma il vivere associato e la politica, intaccando la stessa definizione di umano, che nel conflitto viene ridotto a bestia feroce. Per questa sua inammissibilità rispetto alla natura politica e associativa dell'umano, la *stasis* "accade" alla politica, è considerata minaccia esterna agli affari umani. I greci la chiamano flagello, malattia (*phtorà*): è una forza non umana che finisce per modificare le condizioni di sopravvivenza dell'umano stesso. Una malattia che arriva dall'esterno, e che colpisce il cuore del corpo civico, distruggendo l'ordine della città, portando il caos persino nella lingua (Loraux, 1997), coinvolgendo attori non politici, armi e tattiche non degne (come ci racconta Tucidide ne *La Guerra del Peloponneso*, quando descrive la *stasis* di Corcira e le sue donne sui tetti), rovesciando i legami "di sangue" tra cittadini, e mandando in crisi l'autorappresentazione della collettività politica, i suoi criteri e le tassonomie strutturate a partire dal mito dell'autoctonia.

La *stasis* è dunque per il pensiero greco quell'elemento di soglia

tra il pubblico e privato (Agamben, 2015) e di disarticolazione (Loraux, 1997), che all'improvviso mette in discussione le dicotomie di genere, i ruoli, le attività, gli spazi. Ed è proprio per questo che può essere per noi un'occasione di pensiero. Inoltre, la *stasis* è quella forma di conflitto che ci porta oltre l'idea che politico sia solo ciò che gli umani fanno tra di loro, le loro relazioni e attività; è un conflitto che destabilizza i confini stessi della politica, rappresentando, agli occhi di un greco, una minaccia radicale e destrutturante. Come durante una *stasis*, nel contemporaneo tornano forme di conflittualità che non mirano al rovesciamento del potere vigente ma colpiscono le condizioni stesse della nostra convivenza: un conflitto tra i modi di produzione e organizzazione della società e il modo in cui attori non umani rispondono a essi. Come in una *stasis*, la pandemia intacca le condizioni con cui di solito facciamo società, ad esempio lo stare fisicamente assieme, l'attraversare e il vivere collettivamente gli spazi. In continuità rispetto al racconto greco della *stasis* come flagello e malattia, la domanda a cui la pandemia ci spinge è: che fine fa la politica quando lo *zoon politikon* viene isolato e torna ad essere, come direbbe un greco, un *idiotés* (mancante, privo di qualcosa)?

Pensare un'agency non umana

L'esperienza della pandemia pone in evidenza la necessità di interrogare l'attualità delle dicotomie che nel tempo hanno definito e delimitato lo spazio pubblico. Contemporaneamente, il concetto di *stasis* ci invita a immaginare la politica al di fuori di queste stesse delimitazioni.

Occorre ripensare la politica a partire dai suoi soggetti "imprevisti", riconoscendo *agency* a quegli elementi, forze, dinamiche che il racconto politico occidentale ha nel tempo teso a relegare, come ci ha indicato Loraux, tra i suoi esclusi. In questo modo è possibile recuperare, al di là del discorso ideologico dell'Atene del V secolo su cui ci siamo soffermate, il senso diffuso di politica in Grecia, quello che ci viene suggerito non solo dai racconti cosmogonici e dall'epopea mitica, ma anche dalle riflessioni dei suoi filosofi. In Grecia, infatti, la politica è considerata come ambito certamente umano, ma in costante connessione al cosmo (come nella teoria dei cicli di governo platonica) e non riducibile alle sole azioni degli uomini: esiste

l'ambiente e le circostanze di queste azioni, che le influenzano e determinano l'efficacia (tema poi ripreso da Machiavelli ne *Il Principe*). In questo quadro, l'azione umana si sviluppa in connessione con forze che umane non sono, e la politica è intesa come spazio di interazione e tensione tra umano e altro da sé. L'essere umano fa i conti con forze che non controlla e con le quali negozia. Il pensiero antico, dunque, ci dà gli strumenti per pensare l'azione umana come una parte che interagisce con altre dimensioni: distruggendone o modificandone alcune muteranno le condizioni di vita per la stessa specie umana.

Nel tempo, questo pensiero della dipendenza e dell'interrelazione sembra essersi perduto, in un'idea di soggetto elaborata e diffusa prima da Cartesio e poi dalla riflessione illuminista. Tale perdita costituisce anche uno dei capi di accusa che Adorno e Horkheimer rivolgono all'Illuminismo (Adorno e Horkheimer, 1944), tracciando una linea tra l'idea di Uomo da esso propugnata – e in particolare il suo rapporto strumentale con l'ambito naturale, fatto di manipolazione, dominio ed estrazione – e gli orrori dei campi di concentramento nazisti. Va inoltre sottolineato che, anche se le tesi kantiane in *Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico* del 1784 sembravano orientate a evidenziare la coappartenenza tra umano e cosmo/natura in una visione secondo cui l'umanità è specie tra le specie e le sue azioni seguono le leggi universali della natura, l'attribuzione kantiana della ragione al solo ambito umano porta il testo, tesi dopo tesi, a una visione profondamente antropocentrica, in cui il cosmo coincide con il mondo umano e il compito della natura è quello di produrre, infine, l'Uomo (Giardini, 2013).

Oggi, le teorie femministe ci permettono di pensare nuovamente i soggetti al di là della prospettiva antropocentrica e delle sue derive violente e ideologiche. Così, impariamo a pensare al di là dell'umano, abbracciando una teorica critica postumana (Braidotti, 2006, 2013, 2017), che mette al centro relazioni post-antropocentriche in un processo di de-familiarizzazione che ci conduce verso un sapere e un'etica non lineari, nomadici (Braidotti, 2006) e tentacolari (Haraway, 2016); un pensiero in cui il soggetto si forma nelle intersezioni tra forze relazionali esterne, è un concatenamento, in una modalità rizomatica che contesta lo schema delle opposizioni dualiste.

Se Gilles Clément (2002) e Sarat Colling (2013) ci avevano già indirizzato verso un'idea di agentività non soltanto umana

(in un rapporto controverso e a volte oppositivo con il profitto e con l'idea di ordine e decoro su cui si centra l'idea di umano come essere "civile"), Anna Tsing (2015), con la sua riflessione sui funghi *matsutake* ci porta ancora più in là, verso un'etica della cura trans-regno e trans-specie e verso un'idea di *agency* simpoietica, che si schiude a partire dalla constatazione di una precarietà comune a tutti gli esseri, siano essi biologici o geologici, che ci rende non autonomi, esposti, in relazione, proprio come, relativamente al campo delle "soggettività incarnate" le teorie femministe avevano già individuato.

Creature mortali, interconnesse in molteplici configurazioni, necessitiamo l'alterità. Presi in intricati processi di con-vivere e con-morire (Haraway, 2016) siamo tutti *olobionti* legati da processi simbiogenetici (Margulis, 1991). Il nostro, e quello dell'altro-dall-umano, è un con-fare: il mondo con-diviene, in un processo incessante in cui "specie compagne", ontologicamente eterogenee, si infettano a vicenda, e co-producono quel che chiamiamo "natura" (Haraway, 2016). «Nessuna specie agisce da sola, neanche una specie arrogante come la nostra, che finge di essere fatta da bravi individui che agiscono in base ai copioni della cosiddetta modernità occidentale. Sono gli assemblaggi di specie organiche e di attori abiotici a fare la storia, sia quella dell'evoluzione che tutte le altre» (Ivi: 143). Una visione, questa, che si incentra sull'interazione tra forme viventi, sul co-abitare e co-costituirsi, a partire dalla quale stringere relazioni fuori dalla logica dell'appropriazione, dello sfruttamento, del dominio, ed è possibile aggregarsi in coalizioni orizzontali, lontane dalle gerarchie di sesso, classe, razza, specie (Balzano, 2019). In questo quadro, in cui l'umanità è specie tra le specie, decadono le narrazioni umanistiche incentrate sulla libertà umana e sulla sua dimensione storico-politica.

Questa postura ci permette di cogliere l'*entanglement* di natura e cultura, e di farne saltare l'opposizione dicotomica che da sempre pesa sul nostro reale, mettendo in questione la stessa idea di natura come dominio separato dall'umano, riconoscendola come costruzione storico-discorsiva che ha orientato e permesso una relazione alle altre specie di tipo reificante e neutralizzante (Haraway, 2016). Così, impariamo a pensare a un'alterità inappropriata/inappropriabile e a cogliere la lezione politica che ci viene dalla deviazione, del fallimento, dalle teratologie (Haraway, 1992). Impariamo a pensare in termini

di *Antropocene*, *Capitalocene*, *Piantagionocene*, *Chthulucene*². In sostanza, impariamo a pensare in termini di ecologie politiche e di cosmopolitica (Stengers, 2005).

Proposte per una città transfemminista

Stasis, pandemia, altro dall'umano: ci siamo soffermate su questi elementi di rottura e disarticolazione poiché ci permettono di risignificare lo spazio pubblico, aprendo varchi nelle narrazioni, nelle rappresentazioni e nelle politiche che orientano gli spazi e i vissuti urbani, lasciando così emergere, nelle smagliature, soggettività e pratiche non previste da tali schemi.

Riconoscere agentività e capacità politica anche al non umano, non significa proiettare logiche e modi della politica propriamente umani sul mondo animale, come accade nella favola di Filelfo, in cui gli animali si riuniscono in assemblea secondo le modalità proprie di una democrazia deliberativa (Filelfo, 2020); occorre adottare un cambio di prospettiva ed elaborare nuove regole per la convivenza che non si basino su processi di appropriazione, neutralizzazione, o *governance* tecnocratica. Per questo motivo, occorre ripensare non solo il soggetto umano e il suo rapporto con ciò che lo circonda, ciò egli che crea e ciò che a sua volta lo costituisce: occorre ripensare da una prospettiva

2 Provando a sintetizzare un dibattito davvero molto ricco e complesso: il termine *Antropocene* attribuisce impatto geologico all'azione umana, ponendo l'umanità come specie tra le specie (Giardini, 2017); *Capitalocene* assegna tale potere al Capitale, alle sue logiche e ai meccanismi capitalisti di accumulazione e produzione di valore; *Piantagionocene* sposta l'attenzione sulle trasformazioni invasive create a partire dall'estrazione delle risorse, dall'alienazione e dallo sfruttamento del lavoro degli schiavi nelle piantagioni. Il sistema schiavistico viene riconosciuto come il modello ispiratore del sistema della fabbrica, chiave di volta dell'*antropocene*, che continua ad agire oggi nei sistemi di allevamento intensivo e nell'industria agroalimentare basata sulle monoculture (o nelle grandi sostituzioni di colture, come nel caso dell'olio di palma). Donna Haraway propone di leggere il presente (ma anche il passato e il futuro) come *Chthulucene*: "storia terza", temporalità continua e tentacolare di una Terra simpoietica e sinctonica, in cui non vi è un attore principale (sia esso l'*Anthropos* o il Capitale) ma storie multispecie e pratiche del con-divenire in cui «i poteri biotici e abiotici della Terra sono la trama principale del racconto» (Haraway, 2016: 85). Tutte queste denominazioni individuano mutamenti radicali che investono piani al di là dell'esistenza "geostorica" umana: il rapporto tra umani e non umani, l'*agency* non umana, il conflitto e le alleanze tra attori bio-geo-tecnologici, la dimensione multispecie dei cambiamenti climatici e tecnoscientifici.

incarnata, materialista (e, aggiungiamo, femminista) anche la città e le logiche economiche neoliberali che la organizzano e riorganizzano, fanno e disfano incessantemente (Bianchetti, 2016).

All'interno di un'economia globale post-antropocentrica, che riunisce tutte le specie sotto l'imperativo del mercato, in cui tessuti, fluidi, cellule estratte dalle più svariate forme di vita producono profitto (Cooper e Waldby 2014), le pensatrici e attiviste femministe offrono un posizionamento unico, in virtù della marginalità storica dello sguardo, per ripensare il nesso produzione/riproduzione all'interno delle società attuali (Federici, 2004, 2018; Giardini, Pierallini e Tomasello 2020). Proprio perché mai state pienamente "umane", le donne godono di un posizionamento decentrato utile per pensare altrimenti il nostro presente, e che, lo abbiamo visto, ci permette di avvicinarci alle altre alterità (ambientali, animali, macchiniche) e a tutti gli altri portatori/rici di differenze in modalità nuove, basate sull'immanenza radicale, radicate nella responsabilità (Braidotti, 2006). A partire dal dialogo tra economia femminista ed ecologia politica è possibile elaborare uno sguardo incentrato sull'ecodipendenza dei soggetti e sulla questione del limite – non solo umano, ma anche in riferimento ai limiti biofisici planetari (Herrero, 2020). Siamo iscritti nella natura, nel nostro ambiente, ma non solo: siamo esseri incarnati, che vivono in corpi potenti e vulnerabili, esposti e in relazione, sempre interdipendenti. L'idea di indipendenza del soggetto umano su cui si basano le nostre società occidentali è una finzione, che riesce a reggersi solo a partire dalla cancellazione di quei nessi e quelle mediazioni tra persone e ambiente circostante che ci costituiscono in quanto animali umani e dalla rimozione dello sfruttamento di tutti quei soggetti, animali, popoli, beni, cicli naturali che creano e mantengono le condizioni di questa supposta vita indipendente, astratta e isolata (Federici, 2008; Herrero, 2020).

A partire da questa consapevolezza è possibile una politica del territorio radicale, in cui ripensare lo spazio urbano a partire da una prospettiva altra, radicata nei vissuti, nei gesti e negli attraversamenti ma anche e soprattutto che guardi ai corpi nella loro materialità, posizionamento, imprevedibilità, creatività, conflitti; nelle loro relazioni, connessioni, limiti, alleanze.

Usando questa particolare lente incarnata e sessuata è possibile avvicinarsi allo spazio pubblico neoliberale, e alla sua

presunta neutralità fatta di indicatori, statistiche, dati e soggetti disincarnati (Bianchetti, 2016), mostrandone le smagliature, smascherandone i presupposti; è possibile individuare chi può davvero apparire nello spazio pubblico come attore riconosciuto e chi è invece solo “ospite”, attraversamento “tollerato” nella città; chi sono quei soggetti di disturbo, non graditi, poiché considerati portatori di “degrado” e insicurezza (in un preoccupante mutamento di prospettiva che negli ultimi anni ha spostato tali aggettivi dai comportamenti – più o meno occasionali – ad alcune soggettività specifiche che diventano “per essenza” problematiche, “ontologicamente” non gradite all’interno della città); chi vi rappresenta solo una minaccia e chi è sempre solo minacciata; chi è sempre potenziale vittima della città (perché, così si dice, essa è spazio pericoloso e inospitale) e andrebbe protetta dalle mura domestiche (dove in realtà si consumano la maggior parte delle aggressioni e dei femminicidi), da un uomo che le accompagni, da un soldato che presidi le vie (ma quelli solo per le belle donne, stando alla ormai celebre affermazione di Silvio Berlusconi del 2009), oppure da un’app che dica loro dove è sicuro andare e quali strade evitare (Olcuire, 2019). Infine, questa lente fa riapparire nel discorso quei soggetti tenuti sullo sfondo, come oggetti manipolabili (le piante, gli alberi, i parchi), forze da contenere (i topi, i piccioni, i cinghiali), curiosità da fotografare (penso, ad esempio, alle colonie di gatti presso i siti archeologici di Roma).

Diventa possibile allearsi contro i processi di espulsione (Sassen, 2014) e produzione di miseria (Bourdieu, 1993) su cui le città contemporanee si fondano e che incessantemente riproducono, chiudendo spazi di azione, di vita, di libertà; contro quelle dinamiche che seguendo le linee del securitarismo, del sessismo, dell’eteronormatività, della razzializzazione, dell’abilismo, invisibilizzano e ripartiscono soggetti e spazi secondo la dicotomia decoro/degrado (Pitch, 2013).

A partire dalla prospettiva incarnata, materialista, (trans) femminista e postumana è possibile rileggere la città secondo categorie nuove, basate sul desiderio (Bonu, 2019) sulle alleanze tra soggettività (Pantegane, 2019) sui percorsi di libertà (Belingardi, Castelli e Olcuire, 2019).

Questa postura ci consente di ripensare lo spazio pubblico al plurale, continuamente ridisegnato dalle storie collettive, dai vissuti delle soggettività che lo attraversano e dalle pratiche

che vi prendono vita. Ci porta verso una città che sa elaborare e fare conflitto, che ne fa forza propulsiva e vitale e non minaccia, che non ne delega la forza all'istituzione e che non crede nella assoluta coincidenza di conflitto e violenza. Una città del fare insieme, non antropocentrica, al di là dei grandi miti su cui è costruito l'Occidente (individualismo, razionalismo, utilitarismo, progresso, teleologia) e le sue categorie oppositive (uomo/donna, ragione/passioni, *logos*/opinione, natura/cultura). Una città imprevista, imprevedibile. Brulicante e appassionata.

Bibliografia

Adorno T.W., Horkheimer M. (1944). *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. New York: Social Studies Ass. Inc. (trad. it., 1997, *Dialettica dell'Illuminismo*, Torino: Einaudi).

Agamben G. (2015). *Stasis. La guerra civile come paradigma politico*. Torino: Bollati Boringhieri.

Balzano A., Braidotti R. (2017). «Introduzione», In: Braidotti R., *Per una politica affermativa*, Milano: Mimesis.

Balzano A. (2019). «Haraway in loop. Viaggiare, non introdurre». In: Haraway D., *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*, Roma: Deriveappodi.

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.

Bianchetti C. (2016). *Spazi che contano. Il progetto urbanistico in epoca neo-liberale*, Roma: Donzelli.

Bird G. (2017). «Biopolitica o immunità». In: Lisciani-Petrini E., Strummiello G., a cura di, *Effetto Italian Thought*. Macerata: Quodlibet.

Bonu G. (2019). «Mappe del desiderio. Spazi safe e pratiche transfemministe di riappropriazione dell'urbano». In: Belingardi C., Castelli F., Olcuire S., a cura di, *La libertà è una passeggiata. Donne e spazi urbani tra violenza strutturale e autodeterminazione*. Roma: IAPh Italia.

Bourdieu P. (1993). *La misère du monde*. Paris: Seuil (trad. it, 2015, *La miseria del mondo*, Milano: Mimesis).

Braidotti R. (2006). *Transpositions: on nomadic Ethics*. Cambridge: Polity press (trad. it., 2008, Trasposizioni. Sull'etica nomade, Roma: Sossella).

Braidotti R. (2013). *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press (trad. it., 2014, Il postumano. La vita oltre il sé, oltre la specie, oltre la morte, Roma: DeriveApprodi)

Braidotti R. (2017). *Per una politica affermativa*, Milano: Mimesis.

Butler J. (2002). *Undoing Gender*. New York: Routledge (trad. it., 2014, Fare e disfare il genere, Milano: Mimesis).

Cavarero A. (2013). *Inclinazioni. Critica della rettitudine*. Milano: Raffaello Cortina.

Clément G. (2002), *Éloge des vagabondes. Herbes, arbres et fleurs à la conquête du monde*. Paris: Nil (trad. it., 2010, Elogio delle vagabonde. Erbe, Arbusti e fiori alla conquista del mondo, Roma: DeriveApprodi).

Colling S. (2013) *Animals without Borders: Farmed Animal Resistance in New York*. New York: Columbia University Press (trad. it., 2017, Animali in rivolta. Confini, resistenza e solidarietà umana, Milano: Mimesis)

Cooper M., Waldby C. (2014). *Clinical Labour. Tissue Donors and Research Subjects in the Global Bioeconomy*. Durham: Duke University Press (trad. it, 2015, Biolavoro globale. Corpi e nuova manodopera, Roma: DeriveApprodi)

Esposito R. (2002). *Immunitas. Protezione e negazione della vita*. Torino: Einaudi.

Esposito R. (2010). *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*. Torino: Einaudi.

Federici S. (2004). *Caliban and the Witch: Women, The Body and Primitive Accumulation*. (trad. it., 2015, Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria, Milano: Mimesis)

Federici S. (2018), *Reincantare il mondo. Femminismo e politica dei commons*. Verona: Ombre Corte.

Filelfo (2020). *L'assemblea degli animali. Una favola selvaggia*, Torino: Einaudi.

Federica Giardini (2013), *Cosmopolitiche. Ripensare la politica a partire dal kosmos*. B&B ONLINE.PRINT, 13: 147-163.

Giardini F. (2017). *I nomi della crisi. Antropologia e politica*. Milano: Wolters Kluwer.

Giardini F., Pierallini S., Tomasello F., a cura di (2020). *La natura dell'economia. Femminismo, economia politica, ecologia*. Roma: DeriveApprodi.

Haraway D. (1985[1991]). «A cyborg manifesto. Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century». In: Haraway D., *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York; Routledge (trad. it., 1991, Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo, Milano: Feltrinelli)

Haraway D. (1992). «The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others». In: Grossberg L., Nelson C., Treicher P.A., eds, *Cultural Studies*. New York: Routledge (trad. it., 2019, Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata, Roma: Deriveapprodi).

Haraway D. (2016). *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Chicago: University of Chicago Press (trad. it., 2020, Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto, Roma: Nero).

Herrero Y. (2020). «Ecodipendenti e interdipendenti: limiti e immanenza, caratteristiche intrinseche della vita umana». In: Giardini F., Pierallini S., Tomasello F., a cura di, *La natura dell'economia. Femminismo, economia politica, ecologia*. Roma: DeriveApprodi.

Latour B. (1999). *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*. Paris: La Découverte (trad. it., 2000, Politiche della natura. Per una democrazia delle scienze, Milano: Cortina).

Loraux N. (1989). *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*. Paris: Gallimard (trad. it. 1991, Il femminile e l'uomo greco, Roma-Bari: Laterza).

Loraux N. (1997). *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*. Paris: Payot & Rivages (trad. it., 2006, La città divisa. L'oblio nella memoria di Atene. Vicenza: Neri Pozza).

Margulis, L. (1991). «Symbiogenesis and Symbioticism». In: Fester R., Margulis L. (a cura di), *Symbiosis as a Source*

of Evolutionary Innovation: Speciation and Morphogenesis. Cambridge MA: MIT Press.

Olcuire S. (2019). «Città a misura di donne o donne a misura di città? La mappatura come strumento di governo e sovversione del rapporto tra sicurezza e genere». In: Belingardi C., Castelli F., Olcuire S., a cura di, *La libertà è una passeggiata. Donne e spazi urbani tra violenza strutturale e autodeterminazione*. Roma: IAPh Italia.

Pantegane (2020). «I luoghi del desiderio: mappare la città da un altro punto di vista». In: Giardini F., Pierallini S., Tomasello F., a cura di, *La natura dell'economia. Femminismo, economia politica, ecologia*. Roma: DeriveApprodi.

Pitch T. (2013). *Contro il decoro. L'uso politico della pubblica decenza*. Roma-Bari: Laterza.

Roy A. (2020). «The Pandemic is a portal». In: Financial Times, 3 aprile 2020. <https://www.ft.com/content/10d8f5e8-74eb-11ea-95fe-fcd274e920ca> (consultato l'8 febbraio 2021)

Sassen S. (2014). *Expulsions. Brutality and Complexity in the Global Economy*. Cambridge, MA: Harvard University Press (trad. it., 2015, *Espulsioni. Brutalità e complessità nell'economia globale*, Bologna: Il Mulino).

Stengers I. (2005). *Cosmopolitiche*. Roma: Sossella.

Timeto F. (2020). *Bestiario Haraway. Per un femminismo multispecie*. Milano: Mimesis.

Tsing A.L. (2015). *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton NJ: Princeton University Press.

Federica Castelli è assegnista di ricerca in Filosofia Politica presso l'Università Roma Tre, dove è anche docente e coordinatrice per il Master Studi e Politiche di genere; dal 2009 è redattrice della rivista femminista «DWF» e di Iaph Italia (sezione italiana dell'Associazione internazionale delle filosofe, di cui è parte del Consiglio direttivo). Fa parte della redazione di «B@belonline» e di «Studi Sartriani». Per IAPH ha curato il volume *Città. Politiche dello spazio urbano*, assieme a Chiara Belingardi (2016) e il volume *La libertà è una passeggiata. Donne e spazi urbani tra violenza strutturale e autodeterminazione*, con Chiara Belingardi e Serena Olcuire (2019). È autrice di *Lo Spazio pubblico* (2019), *Il pensiero politico di Nicole Loraux* (2016), *Corpi in rivolta. Spazi urbani, conflitti e nuove forme della politica* (2015).
federica.castelli@uniroma3.it

**Disruptive Choreographies.
Produzione di corporeità, materialità vagabonde
e performance della presenza
Ilenia Caleo**

Abstract

A partire dalle domande di Sara Ahmed (2006; 2007) l'orientamento diventa categoria centrale, spaziale e motoria insieme, per leggere sia la sessualizzazione dello spazio che la spazialità del desiderio sessuale. Nel movimento il corpo plasma il mondo che ha intorno, lo *istituisce*: orientamenti, inclinazioni, posture (Deleuze, 1955).

Nel rompere l'idea di spazio come universale neutro (Borghi, 2009; Halberstam 2005), diverse sono le strategie adottate all'incrocio tra pratiche artistiche e pratiche femministe: disturbare lo sguardo e infestare; demonumentalizzare come pratica per decolonizzare e depatriarcalizzare lo spazio (Vergès, 2019); hackerare il dispositivo urbano nei tempi e nelle superfici; "creare le proprie bande" tra autodifesa e occupazione di spazi.

Tra attivismo e pratiche artistiche, questo *paper* indaga lo spazio di invenzione della performance in cui lo spazio urbano viene interrotto e ricreato da capo, mentre si producono nuove corporeità.

Starting from Sara Ahmed (2006; 2007), the concept of *orientation* becomes a crucial paradigm – in space and movement at the same time – to understand both the sexualization of the space and the spaciality of sexual desire. Through movement, the body shapes the world around it, institutes it: orientations, inclinations, tendencies, postures (Deleuze, 1955). By fracturing the idea of space as a neutral universal (Borghi, 2009; Halberstam 2005), different strategies are adopted at the intersection between artistic and feminist practices: disturbing the gaze and haunting; de-monumentalizing as a practice to decolonize and depatriarchalize space (Vergès, 2019); hacking the urban dispositive in temporalities and surfaces; "to create your own gangs" between self-defence and occupation of spaces.

Crossing activism and artistic practices, this paper investigates the imaginative possibility of the performance, in which urban space is disrupted and recreated anew as new corporealities are produced.

Parole Chiave: corporeità; orientamento; decolonizzare; depatriarcalizzare; performance; riscritture; *ephemeralities*

Keywords: bodies; orientations; decolonizing; depatriarchalizing; performance; re-writings; *ephemeralities*

La città è un corpo

Un corpo-archivio, i cui i traumi sono scritti sull'epidermide, come cicatrici, anatomia delle superfici e possibilità di continue

riscritture. Il rapporto tra la città e chi la attraversa è leggibile come un rapporto *tra* corpi. Quali corpi sono a casa? Quali corpi sono “fuori posto”? Così si interroga Sara Ahmed (2006; 2007), segnalando che lo spazio – attraversato da flussi e percorsi, determinato da rapporti differenziali tra i soggetti – non è disponibile e accogliente per tutti i corpi allo stesso modo. È un corpo che accoglie e respinge, permeabile e sensibile alle tracce, oppure granitico e scomodo. E questo differenziale di recettività si plasma lungo le linee del genere, della sessualità, dell’identità. Lo spazio cristallizza (e naturalizza) relazioni sociali e asimmetrie. La dimensione spaziale in relazione ai corpi fa infatti emergere con forza la questione della visibilità, all’interno di una costruzione maschile ed eteronormativa (e bianca) dello spazio pubblico, che relega sessualità, intimità, identità al domestico e al privato – eppure, come rileva Rachele Borghi nei suoi numerosi scritti sull’argomento, la geografia soprattutto in Italia «fatica ancora ad accettare che gli spazi possano (e debbano) essere letti anche attraverso il prisma della sessualità» (Borghi, 2012: 704). Un approccio che consente anche, come sottolinea Halberstam, di superare la nozione di identità fondata sul corpo in sé in favore di un «modello che definisce i soggetti sessuali tramite l’interazione tra corpi, luoghi e pratiche» (2010:131).

Per aprire uno sguardo sugli immaginari sessuati intorno alla città, vorrei tenere insieme attivismo e pratiche artistiche, e osservare – in piedi sul punto di congiuntura – i modi e i momenti in cui lo spazio urbano in quanto costruzione sociale e simbolica viene interrotto e ricreato da capo, seppur in maniera transitoria o effimera. Assumendo la prospettiva estetico-politica del performativo, tale processo accade con maggiore intensità non in quanto rappresentazione (di soggetti, di significati, di istanze) ma in quanto produzione di nuova corporeità. Lo spazio infatti non è uno sfondo, né un oggetto inerte che semplicemente “contiene” i corpi – è esso stesso un processo, un farsi. È questa la proposta di una lettura ecosistemica e neomaterialista di un *entanglement*, mondo interconnesso fatto di corpi umani e non umani, in cui monumentalità e spazio urbano vengono creati e riscritti attraverso le pratiche mobili e effimere della presenza – corpi, gesti, posture, coreografie, partiture, che possono sovvertire ma insieme anche *riparare*, hackerare ma anche curare così da *rifare mondo* altrimenti (Haraway, 2019). Alla ricerca di questa capacità produttiva, interrogherò pratiche e estetiche differenti, in una

cartografia mobile che attraversa tempi e contesti differenti, dalle pratiche femministe dell'*anasuromai* in Italia al poster corporeo di Silvia Calderoni ai lavori sperimentali nello spazio urbano di Adrien Piper e Valie Export {*infestare*}, dall'abbattimento di statue di BLM alla performance del collettivo cileno Las Tesis, ai cerchi delle Madre di Plaza di Mayo a Buon Aires, alle azioni di Act-Up, al lavoro di Regina José Galindo {*demonumentalizzare*}, dalle Guerrilla Girls e dalle pratiche di Sara Leghissa alla costruzione delle Macho Free Zone e delle *slutwalk*, fino agli "Meet to Sleep" di Jasmeen Patheja {*hackerare*}, dall'azione "Genital Panic" ancora di Valie Export ai sabotaggi di Rote Zora {*guerriglia e autodifesa*}. Cercando di tracciare linee comuni per pensare e per agire lo spazio pubblico.

Linea 1: Movimento

Mettere al centro il *movimento* come categoria politica a partire proprio dalle sue implicazioni corporee e motorie può fornire un contributo ulteriore agli studi sulla spazialità. Da questa angolatura, troviamo in Spinoza tracce per ripensare il rapporto tra corpi e città a partire dal movimento dei soggetti. Nell'*Etica*, il corpo viene definito secondo due differenti tracciati: come nodo di contatto, interdipendenza e permeabilità, ossia come relazione in quanto capacità di affettare ed essere affetto, ma anche come partitura di movimento e quiete: «Tutti i corpi o si muovono, o sono in riposo» (1677: Parte II, Assioma I, 134). È in ragione del combinarsi di movimento e quiete, e delle differenti partiture ritmiche di velocità e lentezza, che i corpi si distinguono tra loro (Parte II, Lemma I e III, 135). I corpi dunque si affettano l'un l'altro, si lasciano impronte o impressioni, si influenzano modificandosi, toccano e vengono toccati, ma si configurano anche attraverso la dinamica, ossia nel moto e nelle sue cause, che per Spinoza sono sempre esterne, dal momento che ogni cambiamento di stato dal moto alla quiete o viceversa e di velocità è determinato da un corpo esterno (Parte II, Lemma III, Assioma I e II, 135-136). Il moto non è originato da un vettore da dentro verso fuori secondo un principio intenzionale o teleologico, e dunque diretto a uno scopo, ma funziona secondo un modello *relazionale* – è qualcosa che accade *tra* i corpi. L'idea di composizione corporea e materialista in Spinoza può fornire una descrizione dello spazio pubblico e delle sue dinamiche in termini di confederazione di corpi, in quanto generato da un pullulare di attività non riducibili alle sole funzioni decisionali. Un ecosistema,

o groviglio, composto da forze attive simultaneamente e in movimento.

Linea 2: Orientamento

Nel movimento il corpo plasma il mondo che ha intorno, lo *istituisce*: orientamento, tendenze, inclinazioni, posture, direzioni, vettori definiscono la capacità dei corpi di agire nello spazio e insieme un concetto espanso e non antropocentrico di azione, e sono perciò dotati di un senso immediatamente politico. A partire dalle domande di Sara Ahmed l'orientamento, inteso qui come specie del movimento, diventa una categoria decisamente operativa, spaziale e motoria insieme, per «ri-teorizzare sia questa sessualizzazione dello spazio sia la spazialità del desiderio sessuale» (2006a: 543) – lo spazio non è un universale neutro.

Un approccio che consente uno *shift* epistemologico dal visivo al performativo. Seguendo Brian Massumi, il movimento del corpo nello spazio attiva, oltre al sistema visivo che elabora mappe dell'esterno, un sistema propriamente corporeo, muscolare, articolare, che registra i rapporti tra corpi e gli spostamenti delle parti del corpo, una rispetto all'altra (2002: 178-179). Se proviamo a raggiungere il frigorifero di casa nostra con gli occhi chiusi – continua Massumi –, verificheremo che la memoria visiva dei dettagli delle stanze, degli oggetti, dell'arredamento svanisce piuttosto velocemente, ma saremo senz'altro in grado di trovare la strada. Che tipo di facoltà stiamo attivando? Il sistema di orientamento nello spazio funziona più come una memoria corporea multidimensionale, affettiva, ambientale di volumi, angoli, prossimità, intensità che non come la lettura di una mappa su riferimenti visivi: «il modo in cui orientiamo è più simile a un tropismo¹ (tendenza più abitudine) che a una cognizione (forma visiva più configurazione)» (Massumi, 2002: 180). Dalla posizione al movimento, dai punti alle linee vettoriali.

Se con Massumi l'orientarsi diventa il cardine di un'epistemologia che organizza differenti sistemi della percezione basati sulla

¹ In biologia, il tropismo (da *τρόπος*, "abitudine, modo") indica il *movimento* di un organismo o di una sua parte in reazione a uno stimolo esterno, ad esempio la tendenza di molte piante a orientarsi in un senso rispetto alla luce, alla forza di gravità, a stimoli chimici, o a disporre organi e apparati nella posizione più adatta ad adempiere alle diverse funzioni (ad esempio, l'orientamento del fusto di una pianta verso una sorgente luminosa).

dimensione tattile, corporea e motoria, riuscendo a rendere conto del ruolo dei corpi con tutto il corredo di abitudini, schemi, posture, gestualità che ereditiamo e riproduciamo, Sara Ahmed fornisce una lettura politica dell'orientamento in termini di sessualità e razzialità. Essere posizionate nello spazio, sapersi muovere in una direzione, essere in rapporto con gli oggetti e il mondo intorno, essere orientate verso alcuni di questi oggetti in forma di tendenza e di desiderio restituisce la dimensione incarnata, materiale e sessuata dei corpi, spazializzando la sessualità e il desiderio e fornendone una versione concreta e topologica. Desiderio e orientamento sono del resto strettamente interconnessi. "Queer", ci ricorda Ahmed, nasce come un termine geometrico-spaziale e che solo dopo assume una connotazione sessuale a indicare una sessualità appunto storta, obliqua, contorta (dal lat. *torquere*), che "devia" dalla linea dritta, dalla sessualità *straight*. Ma questa indicazione spaziale non è solo metaforica, dice qualcosa sulla costituzione materiale dei corpi sessuati:

«La spazialità di questo termine non è casuale. La sessualità stessa può essere considerata una formazione di tipo spaziale, non solo nel senso che i corpi abitano spazi sessuali, ma anche nel senso che i corpi vengono sessualizzati attraverso il modo in cui abitano lo spazio. Il corpo si orienta nello spazio, ad esempio, differenziando tra "sinistra" e "destra", "su" e "giù", "vicino" e "lontano", e questo orientamento è cruciale per la sessualizzazione dei corpi» (Ahmed, 2006b: 67).

L'orientamento è una capacità che implica il saper rilevare e indicare il proprio posizionamento nello spazio, sapersi muovere nello spazio circostante, essere "a casa" nell'ambiente esterno a sé. È una continua valutazione dei rapporti, un sistema relazionale che scorre sulle superfici e si attiva nel contatto, nella prossimità, nell'avvicinamento.

Performance e spazio: una cartografia

Nel rompere l'idea di spazio come universale neutro e la normatività che impone, anche sul piano narrativo, diverse sono le strategie adottate all'incrocio tra pratiche artistiche e pratiche femministe. Quelle che proverò a nominare di seguito non sono delle tassonomie, ma piuttosto delle intensità che spesso fluiscono una nell'altra. Le pratiche che porterò ad esempio per punteggiare e dare corpo a queste intensità non valgono tanto come *case studies*,

tradizionalmente definiti nella metodologia accademica come “oggetti” appunto di studio: sono invece qui intesi come processi di soggettivazione, atti performativi che riconfigurano lo spazio pubblico (Bell, Binnie, *et al.*, 2009: 66). Li attraverserò di seguito in qualità di *exempla*, illustrazioni o partiture corporee che mettono in moto l'immaginazione politica, utili anche a *prefigurare* azioni a venire. La cartografia si muove dunque liberamente nello spazio e nel tempo, avanti e indietro, nelle prassi artistiche e nelle azioni politiche, e spesso a cavallo tra le due, proprio a indicare l'idea di un repertorio vivente che esplora e continuamente riscrive la relazione bidirezionale tra performance e spazio (Cvejić e Vujanović, 2015).

a. *Disturbare lo sguardo e infestare*

È appena finito il primo lockdown. Nel giugno del 2020, la campagna di Cheap “La lotta è FICA”, progetto di arte pubblica femminista, irrompe sui muri di Bologna con i manifesti di 25 artiste*². Tra questi, il lavoro di Silvia Calderoni, attrice e performer italiana, scatena una campagna d'odio e la mobilitazione di parte della destra locale e nazionale. Il poster riproduce il corpo nudo dell'artista a grandezza naturale; non c'è uno sfondo, la sagoma è ritagliata e affissa sui resti di manifesti precedenti. In piedi e in posizione frontale rivolta verso chi guarda, Calderoni mostra sei seni e un pelo pubico leggermente sovradimensionato. Sopra, la scritta: “Così è, se mi pare”. La pur dichiarata artificialità dell'immagine fotografica (è un effetto di post-produzione) e l'apertura immaginativa verso i corpi non binari e dunque irrappresentabili genera reazioni violente e anche una certa confusione³ – proprio perché fuori dai regimi di rappresentazione. In una nota in sostegno dell'artista, lx attivistx di CRAAAZI, Centro di Ricerca e Archivio Autonomo transfemministaqueer Alessandro Zijno di Bologna scrivono che questo gesto «apre un immaginario imprevedibile su ciò che i corpi possono essere e cosa possono fare. Ed è proprio per questo motivo che perturba chi vuole scrivere, in nome di una verità giusnaturalistica, una parola definitiva che ci privi persino della

2 <https://www.cheapfestival.it/la-lotta-e-fica-un-progetto-femminista-di-art-pubblica-di-cheap/>.

3 Nella nota rilasciata a «Il Resto del Carlino», la senatrice della Lega Lucia Borgonzoni parla di «genitali di una donna sul corpo di un uomo con sei capezzoli» (<https://www.ilrestodelcarlino.it/bologna/cronaca/borgonzoni-contro-i-nudi-di-public-art-1.5269170>). Alcuni dei commenti, decisamente spassosi, sono leggibili nella pagina facebook dell'artista: <https://www.facebook.com/photo?fbid=10159994006058082&set=pcb.10159994007593082>.

nostra libertà di scegliere come immaginarci e fin dove spingere il nostro desiderio»⁴. Non c'è provocazione. L'effetto prodotto è piuttosto quello di interrompere la continuità dello sguardo che si posa su una spazialità costruita come omogenea, liscia e coerente che riconferma se stessa senza ingorghi; produrre delle interferenze precipitando nello spazio urbano, che sempre più viene percepito e costruito da un certo discorso del "decoro" come il prolungamento di un "interno". Così, l'azione funziona letteralmente come un inciampo, un disturbo visivo. In questo senso, è a mio avviso un'azione materialmente *spaziale*, che ricrea spazio nel generare corporeità altre fuori posto, "fuori luogo", improvvisamente visibili, e al tempo stesso un esercizio di immaginazione politica. Quale corpo è a casa propria? Il disturbo è anche un turbamento, rottura di un ordine e alterazione emotiva.

Turbare e disturbare è stato anche l'obiettivo della pratica femminista dell'*anasuromai*, adottata da un collettivo fluido di artiste* di Roma e Milano attive nel movimento di Non Una Di Meno, per gli scioperi dell'8 marzo del 2017 e 2018. Così si legge nella call delle attiviste*: «l'uso imprevisto del corpo collettivo nello spazio pubblico è sovversivo. Cerchiamo un gesto che racconti l'alleanza radicale tra corpi che eccedono i confini angusti dell'immaginario dominante: vogliamo alzarci le gonne, vogliamo farlo insieme e, insieme, vogliamo ridere con tutta la forza della nostra rabbia»⁵. Un gesto "arcaico" che qui viene incorporato e queerizzato, fuori da ogni retorica della naturalità del corpo: alzare la gonna e mostrare i genitali, mettendo in gioco anatomie fantastiche e proliferazioni di organi bioartificiali⁶. Gli immaginari a cui si è attinto provengono dalle estetiche *riot grrrl*, punk e post punk messe in gioco tra le altre* da Cosey Fanni Tutti, Peaches, Amanda Palmer, il tutto compostato e riassembleto dentro sensibilità contemporanee. Un invito a essere più sgradevoli, meno codificabili e rassicuranti, diretto allo stesso linguaggio femminista. A rompere la coincidenza tra forma e messaggio che spesso precipita la comunicazione politica nella ripetizione mimetica e nella ritualità che diventa retorica. A Roma le azioni si svolgeranno sull'Altare della Patria di Piazza Venezia, rinominato "Altare del Patriarcato", e all'obelisco

4 Pubblicato sulla pagina facebook di CRAAAZI, disponibile all'indirizzo: <https://www.facebook.com/CRAAAZI.bologna/photos/a.2215916442013953/2722305798041679/>.

5 Call dell* attiviste*: <https://www.macaomilano.org/spip.php?article419>.

6 Cfr. anche l'intervista rilasciata dalle attiviste / lavoratrici dello spettacolo: <http://www.noidonne.org/articoli/otto-marzo-perch-antigone-sciopera.php>.

del Foro italico che reca ben leggibile la scritta "Mussolini Dux", rovesciando con una pratica contrasessuale il Fallo fascista in un "diLDUX" rosa. Il tentativo è di segnalare, detournare e sovvertire una monumentalità carica di narrazioni e simbologie patriarcali, fallocentriche, addirittura fasciste che continuano a dominare e a scrivere lo spazio della città. Disturbare e modificare i regimi di visibilità.

Molte sono le azioni urbane di artiste* che esplorano questa direzione, pur con estetiche e poetiche molto diverse tra loro. Valie Export indaga il rapporto tra corpo sessuato e spazio pubblico da prospettive molto diverse: la serie "Körperkonfigurationen" (1972-76) è composta da fotografie editate di gesti, posizioni, configurazioni del corpo appunto, su cui l'artista austriaca interviene con disegni, tracce grafiche, linee sovraimposte. Distesa su un marciapiedi, o a contatto con l'angolo di un edificio, o con la curvatura monumentale di una scala, la presenza chiama in causa l'adattamento e l'assimilazione del corpo all'ambiente, in cui il corpo stesso diventa paesaggio, *landscape* espanso, ma richiede anche nuovi criteri di misurazione. Il catalogo di posture di Valie Export è anche un repertorio di stati emotivi e di esperienze vissute: il corpo non aderisce mai perfettamente, non è anatomicamente conforme, e questa non coincidenza, o fallimento, è il segno sia di una violenza che impone che di un dissenso – c'è un corpo vivo là dove non dovrebbero essercene. Una presenza che riconfigura lo spazio.

In questa direzione, è esemplare il lavoro di Adrien Piper, artista e filosofa africana-americana. Nella serie "Catalysis" (1970-73), Piper mette in atto una serie di controazioni sociali: prende l'autobus con un asciugamano in bocca che le riempie le guance, passeggia per Central Park con palloncini di elio di Topolino attaccati ai denti, ai capelli e alle orecchie, viaggia sui mezzi di trasporto con vestiti tenuti per una settimana in una miscela di aceto, uova, latte e olio di fegato di merluzzo. Con "Mythic Being" (1973) prosegue la ricerca sulla performance nello spazio pubblico lavorando sul *passing* sia nel genere che nella razza. In abiti e posture maschili, impersonando il cosiddetto "maschio proletario ostile del Terzo Mondo" (così Peggy Phelan), Piper indaga il razzismo come "patologia visiva", che rende visibile qualcosa e invisibilizza altro, incarnando gli stereotipi proiettati sull'uomo africano-americano e sfidando al tempo stesso i meccanismi di riconoscimento. Mi interessa, di questi lavori di Piper, il fatto che non siano pensati per

essere performati e riconosciuti in quanto performance, ma che tendano piuttosto ad essere impercettibili, o appena sopra la soglia della percettibilità. Il corpo è agito e, anche qui, non rappresenta nulla – sottile performance della presenza che, nell'interferenza e nell'interruzione, agisce come una pianta vagabonda, infestando gli immaginari. È un corpo estraneo, frammento nell'occhio, che pur piccolissimo incrina la densità coerente dell'insieme, non delle architetture ma dei sistemi relazionali che costituiscono la città.



Fig.1. *Anasuromai*, Roma, 8 marzo 2017.



Fig.2. Valie Export, "Körperkonfigurationen".

b. *Demonumentalizzare*

Inteso come dispositivo culturale, il patrimonio di monumenti, toponomastica, strutture architettoniche, musei, archivi funziona come una narrazione solidificata che conserva e riproduce storie egemoniche, creando un senso condiviso della memoria e dell'identità nazionale (Fiorletta, 2019). In questa costruzione, l'assenza e la presenza, la celebrazione e l'omissione assumono un preciso significato politico – ciò vale con maggior forza in relazione alla memoria rimossa o neutralizzata del colonialismo, in Italia (Giuliani, Lombardi-Diop, 2013) e in Europa. Anticipate dalla campagna #RhodesMustFall in Sudafrica (2015) contro i monumenti dedicati a Cecil Rhodes, schiavista e suprematista britannico del XIX sec., nel contesto dei movimenti Black Live Matter sono esplose proteste contro le tracce coloniali, schiaviste e razziste, moltiplicando le riflessioni su come decolonizzare lo spazio urbano e attivare contropolitiche della memoria (Ghebremariam Tesfaù, Frisina, *et al.*, 2021; Martellozzo, 2020). L'abbattimento delle statue è del resto un'azione ricorrente che punteggia insurrezioni e momenti rivoluzionari, e una controversia che ha radici nella storia dell'arte e interroga le forme della conservazione del passato (Gullo, 2020). Nel presente delle lotte antirazziste diviene un gesto radicale e trasformativo, che ci dà anche la misura di quanta sia la violenza implicita che incorporiamo dal dispositivo urbano, dalle sue gerarchie, dalla sua carica simbolica⁷. Un'idea di decolonialità che, come indica Françoise Vergès, non può essere disgiunta dalla pratica femminista:

«se il femminismo resta fondato sulla divisione tra donne e uomini (una divisione che precede la schiavitù), ma non analizza come schiavismo, colonialismo e imperialismo agiscono su questa divisione, né come l'Europa impone la sua concezione della divisione donne/uomini ai popoli che colonizza o come questi ultimi creino altre divisioni, allora questo femminismo è razzista» (Vergès, 2020).

Decolonizzare e depatriarcalizzare: un legame che le lotte continuano a mettere a fuoco, come dimostra l'azione di NUDM

⁷ Si è aperto un dibattito ampissimo in US e poi in UK, Europa, ex-colonie – qui ho seguito solo qualche traccia della discussione in Italia, che non nasce da zero ma prosegue come indicato una riflessione sulla memoria rimossa del passato coloniale, seppure riattivata al presente dall'urgenza delle lotte e di nuove generazioni di attiviste/i.

Milano l'8 marzo 2019 contro la statua di Montanelli, ricoperta di vernice rosa a segnalare il passato (rivendicato) fascista e coloniale del giornalista, che si comprò una bambina come "moglie" durante l'occupazione in Etiopia, o anche le pratiche di demonumentalizzazione e di pornovandalismo dell'artista e attivista cilena Maria Basura, che chiama a un'adunata di corpi desideranti: «We come out to the streets. Monsters, mutants, queers, sudakas, migrants, dissidents; those who wake up and want to wake up others. Breaking down the walls imposed by (dis)knowledge, We fuck back the glorified asses of fascist dignitaries, heroes of colonialism. We fuck them, and in the crime scene we ejaculate real history on their stone bodies»⁸. Carne contro pietra, dunque, *ephemeralities*. Il contrasto tra la presenza vivente dei corpi e la fissità occlusiva dello spazio pubblico è resa evidente nell'azione di protesta delle Madres e delle Abuelas di Plaza de Mayo a Buenos Aires, che dal 30 aprile 1977, in piena dittatura militare, iniziano a darsi appuntamento ogni giovedì pomeriggio, per denunciare la scomparsa dei figli e delle figlie *desaparecidos*. Le donne si radunano attorno all'obelisco, in cerchio, e iniziano a camminare (durante la dittatura sono vietati assembramenti fissi) in senso antiorario (ancora, orientarsi); un comporsi preciso dei corpi nello spazio, che diventa un esercizio della memoria: nel camminare, vengono ripetuti i nomi dei dissidenti sequestrati – nel tempo, ogni nome verrà pronunciato a voce alta, seguito da un coro che ripete "presente!". Un monumento effimero, provvisorio, destinato a scomparire e riapparire ogni giovedì, infestando e richiamando le scomparse e gli scomparsi nello spazio pubblico. Un rito collettivo della sparizione che non può che compiersi attraverso un'arte corporea della presenza (Bortoletti e Sacchi, 2018). Nell'idea di contro-monumenti effimeri, alcuni interventi assumono la forma di vere e proprie coreografie politiche. Da Valparaíso in Cile, la performance "Un violador en tu camino" diventa virale: parte dell'efficacia e della capacità di divampare a livello transnazionale deriva dalla messa in condivisione di saperi specifici da parte di un collettivo di performer e artiste della scena, Las Tesis, che compone la coreografia e allena decine di partecipanti all'esecuzione. La spazialità è determinante: l'azione viene eseguita di fronte al commissariato

⁸ <https://fuckthefascism.noblogs.org/fuck-the-fascism-1/>.

centrale dei Carabinieri⁹, posizionandosi nella mappa dei luoghi di potere della città a indicare che sessismo e cultura dello stupro sono strutturali, sistemici, riprodotti dal potere esecutivo e giudiziario che garantisce l'impunità di centinaia di violenze, femminicidi e sparizioni di donne nel paese. Schierate di fronte al palazzo, con gli occhi bendati da un velo nero, la sincronicità della sequenza gestuale amplifica la potenza espressiva e emotiva di questo corpo multitudinario, assemblaggio di molte singolarità irriducibili tra loro. Una potenza performativa dei corpi che emerge anche dalle storiche azioni collettive di Act-Up, movimento che mescola azioni dirette ai limiti della legalità e creazione di momenti di intensità simbolica e performativa. La presenza di artisti, già dalla fondazione¹⁰, può essere forse considerata come un elemento generativo delle forme non tradizionali che prese la protesta politica. I *die-in* con centinaia di attivisti ammassati e sdraiati nelle strade, i *kiss-in* che bloccano il traffico per ore, le azioni estreme come ricoprire con un preservativo gigante la casa del senatore conservatore Jesse Helms, fino al potentissimo rito di lutto collettivo della Ashes Action di Washington del 1992, quando migliaia di amici e amanti marciarono fino alla Casa Bianca per spargere le ceneri dei loro cari morti di AIDS nel giardino – azioni che rimarranno un riferimento e un repertorio per le lotte radicali a venire, anche per la loro capacità visionaria e inventiva di nuove pratiche.

Come prefigurazione per azioni future, la performance di Regina José Galindo, artista e femminista guatemalteca: una banda composta di 45 membri, guidata dall'artista, suona un repertorio di marce militari partendo dal Palacio Nacional e attraversando le strade di Ciudad de Guatemala – ma camminando all'indietro¹¹. Riavvolgere il nastro del tempo, a esplicitare il pericoloso ritorno di fantasie politiche della dittatura militare, ma al tempo stesso segnando l'irruzione di un'altra temporalità controtempo, dissidente, nella temporalità maggiore e lineare. Una marcia *reversa* che dis-orienta l'andamento.

9 Esercito e Carabinieri furono storicamente supporto della dittatura militare di Pinochet, e segnati da una sostanziale continuità.

10 Il drammaturgo e attivista per i diritti gay Larry Kramer è tra i fondatori di Act-Up.

11 Sul sito dell'artista: <http://www.reginajosegalindo.com/el-gran-retorno/>.



Fig.3. Abbattimento della statua di Churchill.



Fig.4. NUDM, Milano, statua di Indro Montanelli.

c. Hackerare

Infilarsi tra le crepe, contagiare, e sovvertire il dispositivo urbano nei tempi e nelle superfici, dalla costruzione di zone

transitorie alle azioni iscritte sui muri. L'hackeraggio dello spazio pubblico è costitutivo nel femminismo, e sarà ripreso nelle pratiche di moltissime* artiste*: il manifesto inaugurale di Rivolta femminile, affisso sui muri di Roma nel luglio del 1970, segna la nascita del femminismo italiano. Composto come un elenco di 65 punti, opera un taglio nella presunta neutralità dello spazio pubblico dichiarando la pratica della separazione: «comunichiamo solo con donne» (Lonzi, 2010). Un paradosso, dunque, per un manifesto pubblico che però è al tempo stesso "orientato verso".

Con una poetica completamente differente, Guerrilla Girls mettono sotto accusa il sessismo del mondo dell'arte, con un linguaggio ironico e provocatorio che ha anche l'effetto di rovesciare le retoriche integrazioniste del *gender gap* – nel 1988 compaiono a New York i grandi manifesti murali "Do Women Have to Be Naked to get into the Met. Museum?" che riportano la scritta "Less than 5% of the artists in the Modern Art Sections are women, but 85% of the nudes are female" e, di fianco, la riproduzione del dipinto di Ingres *La grande odalisca*, un classico dell'arte occidentale e anche della rappresentazione orientalista. Con questa azione, e poi con il testo-manifesto *The Advantages of Being A Woman Artist*¹², il collettivo segnala l'arte come campo di agibilità politica e di presa di parola e al tempo stesso lo assume come terreno di conflitto, niente affatto neutro. Sara Leghissa, performer e attivista italiana, in "Fake Uniform. To Act Invisibly Under Everyone's Eyes" (2019)¹³ mette

12 Il manifesto del 1988 nella versione italiana stampata e affissa per Cheap Festival 2017: "I vantaggi di essere un'artista donna. Lavorare senza le pressioni del successo. Non dover partecipare alle mostre con gli uomini. Avere un'evasione dal mondo dell'arte grazie alle tue 4 occupazioni precarie. Sapere che la tua carriera può migliorare dopo gli ottanta anni. Essere certa che qualsiasi cosa tu faccia, la tua arte sarà qualificata come femminile. Non essere bloccata come professore ordinario in un posto d'insegnamento. Vedere le tue idee riprese nei lavori degli altri. Avere l'opportunità di scegliere tra carriera e maternità. Non dover asfissiare a causa di quei grossi sigari o dipingere vestita in alta moda. Avere più tempo per lavorare dopo che il compagno ti ha piantata per una più giovane. Essere inclusa nelle versioni rivedute della storia dell'arte. Non dover subire l'imbarazzo di sentirti chiamare genio. Avere la tua foto nelle riviste d'arte in costume da gorilla".

13 Sul sito dell'artista: <http://www.casastrasse.org/ontour/will-you-marry-me-new-creation/2/>. Qui un articolo in cui riflette sulla dimensione pubblica e urbana del suo lavoro: <https://www.neroeditions.com/wear-a-mask-become-invisible/>

in atto una pratica di attacchinaggio di cartelli che interrogano ciò che è considerato legale in relazione a identità, sessualità, comportamenti intimi, cercando di mettere in luce quanto l'illegalità entri continuamente nelle nostre vite. L'azione, performata dal vivo e costruita come un camouflage di una pratica in parte legale in parte illegale, contribuisce a rendere instabile la percezione, nel continuo comporsi e scomporsi delle frasi in un percorso associativo mobile. "Sono una criminale | Sono gay | In 72 stati | Mi sposi? (ho bisogno di lasciare il paese)", e così via – uscire dagli spazi deputati all'arte e hackerare le superfici urbane, utilizzate come *display* per una presa di parola.

Dal lato delle pratiche politiche, il progetto "MFZ Macho Free Zone"¹⁴ prende vita a Bologna nel 2002 dal Sexyshock¹⁵, spazio/laboratorio femminista autogestito che lavora moltissimo negli anni Zero sulla comunicazione e l'invenzione di nuovi immaginari¹⁶. A fronte dell'aumento dei casi di violenza sessuale in città, MFZ si propone di uscire dalla logica della paura, del "rischio" e dell'emergenza, e di contrapporre l'idea di *safety* a quella di *security*¹⁷ attraverso interventi diretti, mappatura degli spazi urbani "sensibili", percorsi di autodifesa, campagne rivolte all'uso del linguaggio. Piuttosto che al controllo sociale, ci si rivolge verso le forme di vita, di relazione e di socialità, partendo da come le donne (e i soggetti non binari sottoposti a omofobia e transfobia) percepiscono gli spazi urbani e la possibilità di movimento (Peroni, 2012). È un punto di vista molto avanzato, che mette sotto osservatorio le dinamiche machiste e le forme di mascolinità tossica e violenta che si riproducono anche negli spazi autogestiti. Una modalità analoga è ripresa nelle *slutwalk*, manifestazioni che, iniziate a Toronto nel 2011 (Nguyen, 2013), si diffondono poi viralmente anche in Latino America nelle "Marchas de las Putas", in Europa e in Asia per protestare contro l'utilizzo di categorie morali e giuridiche che considerano l'abbigliamento delle donne "corresponsabile" nei casi di stupro. "Don't Tell Us How to Dress", "Stop Slut Shaming": marciando nude*, a seno scoperto o in mutande o minishort, su tacchi o in minigonna, lo stigma viene rovesciato e le donne e le soggettività trans e queer si rivendicano

14 <http://www.ecn.org/sexyshock/xmacho2.htm>.

15 <http://www.ecn.org/sexyshock/xtuttosudinoi.htm>.

16 <https://machofreezone.wordpress.com/campagne/>.

17 <http://www.tempiespazi.it/spazi/07giugn/htm/03.htm>.

puttane, cagne¹⁸, *perras*, occupando lo spazio pubblico con corpi indecorosi e non conformi.

Ancora rovesciamenti. *Sleep is Protest*: l'hackeraggio diventa già pratica di occupazione spaziale nel lavoro dell'artista e attivista femminista indiana Jasmeen Pateja, che invita le donne a dormire insieme in spazi pubblici, distese vicine, nei parchi, a cielo aperto, come risposta alla violenza di genere e sessuale¹⁹. Il sonno, momento di massima vulnerabilità ed esposizione del corpo, si trasforma in un esercizio per combattere la paura. La questione della gestione politica della paura e della costruzione di spazi protetti che non riproducano le dinamiche di controllo imposte dal paradigma securitario (che ci fa sentire tutto fuorché sicure) è complesso. Negli ultimi anni, nelle comunità queer, transfemministe e lgbti si sono sviluppati diffusamente pratiche e discorsi connessi all'idea di "spazio *safe*" – se da un lato, questa modalità ha introdotto una riflessione sui comportamenti e sulle relazioni anche in spazi considerati non esposti, dall'altra ha come conseguenza anche un certo ripiegamento che ha tratti ridiventa impolitico, a circuito chiuso. Su questo punto, e sulla necessità dunque di ripensare le strategie di elaborazione del conflitto, sono pienamente in accordo con quanto scrive Elsa Dorlin con estrema lucidità:

«"Difendersi" è consistito anche nel rispondere all'ingiunzione di "mettersi al sicuro", nell'impegnarsi in azioni di protezione a seconda del modo in cui quartieri, strade, identità, individui o gruppi danneggiavano individui o cause; o a seconda di chi *usava violenza contro di loro* (un individuo "minaccioso", "deviante", "straniero"). Le politiche securitarie sono state così coprodotte in e attraverso un "sistema di marchi affettivi": una territorialità sentimentale che non solo perlustra spazi, stigmatizza corpi e naturalizza il rapporto aggressore/vittima, sicurezza/insicurezza, Noi/Loro paura/fiducia ma, ancora di più, opera una mutazione delle soggettivazioni politiche in sentimentalismi della minaccia e del rischio. A (ri)entrare in gioco qui è la svolta emotiva delle lotte. [...] È necessario, inoltre, rendersi conto di cosa abbiano fatto queste strategie ai collettivi, alle vite militanti, ai corpi militanti; delle trappole in cui questi ultimi si sono consumati, persino autodistrutti. L'ingiunzione a essere "safe", al

18 *The Bitch Manifesto* scritto da Joreen (Jo Freeman) nel 1968, pubblicato in S. Firestone, A. Koedt, *Notes from the Second Year. Women's Liberation, Major Writings of the Radical Feminists*, Radical Feminism, New York 1970. Diventa in italiano *Manifesto Cagna*: <https://femminismo-a-sud.noblogs.org/post/2013/01/21/the-bitch-manifesto/>.

19 Il progetto dell'artista: <http://www.blanknoise.org/home>; nello specifico su *Meet to Sleep*: <http://www.blanknoise.org/aboutmeettosleep>.

sicuro “tra di noi”, “a casa”, corrisponde a una politica del controllo dei movimenti di contestazione che si rivela tra le più efficaci per relegarli» (Dorlin, 2020: 240-241).

Questo è un rischio reale, avvertito da chi si trova immersa in tali processi politici, che passa attraverso una romanticizzazione di un certo comunitarismo *safe* (si è protett* solo tra simili), in cui l'insicurezza è solo “fuori”, e al tempo stesso un allontanamento dello dimensione materiale del conflitto, interiorizzato all'interno dei collettivi.



Fig.5. Slutwalk, “Marchas de las Putas”.

d. «*Create le vostre bande!*»

Vera e propria azione di disturbo che sconfina con la guerriglia è “Genital Panic” (1968) di Valie Export. Imbracciando un fucile, l'artista fa irruzione in un cinema d'essai a Monaco, dove è in corso una rassegna di film sperimentali (tutti di registi maschi). Indossa pantaloni di pelle tagliati all'altezza del pube, che lasciano scoperti peli e genitali e cammina tra il pubblico tenendolo sotto tiro, a piedi nudi. “Genital Panic” mette in atto un rovesciamento violento del linguaggio: è sesso armato²⁰ –

²⁰ Riprendo in questa parte il lavoro e le riflessioni fatti collettivamente per *Gang Gong Girls*, conferenza-spettacolo creata da Beatrice Busi, Silvia

è scomposta, mostruosa, i capelli in disordine e furiosi, fuori luogo. Irrompe nello spazio pubblico con l'effetto di per/turbare le fantasie sessuali maschili – la presenza evoca la paura della penetrazione, il “terrore anale”. Non c'è rappresentazione, la potenza è tutta nel gesto performativo. Nella sua sempre radicale sperimentazione sullo spazio pubblico, in questo lavoro Valie Export affronta la questione della violenza: è una violenza rovesciata, espressa in quello spazio condiviso che espone le donne e i soggetti non conformi a continue aggressioni e molestie. Come sarà poi nei femminismi contemporanei, la figura della donna-vittima (o dell'artista minoritaria) viene ribaltata: qui è questo soggetto anomalo a essere minaccioso. A *prendere* spazio. Cos'è che rende i corpi capaci o incapaci, attivi o passivi? Quali sono le immagini e i repertori che abbiamo a disposizione per dare corpo e consistenza alla possibilità di “diventare capaci”? Esclusa la violenza agita per follia o per eccesso irrazionale, molto pochi. Eppure proprio le donne hanno un di più di sapere, perché da sempre in una «frequenziazione intima della violenza sessuale» (Muraro, 2012: 64). Qui Valie Export materializza immaginazioni poco frequentate, indagando la relazione tra violenza e corpi femminili (lo stesso vale per i soggetti femminilizzati) costruiti come fragili, deboli, sottomessi, inferiori sul piano fisico. La violenza non è subita, ma agita – siamo in un territorio rimosso e allontanato. La violenza per mano delle donne, la capacità dell'esercizio della forza è un impensato della politica, un buco nero dell'immaginazione (Busi, Calderoni, et al., 2017). Qui, in questo spazio vuoto, troviamo la possibilità di creare nuove narrazioni e figurazioni, disturbanti e perciò destabilizzanti. In *King Kong Theory*, testo lucido e rabbioso, Virginie Despentes scrive:

«Quando *Scopami*, il film, è stato ritirato dalle sale, molte donne – gli uomini non hanno osato pronunciarsi in proposito – si sono affrettate ad affermare pubblicamente: “Che orrore, guai a credere che la violenza sia una soluzione allo stupro”. Ah sì? Eppure la cronaca non parla mai di ragazze che, sole o in branco, strappano cazzi a morsi durante un'aggressione, ritrovano gli aggressori per fargli la pelle o gonfiarli di botte. [...] Quello che stupisce, in effetti, è che non reagiamo così. Un'economia politica ancestrale, implacabile, insegna alle donne a non difendersi» (Despentes, 2019: 38–39).

Indietro nel tempo, la guerriglia da simbolica diventa effettiva con Rote Zora. Rete composta da donne e lesbiche attive nella repubblica Federale Tedesca tra gli anni Settanta e gli anni Novanta, Rote Zora apre all'organizzazione di bande femministe di azione diretta e guerriglia urbana: picchetti, sostegno fisico agli scioperi, occupazioni di case, sabotaggi e attacchi incendiari, distribuzione di biglietti falsi per la gratuità dei trasporti pubblici, azioni dirette di autodifesa come l'affissione di volantini o la manomissione di serratura con la colla nelle abitazioni di stupratori (Rote Zora, 2018).

Pratiche in assonanza con il clima di lotta degli anni Settanta e che passano anche attraverso l'uso della violenza, ma che si situano in una linea di continuità con l'occupazione degli spazi, per la presa materiale sull'esistente e il ricorso a metodi illegali. Implicando il coinvolgimento diretto dei corpi, l'occupazione continua a essere una pratica che non solo moltiplica i luoghi, ma diventa *istituente* (Deleuze, 2014), generando nuove istituzioni possibili, luoghi di prossimità corporea capaci di mettere al mondo altri sistemi relazionali, altre forme di governo e di autodeterminazione dell'esistenza, da subito. Una nuova concezione dello spazio scaturisce dunque dall'inventare «logiche e modalità organizzative non normative che governano comunità, identità sessuali, attività e corpi nel tempo e nello spazio», attraverso anche la produzione di «contro-socialità» da parte di soggetti queer, non conformi (Halberstam, 2010:132). Forme di vita autonome, da cui con maggior forza divampano nuove immaginazioni. I femminismi, proprio perché hanno dislocato il tempo della "rivoluzione a venire" nelle temporalità simultanee della materialità della vita vissuta, hanno una lunga tradizione di invenzione di altre-istituzioni: librerie, consultori, centri di *self help*, abitazioni condivise, spazi d'arte, case editrici, club, hammam autogestiti. Tra le tante, è esemplare l'esperienza di Women on Wave, che dal 1999 "occupa" uno spazio impossibile, ossia le acque extraterritoriali, 12 miglia a largo dalle coste, su una nave che fornisce contraccettivi, informazioni mediche, formazione e servizi di aborto sicuri e legali nei paesi in cui l'aborto è illegale²¹. Una pratica che allarga l'idea stessa di spazio, spostando i confini e ridiscutendo il concetto di legalità. Ma anche, per riaprire con uno sguardo retrofuturista alla

21 <https://www.womenonwaves.org/it/>.

dimensione non anestetizzata del piacere e dell'incontro nello spazio pubblico, possiamo rivolgerci quella che fu la stagione felice della comunità gay e queer prima dell'arrivo dell'AIDS ad annichilire corpi e desideri e lotte. Enormi *battuage* all'aperto, i capannoni dei moli abbandonati di Chelsea a Manhattan, sull'Hudson, furono spazi pubblici e oscuri di incontro e di liberazione, in cui si mescolavano arte e sesso, performance d'avanguardia e intimità tra sconosciuti (Weinberg, 2019). Nessuna sicurezza, piuttosto una magnifica utopia erotica di una comunità dei corpi, seppur non esente da violenza e contraddizioni. *Cruising utopia* (Muñoz, 2009), appunto.

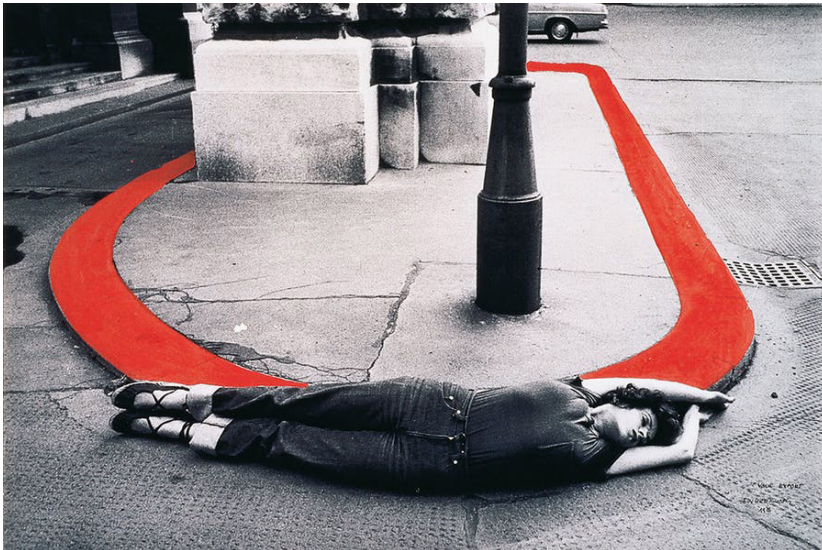


Fig.6. Valie Export, "Genital Panic".

Bibliografia

Aa. Vv. (2018). *Rote Zora. Guerriglia urbana femminista. Repubblica federale tedesca 1975-1995*. Autoproduzione Femminista.

Ahmed S. (2006a). «Orientations: Toward a Queer Phenomenology». *GLQ.A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 12(4): 543-574.

Ahmed S. (2006b). *Queer Fenomenology. Orientations, Objects, Others*. Durham/London: Duke University Press.

Ahmed S. (2007). «A Phenomenology of Whiteness». *Feminist Theory*, 8: 149.

Belingardi C., Castelli F., a cura di (2016). *Città. Politiche dello spazio urbano*. IAPh Italia.

Bell D., Binnie J., Cream J., Valentine G., (1994). «All Hyped Up and No Place to Go». In: Borghi, R., Rondinone, A., a cura di, (2009). *Geografie di genere*. Milano: Edizioni Unicopli.

Borghi R. (2012). «“Hai detto geografia?”: dell'intricato rapporto tra studi lgbtiq e spazio». *Contemporanea*, ottobre-dicembre, 15(4): 703–709.

Borghi R., Rondinone A., a cura di, (2009). *Geografie di genere*. Milano: Edizioni Unicopli.

Bortoletti F., Sacchi A., a cura di, (2018). *La performance della memoria. La scena del teatro come luogo di sopravvivenze, ritorni, tracce e fantasmi*. Bologna: Baskerville.

Busi B., Calderoni S., Caleo I., Fragnito M. (2017). *Gang Gong Girls / iconografie e immaginari di corpi sessuati con le armi in pugno*, conferenza-spettacolo, Festival di Santacangelo.

Butler J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge (trad. it., 2013, *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*. Roma-Bari: Laterza).

Cvejić B., Vujanović A. (2015). *Public Sphere by Performance*. Berlin: b_books.

Deleuze G. (1953). *Instincts et institutions*. Paris: Hachette (trad. it., 2014, *Istinti e istituzioni*. Milano: Mimesis).

Despentes, V. (2006) *King Kong Théorie*. Paris: Éditions Grasset (trad. it., 2019, *King Kong Theory*. Roma: Fandango Libri).

Dorlin E. (2017). *Se défendre. Une philosophie de la violence*. Paris: Éditions La Découverte (trad. it., 2020, *Difendersi. Una filosofia della violenza*. Roma: Fandango Libri).

Fiorletta S. (2019). «Il Museo negato. Narrazione nazionale e museografia». *roots&routes*, IX: 30, maggio – agosto, <https://www.roots-routes.org/anno-9-n-30-maggio-luglio-2019-i-non-detti-del-museo/>

Frisina A., Ghebremariam Tesfau M., Frisina S. (2021). «Decolonize your eyes, Padova. Pratiche visuali di decolonizzazione della città». *roots&routes*, XI: 35, gennaio – aprile, <https://www.roots-routes.org/decolonize-your-eyes-padova-pratiche-visuali-di-decolonizzazione-della-citta-di-annalisa-frisina-mackda-ghebremariam-tesfau-e-salvatore-frisina/>.

Giuliani G., Lombardi-Diop C. (2013). *Bianco e Nero. Storia dell'identità razziale degli italiani*. "Quaderni di storia", Milano: Le Monnier-Mondadori.

Gullo E. (2020). «La disputa delle statue. Su una svolta possibile nella conservazione del passato». *Il Tascabile*, 19 giugno: <https://www.iltascabile.com/societa/disputa-delle-statue/>.

Halberstam J. (2005). «Queer Temporality and Postmodern Geographies». In: *In a Queer Time and Place*. New York: New York University Press (trad. it., 2010, *Maschilità senza uomini. Scritti scelti*. Pisa: Edizioni ETS).

Haraway D. J. (2016). *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham & London: Duke University Press (trad. it., 2019, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*. Roma: NERO).

Hubbard P. (2001). «Sex Zones: intimacy, citizenship and public space». *Sexualities*, 4(1): 51–71.

Joreen (Jo Freeman) (1970). «The Bitch Manifesto». In: Firestone S., Koedt A., a cura di, (1970). *Notes from the Second Year. Women's Liberation, Major Writings of the Radical Feminists*. New York: Radical Feminism.

Lonzi C. [1974] (2010). *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*. Milano: et al./ Edizioni.

Martellozzo N. (2020). «Quando cadono le statue. Memorie contestate e counter-heritage nelle proteste di Black Lives Matter». *Dialoghi Mediterranei*, 45, settembre: http://www.istitutoeuroarabo.it/DM/quando-cadono-le-statue-memorie-contestate-e-counter-heritage-nelle-proteste-di-black-lives-matter/?fbclid=IwAR3_ymEvGdLRpBhum38WMoMZHPW7qWZyzNu4NvWhoMo9B9UssqtDwf2618.

Massumi B. (2002). *Parables for the Virtual. Movement, Affect,*

- Sensation*. Durham & London: Duke University Press.
- Massumi B. (2015). *Politics of Affect*. Malden: Polity Press.
- Muñoz J. E. (2009). *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. New York and London: New York University Press.
- Muraro L. (2021). *Dio è violent*. Roma: Nottetempo.
- Nguyen T. (2013). «From SlutWalks to SuicideGirls: Feminist Resistance in the Third Wave and Postfeminist Era». *Women's Studies Quarterly*, 41(3/4), ENGAGE, Fall/Winter: 157–172.
- Peroni C. (2013). *Violenza di genere e neofemminismi. Tesi di dottorato in Sociologia del diritto*, Università degli Studi di Milano, pubblicata in: https://air.unimi.it/retrieve/handle/2434/215748/263116/phd_unimi_R08263.PDF.
- Spinoza B. [1677] (1988). *Etica. Dimostrata con Metodo Geometrico*. A cura di E. Giancotti, Roma: Editori Riuniti.
- Taylor D. (2003). *The Archive and the Repertoire: Performing Cultural Memory in the Americas*. Durham and London: Duke University Press.
- Vergès F. (2019). *Un féminisme décolonial*. La Fabrique Éditions: Paris (trad. it., 20202, Un femminismo decoloniale. Verona: ombre corte).
- Weinberg J. (2019). *Pier Groups. Art and Sex along the New York Waterfront*. University Park: Pennsylvania State University Press.

*Tutti i link sono stati consultati e verificati nel febbraio 2021.

Ilenia Caleo è performer, attivista e ricercatrice indipendente. Dal 2000 lavora come attrice e performer nella scena contemporanea, collaborando con diverse compagnie e registe/i. Con Silvia Calderoni ha dato vita ad atelier nomadi di ricerca sulle pratiche del* performer e a progetti artistici in diversi formati. Filosofa di formazione, ha svolto un dottorato di ricerca su corpo e performativo tra *Performance Studies* e filosofia politica femminista all'Università La Sapienza di Roma. Si occupa di corporeità, epistemologie femministe, sperimentazioni nelle *performing arts*, nuove istituzioni e forme del lavoro culturale. È ricercatrice allo IUAV di Venezia e coordinatrice del Modulo Arti del Master Studi e Politiche di Genere di Roma Tre; collabora con il gruppo di ricerca del progetto "INCOMMON. In praise of community. Shared creativity in arts and politics in Italy (1959-1979)", ERC Starting Grant. Attivista del Teatro Valle Occupato e nei movimenti dei *commons* e queer-femministi, è cresciuta politicamente e artisticamente nella scena delle contro-culture *underground* e dei centri sociali. icaleo@iuav.it

**In principio fu “la città delle dame”
Da Christine de Pizan agli spazi transfemministi:
immaginari, genealogie, mutamento**

Giada Bonu*

Abstract

Nel 1405 la prima letterata donna della storia, Christine de Pizan, costruisce una città che dalle fondamenta alle torri è formata dal racconto di donne esemplari – della storia e del mito – rimosse dalla memoria ufficiale maschile. Ad emergere è una comunità ideale di donne organizzata in uno spazio cittadino: autonomo, libero ed eterno (Caraffi, 2003). Un filo rosso lega De Pizan al mondo contemporaneo, in cui gli spazi femministi e transfemministi inventano modalità di prefigurare e dare corpo alla città (Spain, 2014). Attingendo a una ricerca sugli spazi transfemministi a Roma, l'obiettivo è ricostruire il passaggio dagli immaginari – legati alla città, alla relazione fra donne, alla genealogia – alle pratiche politiche contemporanee. Questa genealogia femminile/femminista riscrive gli immaginari urbani aprendo varchi del possibile in cui le donne – le loro storie, le loro pratiche di relazione, la loro organizzazione politica – elaborano linguaggi e dispositivi di resistenza inediti (Valentine, 1993; Cortesi, Cristaldi *et al.* 2006).

In 1405, the first woman writer in history, Christine de Pizan, built a city, which from the foundations to the towers was formed by the stories of exemplary women – of history and myth – removed from the official male memory. What emerges is an ideal community of women organized in a city space: autonomous, free and eternal (Caraffi, 2003). A red thread binds De Pizan to the contemporary world, in which feminist and transfeminist spaces invent ways to prefigure and give body to the city (Spain, 2014). Drawing on research on transfeminist spaces in Rome, the goal is to reconstruct the transition from imaginaries – related to the city, to the relationship between women, to genealogy – to contemporary political practices. This feminine/feminist genealogy rewrites urban imaginaries by opening up avenues of the possible in which women – their histories, their relational practices, their political organization – elaborate unprecedented languages and devices of resistance (Valentine, 1993; Cortesi, Cristaldi *et al.* 2006).

Parole chiave: città; donne; spazi transfemministi

Keywords: city; women; transfeminist spaces

* Illustrazione di Rita Petruccioli, illustratrice e fumettista italiana nata a Roma nel 1982. Il suo ultimo libro, *Ti chiamo domani*, è una graphic novel, la prima come autrice singola, pubblicata da BAO Publishing nel 2019.



Introduzione

«E ascolta e scrivi, perché le storie delle donne
saranno fondamenta e mattoni, mura e palazzi»
Ballestra, 2015

Nel 1405 Christine de Pizan, prima scrittrice europea nel senso moderno del termine, usa la metafora della città per riscattare le donne e le loro storie in un mondo fortemente misogino. Il suo lavoro è in grado di produrre immaginari inediti nel campo della città, delle relazioni fra donne e delle genealogie, in un momento in cui le donne erano spesso considerate poco meno che umane. Il presente lavoro intende indagare il nesso che lega questa prima espressione di città *di genere* all'esperienza contemporanea degli spazi transfemministi, esplorando il passaggio dagli immaginari alle pratiche politiche di trasformazione dell'urbano.

Le riflessioni sugli spazi transfemministi sono il frutto di una ricerca di dottorato di quattro anni nella Facoltà di Scienza politica e Sociologia della Scuola Normale Superiore. La ricerca muove da alcune domande volte a comprendere come i movimenti femministi immaginano, producono e preservano gli spazi nei contesti urbani, e se e come tali spazi vengano siano più sicuri. I contesti urbani al centro della ricerca sono quello di Roma e Madrid, ma in questa sede si farà riferimento solo all'Italia. Pur essendo quello di spazi femministi e transfemministi un campo di indagine molto ampio, sono stati individuati tre tipi di spazi considerati per le loro caratteristiche come significativi: una casa delle donne radicata nei movimenti degli anni '70 – la Casa Internazionale delle donne; uno spazio femminista e centro anti-violenza – la Casa delle donne Lucha Y Siesta; una occupazione transfemminista e queer – lo spazio delle Cagne Sciolte. Attraverso un approccio alla ricerca radicalmente partecipativo, queste tre comunità sono state coinvolte nella progettazione e svolgimento della ricerca, oltre che nella sua disseminazione. L'analisi dei dati emersi attraverso lunghi periodi di osservazione partecipante, interviste e focus group, portata avanti tramite il *constructivist grounded theory method* (Charmanz, 2007)¹, è

¹ Il *constructivist grounded theory method* affonda le radici nella metodologia "grounded theory" elaborata da Barney Glaser e Anselm Strauss. In una prima formulazione si trattava di una metodologia di ricerca generale, ma anche di un modo di riflettere e concettualizzare i dati, volto a radicare la teoria nella

risultata in tre dimensioni di comprensione del fenomeno: una fondata sulle partecipanti; una propriamente sullo spazio; e una sulle relazioni dentro/fuori lo spazio. In questa sede saranno presi in considerazione elementi relativi a tutte queste tre dimensioni, attraverso un'analisi sistematica degli stralci delle interviste, del diario etnografico e del focus group. Le tre dimensioni saranno esplorate attraverso tre nodi principali: quello della città come luogo simbolico, fisico e politico; quello delle relazioni e della genealogia, relative all'esperienza delle partecipanti; quello delle pratiche, che uniscono il desiderio delle partecipanti allo spazio d'azione costituito dalla città. Questa analisi, in accordo con la metodologia utilizzata, è emersa da tre successive fasi di "codifica" dei materiali della ricerca. Di seguito saranno riportati sia i concetti e le categorie emerse, che alcune citazioni testuali delle parole delle partecipanti, che consentono un accesso immediato alla loro costruzione della realtà e alla loro narrazione sulla realtà.

La prima parte della riflessione indaga la produzione dell'immaginario della città di genere da de Pizan fino ad oggi. Il contesto urbano è storicamente strutturato secondo linee di esclusione/inclusione, di cui vivono più fortemente le conseguenze le donne, i soggetti LGBTQI+, razzializzati, o che incarnano forme di dissidenza corporea, di dis/abilità, e così via. Nella seconda parte, sarà analizzata la relazione fra donne e la genealogia come filo rosso che connette il lavoro di de Pizan agli spazi transfemministi. Infine, sarà esplorato il passaggio dagli immaginari alle pratiche, andando più in profondità delle sperimentazioni portate avanti dagli spazi transfemministi contemporanei in quanto luoghi di rifugio, autonomia e mutamento.

Immaginari: la Città

«La nostra Città è costruita e completata. Voi tutte, che amate la virtù, la gloria e la lode, vi potrete essere accolte con i più grandi

ricerca empirica attraverso una logica scientifica di elaborazione dei dati. Questa metodologia, emersa negli anni '60, era volta a strutturare la ricerca qualitativa, che con l'emergere delle metodologie quantitative rischiava di essere progressivamente dismessa perché inadeguata. La successiva formulazione di Charmaz e Bryant unisce a questa metodologia il costruttivismo, provando a decostruire l'idea secondo cui le teorie (e dunque una certa verità sulla realtà sociale) possano essere "scoperte" attraverso l'analisi empirica. Ciò che il/la ricercatrice può comprendere è il risultato di una interazione con il campo della ricerca e con i/le partecipanti, e in questo senso è "costruito".

onori: è stata fondata e costruita per tutte le dame onorate, quelle del passato come del presente e del futuro. Mie carissime sorelle, è naturale che un cuore umano gioisca quando esce vittorioso da una qualche impresa e i nemici sono confusi. [...] E, mie care dame, non vogliate fare un cattivo uso di questa nuova eredità come fanno gli arroganti che diventano orgogliosi quando cresce la loro prosperità e le loro ricchezze si moltiplicano [...]. Così, [...] possa questa Città essere un'occasione per voi di vivere onestamente, virtuose e umili» (de Pizan, 2020: 497-499).

Intorno alla fine del Trecento Christine de Pizan, veneziana di nascita, alla soglia dei quarant'anni si trova a vivere "il rovescio della fortuna" (de Pizan, 1403). Figlia di Tommaso da Pizzano (poi francesizzato in de Pizan), che fu consigliere della Signoria di Venezia, lo segue in Francia, dove era stato chiamato come medico e astrologo del Re, quando ha cinque anni. Dopo una vita di agi e grande educazione, opportunità rara per una donna del suo tempo, la fortuna la abbandona e nel giro di tre anni muoiono sia il padre che il marito, lasciandola a combattere per anni con debiti, usurai e povertà. Da qui inizia il cammino di autonomia e autodeterminazione che la porterà a diventare la prima scrittrice di professione nel panorama europeo.

Nel 1404 Christine si ritrova fra le mani le *Lamentationes* di Mateolo, scritto del XIII secolo, in cui il chierico si scaglia contro le donne considerate «inclini a ogni tipo di vizio» (de Pizan, 2020: 42). La assale la rabbia, che nasce da una sorta di coscienza di sé in quanto donna e in quanto – per quanto il concetto fosse lontanissimo – genere socialmente costruito.

«Ma l'aver visto quel libro [...] suscitò in me una riflessione che mi turbò profondamente, sui motivi e sulle cause per cui tanti uomini diversi tra loro per condizione, i chierici come gli altri, erano stati ed erano ancora così propensi a dire e a scrivere nei loro trattati tante diavolerie e maldicenze sulle donne e sulla loro condizione. [...] Io, che sono nata donna, presi a esaminare me stessa e la mia condotta, e allo stesso modo pensavo alle altre donne che avevo frequentato» (de Pizan, 2020: 43).

Da questo momento, inizia la finzione narrativa che fonda la scrittura del *Livre de la Cité des Dames* di de Pizan. D'improvviso appaiono a Christine tre dame, Ragione, Rettitudine e Giustizia,

che la 'tolgono dall'ignoranza' e la accompagnano attraverso numerose figure di donne, della storia e del mito. Il racconto di queste donne avviene usando la penna "come una cazzuola" (de Pizan, 2020: 105), e costruendo una città che dalle fondamenta alle torri si basa sul racconto di donne esemplari rimosse dalla memoria ufficiale maschile. Una città con fondamenta e fortificazioni costruite con le esperienze delle donne che amministrarono la giustizia e il potere, dalla regina Semiramide alle Amazzoni, ma anche con le donne di scienza, che eccellevano nelle discipline e che furono anche capostipiti di nuovi saperi, come Carmenta, che inventò l'alfabeto latino, o Minerva, che scoprì come maneggiare i metalli. Una città con edifici e palazzi costruiti con le storie delle donne che eccellevano per ingegno, profondità, fedeltà, maestria, confutando gran parte degli stereotipi che volevano le donne affette da civetteria, avarizia, incostanza, debolezza, volubilità. Infine una città con alte torri, costruite con le esperienze delle sante che con determinazione contribuirono al consolidamento della fede. Ad emergere è una comunità ideale di donne organizzata in uno spazio cittadino: autonomo, libero ed eterno (Caraffi, 2003).

La prima donna scrittrice nella storia europea, nella prima opera dedicata alla storia/storie delle donne in una chiave di valorizzazione e *orgoglio*, sceglie la costruzione di una città come chiave narrativa. Questo dato è lo snodo fondamentale da cui partire per ricostruire la linea letteraria, politica e culturale che intreccia Christine de Pizan agli spazi transfemministi contemporanei.

La città, dunque. Per quale motivo è proprio la città la chiave retorica che ricostruisce lo spazio di possibilità di altre narrazioni, altre vite, altre voci? Senza dubbio, emerge la potenza dell'immaginario della città come luogo della politica delle donne – se intendiamo come politica, senza sovrascrivere la volontà dell'autrice, qualsiasi pensiero, azione e parola che interroghi la realtà e intervenga per trasformarla. Caraffi aggiunge che «la scelta operata dall'autrice, che preferisce la città a qualsiasi altro spazio femminile escluso al mondo, come il convento, non deve stupire. Christine de Pizan [...] viveva del suo lavoro e scriveva su commissione di potenti mecenati, agendo e muovendosi in un contesto sociale urbano e cittadino, quello della Parigi alla fine del Trecento. In altre parole, nel mondo, e non fuori di esso» (2003:19).

Esiste un legame profondo tra il corpo e il luogo, quali le città (Borghi, 2009, 2019). La forza di de Pizan è quella di riappropriarsi dell'immaginario della città pur essendo quell'immaginario decisamente pertinente alla maschilità (Kern, 2020; Plastina, 2011). La città è infatti teatro dello spazio pubblico (Fraser, 1990), se intendiamo per spazio pubblico, come esplicita Castelli (2019), quell'arena politica che è sempre ancorata a una dimensione fisica e materiale. Una divisione netta separa la sfera di competenza delle donne, quella della casa, della cura e della riproduzione sociale, dalla sfera di competenza degli uomini, quella della città, degli affari pubblici, della politica (Fraser, 1990). Per questo il ribaltamento operato nel rivendicare una genealogia di donne come storia di genere, attraverso la costruzione di una ideale città, consente a de Pizan un doppio ribaltamento (Plastina, 2011): del silenzio storiografico e letterario, e della città come prerogativa maschile. Più ancora, la città che emerge è non solo una città di donne ma una città *per le donne*, costruita per essere abitazione confortevole, rifugio e bastione contro gli attacchi dei nemici (gli uomini detrattori e le loro narrazioni). In quanto tale è la città di per sé a diventare pratica trasformativa attraverso la penna di de Pizan.

A differenza di Virginia Woolf, che più di cinquecento anni dopo avrebbe riflettuto sulla necessità delle donne di «tempo, denaro e una stanza tutta per sé» (Woolf, 1981: 47), Christine, nella direzione di «uno spazio indispensabile di libertà, uno spazio per sé» (Caraffi, 2017:10), volge lo sguardo alla dimensione della città, attingendo a un immaginario corale. Nella figurazione di de Pizan la risposta alla subalternità femminile è la costruzione di una città nella quale possano emergere non solo le genealogie, ma anche le donne presenti e future. In questo senso la città non è solo un archivio della memoria ma anche una proposta fattiva di comunità, per un avvenire di riscatto femminile.

Molto è cambiato, dal 1404 ad oggi, ma la relazione tra la città e le donne è rimasta un nodo cruciale. Prima di tutto, sappiamo ora che "le donne" come dato assoluto non esistono. Si tratta di una costruzione sociale del genere, con una serie di funzioni, attributi, aspettative, caratteristiche. Nel corso dei secoli, il ruolo sociale delle donne è cambiato, transitando in diversi universi simbolici. Se, come l'esperienza di de Pizan testimonia, fino a un certo momento le donne adempivano a una certa funzione sociale, con la nascita del capitalismo moderno e l'accumulazione originaria

anche l'organizzazione di genere del mondo sociale cambia. Come ricostruito da Federici (2015), tra '500 e '600 le donne vengono espropriate del proprio ruolo nella sfera del pubblico e ricollocate nel domestico e nel privato, in virtù di una radicale riorganizzazione economica, sociale e politica. Il complesso di saperi, mestieri e competenze delle donne (come nel campo della medicina, dell'erboristeria, dei legami comunitari), viene stigmatizzato attraverso quel processo che prenderà il nome di "caccia alle streghe", attraverso cui migliaia di donne considerate eretiche o anormali bruceranno sul rogo, e con loro lo spazio di relativa libertà vissuto nelle società occidentali dalle donne. Le conseguenze di questa profonda operazione di ingegneria sociale avranno ripercussioni fino ai giorni nostri, in cui ancora la possibilità per le donne di abitare spazi/ruoli pubblici e politici è una battaglia mai conclusa. La riflessione sulla costruzione sociale del genere ha però fatto passi da gigante, segnando i confini del processo storico che ha costruito il campo della femminilità e della maschilità. Il perimetro delle soggettività si è ampliato, includendo tutti quei soggetti che disertano il genere, la classe, la razza, i canoni corporei e così via – in questo senso si fa qui riferimento al *transfemminismo*². In secondo luogo, è cambiato il modo di organizzare l'azione politica sulla città. L'emersione dei movimenti delle donne e femministi, a partire dal 1800, ha coinciso con un lavoro incessante sulla dimensione dello spazio. È lo spazio materiale, infatti, il luogo di possibilità in cui ragionare la trasformazione, in cui ritrovarsi insieme, esprimere la parola politica, organizzare la quotidianità delle lotte. Cortei, dunque, presidi, passeggiate notturne, azioni mirate. Ma anche spazi fisici, come la palestra dove Edith Garrud, all'inizio del 1900, istruiva le donne all'arte del *jiu-jitsu*, per sorprendere la polizia con una reazione di forza durante i durissimi attacchi rivolti alle suffragiste nelle manifestazioni pubbliche per il diritto di voto (Looser, 2011). O come la prima casa delle donne, fondata nel 1976 a Roma in via del Governo Vecchio, dove venne organizzato anche il primo centro anti-violenza (Baglioni e Zaremba, 2003).

2 Per questo da qui in avanti quando si utilizzerà la parola donna/donne sarà seguita da un asterisco, come riferimento a un campo della soggettività che travalica la costruzione sociale femminile e include tutte le forme di dissidenza di genere e sessuale, un campo segnato dall'intersezione di linee di classe, provenienza, età, dis/abilità, canone corporeo molto ampio.

A partire dagli anni '70, questa tensione fra azione politica femminista e costruzione di spazi sembra convergere nell'elaborazione della politica dei luoghi. Come sottolinea una delle intervistate alla Casa Internazionale delle donne:

«Politica dei luoghi significa che tu nel vasto mondo ti poni come [...] un soggetto collettivo. È un dato che questo soggetto collettivo per agire, per essere incrociato, per essere riconosciuto anche localmente deve avere una sede. Questa è la politica dei luoghi. Deve avere un luogo. [...] La politica dei luoghi vuole che attraverso una struttura muraria, attraverso un indirizzo, attraverso un numero di telefono, attraverso una casella postale, attraverso locali decenti, ricettivi e via dicendo si abbia luogo nel mondo. Si sia visibili, ma non perché il resto del movimento non è visibile, ma perché si ha una radice. Pianti un seme e cresce un albero. Questo albero fa parte di una foresta. Non è detto che debba essere l'unico albero di tutto il pianeta. Però intanto tu ti curi il tuo albero, perché lo devi radicare» (IR9, CID, 72).

Tuttora i movimenti transfemministi lavorano sull'immaginario della città come spazio fondamentale della politica. Certo de Pizan non poteva immaginare, nel 1404, che la giuntura tra dimensione politica e materiale nella lotta delle donne sarebbe avvenuta proprio sul terreno della città, e che ad oggi ciò che aveva figurato nella "Città delle dame" prende forma nella costruzione degli spazi transfemministi. Tali spazi infatti, come piccole città, fondano all'interno dei contesti metropolitani perimetri nuovi, all'interno dei quali non solo è possibile un diverso abitare per le donne*, ma anche altre forme di espressione e valorizzazione delle proprie vite, altre storie da raccontare, altre forme di autonomia e impoteramento. Molte "città delle dame" sembrano raccogliere il testimone del lavoro di Christine e la sua intenzione, rispondendo "ai nemici e ai detrattori" con la produzione di nuovi immaginari della città, a misura e godimento delle donne*.

Immaginari: sorellanza e genealogia

«E non c'è niente di peggio da evitare, a dire il vero, della malvagia donna dissoluta e viziosa, mostro di natura, corrotta e contraria alla propria condizione naturale, per cui deve essere semplice, tranquilla e onesta» (de Pizan, 2020: 69). Il lavoro di de Pizan è inevitabilmente influenzato dal suo tempo. La scrittura è modellata da una certa ispirazione religiosa (a capo

della città la sovrana è la Vergine Maria e la città delle dame è un'allegoria della città di Dio), e il modello di femminilità a cui aspira è quello di una donna virtuosa e nobile, nel senso di rispondente alle aspettative di genere del tempo. La nobiltà però non è esito di una discendenza di sangue ma emanazione delle capacità e dell'intelletto. Inoltre, nel quadro di una sistematica dismissione della femminilità come secondo sesso (De Beauvoir, 2010), la sua operazione di riscoperta della storia, dei talenti e delle capacità delle donne è di per sé una sovversione dei canoni di genere del tempo. Inoltre, de Pizan si inserisce nel dibattito sulla natura delle donne e la scrittura di genere scardinando l'essenzialismo, in vista di una maschilità e femminilità descritti più come "condizioni" e "accidenti" (Richards, 2017). Dunque delle crepe già allora sembravano incrinare una rappresentazione subalterna della femminilità.

Se è vero che l'atto di fondazione della città risiede nella scrittura, è vero anche che la scrittura della città è organizzata secondo principi di razionalità e ordine, principi che attingono al linguaggio della progettazione architettonica. Così, de Pizan si appropria di un ulteriore linguaggio considerato prettamente maschile (Caraffi, 2003; Plastina, 2011).

Pur contestualizzando limiti e asperità, numerosi fili sembrano tendersi tra la città delle dame e l'oggi, sia in termini di immaginario che di pratiche. Due degli aspetti più rilevanti riguardano la relazione fra donne come luogo di trasformazione delle vite individuali e della società, e la questione della genealogia e della memoria.

Il processo attraverso cui de Pizan arriva alla costruzione della città affonda le radici in quella che, molto più tardi, sarà chiamata *relazione fra donne*. Nel momento dello sconforto e della confusione infatti sono tre Dame ad apparire, le quali rappresentano «un primo nucleo di comunità femminile, che rasserena e consola» (Caraffi, 2003: 22). Sembrano risuonare le parole di una delle intervistate della Casa delle donne Lucha Y Siesta che afferma, legando una fase di difficoltà personale alla scoperta di un luogo "di ristoro":

«Partendo da me, a me questo luogo mi ha salvato la vita. In un momento di forte necessità io ho trovato un posto dove stavo bene. Spesso quando attraversi momenti di crisi una metafora che utilizzi, una frase che viene fuori è: non c'è un posto per me. E io vivevo un momento di vita dove

non c'era un posto per me. Non mi sentivo intorno, addosso, uno spazio che mi somigliasse. L'unico luogo era Lucha Y Siesta» (IIR1, LYS, 34).

Al nesso fra esistenza individuale e spazio si aggiunge quello delle relazioni, che costituiscono la base e le fondamenta del progetto collettivo transfemminista:

«Faccio riferimento a quel sentimento che io ho provato e che provo, che mi nutre, di sentire una identificazione e una complicità e una affinità con una serie di persone che fanno parte del mio vissuto politico e quotidiano. Quindi dei legami di fiducia che costruisci sulla base di un vissuto collettivo e condiviso. Questa per me è la sorellanza. E devo dire che per la prima volta l'ho provato dalle Cagne. Magari prima l'avevo provata con delle compagne, a livello individuale o di piccolo gruppo, però a livello collettivo così è un'esperienza molto potente» (IIR10, CS, 30).

Le tre dame appaiono a Christine con degli oggetti e sono ognuna faro nella costruzione di una diversa parte della città. Ognuno di questi oggetti e del percorso che propongono sembrano intrecciarsi alla politica dei luoghi, elaborata dal movimento femminista a partire dagli anni '70.

Ragione, la prima dama a interagire con Christine, porta nella mano destra uno specchio «che ha la proprietà di rivelare a chiunque vi si guardi l'essenza del proprio essere» (Caraffi, 2003: 24). In questo elemento sembra di intravedere le tracce della pratica dell'autocoscienza, che sarà cardine del femminismo di seconda ondata (Lonzi, 1970; Bono e Kemp 1991; Cozzi, 2011). Lo specchio retto dalla dama è la metafora di quel processo di mutuo riconoscimento che fonda la relazione fra donne in chiave femminista. Nello spazio del cerchio ognuna ha la possibilità di esprimere se stessa, verbalizzare la propria intimità, le difficoltà e i sogni, trovando nelle altre una sponda di ascolto, accoglienza e rielaborazione collettiva dell'esperienza (Melandri, 2002; Lonzi, 2010). «Sono dei momenti di eterno, che si consumano fra le compagne» (IIR3, CS, 30). Questo gioco di rifrazione della luce richiama lo specchio, che pure non è oggetto inanimato, nel racconto di de Pizan, ma istaura la relazione fra le due donne, aprendo al loro cammino comune. In quel vincolo di espressione e riconoscimento reciproco risiede la possibilità di attingere all'essenza del proprio essere, a farne materia di condivisione e

quindi di politica. Non a caso, dal rapporto fra Ragione e Christine si snoda la costruzione delle fondamenta, e poi dei bastioni e delle palizzate, presidi che non solo radicano “ciò che le donne con le donne possono”, ma istituiscono anche il modo attraverso cui questi rapporti faranno argine all’ingiustizia di un mondo che ancora non riconosce le donne*. È con Rettitudine, la quale regge una retta luminosa che soppesa la giusta misura, che Christine costruisce gli edifici in cui le donne dovranno vivere: dunque ancora una volta la ricerca di un luogo di agio, in cui sentirsi più sicure e poter abitare comodamente e insieme, passa attraverso la relazione fra donne. Giustizia, infine, con in mano una coppa d’oro per misurare ciò che è dovuto a ognuno, la aiuta a popolare la città e a costruire le torri più alte. «Ho cominciato a pensare che l’importanza centrale anche in un progetto rivoluzionario sia la questione relazionale. Cioè proprio ripensare il mio modo di essere in relazione, ripensare quello che era la cura, pretendere e dare cura» (IIIR1, CS, 1): attraverso le parole di una intervistata dello spazio delle Cagne Sciolte, la relazione emerge come luogo principale del progetto politico transfemminista, del modo di costruirsi in quanto spazio e in quanto contro-espressione di città. Come afferma Caraffi «l’alleanza tra donne, in questo scorcio di comunità femminile che reagisce, è l’unica possibilità di resistenza all’ingiustizia» (2003: 29).

Il secondo filo tirato da de Pizan che arriva fino ad oggi è quello della genealogia. In uno sforzo portentoso per l’epoca, l’autrice individua nella possibilità di riscrivere la storia un vettore di emersione politica. L’intuizione delle storiche femministe, secondo cui la storia è sempre stata una storia di uomini, perché se anche fossero state le donne a farla, erano sempre gli uomini a raccontarla (Bravo, 2001), informa anzitempo il lavoro di de Pizan. Alla rabbia di de Pizan sembra fare eco, molto più tardi, quel gesto di sputare su Hegel che Carla Lonzi e il gruppo di Rivolta femminile aveva elaborato per sottrarsi al campo della cultura e della storia maschile che aveva sistematicamente rimosso le donne (1971). Questo gesto risuona anche con un’altra storia, che proprio della genealogia ha fatto il suo cardine politico. In un mondo nel quale la parola pubblica e quindi politica era negata, il sito in cui elaborare un archivio collettivo e un presente di vivibilità per le comunità Nere era quello dello della genealogia, intesa come difesa e valorizzazione costante di ciò che del passato – familiare, sociale, politico, culturale – vive nel presente (Hull,

Bell-Scott e Smith, 1982). Così, i movimenti per i diritti civili e il movimento femminista affondano le radici nella storia della schiavitù, scegliendo di istituire un presente politico a partire da quell'eredità (Davis, 2018). Il legame con le nonne come luogo di trasmissione, di sapere, di sopravvivenza (Ragusa, 2006) ricorre, come racconta Ribeiro: «sono grata di aver incontrato e vissuto con mia nonna. Il femminismo nero mi ha insegnato a confutare l'epistemologia dei Maestri e a riconoscere le diverse conoscenze. [...] E per me la sua conoscenza è stata inestimabile: la conoscenza del bagno alle erbe, del tè e del grembo della nonna. L'amore e l'esempio che mi ha trasmesso nutrono la mia vita» (Bonu e Ribeiro, 2021: 134). La scelta di raccontare le storie delle donne salvandole dall'oblio, e farlo in forma pubblica, costruendo i significati, le rappresentazioni e una certa legittimità a partire da quella eredità, informa il lavoro di de Pizan. La storia che intende raccontare è una storia fatta di genealogie di donne: non riguarda la famiglia di sangue ma quella scelta, setacciando il tempo storico e il mito. Perché ciò che rimane racconta altre dimensioni dell'esistenza che se non vengono nominate, semplicemente, non esistono. La città si fa materia attraverso quelle storie. Non è un caso che gli spazi transfemministi contemporanei dedichino alla memoria uno spazio centrale del proprio lavoro politico, perché l'azione di sottrarre all'oblio storie collettive è una pratica politica che istituisce il presente. Ne sono esempi, fra molti, la celebrazione delle donne della resistenza italiana, gli innumerevoli momenti di approfondimento, riflessione e racconto della storia di femministe, di femminicidi, transicidi e violenza di/ del genere, o di recente, la pubblicazione da parte dello spazio delle cagne sciolte di un album di figurine sulle "mostre sacre", ovvero sulle soggettività esemplari che hanno segnato la storia transfemminista, per celebrare i 50 anni dai moti di Stonewall, fondativi dei movimenti LGBT internazionali³.

In questo senso, è possibile affermare che gli spazi transfemministi istituiscono attraverso i temi della cura, della memoria, del potere e della disobbedienza la radice della propria architettura politica.

Dagli immaginari alle pratiche: il rifugio, l'autonomia, il mutamento

«Voi avete ormai diritto, mie dame, di rallegrarvi [...] al vedere completata questa nuova città che potrà essere, se la conserverete

³ <https://cagnesciolte.noblogs.org/2019/06/19/28-29-giugno-2019-la-locanda-delle-frocie-50-anni-dai-moti-di-stonewall/>.

bene, non solo rifugio per voi tutte, donne virtuose, ma anche difesa e vigilanza contro i vostri nemici e assalitori. La Città è stata costruita, come potete vedere, con i materiali della virtù, così rilucenti che voi tutte vi potete specchiare [...].”» (de Pizan, 2020: 497-499).

Il passaggio che lega la costruzione ideale della città delle dame alla realtà degli spazi transfemministi contemporanei è quello dagli immaginari alle pratiche. In questa traduzione empirica sta l'operazione agita dai movimenti femministi e transfemministi sul terreno dei repertori dell'azione (della Porta e Diani, 2020). Che idea inaugurava, de Pizan, nella sua utopia urbana? Che funzioni si intravedono, in nuce, nella sua prospettiva rivoluzionaria di città? Per prima cosa, la sua idea di città individua nella convivenza fra donne e nella costruzione di una comunità la risposta all'ingiustizia, alle maldicenze e alla misoginia. In secondo luogo, la città fonda una possibilità di esistenza dove prima c'era il silenzio. Poi ancora, è una città rifugio, ovvero un luogo che offre ristoro, sollievo e protezione, «affinché le dame di merito possano avere d'ora in avanti un luogo dove potersi rifugiare e difendere contro tanti assalitori» (de Pizan, 2020: 55). Dato di assoluta novità per il suo tempo, de Pizan nomina e denuncia la violenza maschile contro le donne, sia nei termini della violenza fra coniugi che nei termini dello stupro, che era piuttosto diffuso, smentendo la supposta connivenza delle donne nei casi di stupro. Sono numerose le storie di donne che hanno vissuto la violenza maschile incluse nella costruzione della città, donne che non sono mai rappresentate in quanto solamente vittime, ma attive nella denuncia di tale violenza. Una fra tutte è la storia di Lucrezia, nobildonna romana, la quale dopo una strenua resistenza viene stuprata da Tarquinio, e non sopportando tale violenza sceglie il suicidio. Questo fatto spinge però i romani a ribellarsi cacciando il tiranno ingiusto e emanando una legge «che condannava a morte chiunque violentasse una donna; questa è una pena legittima, giusta e sana» (de Pizan in Caraffi, 2017: 27). Questo elemento rappresenta una congiunzione fondamentale tra la città delle dame e l'oggi. A questo si lega la funzione della città in quanto fortificazione contro gli attacchi esterni: i legami producono strumenti di difesa, e questi strumenti tutelano tutte. Il movimento transfemminista contemporaneo di Non Una di Meno si fonda sulla nominazione della violenza come elemento strutturale che determina le vite di tutte/x

(Piano femminista contro la violenza maschile sulle donne e di genere, 2017), e le risposte sul terreno della città sono spesso indirizzate al contrasto della violenza: ad esempio attraverso l'apertura di centri anti-violenza autogestiti, case delle donne, o l'individuazione di un luogo della città, come Ponte Garibaldi e la targa a Giorgia Masi a Roma, come luogo simbolico in cui recarsi ogni volta che avviene un femminicidio⁴.

Infine, ma non meno importante, la città è *eterna*. «Questa città che tu fonderai con il nostro aiuto, non sarà mai distrutta né decadrà, ma rimarrà prospera per sempre, malgrado tutti i suoi invidiosi nemici. Per quanto potrà essere assalita da più parti, non sarà mai conquistata né vinta» (de Pizan, 2020: 57). Slegando il senso di eternità descritto da de Pizan dal suo ancoraggio religioso, possiamo intendere questa eternità in due sensi. Da un lato, rispetto al modo in cui l'istituzione di una comunità di donne è prodotto della *genealogia*, e in quanto tale vive di concatenazioni che permettono un passato, un presente e un futuro. Dall'altro, tale città produce effetti duraturi, eterni, sulle donne*. Un certo silenzio ha circondato la storia del movimento femminista in Italia, come spiega Lussana:

«attraverso la pratica semplice e originale dell'autocoscienza [...] il movimento femminista ha scelto l'assenza, l'anonimato, la memoria dei piccoli eventi della vita quotidiana. [...] questo è il paradosso di una storia che "parte da sé" com'è stata quella del movimento femminista: illumina secoli di dolore e di oppressione attraverso il racconto di storie vissute, ma rifiuta di entrare nella storia» (2012: 76).

Eppure, alcuni studi hanno analizzato l'effetto duraturo del femminismo sulle biografie delle donne, le cui vite sono state ridefinite in maniera determinante grazie alla partecipazione politica nelle comunità di donne (Passerini, 1991; Bonu, in corso di pubblicazione). In questo senso possiamo intendere come eterne "le città" di donne* nella doppia accezione di genealogia e effetti biografici.

Tutti gli elementi appena citati trovano una propria traduzione negli spazi transfemministi contemporanei. Se de Pizan esprimeva un malessere di genere come fattore scatenante del suo percorso di autodeterminazione, così gli spazi

⁴ <https://radiosonar.net/sul-ponte-giorgia-masi-contro-i-femminicidi-e-le-narrazioni-tossiche/>, consultato in data 01-02-21.

transfemministi, a partire da una lettura della violenza come elemento sistemico che condiziona la vita delle donne* in tutti i suoi aspetti (Constellacion Feminista, 2020) rispondono con la creazione di percorsi di autodeterminazione radicati in spazi fisici, che fungono da punto di riferimento e sollecitano, di fatto, politiche più sensibili a rispondere a quei bisogni emergenti.

Tutti gli spazi al centro dell'analisi nascono dalla percezione di una doppia subalternità: da un lato quella sociale, che ancora relega alcuni soggetti a una vita di possibilità dimezzate; dall'altra quella urbana, intesa come relazione sfilacciata con la città, di cui si vivono, in quanto soggetti marginalizzati, tutti i limiti, le carenze, i pericoli (Belingardi, Castelli e Olcuire, 2019). La costruzione di uno spazio nel contesto urbano rappresenta una pratica attraverso cui questo senso di estraneità viene affrontato: facendo città nella città, e fungendo da riferimento per chi è alla ricerca di quel tipo di città diversa. Una delle funzioni principali è quella di punto di rielaborazione e lotta della violenza maschile. Questa pratica può esplicarsi in diversi modi, come la stessa de Pizan suggeriva, cioè lavorando al cambiamento delle coscienze (delle donne* che la vivono e della società che la riproduce), o dando vita a sportelli di ricezione del bisogno di fuoriuscita dalla violenza, o ancora a case rifugio, dove poter trovare ospitalità e accoglienza. Questa funzione, in qualunque modo sia esplicata, lavora alla costruzione di forme di autonomia e autodeterminazione individuale, e in seconda battuta, a forme di risposta collettiva al problema.

«Autonomia innanzitutto fa riemergere le risorse che ogni donna ha... perché tutte ce l'hanno... e fa mettere in luce quali sono i propri valori, le proprie conoscenze, le proprie capacità... se rimetti in luce questa cosa allora puoi aprire un percorso di autonomia... perché allora seriamente farai una ricerca su: quello che mi piace, quello che desidero, quello di cui io ho una conoscenza... [...] Perché se ti poni in questo modo nel mondo c'hai un aspetto, altrimenti sei sempre assoggettata ad altro, che magari è il tuo datore di lavoro, magari è il tuo fidanzato...» (IIR4, LYS, 53).

Il percorso di autonomia si costruisce nella relazione fra donne*, in quel processo costante di nominazione, riconoscimento e trasformazione che è la radice della politica transfemminista. Il senso del costruire un rifugio, inoltre, è più ampio dell'intervento diretto nei casi di violenza. Lo sforzo è quello della costruzione

di spazi più sicuri, che le persone possano abitare con agio. Tale percezione di maggiore agio passa da un lavoro sul metodo e sulle pratiche politiche, ovvero sul modo in cui vengono discusse le questioni, prese le decisioni, gestiti gli spazi, orientati i progetti politici. Diventare sicure è un processo, nel quale le relazioni, la cura, e la politicizzazione delle emozioni sono orientate ad una utopia concreta, organizzativa e urbana.

In questo quadro, quelle fortificazioni che de Pizan istituisce per la città delle dame si trasformano negli spazi transfemministi in azione politica diretta. Le comunità che le abitano esondano, in un movimento di andata e ritorno con lo spazio nel quale quel mondo desiderato viene messo in pratica al di fuori delle quattro mura in cortei, passeggiate notturne, presidi e la moltiplicazione dei presidi femministi sul territorio, come ne è esempio, nel caso di Lucha Y Siesta, l'apertura di ulteriori sportelli anti-violenza e case di semi autonomia in altri quartieri della città. Le attività interne diventano plurali, orientate a costruire un diverso diritto alla salute (ad esempio democratizzando l'accesso alle visite ginecologiche), una fiorente cultura transfemminista – attraverso seminari, presentazioni di libri, collaborazioni con il territorio – un costante lavoro sui codici, ovvero sul modo di nominare e/o sovvertire il linguaggio, ribaltando ciò che del linguaggio è stigma e discriminazione. In questo senso gli spazi costruiscono le proprie fortificazioni di fronte a un contesto urbano, sociale e politico tuttora fondato su strutture escludenti e violente nei confronti delle donne*.

Il nodo che lega l'utopia di de Pizan agli spazi transfemministi è quello della politica prefigurativa, ovvero quell'approccio al mutamento sociale che immagina delle soluzioni che non solo teorizzano una realtà diversa, ma la mettano in pratica, attraverso la costruzione del mondo per come viene sognato (Leach, 2013; Yates, 2015).

Conclusioni

Come la città di de Pizan nasceva dalla rabbia e dal bisogno di cambiamento, così gli spazi transfemministi rispondono ad un bisogno diverso di abitare la città. In questo testo è stato possibile esplorare alcune dimensioni della relazione fra femministe, spazio della città e pratiche politiche. Su questi nodi concettuali e pratici si svolgono i fili che uniscono il sogno utopico di De Pizan

alla concretezza delle città transfemminista contemporanee. Come riscontrato nel '400 da De Pizan, la città rappresenta il luogo simbolico per eccellenza in cui le donne possono fondare nuove esistenze politiche, nuova memoria e nuove genealogie. In questo spazio è attraverso la relazione fra donne che possono essere sedimentate le fondamenta, le mura e le torri di un nuovo ideale spazio di vivibilità. In quel processo di riconoscimento, cura, apprendimento e affetto reciproco affonda le radici la politica femminista e le sue pratiche, anche quando nel '400 De Pizan utilizzava nomi diversi per descriverla, ma stessi contenuti. Infine, è dalle relazioni e dalla scelta di abitare lo spazio della città che fioriscono pratiche politiche orientate al mutamento sociale, da un lato, e all'autonomia, dall'altro, intesa come possibilità di pensarsi fuori da una struttura fisica e politica maschile. Edifici spesso abbandonati riprendono vita, si riempiono di comunità, servizi, progetti più o meno duraturi. Questi linguaggi di resistenza cambiano il volto della città, perché aprono, dove non c'era, lo spazio per stare insieme, immaginare, progettare, perdurare, trasformare. Esperimenti che non solo entrano in rotta di collisione con il governo della città, spingendolo a costanti trasformazioni di quel governo, ma plasmano anche il discorso pubblico – sulla violenza, sulla sessualità, sulle relazioni, sulla salute, sull'economia, sulla cura e così via. Non si tratta certo di spazi pacificati, ma anzi, come tutti gli spazi, istituiscono un dentro e un fuori, un noi e un loro, che a volte è rivendicazione politica (come nel caso del separatismo) e a volte rischia di diventare escludente. Pur con i loro limiti, questi spazi aprono però una crepa nel contesto urbano, e lasciano che nuovi mondi di relazione e processi politici fioriscano.

A fine serata, quando tutti sono andati via, usciamo in giardino. Qualcuna commenta che c'è l'eclissi e tutte rivolgiamo gli occhi verso il cielo per guardare la luna. Sica dice che c'è un cantante italiano molto famoso in Romania, che ha fatto una canzone sulla Luna. Laura commenta che Lucha è uno dei pochi posti in cui i bambini e le bambine possono vedere la luna in quartiere, e in città. Che spesso scoprono qui com'è fatta la luna. Perché la città è fatta di palazzi alti e attaccati, da cui non si vede il cielo. Mentre qui c'è un grande giardino, uno spazio aperto, e basta alzare lo sguardo che si vedono le stelle e la luna. E anche gli aerei. Per cui i bambini imparano due cose a Lucha: che cos'è la luna, e cosa sono gli aerei.

Quando andiamo via Sica si affaccia dalla finestra della cucina, e fa partire la canzone sulla luna del cantante italiano che le piace tanto. Mentre chiudiamo il cancello, la sentiamo canticchiarla a ritmo di musica. (Diario etnografico, LYS, 16-07-19)

Con questo spaccato su Lucha Y Siesta, si chiude la riflessione: uno sguardo sugli spazi transfemministi che, come la città delle dame, sono spazi da cui ricominciare a vedere la luna. Da cui avere gli occhi per vederla, e lo spazio per goderne: anche fra i palazzi, anche se prima neanche sembrava esistere.

Bibliografia

Baglioni L. O. e Zarembo C. (2003). *La memoria del Governo vecchio. Storie delle ragazze di ieri*. Roma: Palombi Editori.

Ballestra S. (2015). *Christine e la città delle dame*. Roma-Bari: Laterza.

Belingardi C., Castelli F., a cura di, (2019). *Città. Politiche dello spazio urbano*. Roma: IAPh Italia.

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.

Bono P. e Kemps S., a cura di (1991). *Italian Feminist Thought*, Blackwell, Oxford.

Bonu G. e Ribeiro D. (2021). «Il femminismo nero». In: Castelli, F. e Carocci R., a cura di, *Femminismi. Idee, movimenti, conflitti*, Nova Delphi Libri, Roma.

Borghi R. (2009). «Introduzione (ad una geografia (de)genere)». In: Borghi R., Rondinone A., a cura di, *Geografie di genere*. Milano: Unicopli.

Borghi R. (2019). «Lo spazio-corpo come laboratorio: the body strikes back». In: Belingardi C., Castelli F., Olcuire S., a cura di, *La Libertà è una Passeggiata. Donne e spazi urbani tra violenza strutturale e autodeterminazione*. Roma: IAPh-Italia.

Bracke M. A. (2012). «Building a “counter-community of emotions”: feminist encounters and socio-cultural difference in 1970s Turin». *Modern Italy*, 17: 2, 223-236.

Bracke M. A. (2019). *Women and the Reinvention of the Political: Feminism in Italy, 1968-1983*. New York: Routledge.

Bravo A. (2001). *Storia sociale delle donne*. Bari: Laterza.

Caraffi P. (2017). *Christine de Pizan. Una città per sé*. Roma: Carocci editore.

Castelli F. (2015). *Corpi in rivolta. Spazi urbani, conflitti e nuove forme della politica*. Milano: Mimesis.

Castelli F. (2019). *Lo spazio pubblico*. Roma: Ediesse.

Cozzi L. (2011). Spaces of self-consciousness: Carla Accardi's environments and the rise of Italian feminism. *Women & Performance: a journal of feminist theory*, 21(1): 67-88.

Davis A. (2018). *Donne, razza e classe*. Roma: Alegre.

De Beauvoir S. (2010). *The Second Sex*, London: Vintage.

Della Porta D. e Diani M. (2020). *Social Movements. An Introduction*. New York: Wiley Blackwell.

De Pizan C. (2020). *La città delle dame*. Roma: Carocci editore.

Duncan N. (1996). *BodySpace. Destabilizing geographies of gender and sexuality*, London and New York: Routledge.

Federici, S. (2015). *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*. Roma: Mimesis.

Fraser N. (1990). «Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy». *Social Text*, 25-26: 56-80.

Hale S., Wolverton T., a cura di, (2011), *From Site to Vision: The Women's Building in Contemporary Culture*. Los Angeles: Otis College of Art and Design.

Hubbard P. (2004). «Revenge and injustice in the neoliberal city: uncovering masculinist agendas». *Antipode*, 36(4):665-686.

Hull A., Bell-Scott P. e Smith B. (1982). *All the Women Are White, All the Black Are Men, But Some of Us Are Brave*. New York: The Feminist Press.

Kern L. (2020). *Feminist City: Claiming Space in a Man-Made World*. Verso Books.

- Looser D. (2011). *Radical Bodies and Dangerous Ladies: Martial Arts and Women's Performance, 1900-1918*. *Theatre Research International*, 36(1), 3-19.
- Leach D. K. (2013). *Prefigurative politics*. In: Snow D., D. della Porta, B. Klandermans and D. McAdam, a cura di, *The Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*. Oxford: Blackwell.
- Lonzi C. (1971). *Sputiamo su Hegel*. Roma: et al.
- Lonzi C. (2010). *Taci, anzi parla. Diario di una femminista*. Roma: et al.
- Lucha Y Siesta (2016). *Una mattina ci siam sveglate. Storia, pensieri e immagini da una Casa delle donne autogestita*. Roma: Round Robin.
- Lussana F. (2012). *Il movimento femminista in Italia. Storie, esperienze, memorie*. Carocci editore: Bologna.
- Macchi S. (2006). «Politiche urbane e movimenti di donne: specificità del caso italiano». In: Cortesi G., Cristaldi F., Droogleever Fortuijn J., a cura di. *La città delle donne. Un approccio di genere alla geografia urbana*. Bologna: Pàtron Editore.
- Melandri L. (2002). *Una visceralità indicibile. La pratica dell'inconscio nel movimento delle donne degli anni Settanta*. Milano: FrancoAngeli.
- Non Una Di Meno (2017). *Abbiamo un piano. Piano femminista contro la violenza maschile sulle donne e la violenza di genere*.
- Paba G. (2010). *Corpi urbani: differenze, interazioni, politiche*. Milano: Franco Angeli.
- Passerini L. (1991). *Storie di donne e femministe*. Milano: Rosenberg & Sellier.
- Plastina S. (2011). *Filosofe della modernità. Il pensiero delle donne dal Rinascimento all'Illuminismo*. Roma: Carocci editore.
- Ragusa K. (2006). *La pelle che ci separa*. Roma: Nutrimenti.
- Richards E. J. (2017). «Sulla natura delle donne e la scrittura di genere». In: Caraffi P., a cura di, Christine de Pizan. *Una città per sé*. Roma: Carocci editore.
- Yates L. (2015). «Rethinking Prefiguration: Alternatives, Micropolitics and Goals in Social Movements». *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*: 37-41

Giada Bonu, sarda ma trapiantata in Continente, è attivista femminista, parte dell'assemblea di Non Una di Meno - Firenze, della redazione di DWF - donnawomanfemme e del gruppo di ricerca Filosofia de Logu. In seguito al Master in Studi e Politiche di Genere è attualmente dottoranda in Scienze Politiche e Sociologia presso la Scuola Normale Superiore e parte del Centro di ricerca sui movimenti sociali (COSMOS). Le sue ricerche si focalizzano sulla relazione tra movimenti femministi e spazio urbano con particolare attenzione alle metodologie partecipative. giada.bonu@sns.it



DIETRO LE QUINTE/BACKSTAGE

*Sex & the City.***Fra autodeterminazione di genere e governo della città**

Florenzia Andreola, Azzurra Muzzonigro

Abstract

Che “genere” di città abitiamo? A chi sono intitolate, le vie, i parchi, le piazze, le statue, i monumenti, le fermate della metropolitana, gli edifici pubblici? La sfera simbolica della città che tipo di messaggio veicola attraverso queste scelte? E inoltre: che servizi offre la città a supporto della vita delle donne? I servizi igienici pubblici, gli asili nido, i presidi per il contrasto alla violenza sono sufficienti a coprire le esigenze di una società che aspira alla reale parità fra i generi? Che ruolo hanno oggi e che ruolo possono avere le iniziative dal basso nel dare forma alla città inclusiva di domani?

Il nostro contributo si radica nella cornice della ricerca *Sex & the City*, commissionata nel gennaio 2020 da Milano Urban Center, un *think tank* sulle trasformazioni urbane promosso dal Comune di Milano con Triennale Milano. L'obiettivo della ricerca è osservare è come i capisaldi del discorso di genere – che riguardano il rapporto fra la produzione e la riproduzione, le politiche sul corpo delle donne, la violenza di genere, il diritto alla città – si traducano in spazio e politiche. Il cuore della ricerca è un “Atlante di Genere di Milano”: una mappatura critica in cui i concetti diventano spazi fisici che traducono esigenze specifiche, e reti di soggetti che animano e danno senso all'esistenza di quegli spazi.

La tesi che in questa sede intendiamo sostenere, a partire da alcune prese di parola di genere nella città di Milano, è che queste rappresentino – in quanto manifestazioni di un bisogno di una parte della cittadinanza scevra di intermediazioni – la base su cui innestare politiche pubbliche più attente alle esigenze delle donne e delle minoranze di genere, capaci di tradursi in cambiamenti di lungo periodo. L'orizzonte è un'idea di una pianificazione inclusiva e accogliente, in cui lo spazio pubblico sia il luogo in cui emergono e coesistono le molteplici voci che compongono la collettività, e la città un luogo in cui le differenze siano riconosciute e valorizzate.

What is the “gender” of the cities we live in? Who are the streets, parks, squares, statues, monuments, subway stops, public buildings named after? What kind of message does the symbolic sphere of the city convey through these choices? And also: what services does the city offer to support women's lives? Are public toilets, nursery schools and anti-violence facilities sufficient to cover the needs of a society that aspires to real equality between genders? What role do grassroots initiatives play today and what role can they play in shaping the inclusive city of tomorrow?

Our contribution is rooted in the framework of the *Sex & the City* research, commissioned in January 2020 by Milano Urban Center, a think tank on urban transformations promoted by the Municipality of Milan with Triennale Milano. The aim of the research is to observe how the cornerstones of gender discourse – which concern the relationship between production and reproduction, policies on women's bodies, gender violence, the right to the city – translate into space and politics. The heart of the research is a *Gender Atlas of Milan*: a critical mapping in which concepts become physical spaces that translate specific needs, and networks of subjects that animate and give meaning to the existence of those spaces.

The thesis that we intend to support here, starting with some gender claims in the city of Milan, is that these represent – as a direct manifestation of a need for at least a part of the citizenry – the basis on which to graft public policies that are more attentive to the needs of women and gender minorities, capable of translating into long-term changes. The horizon is an idea of inclusive and welcoming planning, in which public space is the place where the multiple voices that make up the community emerge and coexist, and the city a place where differences are recognized and valued.

Parole Chiave: urbanistica di genere; gender mainstreaming; città sessuata

Keywords: gender urban planning; gender mainstreaming; sexed city

1. Verso un'urbanistica di genere

«Quando i pianificatori non tengono conto del genere, gli spazi pubblici diventano di default spazi maschili».
Caroline Criado-Perez, *Invisibili*, 2020

Lo spazio urbano, inteso essenzialmente come prodotto sociale, riguarda una serie di relazioni che sono create da forze di produzione, pratiche sociali, tecnologie e prodotti della conoscenza diversi, come anche strutture e istituzioni sociali (Prieto, 2016). Varie indagini non solo hanno dimostrato un uso differenziato dello spazio pubblico da parte di uomini e donne (Global Mobility Report, 2017; Sánchez de Madariaga, 2013), ma confermano inoltre che queste ultime vivono lo spazio pubblico con maggiori limitazioni e disagio (Valentine, 1989; Darke, 1996). Se le donne infatti tendono a spostarsi in maniera più locale e frammentata, secondo il modello del *trip-chaining*, per rispondere alle esigenze legate al lavoro di cura (Criado-Perez, 2020: 42), esse variano anche i loro percorsi quotidiani, i luoghi che attraversano e l'orario di molte delle loro attività, per paura e per percezione di insicurezza.

Al contempo lo spazio domestico, nella sua origine progettuale, non è soltanto uno spazio di intimità e rifugio affettivo, ma rappresenta anche una sfera guidata dalle condizioni economiche, che compromette radicalmente la possibilità di autonomia individuale e collettiva, di una fuga dalle regole che strutturano la società (Aureli, 2020).

Lo spazio non è neutro

Osservare la città da un punto di vista di genere apre orizzonti di interpretazione non sufficientemente esplorati fino a oggi. La città con i suoi spazi è la rappresentazione concreta della

società che, nel tempo, ne ha costruito i connotati: ogni scelta urbanistica, ogni decisione politica è riflesso di una struttura dominante che regge l'ordine sociale.

«La città è stata creata per sostenere e facilitare i tradizionali ruoli di genere maschili e con l'esperienza maschile come «norma», con poca attenzione a come la città ponga ostacoli alle donne e ignori la loro esperienza quotidiana della vita cittadina» (Kern, 2020: 6).

La non-considerazione delle donne nella pianificazione degli spazi urbani, tuttavia, non è casuale: si tratta della riproposizione di una struttura su cui la società si fonda e che porta in sé l'esclusione delle donne dallo spazio pubblico, a ribadire che le donne sono chiamate a stare in casa, e che la città e tutto ciò che avviene fuori dallo spazio domestico è di dominio maschile. La fantomatica universalità della pianificazione nasconde il vero soggetto del diritto, che è colui che ha conformato la falsa neutralità ai suoi bisogni; in altre parole, si tratta di un modo per mascherare che il soggetto dei diritti di cittadinanza è maschile (Gutiérrez Mozo, 2011).

La necessità dunque, ancora oggi, è quella di inserirsi nei meccanismi del sistema e delle sue possibilità di trasformazione e, «per le femministe naturalmente, questa influenza sarà nella direzione di eliminare la subordinazione delle donne» (Yeandle, 1996: 11). Per farlo, è necessario spostare lo sguardo, trasformarlo in una pratica politica, che metta al centro le persone e le differenze tra esse. Il femminismo contemporaneo in questo senso insegna a comprendere l'intersezione tra le discriminazioni, a unire le lotte e a far convogliare le forze verso l'obiettivo comune di parità e di rispetto delle differenze.

Sin dall'antichità, l'urbanizzazione si è offerta come dinamica di sviluppo ed emancipazione delle società, lo spazio urbano si è fatto rappresentante di una *polis*, dove tuttavia la presenza femminile è stata esclusa in maniere più o meno esplicite. L'imposizione culturale che assegna alle donne la casa come ambiente "naturale" e agli uomini la sfera pubblica affonda le radici in secoli di cultura maschilista. Già nel IV secolo a.C. Aristotele nel suo *Politica* sostiene senza sfumature la superiorità dell'uomo sulla donna come condizione indiscutibile:

«l'anima domina il corpo con l'autorità del padrone [...]. Così pure nelle relazioni del maschio verso la femmina, l'uno è per natura superiore,

l'altra inferiore, l'uno comanda, l'altra è comandata – ed è necessario che tra tutti gli uomini sia proprio in questo modo» (Aristotele, 1973).

Tali convinzioni legate alle differenze di genere sono ancorate ai ruoli socialmente determinati, che vedono le donne ancora oggi come principali responsabili del lavoro di cura – e dunque strettamente vincolate allo spazio domestico – e gli uomini per lo più stereotipati nel ruolo di *breadwinner*. Proprio queste rappresentazioni di genere implicano un uso della città differente da parte di uomini e donne. Da questo punto di vista, è necessario ripensare le nostre città con la consapevolezza che si tratta ancora oggi di un ambiente che comporta disagio per le donne, dal punto di vista delle insidie e dei pericoli potenziali che si esprimono nelle strade, ma anche in quanto teatro di una serie di disparità mai colmate tra i generi.

È attraverso la pratica dell'osservazione delle dinamiche urbane, mediante uno sguardo femminista / transfemminista che si può realizzare il fatto che «lo spazio non è neutro: è abitato da corpi sessualizzati che hanno differenti esperienze della città e dei territori, con differenze nei modi di vivere e di muoversi per la città» (Boccia, 2016: 18). Da qui la ricerca muove, al fine di comprendere quali soluzioni possiamo mettere in campo per appianare le discriminazioni intrinseche della città.

2. Atlante di genere di Milano

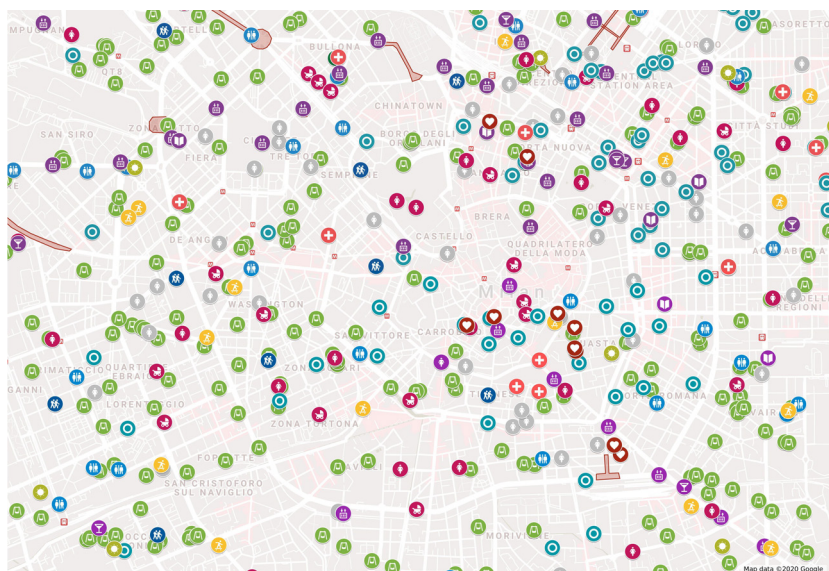


Fig.1 Atlante di genere di Milano, *Sex & the City*

Sex & the City – ricerca commissionata a gennaio 2020 da Milano Urban Center, organo co-gestito dal Comune di Milano e Triennale Milano, e ancora in corso – nasce dal bisogno di indagare la sfera pubblica e quella privata per comprendere come la vita delle donne milanesi si sviluppi fuori e dentro le mura domestiche. L'obiettivo è quello di decostruire lo spazio urbano contemporaneo attraverso lenti di osservazione specifiche che consentano di leggere le risposte che le città, e Milano in particolare in quanto oggetto della nostra ricerca, offrono alle esigenze delle donne.

I temi dell'urbanistica di genere vengono in questo modo trasformati in strumenti per interrogare gli spazi urbani, alla ricerca di tracce spaziali che possano collaborare alla costruzione di un "Atlante di genere di Milano": una mappatura critica in cui i concetti diventano spazi fisici, che traducono esigenze specifiche, e reti di soggetti, che animano e danno senso all'esistenza di quegli spazi. L'Atlante, cuore della ricerca *Sex & the City*, è pensato non tanto come una mappatura compiuta e definitiva di spazi e soggetti, bensì come un organismo aperto e in divenire¹, pronto ad accogliere la molteplicità di visioni che nello spazio prendono corpo. Il suo scopo principale è quello di mostrare la geografia legata al genere, e offrirsi come piattaforma di dialogo e costruzione collettiva di senso.

È nell'Atlante che le voci del discorso di genere sulla città prendono corpo e danno vita a un'indagine di natura qualitativa su Milano: attraverso interviste, dialoghi, incontri pubblici, la mappatura di Milano si arricchisce di sguardi e punti di vista, attività e servizi, progetti e iniziative attenti alle esigenze di donne e minoranze di genere. Al contempo, la ricerca si avvale di dati quantitativi² a supporto di alcune tesi che orientano le scelte di indagine.

Nello sviluppo della ricerca emerge con forza l'urgenza di uno sguardo femminista che sappia leggere criticamente, a partire

1 L'Atlante è anche una mappatura digitale, su base Google Maps, che verrà resa disponibile nei mesi a venire sul sito di progetto <https://sexandthecity.space> e che include i servizi e le iniziative esistenti a Milano legati alle tematiche di genere, divisi per *layer* tematici. È "in divenire" in quanto la mappa potrà essere costantemente aggiornata.

2 I dati su cui la ricerca si fonda sono acquisiti dalle banche dati del Comune di Milano, del Tribunale di Milano, della Regione Lombardia, a seconda degli ambiti indagati. Importanti anche i dati provenienti dalle indagini ISTAT, Censis. I dati ottenuti dal questionario "Il genere e l'uso della città" sono riferiti a un campione di 1400 risposte ricevute, su un target vario e ben distribuito che non include i target under 17 e over 74.

da esperienze situate nel corpo e nell'esperienza personale, le relazioni di potere sottese alla città come spazio della costruzione sociale, che quindi non si offre come uno spazio neutro bensì carico di valori sociali e culturali scritti nella pietra (de Andrade Siqueira, 2016; Darke, 1996). Vengono così individuati i capisaldi del discorso di genere sulla città, che riguardano il rapporto fra la produzione e la riproduzione, le politiche sul corpo delle donne, la violenza di genere, il diritto alla città (Beebeejaun, 2017).

Per comprendere più da vicino la condizione femminile milanese, l'«Atlante di genere di Milano» prova a fare luce su alcuni aspetti specifici intorno a sette temi che scorporano la questione di genere nella città. In particolare, tali osservazioni mettono a fuoco la condizione delle donne nello spazio privato e pubblico, sia dal punto di vista della violenza di genere (domestica e urbana), sia per quanto riguarda i dispositivi di supporto che la città possiede. Le lenti secondo le quali la città di Milano viene osservata sono: lo spazio domestico, lo spazio pubblico (declinato sulla base dei suoi usi, della violenza di genere, della sua simbologia), il lavoro, il sex work e la sanità. Per ciascuna lente l'Atlante intercetta i luoghi che offrono un contributo spaziale al tema trattato. La ricerca incrocia i dati fisici (mappature geolocalizzate) con i dati statistici ottenuti di volta in volta dalle fonti più opportune, ma anche con prese di parola dirette da parte di chi anima i luoghi intercettati. Nel condurre il lavoro è emersa una sostanziale carenza di dati divisi per genere. Per questa ragione nella primavera 2021, nel contesto della ricerca, è stato diffuso un questionario online, «Il genere e l'uso della città», su tutto il territorio milanese attraverso l'attivazione di reti e pubblicazione su diversi media (quotidiani cartacei e digitali, settimanali, programmi radiofonici, social media). Lo scopo del questionario era di comprendere se vi fosse una differenza nell'uso e nella percezione della città da parte dei diversi generi. Si riporta qui una selezione delle questioni più rilevanti, soprattutto in relazione alla pianificazione, emerse dall'indagine.

«Le milanesi al lavoro»³

Dal punto di vista dell'emancipazione femminile, se confrontata con il resto del Paese, la situazione di Milano appare – per quanto ancora bisognosa di trasformazioni – senz'altro in una condizione

³ Zanuso (2016).

maggiormente evoluta. Il capoluogo lombardo si sta infatti liberando sempre più dello stereotipo della donna che lavora meno dell'uomo, e ancor di più della figura della "casalinga full-time" come perno del lavoro familiare gratuito, domestico e di cura. Il modello "*dual earners*" è ormai rappresentativo della famiglia milanese, e ciò spiega, almeno in parte, la contrazione della maternità⁴ che caratterizza il contesto a cui ci riferiamo (Zanuso, 2016).

Dall'analisi dei dati (ISTAT, 2014) emerge un quadro composto da una società femminile straordinariamente operosa, con un tasso di occupazione complessivo e in crescita costante del 67,1% (la media nazionale è intorno al 49% con estremi del 33% nel mezzogiorno dell'Italia).

Milano negli anni ha strutturato la sua offerta – sia mediante iniziative puntuali dall'alto sia con progetti nati dal basso – con l'obiettivo di sostenere l'occupazione femminile, mediante progetti, servizi di orientamento, supporto di professionalità per combattere le discriminazioni sul lavoro, ma soprattutto per provare a rimediare al problema storico della conciliazione vita-lavoro. La crescita significativa e per lo più positiva dell'occupazione femminile a Milano è infatti data soprattutto dalla possibilità di gestire l'ambito lavorativo con quello privato, possibilità agevolata dalla diffusa – per quanto sempre insufficiente – disponibilità e qualità dei servizi per l'infanzia e per le persone non autosufficienti, ma anche – e per una parte significativa – dalle lavoratrici immigrate che si occupano, spesso in maniera precaria e non tutelata, della cura dei bambini e degli anziani non autosufficienti. Si tratta tuttavia, e questo va sottolineato, di una condizione ancora soggetta alle differenze date dalle possibilità economiche individuali, in quanto alcune condizioni non sono strutturalmente supportate da un welfare accessibile a tutte e tutti.

La violenza nello spazio domestico

La violenza contro le donne è fenomeno di difficile misurazione perché in larga parte sommerso. Nella maggioranza dei casi si tratta di violenze che avvengono all'interno del contesto familiare: «più di un terzo delle donne vittime di omicidio, vengono uccise

⁴ Il tasso di fecondità totale è di 1,23 figli per donna tra le italiane (bassissimo e pressoché stabile negli ultimi dieci anni), mentre quello delle straniere è notevolmente più alto – di 1,79 figli per donna – benché inferiore al tasso di sostituzione, e in netto e progressivo calo negli ultimi 10 anni (era di 2,58 figli per donna dieci anni fa).

intenzionalmente da un partner attuale o un ex partner» (ISTAT, 2020). In Italia, nel 2017, l'82% delle donne che si sono rivolte ai centri antiviolenza hanno subito violenza in famiglia.

A Milano la situazione nazionale viene rispecchiata soprattutto per quanto riguarda le proporzioni tra le violenze subite dalle donne in casa e fuori casa: le 157 sentenze penali di primo grado del Tribunale di Milano depositate tra il 1° settembre 2017 e il 31 agosto 2018 sono tutte riferite a casi di violenza domestica.

Al fine di dare una risposta al fenomeno della violenza domestica nel capoluogo lombardo si è costituita formalmente nel 2013, già attiva dal 2006, una rete interconnessa di organizzazioni finalizzate a supportare, aiutare e sostenere le donne vittime di violenza. La rete antiviolenza, coordinata dal Comune di Milano, si compone oggi di 8 centri antiviolenza e 9 case rifugio che, non solo affiancano le donne che decidono di sottrarsi a situazioni di maltrattamento domestico e violenza di genere, ma realizzano anche azioni di prevenzione e sensibilizzazione al fine di superare gli stereotipi e i pregiudizi sulle donne.

All'interno della rete convivono centri antiviolenza della rete nazionale D.i.Re., centri antiviolenza pubblici presso strutture sanitarie, soggetti prevalentemente orientati all'accoglienza ai temi dell'ospitalità, servizi che si occupano di violenza e maltrattamento. Dal 2018 al 2019 la rete ha aumentato il numero delle donne accolte, da 71 a 78, e le ospitalità disponibili sono passate da 91 a 99. A seguito dell'inasprimento delle violenze subite dalle donne durante il lockdown dovuto alla pandemia da Covid-19, i numeri sono cresciuti significativamente e oggi i posti disponibili nelle case rifugio sono quasi esauriti: durante il periodo tra marzo e giugno 2020, 33 donne e 12 bambini sono stati ospitati nelle 9 case rifugio, nonostante i nuovi accessi ai centri antiviolenza si siano ridotti del 70%.

«*She was just walking home*»⁵, violenza e insicurezza di genere nello spazio pubblico

Il 3 marzo 2021 una donna di 33 anni, Sarah Everard, è stata rapita e uccisa a Londra da un agente della Polizia Metropolitana mentre tornava a casa a piedi. Questo episodio, che ha portato in strada migliaia di persone a manifestare contro la violenza

5 «Stava solo camminando verso casa» uno degli slogan scritti sui cartelli delle proteste contro il femminicidio di Sarah Everard a Londra il 3 marzo 2021.

sulle donne e che ha riportato al centro il dibattito sul diritto alla città, mostra ancora una volta che la vita delle donne negli spazi pubblici non è uguale a quella degli uomini: la presenza di corpi femminili o di minoranze di genere è condizionata da una costante, e talvolta impercettibile, minaccia alla sicurezza, che produce nelle situazioni meno gravi un senso di vulnerabilità e paura e, nei peggiori casi, sfocia in molestie, violenze o femminicidi.

Questo senso di insicurezza «modella la vita urbana delle donne in innumerevoli modi consci e inconsci» (Kern, 2020: 9), e influisce sul modo in cui le donne fanno esperienza degli spazi della città, a tal punto che è possibile costruire una vera e propria «geografia della paura delle donne» (Valentine, 1989), definita dalle deviazioni di percorso, dalle rinunce, dai cambi di passo dovuti alla paura della violenza sessista.

A Milano, anche se la stragrande maggioranza delle violenze sulle donne (80%) è perpetrata da conoscenti, il fenomeno della violenza di genere nello spazio pubblico, soprattutto nella forma della molestia sessuale (dal *catcalling* fino alla violenza fisica vera e propria) è un fenomeno più comune di quanto si possa immaginare.

I dati emersi dal questionario "Il genere e l'uso della città", indicano che su un campione di circa 1.400 risposte, quasi il 60% degli/lle intervistati/e ha subito molestie sessuali almeno una volta nella vita (di cui il 40% negli ultimi cinque anni). Più del 70% delle donne dichiara di aver avuto questo tipo di esperienza nella città. L'84,9% delle risposte alla domanda che contestualizza le molestie le colloca in strada o al parco, il 52,8% a bordo di mezzi pubblici, il 42,3% alla fermata di mezzi pubblici⁶. Le molestie principali avvenute negli ultimi cinque anni sono consistite in apprezzamenti verbali non richiesti (81,4%), ma il 52,1% dei/delle rispondenti ha subito contatti fisici indesiderati e inopportuni, il 35,5% trattamenti sessisti all'interno di situazioni di vita quotidiana, il 30,75% richieste implicite o esplicite a sfondo sessuale, inseguimenti o pedinamenti da sconosciuti (28%), fino a violenze fisiche vere e proprie (3,1%).

Poco più del 9% dei maschi partecipanti al questionario dichiarano di aver subito molestie nello spazio pubblico negli ultimi cinque anni. Di questi, più del 50% si riferisce a commenti offensivi

⁶ Il questionario dava la possibilità di risposta multipla nel caso le molestie fossero avvenute più di una volta.

sulla sessualità e/o sull'orientamento sessuale, significativa la percentuale (44,4) relativa ai contatti fisici indesiderati e invece interessante che solo il 22,2% – e dunque il 2% del totale (!) dei partecipanti di sesso maschile – abbia avuto un'esperienza di *catcalling*: questo mostra chiaramente come il fenomeno dell'esplicitazione di commenti non desiderati nello spazio pubblico sia un problema che riguarda solo ed esclusivamente le donne e le minoranze di genere⁷.

Seppure la questione delle molestie sia prima di tutto una questione culturale, da scardinare in prima istanza attraverso l'educazione, c'è un ruolo che la pianificazione può e deve giocare per rendere le città luoghi inclusivi e sicuri per tutte e tutti. È su questo aspetto che *Sex & the City* ha scelto di orientare l'interesse nello sviluppo attuale della ricerca.

Lo spazio pubblico di genere

La città, in quanto luogo della vita pubblica, ha a lungo rappresentato per le donne un orizzonte di emancipazione: le città sono fonte di forti criticità ma sono anche il luogo in cui è possibile promuovere e sostenere il cambiamento, l'emancipazione e l'anonimato. Osservando più da vicino gli spazi e il funzionamento delle metropoli, appare immediatamente evidente ciò che suggerisce Leslie Kern in *Feminist City* (2020): le città a diverse latitudini sono costruite tenendo a mente i bisogni e i valori di un cittadino "tipo", «abile, eterosessuale, bianco e cisgender» (2020: 34). Tuttavia, «se vogliamo progettare un mondo che funzioni per tutti, c'è bisogno anche delle donne» (Criado-Perez, 2020: IX). Non si tratta quindi solamente di progettare città che vadano incontro alle esigenze delle donne, dei soggetti fragili o non conformi, e di tutto ciò che esce dal paradigma maschile predefinito: si tratta di dare corpo a città inclusive e accoglienti attraverso la progettazione di uno spazio pubblico aperto e accessibile.

La mobilità femminile è una mobilità inclusiva

Volgendo lo sguardo alla vita quotidiana delle donne è opportuno dunque domandarsi: quanto le nostre città riescono a essere accoglienti per corpi e soggetti al di fuori del paradigma

⁷ L'85% dei rispondenti come minoranza di genere ("altro" alla domanda "genere") ha vissuto episodi di *catcalling* a Milano.

funzionale? E quindi, quanto sono accessibili per la mobilità di donne incinta o munite di passeggini, bambini con biciclette, anziani e disabili in carrozzina, la cui cura è spesso riversata soprattutto (75% in tutto il mondo⁸) sulle spalle delle donne? Per avere una misura di questi parametri, occorre osservare tutti quei dispositivi che rendono le strade e i mezzi pubblici adatti a questo tipo di mobilità: Kern ci invita a osservare «scale, porte girevoli, tornelli, mancanza di spazio per i passeggini, ascensori e scale mobili rotti» (2020: 37) come spie di una città respingente e inaccessibile per questi soggetti.

A Milano solo 56 stazioni della metropolitana milanese sono munite di ascensori dal piano della banchina sino in superficie. Si tratta di un numero che supera di poco il 50% delle fermate totali (106): questo significa che interi settori di cittadini non possono accedere autonomamente al servizio di trasporto, in particolare disabili in carrozzina. Tra le difficoltà che comporta questa lacuna non è da dimenticare la fatica dei/delle *caregivers* che trasportano bambini nei passeggini, anziani e disabili in carrozzina: è proprio questo aspetto a rendere tali tematiche strettamente connesse alle questioni di genere.

«La mancanza di servizi igienici è una questione femminista»

La presenza di bagni pubblici è un buon segnale per riconoscere una città capace di includere delle esigenze delle donne e dei soggetti non autonomi. In “Atlante delle Donne”, Joni Seager rende esplicita la rilevanza della questione:

«l'accesso, l'utilizzo e il controllo dei bagni sono un importante indicatore sociale. La disponibilità di bagni rispecchia (e caratterizza) le normative di genere. L'assenza o l'inadeguata fornitura di bagni pubblici per le donne riflette e rafforza la loro esclusione dal potere pubblico e dagli spazi in generale: è difficile partecipare appieno alla società civile se non sai dove andare in bagno» (Seager, 2020: 116).

È essenziale per le donne avere la possibilità di accedere ai servizi igienici gratuitamente, anche a causa delle differenze fisiologiche legate al genere.

⁸ Fonte OECD Gender Institutions and Development Database (GID-DB), 2019, oecd.stat.org

Si veda anche Moreira da Silva, *Why you should care about unpaid care work*, «OECD Development matters», 18 marzo 2019 <https://oecd-development-matters.org/2019/03/18/why-you-should-care-about-unpaid-care-work/>

Milano può contare su 46 toilette fisse diffuse nella città. La distribuzione dei dispositivi per l'igiene pubblica è abbastanza uniforme nei diversi Municipi, esclusa la zona più centrale. Il numero di servizi a disposizione è estremamente limitato per una città di tali dimensioni.

3. Learning from bottom-up

Milano agisce dall'alto e dal basso, come molte altre città. Entrambe le spinte hanno una propria ragione d'esistere, per la loro capacità di portare i cittadini a usufruire di servizi verticali o a vivere esperienze di aggregazione e scambio. Le istanze dal basso hanno, a differenza dei servizi pubblici, la dote di coinvolgere la cittadinanza in forma attiva, e questo tipo di azioni permette il consolidamento di comunità e di pratiche di mutuo soccorso.

Vengono qui narrate tre prese di parola dal basso che hanno vita proprio a Milano e che hanno alimentato, o ancora lo fanno, la consapevolezza nei confronti di alcuni temi specifici e la coesione sociale nel capoluogo lombardo. I tre casi sono stati selezionati in quanto costituiscono delle esperienze dal basso strettamente connesse ad alcune delle tematiche intercettate dalla ricerca: in particolare la rappresentazione di genere nello spazio pubblico, la conciliazione tempo di vita / tempo di lavoro e il supporto al lavoro di cura. Focalizzare lo sguardo su queste iniziative permette di farle emergere in quanto espressione, diretta e senza intermediazioni, di bisogni di almeno una parte della collettività.

La statua di Montanelli: vernice rosa su colonialismo e patriarcato

L'8 marzo 2019, un episodio controverso scatena un dibattito piuttosto polarizzato a Milano sul tema della rappresentazione pubblica di valori condivisi, in particolare attraverso le statue. Durante un *flashmob*, il collettivo femminista "Non Una Di Meno" sceglie di imbrattare di vernice (lavabile) rosa la statua del giornalista Indro Montanelli. L'opera era stata fortemente voluta dalla giunta Albertini nel 2006 e collocata all'interno dei Giardini di Porta Venezia, non lontano da dove Montanelli nel 1977 aveva subito un attentato da parte delle BR: uno dei parchi più belli della città vennero quello stesso giorno non solo abitati da una nuova statua, ma anche intitolati al giornalista.

Il gesto di NUDM viene rivendicato con le seguenti parole:

«È una doverosa azione di riscatto. Queste le parole di Indro Montanelli a proposito della sua esperienza coloniale: 'Aveva dodici anni... a dodici anni quelle lì [le africane] erano già donne. L'avevo comprata dal padre a Saganeiti assieme a un cavallo e a un fucile, tutto a 500 lire. Era un animaletto docile, io gli misi su un tucul (semplice edificio a pianta circolare con tetto conico solitamente di argilla e paglia) con dei polli. E poi ogni quindici giorni mi raggiungeva dovunque fossi; assieme alle mogli degli altri ascari... arrivava anche questa mia moglie, con la cesta in testa, che mi portava la biancheria pulita' (intervista rilasciata a Enzo Biagi per la Rai nel 1982). Sono questi gli uomini che dovremmo ammirare?»⁹.



Fig.2. La statua di Indro Montanelli nei Giardini di Porta Venezia imbrattata di rosa.
Foto: Clarita Di Giovanni.

La domanda – legittima – interroga con lucidità il sistema di valori in cui una città come Milano si riconosce: quando si scelgono i nomi delle strade, i personaggi a cui dedicare gli edifici pubblici o le statue, quali sono i valori che vengono considerati? Sulla base di quali aspetti, quali caratteristiche, una figura storica risulta adatta

⁹ Il testo completo è disponibile sulla pagina Facebook di "Non Una Di Meno": <https://www.facebook.com/nonunadimenomilano/photos/per-la-repubblica-si-tratta-di-vandalismo-per-noi-invece-%C3%A8-una-doverosa-azione-d/807900419569928/>

– a volte addirittura acclamata – per questo tipo di riconoscimento? In merito al ruolo della rappresentazione di genere negli spazi urbani, fondamentale è l'attività svolta da "Toponomastica Femminile"¹⁰, che conduce un impressionante lavoro di mappatura delle intitolazioni dello spazio pubblico nelle città italiane. Ciò che risulta evidente dai risultati di questa operazione è che in percentuale, in Italia, le intitolazioni a personaggi femminili ammontano al 3-5% del totale, mentre i luoghi intitolati a uomini si attestano intorno al 45%. La disparità dei pesi nei numeri che emergono è la prova lampante di uno sbilanciamento che va ben oltre la titolazione di una via e che si radica in maniera strutturale nella nostra società. Non secondario inoltre il fatto che, della misera percentuale di luoghi intitolati a donne, una parte consistente sia dedicata alla memoria di sante, regine o martiri¹¹. Si tratta di una visione della donna estremamente parziale, che ignora il contributo di tantissime scienziate, matematiche, artiste, letterate, che ancora attendono un riconoscimento simbolico tra le vie delle nostre città.

Il caso della città di Milano può rappresentare un esempio in questo senso: su 4250 spazi pubblici, solo 141 sono intitolati a donne, di cui 47 a madonne, beate, sante, martiri, suore e benefattrici religiose, a testimonianza del legame profondo fra figura femminile e devozione. Solo le restanti 94 sono dedicate a letterate, scienziate, donne dello spettacolo, artiste, figure storiche e politiche, lavoratrici, figure mitologiche, sportive. Si tratta del 2,2% del totale delle intitolazioni, una proporzione tanto inaccettabile quanto significativa delle disparità di genere. L'osservazione di questa condizione

«si riferisce anche al diritto fondamentale delle donne di essere attori della storia a pieno titolo, al pari degli uomini, e di essere percepite come tali, il che implica il diritto uguale di essere commemorate, anche nel paesaggio stradale. In questo modo la denominazione delle strade è implicata nella genderizzazione dello spazio urbano e riflette i ruoli percepiti di uomini e donne nella storia. Il lavoro commemorativo che la denominazione delle strade compie non solo naturalizza e legittima visioni selettive del

10 Toponomastica femminile (Tf) nasce su Facebook nel gennaio 2012 e si costituisce in associazione nel 2014 con l'intento di restituire voce e visibilità alle donne che hanno contribuito, in tutti i campi, a migliorare la società. Il gruppo di ricerca, formato da oltre trecento associate/i e diecimila *follower* su Facebook, pubblica articoli e dati sui vari territori e sollecita le istituzioni affinché strade, piazze, giardini e spazi urbani in senso lato, siano dedicati a donne. Per saperne di più: <https://www.toponomasticafemminile.com/sito/>

11 <https://www.bloomberg.com/news/articles/2015-11-04/mapping-the-sexism-of-street-names-in-major-cities>

passato, ma è anche strumentale alla spazializzazione dei confini sociali di appartenenza ed esclusione lungo vari assi sociali, tra cui il genere» (Gnatiuk e Glybovets, 2020).

Le posizioni nel dibattito pubblico in riferimento all'episodio montanelliano si schierano su due fronti: chi sostiene il valore di Montanelli in quanto giornalista, al di là dei suoi trascorsi coloniali, e chi, come ad esempio i collettivi femministi e transfemministi, insiste invece sul fatto che la vita pubblica di una persona sia inscindibile dalla sua condotta privata. Al di là del dibattito in sé, ciò che qui interessa è rendere esplicito che la scelta di attribuire un valore simbolico a determinate soggettività piuttosto che ad altre rimane un territorio conteso in cui le diverse prospettive entrano in tensione.

All'indomani dell'azione della vernice rosa sul capo bronzeo di Montanelli, emergono varie proposte cui è utile accennare per esplorare i diversi approcci possibili rispetto alla rappresentazione pubblica di valori e personaggi conflittuali della storia. La reazione dell'amministrazione comunale è ben espressa dalle parole dello stesso sindaco Giuseppe Sala il quale, a proposito della vicenda della statua di Montanelli dichiara:

«Cosa chiediamo a personaggi che vogliamo ricordare con una statua, il nome di una via, un giardino? Una vita senza macchia, è possibile? Ne rimarrebbero pochi da ricordare. Poi mi chiedo: noi, quando giudichiamo le nostre vite, possiamo dire che la nostra è senza macchie, senza cose che non rifarei? Io metto le mani avanti, la mia vita no. Ho fatto errori e cose che vorrei non aver fatto. Ma le vite vanno giudicate nella loro complessità. Per tutti questi motivi penso che la statua debba rimanere lì»¹²

Inutile dire che questa dichiarazione dà adito a ulteriori prese di parola da parte di attiviste e attivisti che si battono con un approccio intersezionale contro le discriminazioni di genere e di razza. Di lì a poco, infatti, "Non Una Di Meno" organizza un ulteriore *flashmob* davanti a Palazzo Marino, sede del Comune di Milano, dove sceglie di scrivere a caratteri cubitali sull'asfalto e con la vernice rosa «Colonialismo è stupro».

12 L'intervento completo di Giuseppe Sala è disponibile sul sito de Il Messaggero al seguente link: https://www.ilmessaggero.it/video/politica/statua_montanelli_beppe_sala_14_giugno_2020-5287450.html



Fig.3. "Colonialismo è stupro", Non Una Di Meno, 16 Giugno 2020,
Foto: Azzurra Muzzonigro.

Ancora una volta, emerge dal basso una visione limpida della problematica oggetto del dibattito. L'azione di NUDM è anche un chiaro richiamo alle prese di parola di Black Lives Matter¹³ – in particolare nella dimensione estetica data dalla scelta di scrivere lo slogan a caratteri cubitali sull'asfalto¹⁴ – che, nello stesso periodo, infiamma gli Stati Uniti: oltre a rendere esplicito come lo stupro sia

13 Black Lives Matter (BLM, letteralmente "le vite dei neri contano") è un movimento attivista internazionale, originato all'interno della comunità afroamericana, impegnato nella lotta contro il razzismo perpetuato a livello socio-politico verso le persone nere. Le proteste per la morte di George Floyd nel 2020 hanno reso il movimento oggetto dell'attenzione dei media internazionali.

14 Si veda ad esempio: <https://tg24.sky.it/mondo/2020/06/14/black-lives-matter-hollywood-scritta#00>

uno strumento di sopraffazione che caratterizza la cultura coloniale e patriarcale, ciò che viene dichiaratamente contestato al sindaco è che «definire stupro e pedofilia come «macchie» potenzialmente presenti nella vita di tutti significa banalizzare e normalizzare la violenza»¹⁵.

La vicenda non ha evidentemente trovato una soluzione capace di pacificare i soggetti coinvolti, ammesso che questa effettivamente esista e possa essere realizzata: probabilmente si tratta di questioni destinate a restare aperte, a innervare lo spazio pubblico in quanto scenario di un mai placato conflitto tra soggettività diverse, poteri che agiscono in forma gerarchica, volontà personali. E forse è proprio questo il senso profondo dello spazio pubblico: darsi come luogo in cui è possibile porre delle domande più che – o prima di – dare delle risposte.

I tipi di azioni che si possono intraprendere sullo spazio pubblico nella sua dimensione simbolica sono molteplici. Ciò che ne definisce le sorti, però, è che alla base ci sia una volontà politica precisa, rivolta anzitutto alla riduzione del divario di genere in favore della parità in tutti i campi, anche quello simbolico. Se le azioni rappresentative nei confronti delle donne e delle minoranze di genere non saranno lo specchio di una parità reale nella società, si dovranno assumere la responsabilità di indicare la direzione da percorrere. E cioè realizzare visioni tridimensionali di una società più giusta nello spazio pubblico, perché grande è il suo potere nel «cambiare l'immagine del mondo» come avrebbero detto Christo e Jeanne Claude.

SopraSotto: un asilo pirata a Milano

Nel 2013 nel quartiere Isola a Milano nasce un asilo pirata:

«SopraSotto è un laboratorio permanente per bambini e bambine in età da nido. Un progetto che nasce dal desiderio e dalla necessità di un gruppo di genitori di elaborare una proposta formativa in grado di tenere insieme: la trasformazione del lavoro e dei suoi tempi, i ruoli che cambiano all'interno della famiglia, le nuove forme di socialità e di cooperazione a fronte della profonda crisi del modello di welfare, e il contesto territoriale inteso come rete di risorse sociali e di scambi produttivi»¹⁶.

¹⁵ Per leggere il testo integrale del comunicato a sostegno del flash mob *Colonialismo è stupro* si veda: <https://www.cantiere.org/31947/31947/>

¹⁶ SopraSotto. 2019. *Come aprire un nido pirata nel quartiere*. <http://>

Maddalena Fragnito, oltre a essere un'attivista e ricercatrice che esplora le intersezioni tra arte e transfemminismi, è una delle fondatrici di questa esperienza: per questa ragione, l'intervista a lei condotta è la fonte principale di questa narrazione.

SopraSotto nasce da un'esigenza precisa: l'assenza di posti nei nidi pubblici, che solo nella città di Milano lascia scoperti fra i tre e i quattro mila bambini ogni anno – nonostante, come sopra sostenuto, sia una delle città con l'offerta di servizi più significativa nel quadro nazionale. A questa urgenza si aggiunge un ulteriore dato allarmante: l'altissima percentuale di abbandono femminile del lavoro dopo il primo figlio. Gli asili nido rappresentano infatti un presidio di welfare fondamentale, che consente alle famiglie, e soprattutto alle madri, di rientrare in possesso del proprio tempo dopo la gravidanza, e alle donne di non perdere la propria autonomia, anche economica, essenziale non solo per la realizzazione personale ma anche per la fuoriuscita da rapporti familiari violenti.

SopraSotto cerca di dare una risposta a queste domande mettendo in campo una pratica co-autonoma fondata sulla redistribuzione della cura di bambini nella fascia 0/3 anni. Da un lato, questa iniziativa rappresenta una denuncia dell'inaccessibilità dei nidi pubblici, dall'altro si tratta di un tentativo di dare vita a un'alternativa non privata bensì autogestita da una comunità di genitori, educatori, bambine e bambini. SopraSotto dà quindi vita a un nuovo modello – anche pedagogicamente – di asilo nido, basato su principi molto chiari.

In primo luogo, la "cura collettiva": esclusi gli educatori, non ci sono figure di servizio; ognuno fa la propria parte a rotazione per il bene di tutta la comunità. A SopraSotto ci sono due classi da dieci bambini: la comunità quindi cambia ogni due anni ed è composta da venti bambini, circa quaranta genitori e due educatori.

Le relazioni interne sono regolate dal principio della condivisione delle scelte: un modello educativo basato sulla partecipazione e la collaborazione; i bambini vengono educati al coinvolgimento e a misurarsi già in tenera età con le differenze. Le decisioni vengono prese da un'assemblea che comprende anche i bambini, sia per la necessità di accudirli durante il tempo della riunione, sia come scelta educativa di inclusione dei più piccoli

nel momento in cui vengono prese decisioni che riguardano anche e soprattutto loro.

Un altro principio importante su cui si basa SopraSotto è la porosità, che consiste in un intenso scambio con il quartiere: le attività esterne entrano nell'asilo in forma di proposte didattiche e, viceversa, i bambini escono dall'asilo per fare esperienze nel quartiere. Può capitare che le proposte didattiche vengano proposte da fuori, da parenti dei bambini o da abitanti e lavoratori del quartiere, e che abbiano luogo all'esterno. Ad esempio, SopraSotto collabora con Isola Pepe Verde, un orto di quartiere in cui l'asilo possiede un proprio angolo, con giochi e un piccolo terreno da coltivare; inoltre, attraverso un *crowdfunding*, la comunità è riuscita ad acquistare due "navi pirata", ciascuna delle quali può trasportare fino a dieci bambini, e che consentono di andare in esplorazione del quartiere.



Fig.4. SopraSotto, esplorazione nel quartiere Isola sulla "nave pirata".
Foto: © SopraSotto

L'alimentazione è inoltre pensata come un momento importante del percorso formativo dei bambini. Dalla selezione della materia prima, che si appoggia al GAS di zona, alla sua preparazione, i genitori a turno si scambiano consigli e conoscenze in modo da garantire fin da subito ai propri bambini un rapporto vivo e salutare con il cibo; i prodotti utilizzati sono di stagione, provenienti da

produzioni a chilometro zero, che rispondono a una filosofia del cibo non solo come nutrimento ma come cultura del mangiare. Ciò che SopraSotto fa è anche immaginare un diverso rapporto fra istituzione e famiglie: il punto di partenza resta una ferma convinzione nella necessità che la scuola, così come il nido, debba essere ancorata alla dimensione pubblica, quale presidio di welfare e uguaglianza; allo stesso tempo prova a interrogarsi su che cosa un'istituzione pubblica potrebbe essere, come potrebbe evolvere per rispondere ai bisogni della società in trasformazione. Da questo punto di vista c'è un aspetto che SopraSotto sottolinea con forza: la fiducia. Essendo uno spazio nato al di fuori delle maglie istituzionali e non essendoci quindi un protocollo burocratico cui far riferimento, è fondamentale mettere in campo forme di relazione basate sulla fiducia reciproca trasversale e transgenerazionale: fiducia che nasce dal tempo speso insieme nello svolgimento di attività specifiche, di cura o di mantenimento dello spazio cui partecipano sia grandi che bambini.

Proprio per la sua "vocazione pubblica" l'esperienza di SopraSotto resta ancorata alla fascia degli asili nido (0-3 anni), rinunciando ad estendere l'offerta anche alle scuole d'infanzia (3-6 anni): «SopraSotto nasce come risposta al problema gravissimo dell'assenza dei nidi pubblici – spiega Maddalena Fragnito –, la scuola dell'infanzia, invece, è davvero uno spazio accessibile. Il nostro nido ha chiaramente dei costi: noi siamo riusciti a tenere la retta, ovvero il contributo associativo, nella media del pubblico, ma andare avanti coprendo anche la fascia della materna vorrebbe dire richiedere una retta superiore a quella richiesta dalle scuole dell'infanzia pubbliche e finirebbe per diventare accessibile solo a pochi eletti».

SopraSotto si può considerare quindi una pratica fortemente connotata dal desiderio di dare nuova linfa a istituzioni pubbliche e politiche di welfare obsolete, sottodimensionate e fortemente burocratizzate: offre l'esempio di uno spazio auto-organizzato, dal basso, caratterizzato da porosità, forte partecipazione e relazione con il quartiere. Queste caratteristiche avrebbero molto da offrire per re-immaginare un settore pubblico che non deleghi la cura interamente al privato, né resti intrappolata nelle proprie inefficienze e mancanze. Ciò che esperienze come SopraSotto chiedono è di aprire uno spazio di dialogo paritario con l'istituzione pubblica: uscire dalla logica della mera sussidiarietà

e del volontariato dando spazio a forme di auto-organizzazione e cura collettiva dal basso. La sfida per l'amministrazione pubblica è quella di intersecare queste pratiche con la pianificazione: a partire dall'ascolto di esperienze di mutualismo e collettivizzazione della cura è possibile immaginare modelli di welfare alla scala urbana e territoriale che sappiano dare risposte ai bisogni e creare spazi di confronto con cittadine e cittadini.

Rimake: "Non sei sola, non sei solo"

Ri-make¹⁷ è un'esperienza sociale di mutuo soccorso che nasce a Milano nel 2014 a nord della città, nel territorio tra Affori e Bruzzano, in una zona caratterizzata da una condizione marginale e spesso problematica: un quartiere periferico con servizi istituzionali e un'offerta culturale molto limitati, in cui si sono radicate numerose famiglie migranti economicamente in difficoltà, con una scolarità bassa e spesso in condizioni di disagio profondo, dal punto di vista abitativo, lavorativo, sociale. Ri-make si insedia nel territorio con l'occupazione, in prima fase, di un edificio bancario abbandonato e, a seguito dello sgombero dello spazio a maggio del 2018, si sposta nella sede del Liceo Omero, unico presidio scolastico nel quartiere chiuso da molti anni. Oggi l'iniziativa è di nuovo sotto minaccia di sgombero.



Fig.5. Ri-make, Manifestazione contro lo sgombero dello spazio, maggio 2018

17 Ri-Make è un bene comune. È una rete di progetti di solidarietà e mutuo soccorso. È uno spazio recuperato e in autogestione. <https://www.facebook.com/Ri.make1/>

Ri-make è animato da attiviste e attivisti che hanno l'obiettivo di lavorare nelle fratture sociali del quartiere, di ricucirle, di creare un'offerta alternativa per gli abitanti del quartiere e rendere queste persone partecipi di nuove modalità di interazione e scambio collettivo. Per fare ciò, la rete di cui fa parte Ri-make, costituita dal più ampio associazionismo, dai collettivi femministi e dai centri antiviolenza, non si offre come un servizio per gli abitanti, bensì come una piattaforma orizzontale tra gli attori coinvolti che legittima i bisogni delle persone e lavora per sostenere le attività che portano alla risoluzione di tali bisogni sulla base delle specificità individuali, liberi da una visione standardizzata tipica dei servizi.

Negli anni, il rapporto tra Ri-make e il quartiere si è consolidato grazie a una serie di attività locali, che hanno aiutato a intercettare i cittadini mediante volantinaggio, iniziative in piazza, pranzi solidali, momenti di incontro aperti. Le attività di solidarietà dapprima sono svolte solo dagli attivisti, poi anche dai cittadini, in un crescendo a cerchi concentrici.

Durante la fase di lockdown causata dalla pandemia da Covid-19, Ri-make ha scelto di intensificare un'attività già esistente da un anno, l'iniziativa "Non sei sola, non sei solo", per dare risposta a una serie di bisogni inascoltati e inaspriti dalla crisi. Il progetto ha assunto corpo mediante il supporto offerto sugli aspetti legati al lavoro, poi man mano diverse altre attività si sono aggregate. Lo sportello lavoro ha l'obiettivo di assistere chi manifesta condizioni problematiche con la propria attività professionale, nel caso in cui si sia perso il lavoro, si riceva un salario troppo basso, non vengano riconosciuti gli straordinari, ecc. Questo fronte è supportato anche da una serie di cooperative locali che collaborano allo stesso fine.

Nel tempo è emersa chiaramente una necessità specificatamente di genere, in particolare relativamente alle lavoratrici della cura: la pandemia ha mostrato chiaramente la presenza di un problema sistemico per questa categoria, priva di tutele e impossibilitata ad assentarsi dal lavoro. Sulla base di questi bisogni espressi dal territorio, lo sportello lavoro si è orientato a partire da una prospettiva femminista perché «se al cuore del progetto di Ri-Make c'è l'idea ricomporre le fratture sociali attraverso il mutualismo e di cambiare le cose attraverso la lotta e le vertenze sindacali – ci racconta Marie Moïse, attivista – il sindacato che si è creato nel tempo non tiene spesso in conto

delle specificità dei lavori delle donne, delle necessità specifiche del lavoro di cura, retribuito o non».

Al contempo lo sportello casa affianca i cittadini nell'inserimento nelle graduatorie per le case popolari, sia per la compilazione delle domande, sia per l'interpretazione delle richieste dei bandi pubblicati, aspetto essenziale soprattutto per gli abitanti stranieri, ma anche per rendere noti ai cittadini i bonus a cui possono accedere. Sul fronte degli sfratti in sospeso, Ri-make si pone da mediatore tra proprietari e affittuari. Tra le attività di cui si prendono cura gli attivisti di Ri-make, fondamentale per colmare i disagi dovuti alla marginalità linguistica è una scuola di italiano per stranieri.

Una parte dell'iniziativa "Non sei sola, non sei solo" è inoltre relativa alla cura dei bambini, attraverso il "babysitteraggio solidale" a supporto esplicito delle lavoratrici. Le donne sono state particolarmente impattate dall'emergenza sanitaria, soprattutto per quanto riguarda il sovraccarico di lavoro di cura a causa della chiusura delle scuole. Nel periodo di maggiore impatto della pandemia, il numero di famiglie che non aveva la possibilità di prendersi cura dei figli è infatti cresciuto significativamente, sia per questioni prettamente lavorative che infrastrutturali (assenza di computer, di rete internet, difficoltà a gestire la didattica a distanza, ecc.). Anche questa iniziativa è stata fruita principalmente da donne migranti, lavoratrici delle pulizie o nei supermercati, badanti, madri con figli disabili; ma anche uomini soli o coppie impossibilitate a gestire i figli a causa delle proprie condizioni lavorative. Ri-make ha provato a ovviare, nella misura del possibile, alle lacune emerse a Milano, dato che durante il lockdown il Comune ha sospeso buona parte dei suoi servizi alle famiglie. L'aiuto fornito si è concentrato anche sul recupero di computer o tablet utili a svolgere la didattica a distanza e di connessione internet per coloro che non avevano questa possibilità.

L'attività di supporto alla cura dei figli, incluso l'aiuto con i compiti a casa, si caratterizza per una natura sindacale femminista: nasce infatti intorno all'idea di una collettivizzazione del lavoro di cura, storicamente non riconosciuto e non retribuito, o – per chi può permetterselo – appaltato a categorie che non hanno la possibilità di sottrarsi. Tale collettivizzazione si traduce nella realizzazione di pratiche mutualistiche di cura, alla ricerca di alternative all'idea genitoriale standard, nel tentativo

di superare l'isolamento della genitorialità tipico della nostra società, nonché sperimentare forme condivise di cura come modo per dare un significato nuovo proprio al lavoro di cura e fare esperienza di comunità.

La stessa iniziativa, durante l'estate 2020, si è poi tradotta in un centro estivo autogestito dai genitori e da coloro che ne avevano la possibilità, e successivamente, alla riapertura delle scuole, in un doposcuola. Il centro, ancora attivo, è organizzato collettivamente, vengono scelte dagli organizzatori e insieme ai bambini le attività da sviluppare e il cibo da acquistare e preparare; il quartiere si è da subito mobilitato per sostenere le attività estive di Ri-make, fornendo piscine gonfiabili, arredi e attrezzatura che permettano ai bambini di intrattenersi attivamente.

Il futuro di Ri-make, nonostante la sua attività evidentemente positiva nei confronti di moltissimi abitanti del quartiere, è incerto. Il Comune ha disposto l'abbattimento dell'edificio scolastico occupato, anticipandone le tempistiche dal 2022 al 2020 (ciò non è ancora avvenuto in realtà). Si tratta di una politica tesa a mettere a profitto gli spazi comunali, senza considerare la redditività civica che Ri-make – così come tante altre realtà cittadine non ufficialmente riconosciute – mette in campo.

«Se si tiene presente che servizi culturali e sociali sono importanti da tutti i punti di vista, anche e soprattutto in quartieri dimenticati come quello in cui ci troviamo, allora – come sostiene Moïse – Ri-Make alimenta un'economia che diversamente sarebbe ferma».

4 Allargare lo sguardo

Sex & the City prosegue il suo cammino intorno a diverse prospettive, ma sempre con l'obiettivo ultimo di poter fornire all'amministrazione pubblica milanese strumenti, idee e consapevolezza affinché le questioni di genere diventino un argomento strutturale nelle decisioni sulla città. La missione è mettere a punto un metodo di indagine che permetta di dare risposta ad alcune domande: come usano la città donne, uomini, ragazze e ragazzi, e tutte le identità non binarie? Ci sono differenze sostanziali nella gestione quotidiana, nell'uso dei mezzi, nella percezione dell'insicurezza? Milano – o qualsiasi altra città – come si presenta dal punto di vista delle differenze di genere? Quante persone hanno subito molestie in uno spazio

pubblico? Quali sono le condizioni fisiche e spaziali che creano maggiore disagio?

L'osservazione e la comprensione dello svolgimento della vita quotidiana di abitanti e *city-users* è infatti fondamentale per strutturare proposte politiche e sociali capaci di rispondere a bisogni diversificati. La raccolta di dati distinti per genere è un primo passo necessario per comprendere i diversi usi della città, per mostrare esigenze differenti, e, come insegna Caroline Criado-Perez (2020), per mettere in atto politiche talmente lungimiranti da riuscire a impattare positivamente anche le casse dell'amministrazione pubblica.

A partire da questa indagine su Milano, diverse sono le possibili evoluzioni cui la ricerca potrebbe dare luogo: l'obiettivo principale è ancora una volta in ogni caso quello di fornire un'idea di città che arricchisca l'azione pubblica di proposte concrete e centrate sui bisogni. Per quanto riguarda nello specifico le politiche urbane, la ricerca porta ad osservare anche nelle pratiche di auto-determinazione l'espressione di un bisogno cui dare spazio attraverso politiche pubbliche: la traduzione da pratica a politica è un processo fondamentale di costruzione collettiva di identità. Spesso il limite delle prese di parola dal basso è la scala della loro efficacia: essendo il più delle volte iniziative auto-organizzate che possono contare su forze limitate, difficilmente riescono a soddisfare il bisogno di cui si fanno portavoce ad una scala più ampia. Occorre in questo senso creare un campo di dialogo aperto con l'amministrazione; affinché le pratiche si trasformino in politiche è necessario anzitutto costruire una condizione di fiducia reciproca che consenta di sviluppare, attraverso la pianificazione, scenari progettuali aderenti alle necessità di una società in trasformazione.

Così, attraverso uno sguardo che cerca di essere allo stesso tempo il più ampio possibile - guardando, anche criticamente, a casi studio virtuosi di città che hanno applicato il *gender mainstreaming* in Europa, come Vienna, Barcellona e Berlino - e molto specifico - facendo luce sui bisogni concreti e quotidiani di uno specifico contesto di riferimento, la città di Milano - l'intento di *Sex & the City* è innanzitutto quello di creare le condizioni perché una pianificazione più attenta ai bisogni di cittadine e cittadini possa avere luogo.

Bibliografia

Alderman D., Inwood J. (2017). «Street naming and the politics of belonging: spatial injustices in the toponymic commemoration of Martin Luther King, Jr.». In: Rose-Redwood R., Alderman D., Azaryahu M. (a cura di). *The Political Life of Urban Streetscapes: Naming, Politics, and Place*. Abingdon, U.K.: Routledge, 259-273.

Aristotele. (1973). *Opere*, vol. IX, Bari: Laterza, 9-14.

Aureli P.V., Shéhérazade M.G. (2020). «Orrore Familiare. Per Una Critica Dello Spazio Domestico». In: a Florencia Andreola (a cura di). *Disagiologia. Malessere, Precarietà Ed Esclusione Nel Tardo Capitalismo*, Roma: DEditore.

Beebejaun Y. (2017). «Gender, Urban Space, and the Right to Everyday Life». *Journal of Urban Affairs*, 39 (3). Taylor and Francis Ltd.: 323-334. doi:10.1080/07352166.2016.1255526.

Boccia T. (2016). «Habitat III: Theories and practices of the women facing the global challenges in cities». *TRIA Territory of Research on Settlements and Environment* 9 (1): 17-20.

Criado Perez C. (2020). *Invisibili. Come Il Nostro Mondo Ignora Le Donne in Ogni Campo. Dati Alla Mano*. Torino: Einaudi.

Darke J. (1996). «The Man-Shaped City». In: Booth C., Darke J., Yeandle S. (a cura di). *Changing Places: Women's Lives in the City*, London: Paul Chapman Publishing Ltd, 88-99.

Gnatiuk, O., Glybovets, V. 2020. «'Herstory' in History: A Place of Women in Ukrainian Urban Toponymy». *Folia Geographica*, 62(2): 48-70.

Gutiérrez Mozo M.E. (2011). «Introducción a La Arquitectura y El Urbanismo Con Perspectiva de Género». In: Gutiérrez Mozo M.E. (a cura di). *La Arquitectura y El Urbanismo Con Perspectiva de Género*. San Vicente del Raspeig: Centro de Estudios sobre la Mujer de la Universidad de Alicante, 9-22.

ISTAT. 2020d. *L'allerta Internazionale e Le Evidenze Nazionali Attraverso i Dati Del 1522 e Delle Forze Di Polizia. La Violenza Di Genere Al Tempo Del Coronavirus: Marzo – Maggio 2020*. Roma.

Kern L. (2020). *Feminist City. Claiming Space in a Man-Made World*. Londra; New York: Verso Books.

Pérez Prieto L. (2016). «Women's right to the city. A feminist review of urban spaces». *TRIA Territory of Research on Settlements and Environment*, 9 (1): 53-66.

Sánchez de Madariaga I. «Mobility of Care: Introducing New Concepts in Urban Transport». In: M. Roberts e I. Sánchez de Madariaga (a cura di) (2013). *Fair Shared Cities: The Impact of Gender Planning in Europe*, Farnham: Ashgate Publishing.

Seager J. (2020). *L'atlante Delle Donne*. Torino: AddEditore.

Valentine G. (1989). «The Geography of Women's Fear». *Area* 21(4): 385-390.

Yeandle S. (1996). «Women, Feminisms and Methods». In: Booth C., Darke J., Yeandle S (a cura di) *Changing Places: Women's Lives in the City*, London: Paul Chapman Publishing Ltd, 2-15.

World Bank. (2017). *Global Mobility Report* <https://openknowledge.worldbank.org/bitstream/handle/10986/28542/120500.pdf?sequence=6>

Zanuso L. (2016). «Le milanesi al lavoro». In: Cicciomessere R., Zanuso L., Ponzellini A.M., Marsala A. (2016). *A Milano il lavoro è donna. Il mercato del lavoro milanese in un'ottica di genere*. Italia Lavoro S.p.A (a cura di). Milano: EQUiPE 2020.

Immagini

Fig 1 – Atlante di genere di Milano, *Sex & the City*

Fig 2 – La statua di Indro Montanelli nei Giardini di Porta Venezia imbrattata di rosa. Fotografia: ©Clarita Di Giovanni.

Fig 3 – Colonialismo è stupro, Nonunadimeno, 16 Giugno 2020. Fotografia: ©Azzurra Muzzonigro

Fig 4 – SopraSotto, esplorazione nel quartiere Isola. Fotografia: © SopraSotto

Fig 5 – Ri-make, Manifestazione contro lo sgombero dello spazio, maggio 2018. Fotografia: © Ri-make

Florencia Andreola è dottore di ricerca in Storia dell'Architettura (Università di Bologna). Si interessa di sociologia, politica e delle varie discipline che ibridano la ricerca sull'architettura e la città. Ricercatrice indipendente, partecipa attivamente alla produzione di contenuti progettuali a finanziamento pubblico (Fondazione dell'Ordine degli Architetti di Milano), cura e coordina attività culturali. È co-curatrice del progetto di ricerca *Sex & the City* promosso da Urban Center Milano e Triennale Milano. Ha curato *Disagiologia. Malessere, precarietà ed esclusione nell'era del tardo capitalismo* (DEditore, 2020) e co-curatore di *Milano. L'architettura dal 1945 a oggi* (Hoepli, 2018), *Backstage. L'architettura come lavoro concreto* (Franco Angeli, 2016) e *Guida all'architettura di Milano 1945-2015* (Hoepli, 2015). Ha pubblicato saggi e recensioni sulle riviste «San Rocco», «Ardeth», «Domusweb», «Doppiozero», «Abitare», «Intersezionale», «CheFare». florencia@sexandthecity.space

Azzurra Muzzonigro è architetto, curatrice e ricercatrice urbana indipendente. Dal 2014 al 2019 è stata professoressa a contratto presso il Politecnico di Milano in progettazione urbana. Ha conseguito un MSc in Building and Urban Design in Development alla Bartlett UCL e un PhD in Urban Studies all'Università degli Studi Roma Tre. Attualmente sta curando, insieme a Florencia Andreola, per Urban Center del Comune di Milano e Triennale Milano un public program e un progetto di ricerca intitolato *Sex & the City*, una prospettiva di genere sullo spazio urbano. Tra il 2013 e il 2017 ha coordinato la ricerca urbana e progetti curatoriali presso Stefano Boeri Architetti. Nel Giugno 2015 ha fondato Waiting Posthuman Studio, una piattaforma di ricerca multidisciplinare a cavallo fra arte, architettura, urbanistica e filosofia. Da gennaio 2018 ha iniziato a lavorare come curatrice indipendente e consulente di ricerca per Triennale Milano, per l'organizzazione di festival e mostre. azzurra@sexandthecity.space

**Sex worker nel quartiere catanese di San Berillo:
Presenze, resistenze e trasformazioni**
Anna Di Ronco, Erika Garozzo, Vincenzo Luca Lo Re

Abstract

Basandoci sul lavoro etnografico nel quartiere di San Berillo a Catania di due degli autori, interviste condotte da tutti gli autori, e dalla raccolta da parte di uno di essi di materiale documentale, in questo articolo dimostriamo come la presenza dei/delle sex workers nel quartiere, il loro uso dello spazio, nonché le loro pratiche spaziali, hanno contribuito tanto a plasmare gli immaginari di questo spazio quanto all'apertura di una sua trasformazione tangibile e simbolica. Iniziamo l'articolo percorrendo gli eventi che hanno maggiormente inciso sul sex work a San Berillo, facendo particolare riferimento alle modificazioni legislative intervenute in Italia in materia di prostituzione e alle trasformazioni urbanistiche che hanno interessato il quartiere. Analizziamo poi il materiale raccolto sulla base di categorie tematiche che sono emerse dal materiale stesso; esse si concentrano sulle presenze, relazioni e resistenze che si sono articolate nel quartiere Vecchio San Berillo dopo la retata della polizia dell'anno 2000. Nell'ultima sezione dell'articolo, analizziamo le pratiche spaziali dei/delle sex worker, nonché gli spazi di rappresentazione emersi nel quartiere. Concludiamo evidenziando come le pratiche spaziali dei/delle sex worker a Vecchio San Berillo – le quali manifestano la loro volontà di contribuire attivamente a pensare e *fare* la città – aprano a degli immaginari inediti sul futuro del vivere urbano.

This article argues that the presence of, use of space by, and spatial practices of sex workers in the historical red-light district of Catania (Italy) contributed to shaping the imaginaries of this space as well as its symbolic and tangible transformation. It relies on ethnographies conducted in the San Berillo district by two of the authors, interviews carried out by all three authors, and the collection of documentary material by one of the authors. We start the article by shortly illustrating the events that have mostly impacted on sex work in the district, including the changes in the national prostitution policy, the urban transformations that have affected the district in the mid-1950s, and the more recent police repression against sex workers. We then analyse the gathered material through the thematic categories of 'presences', 'relations' and 'resistance', and reflect on the spatial practices and spaces of representations that have emerged in the district. We conclude this article by illustrating how sex workers' spatial practices in the district – which evidence their willingness to actively contribute to thinking and *making* the city – open new imaginaries of the future of urban living.

Parole chiave: Sex work; città; trasformazioni

Keywords: Sex work; city; transformations

Introduzione

La pratica del lavoro sessuale – specialmente nella sua forma più visibile su strada – non manca di generare conflitti e tensioni nel contesto urbano. In particolare quando quest'ultimo è soggetto a processi di 'rigenerazione' neoliberale, i/le sex worker¹ – insieme ad altri gruppi di 'indesiderabili' ed 'indesiderati' (come homeless, migranti ecc.) – vengono progressivamente, tanto quanto inesorabilmente, esclusi/e dalla possibilità di abitare, lavorare o semplicemente usufruire degli stessi spazi urbani. Molte sono le strategie usate dalle amministrazioni pubbliche delle nostre città neoliberali contemporanee per 'liberarsi' di questi 'indesiderabili'. Per esempio, i/le sex worker che, oltre a lavorare, abitano anche nel tessuto urbano oggetto di rigenerazione, vengono spesso espulsi/e da esso non solo tramite sfratti ed espropri, ma anche a causa dei costi di vita diventati insostenibili, che spesso li/le portano ad abbandonare quelle aree urbane. Come dimostrato dalla letteratura di geografia umana, il *displacement* determinato dalla gentrificazione è una forma di violenza che causa danni ingenti sia mentali sia fisici sulle persone costrette a spostarsi, in quanto incrina il rapporto tra residenti e quartiere (Elliott-Cooper *et al.*, 2019).

Un'altra modalità di espulsione dei/delle sex worker dagli spazi urbani rigenerati si verifica per mezzo di dispositivi normativi contro il 'degrado' causato, per esempio, dalla presenza (percepita spesso da classi medie come 'indecorosa') dei/delle sex worker e dei loro clienti (Di Ronco, 2018). In Italia, tale 'degrado' è stato colpito tramite ordinanze locali e sanzioni amministrative – un sistema che è stato avallato dai vari decreti sicurezza che si sono succeduti a partire dal 2008 (Crocitti e Selmini, 2017; Selmini, 2020). Un sistema di sanzioni amministrative contro le cosiddette 'inciviltà' è in vigore anche in Spagna e viene utilizzato anch'esso per penalizzare i/le sex worker (Villacampa, 2017). In Inghilterra, i tanto criticati 'Anti-Social Behaviour

1 In questo testo abbiamo deciso di utilizzare i termini inglesi *sex work* e *sex workers* per la loro neutralità di genere. Utilizziamo il termine 'prostituzione' solo quando riferito a politiche regolanti il lavoro sessuale. Abbiamo preferito il termine *sex work* al termine 'prostituzione' a causa dell'effetto stigmatizzante che quest'ultimo ha sui/sulle sex worker (sul tema si veda ad esempio Benoit *et al.*, 2018). Siamo tuttavia consapevoli del fatto che il termine inglese 'sex work' non sia necessariamente un termine che lavoratrici e lavoratori sessuali in Italia utilizzano per auto-definirsi.

Orders', che nel 1998 introdussero restrizioni al comportamento di alcuni individui considerati 'antisociali' e la cui violazione veniva sanzionata attraverso il sistema penale (Simester e von Hirsch, 2006), vennero sostituiti nel 2014 da ingiunzioni civili, che conservano almeno in parte la natura punitiva dei loro predecessori². Va qui notato come le sanzioni amministrative, e – in Inghilterra – le misure di diritto civile, non siano gli unici interventi punitivi messi in atto contro i/le sex worker in contesti urbani europei: la letteratura recente evidenzia infatti gli effetti negativi che il sistema abolizionista ha sui/sulle sex worker (per il caso della Francia, si veda Calderaro e Giametta, 2019) e nota anche l'uso sempre più ingente in questi paesi della normativa sull'immigrazione per controllare e disciplinare i/le sex worker immigrati/e (si veda Jahnsen e Skilbrei, 2018; Vuolajärvi 2019). Molti di questi meccanismi punitivi hanno perseguito l'obiettivo di rendere più difficile l'accesso agli spazi pubblici urbani per i/le sex worker o di escluderli/e del tutto, con l'esito, tra gli altri, di intervenire nei processi di costruzione dello spazio pubblico riproducendo dinamiche di tipo escludente basate su eteronormatività e comportamenti sessuali considerati appropriati (Borghi, 2009). La letteratura sociologica, criminologica e di geografia umana ha notato come questo sia accaduto in vari contesti: per esempio, a Parigi e nella parte ovest di Londra (Hubbard, 2004), nell'area di Kings Cross sempre a Londra (Neville e Sanders-McDonagh, 2018), e nel rigenerato ed ex distretto a luci rosse di Zurigo (van Liempt e Chimienti, 2017). In tutte queste aree rigenerate, il sex work è stato preso di mira dalla polizia per due ragioni principali: proteggere dai 'fastidi' legati alla prostituzione gli spazi che avevano (ri) acquistato un valore economico tramite gentrificazione e 'salvare' i/le sex worker (e specialmente le donne tra loro) da trafficanti e sfruttatori stranieri. Mai (2018: 114) parla in questo contesto di 'gentrificazione morale'. In sostanza, secondo Mai, il *displacement* dei/delle sex worker dalle aree urbane è influenzato sia dalla gentrificazione che da una posizione morale neoliberista conservatrice all'interno della quale il sex work è inteso esclusivamente come un prodotto del traffico sessuale e dello sfruttamento. Parzialmente diversa e, se si vuole,

2 Per maggiori informazioni si consulti: <https://www.legislation.gov.uk/ukpga/2014/12/contents/enacted> e <https://www.gov.uk/civil-injunctions-criminal-behaviour-orders>.

ancora più cupa, è l'analisi di Hubbard (2004) che, basandosi sul lavoro di Smith (1996), interpreta l'esclusione dei/delle sex worker dagli spazi urbani rigenerati come manifestazioni di 'revanchismo'. Quest'ultimo viene definito da Smith come uno sforzo vendicativo e reazionario portato avanti da classi medio-alte (supportate dall'amministrazione cittadina e da investitori privati) atto a riprendere la città da coloro che sono accusati di averla 'rubata' ai suoi utenti 'legittimi' (si veda anche van Liempt e Chimienti, 2017). In sintesi, i/le sex worker, insieme ad altri utenti urbani 'illegittimi' che creano cioè una percezione di disordine e insicurezza nelle classi medio-alte, vengono allontanati/e dalle aree urbane con lo scopo di rendere queste ultime più esposte alla gentrificazione³.

Nonostante la deriva punitiva, repressiva ed escludente che può accompagnare i processi di rigenerazione urbana, i/le sex worker in molti casi sono rimasti/e in città e, a volte, nei medesimi quartieri in cui si sono articolati questi interventi di trasformazione. Questo è il caso del quartiere di Vecchio San Berillo a Catania, il caso di studio che noi abbiamo scelto di analizzare in questo testo. Basandoci sul lavoro etnografico nel quartiere di due degli autori, interviste condotte da tutti gli autori, e dalla raccolta da parte di uno di essi di materiale documentale, in questo articolo dimostriamo come la presenza dei/delle sex worker nel quartiere, il loro uso dello spazio, nonché le loro pratiche spaziali, hanno contribuito tanto a plasmare gli immaginari di questo spazio quanto all'apertura di una sua trasformazione tangibile e simbolica. In altre parole, in questo studio abbiamo inteso comprendere attraverso quali modalità e contraddizioni le pratiche di lavoro sessuale si spazializzano e contribuiscono alla costruzione sociale dello spazio urbano (Low, 2017). Il decentramento dalla prospettiva maschile ed eterosessuale della città ha inoltre offerto la possibilità di esplorare la relazione tra politiche di controllo del lavoro sessuale e le trasformazioni spaziali intervenute nel quartiere – e dunque le interazioni tra sessualità, potere e spazio (Wilson, 2014).

3 Si noti che non sempre il sex work viene escluso da aree urbane rigenerate. In alcuni casi, la sua presenza viene incoraggiata specialmente in distretti notturni – che quindi ricomprendono anche una zona a luci rosse (per il caso di Amsterdam si veda Aalbers e Sabat, 2012). Per una più approfondita analisi in questo senso, si veda Di Ronco, 2021.

L'articolo si sviluppa nel modo seguente. Iniziamo spiegando brevemente quali sono stati gli eventi che hanno maggiormente inciso sul sex work a San Berillo, facendo particolare riferimento alle modificazioni legislative intervenute in Italia in materia di prostituzione e alle trasformazioni urbanistiche che hanno interessato il quartiere. Analizziamo poi il materiale raccolto sulla base di categorie tematiche che sono emerse dal materiale stesso (Glaser e Strauss, 1967; Strauss e Corbin, 1998); esse si concentrano sulle presenze, relazioni e resistenze che si sono articolate nel quartiere Vecchio San Berillo dopo la retata della polizia dell'anno 2000. Nell'ultima sezione dell'articolo, analizziamo le pratiche spaziali dei/delle sex workers, nonché gli spazi di rappresentazione emersi nel quartiere. Concludiamo evidenziando come le pratiche spaziali dei/delle sex worker a Vecchio San Berillo – le quali manifestano la loro volontà di contribuire attivamente a pensare e 'fare' la città – aprano a degli immaginari inediti sul futuro del vivere urbano.

Il contesto di San Berillo: i processi storici del lavoro sessuale nelle trasformazioni urbane, politiche e sociali del quartiere

Nella storia del quartiere San Berillo la pratica della prostituzione costituisce un elemento importante che si iscrive nello spazio affermando la sua continuità. Tale continuità affronta però sia delle modificazioni legislative sia delle trasformazioni urbanistiche. Nei paragrafi a seguire consideriamo queste modificazioni e trasformazioni seguendo una linea temporale che ci permette di mettere in luce gli avvenimenti che più hanno impattato sul sex work a San Berillo. Questi si collocano all'interno di tre fasce temporali: la prima copre l'adozione della cosiddetta 'Legge Merlin' del 1958 e si estende a tutti gli anni '50; la seconda va dagli anni '60 al 1999; l'ultima di cui ci occupiamo in questa sezione è quella inaugurata dalla famosa retata di polizia dell'anno 2000, e che si estende fino ai giorni nostri.

Gli anni '50: la legge Merlin e lo 'sventramento'

A livello normativo, la regolazione della prostituzione in Italia cambia radicalmente nell'anno 1958. Mentre in epoca fascista il sex work era considerato un'attività lecita che poteva venire praticata 'a porte chiuse', la sua regolazione viene riformata dalla legge del 20 febbraio del 1958 No 75 – la cosiddetta 'legge

Merlin' (dal nome della sua promotrice e prima firmataria), ad oggi ancora in vigore. Questa legge determina la chiusura delle cosiddette 'case di prostituzione', ovvero di quelle «case, quartieri e qualsiasi altro luogo chiuso, dove si esercita la prostituzione» (art. 2)⁴. Tuttavia, a parte eliminare questi luoghi, la legge *non ha vietato* il sex work: anche oggi, il sex work in Italia non è né un'attività legale né illegale. Ci sono ovviamente delle attività che, gravitanti intorno al sex work, sono vietate, come il favoreggiamento, l'adescamento, e lo sfruttamento da parte di terzi. A tutela dell'ordine e della sicurezza urbana, inoltre, molte città hanno sin dagli anni '90 sanzionato amministrativamente la presenza dei/delle sex worker e dei loro clienti sul suolo pubblico⁵. Tuttavia, la legge non vieta lo svolgimento di attività di sex work da parte di persone maggiorenni e consenzienti, che per esempio decidono di esercitarlo nella propria abitazione privata e senza l'intermediazione di terzi (Crowhurst, 2012).

A fine anni '50, il noto quartiere catanese 'a luci rosse' San Berillo non viene solo colpito da questa nuova legge che ne fa chiudere tutte le sue 'case di prostituzione', ma anche dal piano di risanamento: il cosiddetto 'sventramento' portato avanti dall'ISTICA (Istituto immobiliare di Catania) a partire dal 1956. Il progetto, espressione del dibattito riguardo le condizioni di insalubrità e di degrado in cui versava il quartiere, si concretizzò nell'espropriazione e demolizione di buona parte del caseggiato, anche di grande valore storico-artistico, con il fine di realizzare un rettilineo che collegasse il centro cittadino con la stazione ferroviaria e nella realizzazione di un'area con funzioni direzionali e dedicata ad attività terziarie; in un'espressione, 'la Milano del sud' (Gobbi, 2013; Testaí, 2018). Il risultato fu uno dei più grossi sventramenti edilizi mai attuati in Italia, che ha coinvolto un'area di 240.000 mq e determinato la cessazione di attività commerciali nonché l'esodo di 15.000 abitanti dal 'vecchio San Berillo' verso il nuovo quartiere periferico, chiamato appunto 'nuovo San Berillo'⁶.

4 Art. 2 Legge Merlin. Definite anche con il termine case di tolleranza, esse avevano la caratteristica di essere chiuse in quanto non permettevano allo sguardo esterno di osservare ciò che si svolgeva al loro interno.

5 Questi poteri degli enti locali sono stati progressivamente espansi da parte della 'stagione delle ordinanze sindacali', inaugurata dal 'Pacchetto Sicurezza' (decreto legge 23 maggio 2008, No 92) e seguita dai vari 'Decreti Sicurezza' (come il cosiddetto 'decreto Minniti' del 2017, i due 'decreti Salvini' del 2018 e 2019, e l'ultimo del secondo governo Conte del 2020).

6 Per l'episodio della *webseries* di 'Trame di Quartiere' dedicato allo

Dagli anni '60 al 1999: la tolleranza

Nel piccolo frammento del quartiere non interessato dall'operazione di devastazione, oggi chiamato 'Vecchio San Berillo', l'attività di sex work continuò ad essere esercitata in edifici fatiscenti e lasciati vacanti, che vennero occupati dai/dalle sex worker, ovvero dati a loro in regolare affitto dai proprietari. Da notare il fatto che dagli anni '60 fino alla fine degli anni '90, l'attività di sex work nel Vecchio San Berillo continuò ad essere esercitata e venne prevalentemente tollerata dalle autorità locali e forze dell'ordine. Ciò si verificò nonostante la presenza sempre più massiccia dei/delle sex worker, anche di diverse nazionalità, che entrarono a far parte del quartiere specialmente negli anni '80 e '90.

Il 2000 e gli anni a seguire: intervento repressivo

Dopo un periodo relativamente lungo di tolleranza nei confronti del sex work nel quartiere, che come riportato sopra va dagli anni '60 alla fine degli anni '90, cambiò l'approccio alla prostituzione adottato dalle autorità locali e dalle forze dell'ordine. Anche a causa dell'elevato (e percepito in crescita) numero dei/delle sex worker impegnati/e a Vecchio San Berillo, l'amministrazione optò per un intervento duramente repressivo, che culminò nella retata nella notte tra il 12 e il 13 dicembre 2000⁷. Il *raid* si caratterizzò per una massiccia presenza di forze dell'ordine, che bloccarono il perimetro del distretto attraverso camionette e agenti. A seguito della retata, i carabinieri eseguirono otto ordinanze di custodia cautelare, fermarono circa 200 sex worker senza valido permesso di soggiorno e apposero i sigilli a 25 abitazioni («San Berillo chiuso per blitz» 14/12/2000, *La Sicilia*). Ne seguì inoltre una riduzione cospicua del numero di sex worker nell'area. I bassi ritenuti inagibili vennero altresì murati e alcune proprietà vennero sottoposte a sequestro.

sventramento, si veda: https://www.youtube.com/watch?v=UJcD9_N21LU&t=101s.

⁷ Va segnalato che la retata coincide temporalmente con la firma della cosiddetta 'Convenzione di Palermo' (la Convenzione delle Nazioni Unite contro la criminalità organizzata transnazionale), nella non lontana Palermo, che avviene tra il 12 e il 15 dicembre 2000. Questa importante convenzione, che ha come obiettivo quello di promuovere la cooperazione per prevenire e combattere il crimine organizzato transnazionale, condanna particolarmente la tratta di esseri umani – di cui lo sfruttamento della prostituzione viene descritto od immaginato come un necessario corollario.

A seguito di questo imponente *raid*, l'intervento punitivo dell'amministrazione locale non si fermò: si proseguì alla chiusura di case pericolanti murandone gli accessi tramite ordinanze non solo nell'anno 2000 ma anche tra il 2005 e il 2006, e nel 2015. Come discuteremo in seguito, nel 2015, l'ulteriore chiusura delle case disposta dal Comune portò un gruppo di street artists a protestare contro queste iniziative intraprendendo un progetto street art nel Vecchio San Berillo. In aggiunta, valga notare che nel 2017 l'allora amministrazione comunale adottò un'ordinanza che introdusse sanzioni amministrative per i/le sex worker e clienti⁸. Questa ordinanza anti-sex worker, rimasta in vigore fino al 2018, è importante per capire le forme di resistenza che i/le sex worker hanno articolato verso i poteri locali e verrà quindi citata anche in seguito.

Presenze, pratiche spaziali e resistenze

In questa sezione prendiamo in considerazione le presenze, relazioni e resistenze che si sono articolate nel quartiere Vecchio San Berillo dopo la retata del 2000. Lo scopo è quello di descrivere i vari modi in cui i/le sex worker, insieme ad altri abitanti del quartiere, si sono appropriati dello spazio, riproducendo situazioni e loro vissuti, e quindi anche riflettendo bisogni, rappresentazioni e rivendicazioni. Il lavoro etnografico è stato condotto da due degli autori, in periodi e con approcci diversi. La prima fase di indagine sul campo è stata realizzata in 12 mesi tra il 2012 e il 2013, con la frequentazione e l'interazione quotidiana delle strade del quartiere di San Berillo nel tentativo di analizzare le modalità di uso e di adattamento degli spazi da parte dei/delle sex worker. In questo caso si è adottato un posizionamento situato e relazionale capace di cogliere i rapporti tra lo spazio urbano e le strategie che le persone mettono in atto per viverlo e trasformarlo. La seconda fase del lavoro etnografico si è sviluppato nel corso del 2019 focalizzando l'attenzione sugli impatti delle politiche di gestione e controllo del lavoro sessuale nel quartiere San Berillo, costruendo connessioni con abitanti, associazioni e gruppi informali. In questo contributo si è scelto di prendere in considerazione i risultati delle interviste⁹ realizzate

⁸ L'ordinanza venne emessa il 3 maggio 2017 (<https://www.comune.catania.it/informazioni/cstampa/default.aspx?cs=58823>).

⁹ Le interviste che utilizziamo sono state condotte dagli autori in diversi momenti temporali. Dalla ricerca etnografica del marzo 2019, utilizziamo 3

durante le etnografie, utilizzando diversi approcci: racconti di vita, intervista narrativa, non strutturata. Il materiale documentale si compone di: articoli tratti dal quotidiano *La Sicilia* dei mesi di dicembre 2000 e gennaio 2001; materiale tratto da social media di associazioni e collettivi; lettere aperte redatte dai/dalle sex worker.

Presenze, relazioni e conflitti

Dopo l'intervento di risanamento condotto tra gli anni '50 e '60, l'area del quartiere Vecchio San Berillo cominciò ad essere rappresentata nei dispositivi di pianificazione e progettazione pubblica come un quadrilatero ben circoscritto dagli assi viari di via Di Prima, via Ventimiglia, via Coppola e via Di Sangiuliano. Tale rappresentazione fu il prodotto sia dello stato di degrado fisico degli edifici non interessati dalle demolizioni degli anni '50 e '60, sia dall'associazione tra degrado fisico, morale e sociale del quartiere avvenuta tramite rappresentazioni mediatiche, politiche e progettuali (Lo Re, 2019). Da un lato la configurazione di un'area urbana residuale e degradata, dall'altro la riproduzione di un'immagine stereotipata del distretto a luci rosse, hanno progressivamente assegnato al quartiere e alle persone che lo abitano un ruolo di alterità rispetto al resto della città (Signorelli, 1996). Lo slogan "restituire il quartiere alla città" (Lo Re, 2018) diventò funzionale a costruire un'immagine di alterità, di un luogo diverso dove si entra e si esce, dai confini ben chiari.

Allo stesso tempo, tuttavia, il quartiere continuò a essere vissuto dai/dalle sex worker che popolarono le strade e gli edifici del quartiere, e che influenzarono con la loro presenza i processi e le relazioni dei diversi soggetti nella loro attività quotidiana. Come ricorda Franchina¹⁰, sex worker del quartiere e autore di

interviste: 1 con Franchina (sex worker del distretto), 1 con la squadra mobile della polizia, e 1 con il servizio immigrazione e prostituzione della polizia di stato. Nel gennaio 2021, uno degli autori ha condotto 1 intervista con un membro del collettivo Res Publica Temporanea. Dalla ricerca etnografica svolta dal 2012 al 2013 utilizziamo interviste ed estratti di diario di campo: Lillo, Antonella, commercianti e abitanti di San Berillo.

10 Attivo da anni in quartiere, Franchina ha goduto di una certa visibilità e di una certa presa di parola che l'hanno reso in qualche modo simbolicamente "portavoce" di/delle sex worker di San Berillo. È bene sottolineare che questa progressiva acquisizione di riconoscimento nella dimensione pubblica – con la relativa esposizione, anche mediatica, e i rischi connessi – è stata possibile perché Franchina possiede cittadinanza italiana, ed è pertanto in condizione

libri che lo raccontano, «non bisogna esser turisti a San Berillo», ma tentare di considerare lo spazio e le persone rispetto alle attività quotidiane che si svolgono, alle relazioni sociali, e alla presenza delle persone – un esercizio che noi qui affrontiamo. La strada, per esempio, rappresenta a Vecchio San Berillo un punto importante di interazione, scambio e conflitto. Le strade del quartiere vengono costantemente attraversate e utilizzate, costituendo un ambito pubblico di ridefinizione e capovolgimento delle descrizioni stigmatizzanti citate in precedenza. La strada permette ad abitanti, sex worker e frequentatori, un collegamento costante con gli altri spazi del territorio urbano circostante, confutando l'immagine di un quartiere con confini fisici ben definiti. Sulle strade del quartiere, in aggiunta, al piano inferiore dei grandi palazzi storici abbandonati, si trovano sedie che segnano la presenza dello svolgimento di un'attività lavorativa o di relazione. In via Pistone, sono molte le sedie che è possibile notare. In questa via, molti/e sex worker stanno per strada, condividendo lo spazio che viene costantemente attraversato da persone a piedi e da qualche automezzo, aspettando un cliente abituale della giornata e tentando di attrarre lo sguardo di uno nuovo. Tutti/e guardano e commentano ciò che viene fatto dagli/ dalle altri/e, contando quanti clienti sono stati ricevuti da ciascuno/a. All'incrocio tra la via Pistone e la via Reggio, è possibile incontrare un gruppo di ragazzi senegalesi che abitualmente trascorrono la giornata seduti su vecchie sedie all'angolo della strada. L'elemento della sedia ritorna come caratteristica vivace di un modo di vivere il quartiere, che però riesce ad adattarsi alle diverse funzioni ed esigenze, che si svolgono tutte nello spazio della strada.

Allo stesso tempo, però, il quartiere non è immune da conflitti. Durante l'etnografia e le interviste formali ed informali condotte nel 2019, coloro che vivevano il quartiere descrissero la presenza di conflitti tra alcuni gruppi sociali. Franchina, per esempio, identificò le persone provenienti dal Gambia come un problema per i/le sex worker, a causa del loro coinvolgimento nello

di minore fragilità rispetto ad altri/e sex worker dell'area. Inoltre, questo suo ruolo è stato attivamente favorito dal coinvolgimento in una realtà associativa radicata in quartiere che ha contribuito ad ampliarne e supportarne la voce, soprattutto nel confronto con le istituzioni locali. In questo articolo Franchina è associato a pronomi maschili poiché sono quelli usati più frequentemente da lui stesso.

spaccio di droga nel quartiere e del loro uso eccessivo di alcol, che talvolta li portava a scontrarsi violentemente tra loro. Come ci disse Franchina: «i clienti scarseggiano per via dei gambiani. Spacciano, sono sempre fuori, e i clienti hanno bisogno di riservatezza. Attirano l'attenzione e sono violenti [...] tra di loro. Per noi prostitute loro sono un problema» (8 marzo 2019). La presenza di conflitti venne confermata anche da altri abitanti del quartiere, che però enfatizzarono la presenza di grande tolleranza e solidarietà tra individui e gruppi nell'area. Come confermato dalla polizia (intervista con polizia 22 marzo 2019), oggi i regolari controlli di polizia nel quartiere riguardano prevalentemente i problemi di spaccio, non la presenza dei/ delle sex worker, che viene perlopiù tollerata e non considerata problematica. Nell'intervista condotta nel marzo 2019, il 'problema' della prostituzione venne invece ricondotto dalla polizia ad altre zone della città, per esempio quelle attorno alla stazione dei treni e in territori extraurbani, in cui i/le sex worker vengono descritte come prevalentemente donne straniere e vittime di tratta e sfruttamento, ovvero immigrati irregolari (per un'analisi più approfondita, si veda Di Ronco, 2020; 2021).

Relazioni economiche tra sex work ed altre attività commerciali

Il lavoro sessuale nel quartiere di San Berillo, come abbiamo visto, ha sviluppato relazioni sociali, spaziali ed economiche all'interno di un contesto urbano. Questo stretto legame ha fatto sì che l'attività di repressione del sex work abbia avuto ripercussioni negative anche sulle attività economiche e sulle relazioni esistenti nel quartiere. Per esempio, l'intervento di repressione avvenuto nel 2000 venne considerato dai commercianti storici e dagli abitanti del quartiere come un momento di profonda crisi poiché determinò la rottura delle relazioni tra i/le sex worker, i loro clienti, gli abitanti e i commercianti. In questo senso è possibile osservare una confluenza di interpretazioni e punti di vista rispetto agli eventi del 2000 come spartiacque tra un prima e un dopo.

Guglielmo gestisce un'officina per il lavaggio delle auto in Via Stramondo, nella zona del quartiere dove i palazzi sono quasi del tutto abitati da alcuni nuclei familiari di residenti storici e persone di origine senegalese che dagli anni '80 hanno preso in affitto gli appartamenti. Durante una passeggiata per le strade

del quartiere nel 2013, Guglielmo evidenziò la percezione dei cambiamenti radicali che lo hanno interessato, a partire dalla fine della prostituzione come fenomeno di massa con l'intervento della polizia durante il 2000:

«Il quartiere prima era pieno di gente, in via Di Prima c'era la fila delle auto. La prostituzione permetteva un afflusso continuo di persone, si lavorava e tutti avevano più rispetto» (Guglielmo, marzo 2013).

Roberto, che ancora abita a San Berillo (e dove ha abitato per circa 10 anni), confermò la descrizione di Guglielmo:

«l'intervento della polizia ha determinato la crisi di un indotto, sono rimasti solo alcune persone e il resto del quartiere è totalmente abbandonato e lasciato al degrado. Lo svuotamento sta creando una situazione di insicurezza nelle strade che non sono più frequentate» (Roberto, marzo 2013).

Il passato del quartiere, in cui la numerosa presenza dei/delle sex worker garantiva circolarità economica e presenza continua di persone, si oppone ad un presente critico, governato dal degrado e dall'assenza di frequentazioni del quartiere da parte dei non residenti. In questo presente, in aggiunta, le trasformazioni non supportarono le attività economiche presenti prima della repressione dell'anno 2000. La via Di Sangiuliano – la quale viene attualmente considerata come un confine esterno al quartiere di San Berillo – brulicava di esercizi commerciali storicamente legati alle produzioni artigianali prima delle operazioni di risanamento. Dopo queste operazioni e fino alla repressione dell'anno 2000, negozi di ferramenta, elettrodomestici, rivenditori di cucine, costruirono progressivamente delle connessioni economiche con chi praticava il lavoro sessuale. Come disse un commerciante ad uno degli autori:

«Basta fare una passeggiata in questa strada e notare il gran numero di botteghe chiuse. Una volta il quartiere di San Berillo era un quartiere popolare e popolato, anche le cosiddette "signorine" lavorano senza dare alcuno scandalo. Noi lavoravamo tanto con le "signorine" alle quali vendevamo stufe e altri oggetti. Qui si lavorava tantissimo, le tante persone che si prostituivano avevano bisogno delle stufe. Tutta la via A. Di San Giuliano lavorava, visto che c'erano tanti negozi di moda e parrucchieri» (Commerciante, aprile 2013).

Altre tipologie di relazioni si costruirono attorno al lavoro sessuale, fondate non solo sullo scambio economico, ma anche su relazioni di prossimità. Rosanna, per esempio, lavorava presso la 'Trattoria del forestiero', posizionata in via Coppola – una via considerata anch'essa come limite esterno al quartiere. Durante i mesi estivi nel corso degli anni '90, Rosanna decise di sistemare tavoli e sedie nello spazio aperto del cortile, che corrispondeva al retro della propria cucina. Tale scelta rese possibile la costruzione di relazioni di mutuo supporto tra la proprietaria della trattoria e i/le sex worker che lavoravano in quello spazio. Il racconto di Rosanna focalizzò l'attenzione da un lato sulle relazioni personali che lo spazio rese possibile, dall'altro sui rapporti che nel corso del tempo ella costruì con i/le sex worker:

«In questa piazza poi ho conosciuto la signora Rachele, una donna grande che abita da sola. Questa signora, che tempo prima lavorava anch'essa come prostituta, aveva perso il suo giovane figlio e stava attraversando un periodo molto difficile. Io cercavo di consolarla e spesso le portavo qualcosa da mangiare. Con il passare degli anni siamo diventate amiche e da quando non mi sistemo più nella piazza lei mi rimprovera che l'ho abbandonata. Mi ricorda spesso di quando sistemavamo i tavolini insieme e la piazza si riempiva di gente. Io ho cercato di farmi volere bene da tutti e di farmi rispettare, quando c'erano le retate della polizia capitava che molte ragazze soprattutto le straniere venivano a nascondersi nel mio locale. In estate nelle vie limitrofe alla piazza loro stesse bloccavano le auto per non disturbare le persone sedute ai tavoli e allora ricambiavo con un piatto di pasta. La piazza Delle Belle è stata la mia vita, io ho iniziato qua e la piazza era piena, poi è venuto questo signore della trattoria accanto e ha rovinato tutto» (Rosanna, settembre 2013).

La fine di questa relazione si legò all'avvento di nuove attività commerciali dopo l'anno 2000 che rifletterono nuovi interessi e nuovi sguardi sullo spazio della Piazza delle Belle. Questi interessi misero in crisi il rapporto personale che si era costruito nel corso del tempo tra commercianti e i/le sex worker nel quartiere. Attualmente tale ambito spaziale (coincidente con la Piazza delle Belle) non è più utilizzato né da Rosanna della trattoria né dai/dalle sex worker. L'intervento di ristrutturazione e 'decoro urbano' avviato nel 2014 a Piazza delle Belle tramite un progetto 'Urban Art' di cui parleremo in seguito, così come la ristrutturazione di due palazzi dove oggi sorgono un grande Hotel e un residence di lusso, esprime l'obiettivo politico di 'restituire

il quartiere alla città', come se fosse uno spazio fino a quel momento estraneo al contesto; esso approfondì ancora la crisi e la distruzione del tessuto di relazioni che si erano determinate in seguito al piano di risanamento e alla repressione del 2000. Il supporto all'inserimento di nuove attività economiche che interpretano in modo diverso la propria relazione con il quartiere di San Berillo (come la nuova trattoria in Piazza delle Belle a cui accenna la signora Rachele nel paragrafo sopra, o il grande Hotel e il residence di lusso) è funzionale a rafforzare l'espulsione dei/delle sex worker dal quartiere, favorendo la retorica del lavoro sessuale come pratica storica da patrimonializzare e sfruttare in termini di acquisizione di valore dello spazio. Questi aspetti hanno prodotto altrettante reazioni e interpretazioni da parte dei/delle sex worker che ancora lavorano e abitano San Berillo, riflettendo la consapevolezza di un processo di cambiamento dello spazio del quartiere contraddittorio e pericoloso. Di queste reazioni parleremo in seguito nella sezione dedicata alle 'resistenze'.

Sex worker: abitare e lavorare a San Berillo

Il lavoro di ricerca etnografica condotto nel quartiere ha anche offerto la possibilità di analizzare le specifiche esperienze dei soggetti che lo abitano e vi lavorano. San Berillo rappresenta infatti uno spazio di vita, in cui la dimensione lavorativa si intreccia con quella abitativa, come nelle descrizioni di Lillo e Antonella, entrambi sex worker che nel corso del tempo hanno lavorato, gestito e abitato il quartiere. I loro racconti ci permettono di acquisire informazioni importanti sulle dinamiche spaziali che accompagnano le diverse fasi temporali del lavoro sessuale precedentemente descritte. Lo spazio diventa una variabile importante in termini di opportunità di accesso, di investimento e di continuità lavorativa. Queste esperienze contribuiscono non solo al superamento di una visione stigmatizzata del lavoro sessuale, ma soprattutto alla sua valenza abitativa e costruttiva (Ingold, 2001) di relazioni e percorsi di insediamento urbano.

Durante l'etnografia del 2012, Lillo – abitante ed ex lavoratore del sesso a San Berillo – introdusse il suo racconto descrivendo quali furono le motivazioni che spinsero lui, così come tanti uomini e donne negli anni '60 e oltre, ad occupare i palazzi abbandonati e avviare le attività di prostituzione nel quartiere: la fuga dal paese

di origine e dal nucleo familiare. La sua esperienza richiama all'attenzione due aspetti importanti che riguardano la funzione di protezione e rifugio che il quartiere ha rappresentato e continua a rappresentare per soggetti che vivono situazioni di disagio e di marginalità. Questa situazione viene spesso richiamata nelle storie di vita di persone transgender e omosessuali che lavorano in quartiere. Per citare un altro esempio, in un episodio della *webseries* di Trame,¹¹ Franchina spiegò:

«Qui venivano le donne che venivano mandate via da casa perché magari si erano fidanzati con uno che li aveva messi incinti e poi [...] e lui se ne ritorna a casa e lei è una puttana. Soprattutto negli anni Sessanta, dove andava questa ragazza di Motta S. Anastasia o di Paternò? Qui, andava a finire a San Berillo... dice "tanto che mi hanno preso per puttana, la faccio!" [...] La stessa condizione l'abbiamo con gli omosessuali e i travestiti...un poco più in basso ancora delle donne».

L'incontro con Lillo nel 2012 si svolse all'interno della piccola cappella che si trova alla fine della via Pistone. Il suo racconto focalizzò l'attenzione sulle fasi di passaggio che caratterizzarono il lavoro sessuale nel quartiere. Durante il periodo degli anni '60, in concomitanza con il risanamento del quartiere e la legge Merlin, il lavoro sessuale veniva svolto da donne di origine italiana, molte delle quali provenienti dalle esperienze lavorative delle case di tolleranza d'epoca fascista. Costoro furono le protagoniste di un progressivo insediamento negli spazi del quartiere e di gestione delle cosiddette "case di punta" (o di tolleranza) dove si esercitava il sex work. Lillo, provenendo da un'altra città siciliana, conobbe il quartiere attraverso la sua attività lavorativa dentro queste strutture. In quel periodo gli uomini che intendevano avvicinarsi al lavoro sessuale venivano ingaggiati dalle donne come camerieri o aiutanti nella gestione delle case. Quando gli abitanti del quartiere abbandonarono tutte le abitazioni a seguito del piano di risanamento, iniziarono

11 Il laboratorio "SanBerilloWebserieDoc" (2015-2017) ha proposto un'attività di videodocumentazione collettiva sul contesto del quartiere producendo una web serie. Il video ha rappresentato uno strumento per creare un dialogo costante sulle problematiche del quartiere, invitando alla discussione attori diversi che potevano proporre domande o avanzare risposte. Si veda l'episodio della *webseries* di Trame di Quartiere intitolato 'Sogno o realtà' (2x08) (https://www.youtube.com/watch?v=dQvSo_g4bx4&list=PLVlwYBYzuEVZx-61ClCKJm34UX57FT6j9&index=2).

infatti ad aprirsi queste “case di punta”. Come ci disse Lillo:

«In queste case le donne facevano le cosiddette quindicine, rimanendo a disposizione per quindici giorni per poi realizzare il cambio con le altre. Io ho lavorato in una di queste case che si trovava nel palazzo che all'ingresso ha la testa di cavallo, ma in via Coppola ce ne erano molte altre» (Lillo, aprile 2012).

Negli anni '60, i palazzi del quartiere si trasformarono dunque in “case di punta”, gli abitanti e i proprietari andarono via e progressivamente gli spazi liberi vennero occupati. Ai proprietari convenne dare in affitto le case perché ne traevano un buon guadagno. Un aspetto interessante di questa fase riguarda la distribuzione spaziale del lavoro sessuale che quasi mantenendo ancora un legame con la fase precedente alla legge Merlin, utilizzava gli appartamenti dei palazzi che venivano abbandonati. Dal lavoro etnografico del 2012 emerge la storia di Antonella. Antonella abitava all'interno del quartiere in un appartamento in via Di Prima, al primo piano di un antico palazzo, ma svolse la sua attività di sex worker in una piccola stanza in via Pistone, accanto alla casa di Amelia. Non è la sola a distinguere il luogo dell'abitazione dal luogo di lavoro. La maggior parte dei/delle sex worker di San Berillo che risiedono nel quartiere, mantengono separati infatti gli spazi della casa e del lavoro. La relazione che Antonella ha instaurato con il quartiere risale alla nascita: la madre era una delle sex worker storiche del quartiere e aveva partorito in casa in via Maddem. Quando andava a trovare la madre in quartiere, cercava di vedere chi si travestiva da donna per lavorare in via Pistone, con le parrucche e le zeppe:

«Le prime persone che si travestivano, lavoravano alternandosi con le donne che gli concedevano la stanza quando queste non lavoravano. Facevano qualche servizio alle prostitute che in cambio lasciavano loro la chiave della casa. Diciamo che è iniziata così... Così è iniziata la mia vita, mentre vedevo i travestiti che lavoravano sentivo qualcosa di strano: volevo fare questa vita, volevo vestirmi da donna come loro!» (Antonella, aprile 2012).

Antonella descrisse il periodo successivo alla crisi delle “case di punta” (dove il sex work veniva esercitato), che entrarono in crisi portando quasi al fallimento il lavoro sessuale nel quartiere. Le donne di origine italiana si ridussero progressivamente,

decidendo di ritirarsi a causa dell'età avanzata. Il periodo degli anni '80 registrò un progressivo aumento della presenza di donne di origine straniera e la costante diminuzione delle donne che lavoravano nelle "case di punta". Questa situazione critica offriva contestualmente la disponibilità di spazi per una nuova modalità di gestione del lavoro sessuale. La richiesta di spazi di lavoro da parte di donne provenienti da paesi del Sud America come Argentina e Colombia, veniva soddisfatta dall'occupazione di appartamenti al piano terra dei palazzi. Chi era rimasto in quartiere dalla precedente fase di lavoro, iniziava così ad aprire i locali al piano terra dei palazzi, affittando le stanze alle donne straniere che richiedevano sempre più spazi dove lavorare. Le case al piano terreno venivano occupate in quanto non erano né di proprietà, né tantomeno in affitto, ma essendo abbandonate da molto tempo o liberate da poco venivano riaperte e offerte alle nuove presenze in arrivo. Come ci disse Antonella in relazione al periodo degli anni '80:

«Quando venivano i padroni spesso buttavano fuori tutti, e si apriva qualche altra casa. Più straniere arrivavano più case si aprivano e più movimento c'era... Si guadagnavano tanti soldi in quel periodo da quando mia madre insieme ad altre anziane iniziarono questa attività. Il quartiere si era risvegliato, e i clienti arrivavano curiosi apprezzando le ragazze. Qui non c'era né mattina né sera, una casa non si chiudeva mai. C'erano dei turni che duravano l'intera giornata, una ragazza lavorava dalla mattina al pomeriggio, un'altra di sera, e un'altra ancora nelle ore notturne fino alla mattina successiva. Una casa non si chiudeva mai, c'era una confusione nelle strade che era necessario chiedere il permesso!» (Antonella, aprile 2012).

Durante gli anni '80 e '90 venne raggiunto il picco massimo della presenza dei/delle sex worker nel Vecchio San Berillo. Come riportato a uno degli autori durante il lavoro etnografico nel 2019:

«Negli anni '90 la situazione era diventata ingestibile. C'erano tantissime prostitute, ovunque, di qualsiasi nazionalità. Anche le Nigeriane, che ora non ci sono più. [...] Poi c'è stata la famosa retata del 2000, la polizia è venuta con l'esercito, con i militari... c'erano persino gli elicotteri. Ma la situazione era insostenibile, c'erano prostitute ovunque, uscivano anche fuori dal quartiere, erano molto, troppo visibili. Lì se la sono presa soprattutto con gli extra-comunitari» (Franchina, marzo 2019).

Questa nuova fase del lavoro sessuale nel quartiere San Berillo si conclude appunto con il blitz delle forze dell'ordine avvenuto nel 2000 che venne raccontato da Lillo e Antonella come la fine di tutto, il vero momento di crisi per il quartiere. Nonostante in passato ci fossero stati altri interventi repressivi delle forze dell'ordine ai quali si era riuscito a porre rimedio, in quel caso vennero chiuse tutte le case e molte persone vennero arrestate. Lo sgombero delle case e la successiva azione di chiusura degli ingressi creò una situazione di incertezza lavorativa e incise profondamente sulla presenza dei/delle sex worker a San Berillo, che iniziò ad assottigliarsi sempre più. Per quanto riguarda il tema dell'insicurezza, esso emerse particolarmente in una lettera datata 9 gennaio 2001 (appena dopo la grande retata), indirizzata al sindaco, e firmata dal 'gruppo delle colombiane e dominicane', in cui le sex worker scrivono:

«Gentilissimo Signor sindaco, [...] La preghiamo nel profondo del cuore di poterci almeno fare lavorare per un tempo di tre mesi, per poterci fare qual cosa e così promettiamo, e manteniamo con tutto il rispetto, che alla fine di questi tre mesi andiamo via da San Berillo. In questo periodo che Le abbiamo chiesto Le promettiamo di non fare scandali, di lavorare vestite e dentro le case. [...] Non è bello lavorare nella strada, ch  la gente ci guarda, e anche noi stesse pensiamo che la cosa   pi  schifosa e scandalosa, e anche pi  rischiosa, perch  in questo modo non sappiamo che classe di persone incontriamo...Perch  noi non abbiamo nessuno che ci protegge, tranne Dio.

Noi speriamo che la vostra decisione sia giusta e comprensiva. E sappiamo che San Berillo non   propriet  nostra e che appartiene alla citt  di Catania, questo lo abbiamo capito. Per finire questa preghiera, la ringraziamo» («Parola d'ordine: azione rapida», 09/01/2001, *La Sicilia*).

Lo svolgimento del lavoro sessuale non pi  all'interno delle case del quartiere ma su strada viene considerato estremamente rischioso da parte delle sex worker in questa lettera. Come disse Wonder durante l'etnografia nel 2013, nel lavoro sessuale su strada «si rischia di essere aggrediti o di essere travolti da un'auto», al contrario del lavoro in luogo privato, in cui «sono i clienti che entrano nelle stanze, non la prostituta che deve salire nell'auto del cliente ed essere portata chiss  dove». In quello stesso periodo, Franchina parl  della sua paura (e di quella di altri/e sex worker) di dover abbandonare il quartiere a causa delle

pressioni esercitate dai carabinieri sui proprietari di immobili. A seguito del *raid* del 2000, infatti, i carabinieri minacciarono di denunciare i proprietari di immobili per sfruttamento della prostituzione (in quanto percepivano l'affitto da un/una sex worker) se non avessero terminato il contratto di affitto con effetto immediato. Come Franchina disse durante l'etnografia:

«Il mese scorso già due ragazze sono state costrette ad abbandonare il quartiere. Qui noi lavoriamo e non facciamo del male a nessuno, non c'è nessuno che ci sfrutta, qui ci sono persone che con questo lavoro campano la loro famiglia».

Dopo il *raid* del 2000, dunque, il quartiere cominciò a essere raccontato come un luogo residuale per il lavoro sessuale considerando la progressiva diminuzione della presenza dei/delle sex worker e l'impossibilità di dare continuità alle forme di insediamento e di gestione degli spazi che precedentemente si erano sviluppati. Come ci disse Lillo nell'aprile 2013:

«Qui ormai c'è il cimitero degli elefanti, in quanto gli elefanti sanno dove devono andare a morire, e questo è il loro cimitero. Cosa si vede in giro se non elefanti? Molti di quelli che sono rimasti non possono andare a lavorare da nessuna altra parte, qui finirà tutto! Purtroppo è la verità, molti di noi sono ormai molto grandi e ricordano come si lavorava un paio di anni fa, ormai non si fa più niente. È difficile che chi ha lavorato da sempre qui riesca a fare qualcosa fuori, per come viene praticata la prostituzione da altre parti. Ormai il quartiere è rimasto nella mentalità, chi è rimasto qui sempre qualcosa riesce a farla grazie alle persone che comunque si trovano a passare, mentre in un posto totalmente nuovo che non si conosce è diverso».

Questa descrizione riflette le specifiche implicazioni spaziali che il lavoro sessuale ha prodotto all'interno del quartiere in termini di opportunità di accesso agli spazi, di insediamento abitativo e di gestione del lavoro. La destabilizzazione della presenza è il risultato non solo della progressiva diminuzione dei/delle sex worker ma soprattutto della consapevolezza di non poter più replicare le stesse modalità di gestione e di occupazione degli spazi utilizzate nei decenni precedenti l'anno 2000. Il quartiere è descritto nella sua fase terminale come luogo di accoglienza ma non più di possibilità od opportunità lavorative.

Resistenze

Nei giorni successivi alla retata del 2000, una parte dei/delle sex worker che lavoravano in quartiere si resero protagoniste di alcune mobilitazioni. Due giorni dopo il *raid*, i/le sex worker organizzarono una protesta che attirò le attenzioni della stampa locale; in decine si ritrovano in presidio per rivendicare, come si legge negli articoli di quel giorno, 'il diritto a lavorare per sfamare i loro figli', dichiarando di voler parlare con il sindaco per trovare un accordo sulla loro permanenza in quartiere («La rivolta delle colombiane», 16/12/2000, *La Sicilia*). La mattina seguente, dopo essersi incontrate in una delle vie principali di San Berillo, si diressero tutte insieme verso il municipio, che tuttavia non raggiunsero mai. Diverse pattuglie di polizia e carabinieri le obbligarono a recarsi presso la sede dell'ufficio stranieri, nel quale vennero identificate; a 14 di loro venne notificato un decreto di espulsione con accompagnamento coatto presso il centro di temporanea accoglienza di Brindisi («Espulse le colombiane ribelli», 17/12/2000, *La Sicilia*).

Nonostante questo episodio, i/le sex worker continuarono a mobilitarsi, occasionalmente supportate da gruppi e associazioni della sinistra catanese (si veda per esempio: «In via Etnea per sostenere le lucciole», 24/12/2000). Le rivendicazioni rimasero tuttavia largamente inascoltate e l'approccio repressivo rimase il segno distintivo della relazione tra autorità e i/le sex worker. Questo impiego della forza pubblica appare come una tattica atta a distogliere l'attenzione da quello che sembra essere un tema centrale nell'agenda mediatica, vale a dire il 'timore' che il *raid* non eradiccherà il fenomeno della prostituzione dal quartiere («Le prostitute qui non torneranno. Quest'operazione è definitiva», 14/12/2000). Allo stesso tempo, sul quotidiano *La Sicilia*, Vecchio San Berillo è implacabilmente descritto come un 'tugurio' («Che non sia una bonifica di poche ore», 14/12/2000), una 'casbah' («San Berillo: blitz dei carabinieri contro la prostituzione»), un 'inferno' («Che non sia una bonifica di poche ore», 14/12/2000) e le persone che vi si trovano come 'schiave' e 'donnine' («Don Benzi: liberiamo le schiave», 22/12/2000), 'belle di notte' («"Fateci lavorare" protestano le "belle di notte"»), 'immigrate' («La rivolta delle colombiane»), e 'straniere' («Ora si vende sesso pure al corso Sicilia», 07/01/2001; «Ecco perché le straniere hanno scritto al sindaco», 10/01/2001).

Dopo lo sgombero del 2000, San Berillo fu colpito da altre operazioni di carattere repressivo, alcune delle quali ne limitarono fortemente anche la fruizione spaziale, come la chiusura di bassi e l'interruzione della circolazione imposta dall'amministrazione comunale tra il 2005 e il 2006, e nel 2015. Sempre nell'anno 2015 il quartiere fu anche interessato da un'altra tipologia di intervento che interessò il suo tessuto urbano. Un collettivo di artisti locali chiamato Res Publica Temporanea (RPT) decise di dare vita a un progetto di street art sui bassi murati del quartiere. Questo progetto seguì la decisione (risalente al 2014) dell'amministrazione comunale e dell'Accademia di Belle Arti di Catania di realizzare un progetto di rigenerazione di una piazza del quartiere San Berillo con l'obiettivo di coniugare iniziative di rigenerazione urbana, lotta al degrado e arte¹². Il progetto, denominato "Urban Art", ha luogo a Piazza delle Belle. Questa piazza, ribattezzata per l'occasione piazza Goliarda Sapienza¹³, viene inaugurata pubblicamente il 4 luglio 2015 alla presenza della più alta carica cittadina e di altri attori istituzionali. Nella pratica, la 'rigenerazione' tramite 'creatività' prevista da "Urban Art", trasforma la facciata di gran parte degli immobili ottocenteschi della piazza, sui quali un noto artista locale realizza dei murales su commissione. L'iniziativa del Comune e dell'Accademia puntò a utilizzare la creatività e l'arte urbana come vettore di riqualificazione degli spazi urbani considerati degradati e più in generale come fattore di crescita economica e strategia di sviluppo.

Questo approccio, che fa parte delle strategie neoliberali di sviluppo urbano (Rossi e Vanolo, 2010), incorre in critiche e reazioni anche sul piano locale. In particolare, in aperta polemica con questa iniziativa, RPT decide di dare vita a propria volta ad un progetto di street art chiamato "Red Line Destreet" (RLD). Il progetto RLD richiama a San Berillo decine di artisti che realizzeranno più di 30 opere disseminate in gran parte del quartiere. Come sottolineato in più occasioni dagli artisti stessi¹⁴, RLD prese avvio senza alcuna autorizzazione da parte

12 <https://www.comune.catania.it/informazioni/cstampa/default.aspx?cs=23561>

13 <https://catania.meridionews.it/articolo/35179/inaugurata-piazzetta-goliarda-sapienza-tra-errori-nella-targa-e-inviti-mancati/>

14 Questa posizione è emersa in particolare durante un'intervista informale condotta da una degli autori nel 2021. In precedenza, era stata rivendicata anche pubblicamente tramite dichiarazioni rilasciate per un episodio della *webseries* dell'associazione Trame di Quartiere nel 2017 ("Oltre il murales"

del Comune, rimanendo nei fatti del tutto illegale. La scelta del collettivo RPT di non richiedere alcuna autorizzazione né di comunicare alle autorità tempistiche e modalità di realizzazione, ebbe una forte valenza politica poiché si scagliò contro la cooptazione e istituzionalizzazione della pratica della street art, nonché contro i progetti artistici incapaci di prendere in considerazione la comunità degli abitanti che vivono lo spazio urbano e di connettersi con la loro iniziativa a un più ampio spettro di pratiche di resistenza (Mould, 2018). Secondo RPT il progetto di street art doveva implicare un coinvolgimento continuo di chi abitava e lavorava nel quartiere dal momento che i dipinti realizzati sui bassi nel quadro del RLD, non avevano come obiettivo quello di 'rigenerare' un luogo 'degradato', ma, al contrario, di tutelare le attività di sex work. Come messo in evidenza sia in interviste informali che in comunicati pubblici, gli artisti e i/le sex worker concordarono spazi (dove realizzare fisicamente i dipinti) e tempi (quando realizzarli in base al flusso di clienti, potenzialmente disturbato dalla presenza degli artisti). La condivisione dello spazio della strada vissuta ai suoi margini ebbe un impatto su molti dei dipinti realizzati – soprattutto su porte murate o sigillate in occasione dei vari *raid* avvenuti in quartiere – che rappresentano figure femminili o rimandano ad immaginari legati alla femminilità e alla sensualità. Per L., uno dei membri del collettivo, i dipinti in sé non avevano per gli artisti grande rilevanza poiché la ragione che ne spiegava l'esistenza si realizzava nella loro negazione: «[...] il testo del progetto è che in realtà queste opere non dovrebbero esistere, cioè è una negazione quasi...perché le porte dovrebbero essere aperte, dovrebbe essere tutto vissuto»¹⁵.

Nel 2018, vi furono ulteriori misure restrittive e repressive nei confronti dei/delle sex worker, adottate tramite un'ordinanza del sindaco del tempo, Enzo Bianco, di cui abbiamo già accennato in precedenza. Benché l'ordinanza in questione non prendesse in considerazione il perimetro di San Berillo ma si concentrasse per lo più sulle strade vicine¹⁶, i/le sex worker del quartiere colsero

1x08 <https://www.youtube.com/watch?v=dW05iP5YHI8&list=PLVlwYBYzuEVZN8yA7st6Gbx9e97C9-KhY&index=10> e in un comunicato diffuso sulla pagina Facebook del collettivo nel 2016 (<https://www.facebook.com/media/set?vanity=ResPublicaTemporanea&set=a.1100254520026107>).

15 Da "Oltre il murales" (vedi nota 11).

16 Si veda: <https://www.comune.catania.it/informazioni/cstampa/default.aspx?cs=58823> e <https://catania.meridionews.it/articolo/54530/arriva-stretta->

l'occasione per prendere parola. In particolare Franchina, che aveva già assunto un ruolo pubblico negli anni precedenti, stilò e sottopose ad altre ed altri un 'manifesto di diritti e doveri' per i/le sex worker. Il manifesto, che comprendeva undici punti, fu stato sottoscritto da altri/e sex worker, stampato sotto forma di volantino e distribuito nelle vie del quartiere. Oltre a contenere alcuni punti fondamentali come quello relativo al riconoscimento della prostituzione come lavoro o servizio sociale, note sulla tutela della loro salute e appello alla solidarietà tra i/le sex worker, il manifesto è chiaro soprattutto negli ultimi due punti:

«10. Evitare isolamento e auto relegazione all'interno del quartiere, con la consapevolezza di essere persone cui è dovuto rispetto e che una maggiore visibilità presso la cittadinanza e le istituzioni favorisce il superamento di quella immoralità che adombra la condizione di donne e transessuali che esercitano la prostituzione.

11. Le prostitute s'impegnano ad aprirsi al confronto con altre attività sociali e già presenti o che possono nascere all'interno del quartiere, allo scopo di migliorarlo».

Mentre nel 2001, in seguito al *raid*, i/le sex worker si ripromisero di sottrarsi ancora di più dallo spazio pubblico che non era di loro 'proprietà' («Parola d'ordine: azione rapida», 09/01/2001, La Sicilia), nel 2018, quando scrissero il manifesto, i/le sex worker rivendicarono il diritto alla presenza, declinata secondo l'idea di acquisizione di 'visibilità', per usare le loro stesse parole. Non solo la visibilità è reclamata, ma è costruita, spiegata e legittimata entro una cornice di 'intenzionalità', vale a dire motivata dal raggiungimento di un obiettivo, un risultato: essere viste equivale ad essere ascoltate e a entrare nell'arena pubblica per confrontarsi con cittadinanza e istituzioni per agire un cambiamento dello spazio urbano che vivono con lo scopo di migliorarlo. La posta in gioco sembra un certo modo di uso dello spazio. I/le sex worker con la loro stessa presenza 'intralciano' il concepimento dello spazio urbano come luogo privilegiato di accumulazione e lo ri-leggono e ri-narrano attraverso la loro presenza in quello stesso spazio, il loro diritto a restare in un luogo di vita e di lavoro.

La volontà di partecipare venne rivendicata anche più di recente,

del-comune-per-prostitute-e-clienti-bianco-presto-interventi-su-ambulantibus/abusivi/.

nel 2020. Le volontà di intervento sul quartiere e l'enfasi su una necessaria rigenerazione urbana si concretizzarono in una conferenza dei servizi del 22 settembre 2020 che vide coinvolti attori istituzionali e del terzo settore attivi nel quartiere di San Berillo. L'incontro non vide la partecipazione dei/delle sex worker, che appunto per questo manifestarono la volontà di essere coinvolte nel processo decisionale che porterà a sostanziali modifiche di quello spazio urbano. I/le sex worker redassero pertanto una lettera aperta, resa pubblica qualche giorno dopo la conferenza dei servizi che non le aveva incluse:

«[...] Vogliamo con forza che ascoltiate le nostre idee o proposte per il futuro di questo luogo. Sentiamo non solo la necessità, ma anche il diritto di [sic] dire la nostra perché siamo la comunità più antica e presente. Speriamo che non possiate prendere decisioni superficiali e avventate come avete fatto negli anni passati. Siamo persone come tutti e non potete cancellarci da questo spazio perché codesto ci appartiene e noi apparteniamo ad esso, anche se non sempre siamo i legittimi proprietari. Queste case e le loro pareti nei lunghi anni si sono modellate, modificate e maturate insieme a noi. Il nostro lavoro non è riconosciuto come tale ma questo non dipende da noi, siamo stati sempre subordinati. Adesso vogliamo alzare la testa e dire la nostra. [...] Potete anche radere al suolo le case e i palazzi del quartiere ma questa non sarebbe rigenerazione. Ci ritroverete nei vostri condomini, sotto casa, sulle strade delle città, creando maggiori disordini e povertà. Siamo disposte, se voi collaborerete, a darci delle regole condivise per una pacifica convivenza con tutti gli abitanti, quelli già presenti e quelli che arriveranno in futuro. Fateci sentire importanti, non escludeteci e saremo responsabili» (Lettera aperta, 26/09/2020).

Lo spazio urbano, spesso rappresentato come omogeneo e astorico allo scopo di facilitare l'esercizio del potere da parte dello stato e il flusso di capitale (Rossi e Vanolo, 2010), è in realtà frutto di una complessa trama di rapporti di potere e negoziazioni. Con questa lettera i/le sex worker manifestarono la volontà di essere inclusi/e nel processo decisionale, di essere presi/e in considerazione come persone che lavorano nel quartiere, benché «da sempre subordinati». I/le sex worker si presentano quindi come portatori/portatrici di un diritto a decidere sui propri luoghi di vita poiché «codesto [spazio] ci appartiene e noi apparteniamo ad esso» (Lettera aperta, 26/09/2020).

La presenza che trasforma?

Come abbiamo illustrato in questo testo, la presenza dei/delle sex worker nel quartiere catanese di San Berillo fu colpita soprattutto dalla rigenerazione degli anni '50 e dalla repressione dell'anno 2000 e seguenti. Come riportato, la rigenerazione degli anni '50 ebbe come effetto quello di concentrare il lavoro sessuale in una parte specifica del distretto, lasciata praticamente intatta dalla rigenerazione di quegli anni. In questa parte del quartiere, chiamata Vecchio San Berillo, gli edifici lasciati vacanti vennero occupati, negli anni '60, da "case di punta" (o tolleranza) in cui lavorarono prevalentemente i/le sex worker italiani/e, e più tardi, negli anni '80, i/le sex worker stranieri/e. La repressione dell'anno 2000 segna un importante spartiacque: allontanò dal distretto tutti/e i/le sex worker senza permesso di soggiorno o regolare contratto di proprietà o locazione, e mise in crisi le relazioni economiche esistenti nel quartiere. Nel 2001 e negli anni successivi, la polizia fece inoltre cessare alcuni contratti di locazione di cui i/le sex worker erano intestatari/intestatari intimidendo i proprietari di immobili, mentre l'amministrazione locale dispose la chiusura di case e strade, portando alcuni/e sex worker ad abbandonare definitivamente il quartiere. Tra il 2017 e il 2018, inoltre, l'amministrazione decise di penalizzare i/le sex worker su strada nelle zone limitrofe al distretto con sanzioni amministrative – una pratica contro il 'degrado' in uso nella città neoliberale per escludere i/le sex worker ed altri 'indesiderabili', che è stata messa in luce dalla letteratura criminologica (si veda per esempio: Peršak, 2017; Selmini, 2020). In sintesi, la repressione a Vecchio San Berillo porta ad una consistente diminuzione dei/delle sex worker nel quartiere, che oggi ne conta non più di una cinquantina, prevalentemente italiani/e (per nascita o naturalizzazione) e con regolare contratto di locazione o proprietà sull'immobile in cui lavorano.

L'uso della repressione in una zona – come quella di Vecchio San Berillo – lambita dalla gentrificazione e costantemente minacciata di essere sottoposta a trasformazioni urbane, è coerente con l'analisi proposta da Smith (1996), che associa l'esclusione di certi gruppi sociali alla strategia revanchista, reazionaria e neoliberale delle classi medie ed alte, le quali hanno come obiettivo quello di riappropriarsi gli spazi urbani 'rubati' da classi sociali basse e soggetti marginalizzati, inclusi/e i/le sex

worker (Hubbard, 2004; Testaí, 2018). Nel nostro caso studio, la narrativa revanchista emerge, come discusso, in due particolari momenti: nel 2001 dalla parole delle stesse sex worker, le quali nella loro lettera al sindaco descrivono la loro consapevolezza del fatto che «San Berillo non è proprietà nostra e che appartiene alla città di Catania» («Parola d'ordine: azione rapida», 09/01/2001, *La Sicilia*), ma anche dal progetto di rigenerazione di Piazza delle Belle del 2014, che ha come esplicito l'obiettivo politico di restituire il quartiere alla città (Lo Re, 2019). Anche se questo approccio teorico è certamente rilevante per analizzare e comprendere i dati raccolti per il nostro studio, dobbiamo però specificare come in questo caso l'obiettivo revanchista si sia realizzato solo in parte: dopo il 2000 i/le pochi/e sex worker che riescono a rimanere nel distretto vengono prevalentemente tollerati/e dalle forze dell'ordine ed autorità locali, ed il quartiere (almeno finora) è sempre rimasto estraneo ad interventi di rigenerazione urbana. Va precisato come purtroppo questa regola non sia esente da eccezioni, come dimostrato dal recente *raid* della polizia a Vecchio San Berillo del 18 marzo 2021 che ha visto la polizia usare violenza contro delle sex worker¹⁷.

Allo stesso tempo, va sottolineato come gli interventi repressivi dell'anno 2000 e seguenti non abbiano impedito ai/alle sex worker di continuare ad essere presenti a Vecchio San Berillo. Lo spazio pubblico è infatti parte di un processo relazionale e dialogico, non è mai univoco e completo. Il controllo sociale in esso, nonostante sia insidioso o repressivo, non è mai totalizzante. Questo non è per negare che la progettazione architettonica e i meccanismi politici non giochino un ruolo importante nel determinare l'ordine spaziale e la resa pubblica dello spazio. Ma le persone non sono componenti passive di una scacchiera, che i poteri dominanti possono muovere a loro piacimento: i giocatori sono attivamente ingaggiati nella creazione della loro realtà e nel significato simbolico (Dines, 2012). Come messo in evidenza dagli episodi presi in esame, i/le sex worker prendono di volta in volta iniziativa per reagire a vari tipi di 'minacce' che nel corso degli anni mutano forma: da massicci *raid* notturni a ordinanze comunali repressive fino alla minaccia di una rigenerazione che le esclude; l'attacco alla vita, alla sicurezza, al lavoro dei/delle sex worker coincide con

17 Per il comunicato di alcune associazioni contro il blitz della polizia, si veda per esempio: <https://www.lasiciliaweb.it/2021/03/19/gravissima-violenza-a-san-berillo-lavoratrici-del-sesso-massacrate-dalla-polizia/>.

l'attacco allo spazio urbano del Vecchio San Berillo.

Anche se queste azioni di resistenza da parte dei/delle sex worker non hanno trovato riscontro positivo presso l'amministrazione locale, la presenza dei/delle sex worker a San Berillo ha prodotto nel corso degli anni importanti trasformazioni nel territorio: essa ha attratto attività commerciali (soprattutto negli anni precedenti il 2000) e persone (inclusi/e i/le sex worker) in cerca di opportunità lavorative, ha popolato le case di abitanti, ed ha offerto una narrazione del sex work che negli anni ha continuato a reclamare la propria esistenza. In quanto pratica spaziale (De Certeau, 1980), il lavoro sessuale promuove infatti tattiche di "appaesamento" e di rivendicazione finalizzate ad eludere quei meccanismi di organizzazione e disciplinamento che ritroviamo nello spazio. Nel contesto di Vecchio San Berillo queste tattiche si sviluppano nelle azioni di occupazione degli immobili, nelle relazioni sociali ed economiche e nella costruzione di una narrazione che rivendica la presenza storica del lavoro sessuale nel quartiere. L'analisi delle relazioni, delle storie e delle interpretazioni che i soggetti producono rispetto alla propria esperienza abitativa e lavorativa, offre la possibilità di comprendere quale sia il valore politico della loro presenza nello spazio urbano. Riprendendo le importanti riflessioni di De Martino (2019), consideriamo la presenza non come un dato naturale esente da sempre e per sempre dall'insorgenza della crisi, piuttosto come un prodotto della storia, come un dato culturale. La presenza in questo senso deve essere costantemente difesa e riaffermata. Le pratiche di appropriazione spaziale, relazione sociale ed espressione culturale legate al lavoro sessuale, possono essere interpretate come tentativi di rispondere ed elaborare la crisi della presenza, prodotta dagli interventi repressivi e di rigenerazione urbana.

Nel suo importante lavoro *The Production of Space*, Lefebvre (1991) scrive come lo spazio urbano sia in costante trasformazione anche grazie alle pratiche spaziali di vari gruppi e individui le cui identità ed azioni minano l'omogeneità delle città neoliberali contemporanee. In aggiunta a queste pratiche spaziali, anche gli 'spazi di rappresentazione' – come quelli prodotti da graffiti (Kindynis, 2018), street art ed altre espressioni artistiche – contribuiscono a trasformare lo spazio. Nel nostro caso studio, abbiamo riscontrato la presenza nel quartiere sia di pratiche spaziali sia di spazi di rappresentazione. Le pratiche spaziali sono quelle attraverso cui i/le sex worker presenti nel distretto hanno

espresso delle narrazioni contrastanti a quelle espresse della società dominante, tramite sia la loro presenza sia la loro voce (per esempio, tramite la lettera al sindaco del 2001, il manifesto del 2018, e la lettera aperta del 2020). Gli spazi di rappresentazione sono invece quelli generati dalla street art ed in particolare dalla trentina di opere disseminate nel quartiere realizzate nel 2015 dal collettivo di artisti Res Publica Temporanea per protestare contro la cooptazione neoliberale della street art stressa nella vicina Piazza delle Belle. Il progetto di questo collettivo mirò a valorizzare sex work nel distretto tramite un processo creativo partecipato.

In conclusione, le strutture urbane, riflesse dai piani di rigenerazione urbana, agiscono in modi relativamente coerenti al tipo di configurazione che le città riflettono: essi approfondiscono le disuguaglianze sociali facendo leva sulle asimmetrie di potere che la predominanza del modello neoliberale riproduce sia a livello locale sia a livello globale. A livello locale, come dimostrato dal caso del sex work a Vecchio San Berillo, queste strutture urbane sono spesso supportate dall'intervento repressivo. Ma l'elemento interessante è comprendere la diversità sociale e culturale che le presenze e, in generale, le pratiche spaziali (che comprendono sia le presenze sia le narrazioni) di soggetti come i/le sex worker a Vecchio San Berillo riflettono rispetto alla dialettica innescata dalle strutture statali, economiche e sociali dominanti. L'osservazione di queste pratiche richiede un lavoro di condivisione e non solo di interpretazione. Soltanto accedendo allo spazio materiale ed esperienziale delle pratiche riusciamo a cogliere le possibilità, le progettualità e le alternative che vengono espresse. Nel caso dei/delle sex worker a Vecchio San Berillo, quello che le loro pratiche spaziali esprimono è la volontà di questi soggetti di continuare a vivere il quartiere e di contribuire attivamente al dialogo sul suo futuro, partecipando attivamente alla sua progettazione. Le pratiche spaziali del sex work rivelano quindi l'importanza del 'fare città', da interpretare come un mezzo con cui spingere oltre la rivendicazione del diritto alla città e praticarla qui e ora (Agier, 2015). Facendo intuire un'immagine di città futura inclusiva, partecipata, tollerante e transfemminista, queste pratiche – se accolte e lasciate sviluppare dai e nei centri di potere, o se unite ad altre istanze transfemministe urbane – hanno certamente grande potenziale trasformativo.

Bibliografia

Aalbers M.B., Sabat M. (2012). «Re-making a landscape of prostitution: the Amsterdam Red Light District: introduction». *City*, 16(1-2), 112-128. DOI: <https://doi.org/10.1080/13604813.2012.662372>.

Agier M. (2015). *Anthropologia de la ville*. Paris: Presses Universitaire de France.

Benoit C., Jansson S.M., Smith M., Flagg J. (2018). «Prostitution stigma and its effect on the working conditions, personal lives, and health of sex workers». *The Journal of Sex Research*, 55(4-5): 457-471. DOI: <https://doi.org/10.1080/00224499.2017.1393652>.

Borghi R. (2009). «Introduzione (ad una geografia (de)genere)». In: Borghi R., Rondinone A., a cura di, *Geografie di genere*. Milano: Unicopli.

Calderaro C., Giametta C. (2019). «‘The Problem of Prostitution’: Repressive policies in the name of migration control, public order, and women’s rights in France». *Anti-Trafficking Review*, (12): 155-171. DOI: <https://doi.org/10.14197/atr.2012191210>.

Crocitti S., Selmini R. (2017). «Controlling immigrants: the latent function of Italian administrative orders». *European Journal on Criminal Policy and Research*, 23(1):99-114. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10610-016-9311-4>.

Crowhurst I. (2012). «Approaches to the regulation and governance of prostitution in contemporary Italy». *Sexuality Research and Social Policy*, 9(3): 223-232. DOI: <https://doi.org/10.1007/s13178-012-0094-1>.

De Certeau M. (1980). *L’Invention du Quotidien. Vol. 1, Arts de Faire*. Union générale d’éditions, [trad. it. *L’invenzione del quotidiano*. Roma: Edizioni Lavoro].

De Martino E. (2019). *La fine del mondo. Contributo all’analisi delle apocalissi culturali*, n. ediz. (a cura di) G. Charuty, D. Fabre, M. Massenzio, Torino: Einaudi.

Di Ronco A. (2018). «Disorderly or simply ugly? Representations of the local regulation of street prostitution in the Italian press and their policy implications». *International Journal of Law*,

Crime and Justice, 52: 10-22. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ijlcrj.2017.09.004>.

Di Ronco A. (2020). «Law in Action: Local-level prostitution policies and practices and their effects on sex workers». *European Journal of Criminology*. DOI: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1477370820941406>.

Di Ronco A. (2021). «Power at play: the policing of sex work across two European cities». In: Peršak N., Di Ronco A., a cura di, (2021). *Harm and Disorder in the Urban Space: Social Control, Sense and Sensibility*. London: Routledge.

Dines N. (2012). *Tuff City. Urban Change and Contested Space in Central Naples*. New York-Oxford: Berghahn Books.

Elliott-Cooper A., Hubbard P., Lees L. (2019). «Moving beyond Marcuse: gentrification, displacement and the violence of unhoming». *Progress in Human Geography*, 1-18. DOI: <https://doi.org/10.1177/0309132519830511>.

Glaser B.G., Strauss A.L. (1967). *Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. Chicago: Aldine.

Gobbi G. (2013). «Un luogo della memoria, un quartiere da reinventare». In: D'Urso A., Reina G., a cura di, (2013). *Urban Cultural Maps. Condividere, Partecipare, Trasformare L'Urbano*. Catania: Cooperativa Universitaria Editrice Catanese di Magistero (CUECM).

Hubbard P. (2004). «Cleansing the metropolis: sex work and the politics of zero tolerance». *Urban Studies*, 41(9): 1687-1702. DOI: <https://doi.org/10.1080/0042098042000243101>.

Ingold T. (2001). *Ecologia della cultura*. Roma: Meltemi.

Jahnsen S., Skilbrei M.L. (2018). «Leaving no stone unturned: The borders and orders of transnational prostitution». *The British Journal of Criminology*, 58(2): 255-272. DOI: <https://doi.org/10.1093/bjc/azx028>.

Kindynis T. (2018). «Bomb alert: Graffiti writing and urban space in London». *The British Journal of Criminology*, 58(3): 511-528. DOI: <https://doi.org/10.1093/bjc/azx040>.

Lefebvre H. (1991). *The Production of Space*. Blackwell [trad. ingl. da D. Nicholson-Smith].

Lo Re V.L. (2018). «L'informalità del cambiamento urbano. Pratiche e progettualità dell'abitare nel quartiere San Berillo di Catania». *Cambio. Rivista Sulle Trasformazioni Sociali*, 8(15): 99-112. Disponibile su: <https://doi.org/10.13128/cambio-23037>

Lo Re V.L. (2019). «Trame di un quartiere. Pratiche e narrazioni per ricostruire un diritto alla città». *Antropologia Pubblica*, 5(1): 113 – 120. Disponibile su: <http://dx.doi.org/10.1473/anpub.v5i1.151>

Low S.M. (2017). *Spatializing culture. An engaged anthropological approach to space and place*. New York: Routledge.

Mai N. (2018). *Mobile Orientations: An Intimate Autoethnography of Migration, Sex Work, and Humanitarian Borders*. Chicago: University of Chicago Press.

Mould O. (2018). *Against Creativity*. La Vergne: Verso.

Neville L., Sanders-McDonagh E. (2017). «Gentrification and the criminalization of sex work: Exploring the sanitization of sex work in Kings Cross with the use of ASBOs and CBOs». In: Sanders T., Laing M., a cura di, (2017). *Policing the sex industry: protection, paternalism and politics*. London: Routledge.

Peršak N. (2017). *Regulation and Social Control of Incivilities*. London: Routledge.

Rossi U., Vanolo A. (2010). *Geografia politica urbana*. Bari: Editori Laterza.

Selmini R. (2020). *Dalla sicurezza urbana al controllo del dissenso politico. Una storia del diritto amministrativo punitivo*. Roma: Carocci editore.

Signorelli A. (1996). *Antropologia urbana. Introduzione alla ricerca in Italia*. Milano: Edizioni Guerini.

Smith N. (1996). *The new urban frontier: gentrification and the revanchist city*. New York: Routledge.

Simester A.P., von Hirsch A. (2006). *Incivilities: Regulating Offensive Behaviour*. Oxford: Hart Publishing.

Strauss A., Corbin J. (1998). *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

Testaí P. (2018). «The production and transformation of prostitution spaces: The red-light district of Catania». In: Skilbrei M.L., Spanger M., a cura di, (2018). *Understanding Sex for Sale: Meanings and Moralities of Sexual Commerce*. London: Routledge.

van Liempt I., Chimienti M. (2017). «The gentrification of progressive red-light districts and new moral geographies: the case of Amsterdam and Zurich». *Gender, Place & Culture*, 24(11): 1569-1586. DOI: <https://doi.org/10.1080/0966369X.2017.1382452>.

Villacampa C. (2017). «Municipal ordinances and street prostitution in Spain». *European Journal on Criminal Policy and Research*, 23(1): 41-57. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10610-016-9313-2>.

Vuolajärvi N. (2019). «Governing in the name of caring – The Nordic model of prostitution and its punitive consequences for migrants who sell sex». *Sexuality Research and Social Policy*, 16(2): 151-165. DOI: <https://doi.org/10.1007/s13178-018-0338-9>.

Wilson A. (2014). «Sexuality». In: Nonini D.M., a cura di, (2014). *A companion to Urban anthropology*. Oxford: Wiley Blackwell.

Anna Di Ronco è Professoressa Associata in Criminologia al Dipartimento di Sociologia dell'Università di Essex (UK) e Direttore del suo Centro di Criminologia. La sua ricerca in criminologia urbana si concentra sulla governance del disordine urbano e sulla criminalizzazione e controllo sociale del sex work. a.dironco@essex.ac.uk

Erika Garozzo è dottoranda presso il dipartimento di Scienza Politiche e Sociali dell'Università di Catania e membro del progetto interdipartimentale REVERSE presso lo stesso Ateneo. Il suo progetto di ricerca si muove tra gli ambiti disciplinari della sociologia e geografia urbana e riguarda il rapporto tra spazio urbano e infrastrutture di riproduzione sociale. erika.garozzo@phd.unict.it

Vincenzo Luca Lo Re frequenta il corso di Dottorato in Ingegneria dell'Urbanistica e dell'Architettura del DICEA Università di Roma con un progetto di ricerca che analizza il recupero come pratica sociale nella riconversione economica e spaziale della città di Taranto. Cofondatore e presidente della Cooperativa sociale di comunità Trame di quartiere, svolge attività di animazione territoriale e di progettazione sociale nel quartiere di San Berillo di Catania. vincenzo.lore@uniroma1.it



OSSERVATORIO/OBSERVATORY

Under her eye:
immaginari e pratiche spaziali transfemministe a Palermo¹
 Gabriella Palermo, Francesca Sabatini

Abstract

L'articolo analizza la performance organizzata da Non Una Di Meno-Palermo nella giornata contro la violenza maschile sulle donne e di genere 2020. Nel corso del presidio, lo spazio urbano è stato risignificato da un'«Ancella», riferimento al romanzo e alla serie *The handmaid's tale* (Atwood, 1985). Utilizzata più volte dai movimenti transfemministi per rappresentare il controllo e il disciplinamento del corpo femminile, la rappresentazione dell'Ancella assume ulteriori significati nel contesto della pandemia del Covid-19.

Il contributo indaga la performance analizzandone da una parte gli aspetti spaziali, in relazione alle altre forme di spazializzazione del movimento; dall'altra gli immaginari (trans)femministi mobilitati, tra seduzioni del pop e risignificazioni. L'obiettivo è comprendere quali sono i significati e le alleanze che il movimento sta costruendo attraverso questo tipo di immaginari e pratiche spaziali, individuando le specificità del caso palermitano.

This article analyses the performance organised by Non Una Di Meno-Palermo for the 2020 International Day for the elimination of Violence against Women and gender-based. During the demonstration, the urban space has been re-signified by a 'Handmaid', with regard to the novel and the TV-series *The handmaid's tale* (Atwood, 1985). Used many times by the transfeminist movements to represent women's body control and discipline, the Handmaid representation takes on further meanings in the Covid-19 pandemic framework. This paper examines the performance by analysing on the one hand its spatial aspects, in connection with other forms of movements' spatialisation; on the other hand, the mobilised (trans)feminist imaginaries, between pop seduction and resignifications. The aim is to understand which are the meanings and the alliances the movement is building through this kind of spatial imaginaries and practices, by identifying the specificities in the Palermo case.

Parole chiave: performance; Covid-19; pratiche spaziali

Keywords: performance; Covid-19; spatial practices

Introduzione

Il 28 novembre 2020, in occasione della giornata contro la violenza maschile sulle donne e di genere, il nodo palermitano del

¹ Sebbene l'articolo sia il frutto dell'elaborazione condivisa dalle autrici, il primo e il secondo paragrafo sono da attribuire a Gabriella Palermo, il terzo e il quarto a Francesca Sabatini. L'introduzione e il paragrafo conclusivo sono stati scritti collettivamente.

movimento Non Una di Meno (NUDM)² ha organizzato un presidio sotto il consolato polacco di Palermo, in alleanza alle lotte per il diritto all'aborto in corso in Polonia. Durante il presidio, la presa di parola sui temi dell'autodeterminazione femminile e delle soggettività LGBTQIA+ è stata accompagnata dall'irrompere di una figura travestita da 'Ancella', evocando il romanzo (Atwood, 1985) e la serie (2017) *The handmaid's tale*. Negli ultimi anni, la figura dell'Ancella è diventata un simbolo delle rinnovate politiche di attacco ai diritti produttivi e riproduttivi delle donne, figurando nelle performance contro la violenza di genere dei movimenti transfemministi di tutto il mondo.

Con questo contributo vogliamo innanzitutto riflettere sulla performance di Palermo, considerandola in relazione alle altre forme di spazializzazione delle lotte politiche del movimento: cosa ha caratterizzato l'evento performativo palermitano? A quali significati ha dato corpo e in che modo ha dialogato con lo spazio urbano? In secondo luogo, vogliamo analizzare l'immaginario della performance rispetto alla crisi pandemica e alle restrizioni connesse. Quali ulteriori significati emergono all'incrocio tra il mondo distopico dell'Ancella, la crisi indotta dalla pandemia e la lotta per l'autodeterminazione dei corpi? A partire dalla performance, cercheremo di delineare le conseguenze spaziali e politiche di questo evento performativo.

La nostra riflessione si sviluppa a partire dal nostro essere ricercatrici e militanti. Assumendo la pratica del *partire da sé*, la riflessione prende le mosse dalla nostra conoscenza situata e dal nostro posizionamento (Haraway, 1988; Rich, 1984). In questo senso, questo contributo è un'occasione per riflettere sul processo in cui siamo coinvolte a Palermo e, più in generale, sul potere

2 Movimento contro i femminicidi e la violenza di genere nato in Argentina nel 2015, prende il nome dai versi della poetessa messicana S. Chávez, vittima di femminicidio: *ni una mujer menos, ni una muerta más*. Diffusosi ormai a scala globale, il movimento fa parte di quello che viene definito il femminismo della quarta ondata o, meglio, transfemminismo. Il transfemminismo considera il genere, arbitrariamente assegnato alla nascita, una costruzione sociale: «strumento proprio di un sistema di potere che controlla e limita i corpi per adattarli all'ordine sociale eterosessuale e patriarcale» (NUDM, 2017: 3). Il transfemminismo assume l'intersezionalità come prospettiva fondamentale e cerca di costruire le sue elaborazioni e lotte tenendo insieme le assi multiple di dominio e gerarchizzazione della società capitalista: la razza, il genere, la classe. In questo senso, i movimenti transfemministi leggono il patriarcato e il capitalismo come due facce inter dipendenti dello stesso sistema che hanno storicamente prodotto l'oppressione delle donne e delle soggettività LGBTQIA+.

performativo dei gesti collettivi nell'immaginare e costruire nuovi modi di abitare la città: una città transfemminista.

L'Ancella e lo spazio

Il *racconto dell'Ancella* si svolge in un futuro distopico in cui, in una società martoriata dalla guerra e da una crisi ecologica devastante che ha avuto come conseguenza una grave infertilità ed una crescita zero, si insedia la Repubblica di *Gilead*: un governo totalitario, teocratico e profondamente patriarcale dominato dalla casta dei comandanti. In questa società le donne sono ridotte a soggetti e corpi subalterni, silenziati, disciplinati e divisi per classi secondo lo scopo produttivo o riproduttivo cui devono assolvere³. La spazialità gerarchizzata della società di *Gilead*, tra invisibilizzazione del corpo femminile nello spazio pubblico, relegazione nello spazio domestico e marginalizzazione nelle colonie, rispecchia le relazioni spaziali della geografia neoliberale contemporanea. Così come nel mondo distopico di *Gilead*, la città neoliberale è una *men's shaped city* (Bonu, 2019), uno spazio prodotto nella totalità delle sue funzioni per un corpo sociale maschio, eterosessuale, bianco e sano, definito da un principio eteronormativo. Su questa geografia della città contemporanea agisce la ferocia del capitalismo estrattivo⁴ e coloniale, il quale, mosso dal principio dell'antropocentrismo⁵, gerarchizza e disciplina i corpi e i territori, scaricando le conseguenze del disastro ecologico sulle soggettività subalterne, dannate, impreviste (Curti, 2019). Nell'universo distopico di Atwood, la possibilità di "sopravvivere sul pianeta ormai infetto" (Haraway,

3 Nella Repubblica di *Gilead* la gerarchizzazione femminile è composta dalle Zie, figure paramilitari cui è affidato il compito di addestrare e vigilare sulle ancelle; le Marte, domestiche dei comandanti, del tutto invisibilizzate e relegate nello spazio domestico; le Economogli, di classe sociale inferiore; le Mogli dei comandanti, donne sterili cui è promessa la maternità attraverso le Ancelle, ovvero le poche donne rimaste fertili, considerate risorse nazionali funzionali al solo scopo di riproduzione sociale. Infine, le non-donne, ovvero lesbiche, femministe, rivoltose, soggetti non conformi e imprevisti, sono esiliate e condannate a morte nelle colonie, luoghi devastati dal conflitto e trasformati in discariche di rifiuti tossici.

4 Per una panoramica sul concetto di capitalismo estrattivo si vedano, tra gli altri, Harvey, 2010; Zibechi, 2016.

5 Con antropocentrismo ci riferiamo a quel modello che «considera l'Uomo al centro dell'Universo, collocandolo in una posizione di predominanza rispetto al resto del vivente e agli equilibri terrestri» conservando così «la sua identità, supremazia e potere» (NUDM, 2017: 39).

2019) è del tutto scaricata sui corpi delle donne e sul loro lavoro produttivo e riproduttivo; inoltre, la netta separazione della città da una parte e delle colonie/discardiche dall'altra rende visibile il principio coloniale e le gerarchie lungo cui il capitalismo uccide, devasta e disciplina.

Tali gerarchie della classe, della razza e del genere, sono emerse con maggiore chiarezza e sono state rese maggiormente visibili dalla pandemia del Covid-19, nella quale, così come nella Repubblica di *Gilead*, il peso dell'emergenza è stato scaricato e pagato a caro prezzo dalle donne a molteplici livelli. Tra le soggettività maggiormente impegnate nei lavori di cura, le donne hanno costituito in Italia la prima linea dei cosiddetti lavori essenziali, con tutto il carico di precarietà e vulnerabilità che ciò ha comportato. Molte, relegate nello spazio domestico (trasformatosi spesso in una prigione da condividere con il padre, il marito, il compagno o il fratello violento) hanno vissuto le conseguenze del doppio carico di lavoro – ovvero la sovrapposizione tra lavoro produttivo e riproduttivo: in Italia, tra novembre e dicembre 2020, in 101 mila hanno perso il lavoro; di queste, 99 mila sono donne (ISTAT, 2020)⁶. Inoltre la crisi pandemica, così come la crisi ecologica dell'universo dell'ancella, è stata utilizzata come un laboratorio di sperimentazione per far retrocedere i diritti riproduttivi sin qui conquistati: ne è un esempio il diritto all'aborto, del tutto eliminato in Polonia, fortemente limitato in Italia.

Diversi sono gli elementi creati dalla penna di Atwood che dalla distopia della Repubblica di *Gilead* richiamano e si connettono al presente mostrando scenari futuribili.

Il racconto dell'Ancella si inserisce d'altronde all'interno della *speculative fiction*, filone letterario prevalentemente scritto da donne in cui le autrici si interrogano sui futuri alternativi possibili attingendo da fatti già avvenuti⁷. Il dispositivo distopico, nella sua immaginazione e visibilizzazione del futuro, diviene uno strumento al contempo di visualità e visionarietà che consente così di tracciarlo, anticiparlo, re-immaginarlo, cambiarne la trama.

Questo imprescindibile legame tra fatto e finzione ha fatto sì che alcuni aspetti del mondo distopico di Atwood si materializzassero

6 https://www.istat.it/it/files//2021/02/Occupati-e-disoccupati_dicembre_2020.pdf.

7 In Atwood, questo legame tra 'fatto e finzione' viene esplicitato già all'interno del romanzo con la cornice conclusiva 'note storiche' e in seguito in un'intervista in cui l'autrice spiega che «*everything that happens in the book has already happened*» <https://www.youtube.com/watch?v=GVi8GishKpg>.

come una terribile profezia degenerativa, anticipata, immaginata e performata dalle contestazioni dei movimenti femministi. L'universo simbolico dell'Ancella, diffuso soprattutto attraverso la serie TV rilasciata nel 2017, irrompe infatti nelle *women's march* contro il violento discorso misogino e razzista dell'appena eletto Donald Trump, per poi diffondersi alle piazze dei movimenti femministi e transfemministi di tutto il mondo.

***Nolite te bastardes carborundorum*: l'immaginario dell'ancella nei movimenti globali**

Il ricorso all'Ancella come simbolo della lotta transfemminista rientra in un fenomeno ben più ampio. Nell'ultimo decennio, le piazze dei movimenti di protesta di tutto il globo sono state caratterizzate dalla presenza di nuove simbologie e rappresentazioni politiche che rimandano ad un immaginario pop, nel significato di popolare che indica ampia diffusione e conoscenza.

Questa nuova estetica dei movimenti politici e sociali è probabilmente dovuta da una parte alla necessità di ripensarsi con nuove figurazioni del politico dopo la stagione dei movimenti no-global, dall'altra alla necessità di ricercare nuove forme di comunicazione e comunicabilità. Molti di questi nuovi riferimenti visuali sono tratti dal mondo del cinema e delle serie TV, soprattutto in seguito al successo dell'era streaming di piattaforme quali Netflix, Amazon, Hulu e altre⁸.

Tale rinnovata estetica del conflitto e la sua connessione tra visuale e materiale (Rose, 2001) ha investito anche i movimenti femministi, cambiandone profondamente l'immaginario. Se nelle manifestazioni degli anni '70 si simulava il segno della vagina come gesto femminista per eccellenza, adesso le piazze della quarta ondata dei movimenti transfemministi utilizzano nuove rappresentazioni mainstream per risignificare la performance nello spazio pubblico. In questo quadro rientrano le 'adunanze' di Ancelle che a partire dal 2017 hanno iniziato ad apparire nelle piazze dei movimenti femministi di tutto il mondo, prima negli

8 Esempificazioni di questo fenomeno sono le rappresentazioni di Guy Fawkes di V per Vendetta (dalle piazze di *Occupy Wall Street* al movimento di hacking *Anonymous*, sino alle manifestazioni del movimento universitario in Italia contro la riforma Gelmini); il nuovo *Joker* di Todd Phillips (nelle piazze in Cile, Libano, Hong Kong); della serie televisiva *La casa di carta* (in Libano e in Spagna); il mondo distopico di *Hunger Games* (in Myanmar).

Stati Uniti e in seguito in Irlanda, Croazia, Inghilterra, Argentina, Polonia e Italia dove, da ultima, figura anche la performance di Palermo.

Questo immaginario translocale riflette un'ibridazione di linguaggi dei movimenti femministi in cui un prodotto mainstream, utilizzato in modo politico nello spazio urbano, diviene strumento di una contro-narrazione dei processi politici di co-soggettivazione. Una scelta – quella di utilizzare rappresentazioni visuali pop – che comporta anche aspetti controversi. Queste rappresentazioni, infatti, sono veicolate dal capitalismo delle piattaforme (Vecchi, 2017), correndo il rischio di essere appropriate e sussunte dal capitale perdendo la dirompenza politica originaria per la quale vengono utilizzate dai movimenti. D'altra parte, si tratta di rappresentazioni che, proprio attraverso l'uso di un dispositivo mainstream, facilitano percorsi di soggettivazione. Per cui, se da una parte questa seduzione del pop sembra cedere ad un'ottica di mercato sia nelle logiche che nell'immaginario, dall'altra il ricorso a questi immaginari rientra nella ricerca di nuovi linguaggi visuali e forme di comunicazione innovative: una libertà di scegliere le proprie simbologie e di narrarsi che appartiene profondamente al discorso e alla pratica femminista (cfr. Bonu, 2019).

In questo scenario, l'irruzione della figurazione dell'Ancella nelle lotte transfemministe rappresenta l'intreccio tra visualità e visionarietà, con tutta la sua forza e dirompenza. Il ricorso a questa figurazione da una parte significa la necessità di rappresentare, rendere immediatamente visibile nello spazio pubblico l'oppressione patriarcale contro cui il movimento si organizza; dall'altra, risignifica gli immaginari delle lotte transfemministe attraverso la scelta di una figurazione distopica. Una figurazione che parla di un tempo che è stato, che è e che potrebbe essere e che dunque invita al ripensamento dei modi di vivere e convivere e rimanda alla necessità transfemminista di ripensare, re-immaginare, "reincantare il mondo" (Federici, 2018).

In questo senso, l'immaginario distopico di Atwood contagia i movimenti femministi con un nuovo linguaggio e crea una nuova forma di spazializzazione della protesta che si carica di volta in volta di nuove risignificazioni. La performance dell'Ancella di Palermo si inserisce all'interno di questo quadro, in cui la figurazione distopica si carica di ulteriori significati in correlazione alla pandemia del Covid-19, con il suo disciplinamento e interdizione dei corpi nello spazio pubblico e la relegazione nello spazio domestico.



Fig.1. *Intervención the handmaid's tale en Santa Fe por el aborto seguro, legal y gratuito en Argentina.* TitiNicola, Wikimedia Commons⁹

Movimenti femministi e spazi

Tra i movimenti femministi e lo spazio intercorre un rapporto denso, che le discipline urbane e geografiche studiano con diversi approcci. Sia esso pubblico, privato, materiale o simbolico; spazio generato dalle pratiche o dal discorso: lo spazio è, per i movimenti femministi, oggetto di appropriazione, decostruzione, riflessione, intervento. Alcuni lavori pionieristici in geografia riflettevano sul ruolo del genere nella produzione dello spazio urbano (McDowell, 1983), nella costruzione di geografie (McDowell, 1999) e nella codificazione dei luoghi e del senso dei luoghi (Massey, 1994). Nei movimenti femministi di prima ondata, le pratiche di lotta partivano dal domestico che, da prigione patriarcale, diventava “luogo poroso” (Vacchelli, 2014): primo e fondamentale avamposto in cui agire la liberazione dei corpi, l’emancipazione e l’autocoscienza. Parallelamente alla riflessione politica sul domestico, già dalla fine degli anni Sessanta la lotta femminista invadeva lo spazio pubblico e gli spazi in genere: la piazza diventava un luogo fondamentale di presa di parola contro l’oppressione maschilista e patriarcale.

⁹ https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Intervencion_The_Handmaid%27s_Tale_mala_junta_santa_fe_por_el_aborto_seguro_legal_y_gratuito_en_Argentina_06.jpg.

Dimensione affatto neutrale ma caricata (*loaded*) di relazioni di potere, lo spazio pubblico viene considerato come attraversato da «tutti quei meccanismi di inclusione/esclusione che sono il riflesso della costruzione discorsiva dei generi» (Borghi, 2009: 22). In questo senso, lo spazio pubblico è diventato un nucleo essenziale nella riflessione degli studi di genere e una dimensione fondamentale di appropriazione e risignificazione femminista.

Questo rapporto con lo spazio pubblico si ritrova fortemente nell'esperienza di Non Una di Meno. Per quanto riguarda in particolare l'Italia, un momento tra altri in cui si afferma in modo potente il rapporto del movimento con lo spazio pubblico è "Verona Città Transfemminista", manifestazione internazionale tenutasi nel marzo 2019, in opposizione al Congresso mondiale delle famiglie e al ddl Pillon¹⁰. Durante la manifestazione, un corteo di centinaia di migliaia di corpi ha attraversato la città. Una rappresentazione della forza spaziale del movimento e, in particolare, della pratica del camminare assieme (Zara *et al*, 2020): una modalità di contestazione in cui i corpi si appropriano dello spazio pubblico per affermare la loro soggettività. Corpi che «trasgrediscono, si espongono, si svestono, si travestono (...) riempiono, bloccano, intasano, dirottano» (Zara *et al*, 2020: 22). Questo camminare assieme è un modo di "fare con lo spazio" (Stock, 2004) che caratterizza il movimento transfemminista: un attraversamento in cui l'ordine eteronormativo dello spazio pubblico è trasgredito da corpi che creano uno spazio «d'esistenza e resistenza» (de Spuches, 2020: 11). La città viene investita da una «marea»: figura centrale nel discorso del movimento che rappresenta appunto uno specifico rapporto con lo spazio. L'essere «marea» è costituito da corpi insoliti, rivoltosi e indecorosi che, con il loro semplice esserci, sovvertono l'ordine costituito -eteronormativo e patriarcale- come una forza strabordante, inarrestabile, incontrollabile. Da questo punto di vista, Verona segna in modo forte la natura spaziale della contestazione transfemminista: una performance collettiva fondata nella corporeità dell'essere assieme.

L'Ancella a Palermo

Nel 2020, l'irrompere della pandemia del Covid-19 ha radicalmente modificato tale relazione con lo spazio della città transfemminista: anche i movimenti hanno dovuto ripensarsi, confrontarsi e

¹⁰ <https://www.ilpost.it/2018/11/10/ddl-pillon-spiegato-bene/>.

posizionarsi all'interno della pandemia. In particolare, per la giornata contro la violenza maschile sulle donne e di genere, Non Una di Meno ha dovuto ripensare il suo essere 'marea', organizzando iniziative online e offline per rispettare le diverse forme di vulnerabilità che l'emergenza sanitaria ha determinato.

Il movimento ha organizzato diverse forme di lotta, a cavallo tra fisico e virtuale, collettivo e individuale e in stretta connessione con i temi imposti dalla crisi economica e sanitaria: la riduzione dei servizi di cura e assistenza per le donne e soggettività LGBTIQ+¹¹, l'aumento del lavoro riproduttivo non retribuito e dei licenziamenti femminili rispetto a quelli maschili, fino all'aggravarsi delle situazioni di violenza domestica (ISTAT, 2020). Le giornate di lotta vengono declinate in relazione a questi temi, riconosciuti dal movimento come ennesime forme di violenza del sistema patriarcale capitalista, aggravate dal silenziamento e dalla normalizzazione che la retorica emergenziale vorrebbe imporre.



Fig.2. 25 novembre dai balconi, Non Una di Meno-Palermo

11 <https://palermo.gds.it/articoli/cronaca/2021/01/13/palermo-al-cervello-chiude-ginecologia-serve-posto-per-i-pazienti-covid-1b4d4006-c1bf-456b-8644-caeb35da9c3c/>.

A Palermo, mentre lo spazio virtuale si riempie di messaggi di sensibilizzazione con la campagna #andràtuttobenese e i balconi della città si vestono di *pañueli*¹² e messaggi di lotta, il movimento sperimenta nuove modalità di “fare con” lo spazio (Stock, 2004) per permettere a soggettività in varie condizioni di partecipare. La lotta quindi si moltiplica e diffonde tra più dimensioni per rispondere alle restrizioni imposte dalla pandemia, ma anche per ribadire più in generale che tutte le dimensioni spaziali sono attraversate dal patriarcato e tutte devono essere investite dall'autodeterminazione delle soggettività.

Il consolato polacco di fronte al quale è chiamato il presidio non è un luogo centrale rispetto alla geografia della città: viene scelto in modo simbolico come punto connettivo di un'alleanza con le lotte per l'aborto in Polonia. Avendo meno visibilità delle piazze solitamente deputate alla contestazione, il consolato è un luogo metaforico: parla con e rinvia ad altri luoghi, costruendo un'alleanza con altre lotte riconosciute sorelle. Di fronte a una “città in ritrazione fisica”¹³, la contestazione mette “i corpi al centro”, rendendoli protagonisti di un momento performativo.

L'idea di performance a cui ci rifacciamo deriva dall'elaborazione di Butler (1990) che ne parla rispetto al genere, inteso come una costruzione sociale che si realizza nelle pratiche del singolo. A partire da Butler, il tema della performance ha investito la riflessione geografica sul rapporto tra uso del corpo, produzione dello spazio e riproduzione delle norme di genere¹⁴. In particolare, nella lettura di Gregson e Rose (2000) la performance e la performatività sono meccanismi che agiscono, più in generale, nella produzione dello spazio: «space too needs to be thought as a brought into being through performances and as a performative articulation of power [...] to insist on the complexity and uncertainty of performances and performed spaces» (Gregson e Rose, 2000: 3).

12 Per Non Una di Meno, il pañuelo è un simbolo di lotta e liberazione: un fazzoletto – a seconda dei Paesi verde o fucsia – che ha iniziato a utilizzare Ni Una Menos in Argentina, richiamando le battaglie delle madri di plaza de Mayo e quelle delle donne per il diritto al voto. Il pañuelo è un simbolo di rifiuto della violenza sistemica sui corpi delle donne, ma anche di riconoscimento e sorellanza.

13 Si tratta di citazioni estratte dai discorsi tenuti durante il presidio e nei vari momenti di contestazione di quei giorni.

14 Per una panoramica sulle filiazioni del pensiero di Butler in geografia si vedano Gregson e Rose (2000); Borghi (2012b).

Durante la contestazione al consolato polacco, lo spazio del presidio è stato riempito e significato da una performance, in senso butleriano. Una militante travestita da Ancella ha acceso un fumogeno fucsia mentre le realtà presenti prendevano parola sull'autodeterminazione dei corpi, i diritti alla salute sessuale e riproduttiva e la necessità di spazi per l'emancipazione e l'*empowerment* di soggettività. Questa azione si è contraddistinta come performativa per vari ordini di motivi.

Come abbiamo visto, nel mondo distopico di *Gilead* la presenza delle Ancelle nello spazio pubblico è interdetta. Le Ancelle hanno diritto ad attraversare lo spazio pubblico solo per attività produttive e riproduttive: andare a fare la spesa o avere cura dei figli di *Gilead*. La presenza pubblica fine a sé stessa è illegittima, controllata e punita con la pubblica impiccagione: il corpo morto e anonimizzato dalle vesti occupa lo spazio pubblico che al corpo vivo è interdetto. In questo senso, utilizzare la figura dell'Ancella nello spazio pubblico significa mostrare le repressioni, discriminazioni e subordinazioni che opprimono le donne e le soggettività LGBTQIA+. La militante travestita da Ancella ha rappresentato quell'escluso che nel solo rendersi presente inverte l'ordine: quel corpo che, per il suo stesso esserci, agisce inversione e sovversione dell'ordine. Quel corpo che fa spazio a tutti i corpi ritenuti sovversivi: i corpi non conformi, marginalizzati e invisibilizzati dalla città maschilista, eteronormativa e coloniale. La *men's shaped city* (Bonu, 2019) costruita per il cittadino-utente «bianco, lavoratore, eterosessuale, adulto e automunito» (Sandercock, 2004: 42) che esclude tutte quelle soggettività che per questioni di genere, orientamento sessuale, età e biografia non corrispondono allo standard della città pianificata.

Evocando e portando nello spazio pubblico tutte quelle soggettività non conformi all'etero-norma (Borghi, 2012a), la figura dell'Ancella ha prodotto una performance, intesa come parte di un processo di contestazione di un ordine e costruzione di un altro. La performance è stata 'gesto', per come Lefebvre lo intende (1974): un'azione che produce soggettività e spazio. Un gesto che fa spazio. La performance dell'Ancella, cioè, ha affermato la necessità di portare al centro dello spazio pubblico i corpi e le soggettività marginalizzate: quegli esclusi che sono chiamati a sovvertire l'ordine repressivo, ma anche a costruire i modi alternativi di abitare la città e il "pianeta infetto" (Haraway, 2019).

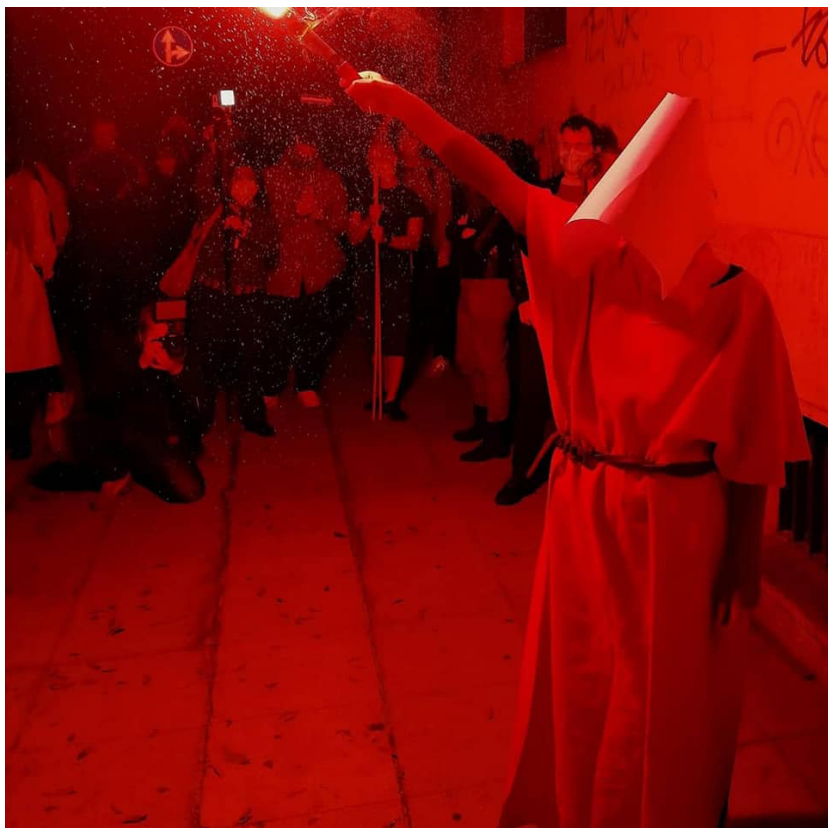


Fig.3. "Ci volete ancelle, ci avrete ribelli!", Non Una di Meno-Palermo

Refugia

Con il suo il drappo rosso e la cuffia bianca che copre e nasconde il viso, la figura dell'Ancella ha assunto significati multipli. Nel caso di Palermo, questa immagine si è caricata di ulteriori significati in relazione alla pandemia. In questo senso, costruendo una triangolazione tra questo immaginario, le lotte per l'autodeterminazione femminista e il contesto emergenziale, si possono delineare alcuni orizzonti di significato dischiusi da questo evento.

Ad un primo livello, la figurazione dell'Ancella ha stabilito alleanze con le geografie femministe globali. Se da una parte l'abito rimanda al silenziamento, all'invisibilizzazione e al controllo cui i corpi sono sottoposti nella Repubblica di *Gilead* che è già stata, è in corso, e potrebbe essere – dal Missouri a Buenos

Aires, da Cracovia a Palermo – dall'altra il mondo di subalternità cui fa riferimento viene risignificato da simbolo di oppressione a simbolo di sovversione e alleanza dei corpi (Butler, 2015): un *May Day* visibile e materiale che ha fatto sì che l'immaginario di Atwood divenisse un potente simbolo femminista globale.

Ad un secondo livello, l'Ancella, soggetto imprevisto nella città pandemica, stabilisce alleanze con le istanze eco-femministe. Da questo punto di vista, l'abito della costrizione ha voluto rappresentare non soltanto il soffocamento della società patriarcale e capitalista e dei suoi assi di potere, ma anche il soffocamento prodotto dalla pandemia e dalla sua gestione politica. In questo senso, quell'abito rappresenta la stretta interrelazione esistente tra donne, corpi e territori, così come quella tra l'oppressione delle donne e quella della natura agita dal "capitalismo estrattivo".

Durante il presidio, la presenza dei corpi ha significato la necessità di ripensare le città post pandemiche non più secondo gli spazi e i tempi della produzione e del consumo, ma come spazi per il benessere fisico e psicologico e per la qualità della vita quotidiana (Belingardi, Castelli e Olcuire, 2020). Un'idea di benessere che rimanda alla necessità di risanificare le relazioni tra tutte le forme di vita e le modalità di r-esistenza sul "pianeta infetto" (Haraway, 2019).

La figurazione e l'uso politico dell'Ancella creano così immaginari contro l'oppressione patriarcale nei luoghi del potere: questi nuovi immaginari urbani sono il frutto dell'incontro tra questi corpi che, con le loro performance (Thrift, 2000) e performatività (Butler, 1990; 1993a), spazializzate e di genere, danno vita a processi di soggettivazione. Specchio di una visione circolare del tempo in un mosaico di ritmi temporali e spaziali in cui tutto può tornare e il futuro torna anche ad essere spazio di possibilità, l'Ancella diviene parte dell'immaginario dei movimenti (trans) femministi che anticipano e creano futuro con pratiche, visionarietà e fabulazioni che scavano interstizi nel nostro mondo (Terranova, 2019).

Questi processi di soggettivazione passano per un rapporto essenziale con lo spazio: attraverso la necessità di riappropriarsi dello spazio pubblico e di riempirlo con i corpi e la depatriarcalizzazione dello spazio domestico, ma anche attraverso la costruzione di spazi transfemministi in cui riappropriarci del futuro come spazio di possibilità.

A partire dalle alleanze e dalle ibridazioni costruite il 28 novembre, una piattaforma di realtà palermitane che da anni cercano di rispondere ai bisogni espressi dalla città transfemminista, ha dato avvio ad un processo di ricerca di uno spazio, in cui costruire percorsi di emancipazione e auto-organizzazione. Se l'avvicinamento a questo spazio è in corso ed è difficile prevederne gli esiti, è importante rilevare che questo processo è nato quel 28 novembre, nello spazio-tempo performativo del presidio. Possiamo dire, cioè, che quella piazza e quella performance hanno generato discorso e azione, costituendosi davvero come quel 'gesto' (Lefebvre, 1974) che produce soggettività e spazio. Uno spazio effimero ha creato un'alleanza concreta e un desiderio trasformativo: desiderio di uno spazio, che sia uno spazio di desiderio.

Smascherata la natura dello spazio eteronormato, i movimenti come NUDM immaginano, desiderano e agiscono una città transfemminista. Una città in cui nuove alleanze, in una prospettiva intersezionale, realizzano nuovi modi di co-abitare costruendo *refugia* (Tsing, 2015; Haraway, 2019): «luoghi in cui ci si prende radicalmente e reciprocamente cura, su vari livelli, dei corpi schiacciati da molteplici violenze» (Pinto, 2021). È il momento di lottare affinché diventino luoghi concreti: *refugia* sul "pianeta infetto".

Bibliografia

Atwood M. (1985). *The handmaid's tale*, Toronto: O.W. Toad Ltd.

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.

Belingardi C., Castelli F., Olcuire S. (2020). *#prossimamente - La città del dopo covid*, <https://femministerie.wordpress.com/2020/06/15/prossimamente-la-citta-del-dopo-covid/>.

Bonu G. (2019). «Cosa può un immaginario. La fantascienza femminista nei movimenti contemporanei». *DWF*, 1, 121-122: 29-35.

Borghi R. (2009). «Introduzione ad una geografia (de)genere». In: Borghi R., Rondinone A., a cura di, *Geografie di genere*, Milano: Unicopli.

Borghi R. (2012a). «Espace normatif, espace performatif». In: Cerreti C., Dumont I., Tabusi M., a cura di, *Geografia sociale e democrazia. Le sfide della comunicazione*. Roma: Aracne.

Borghi R. (2012b). «Hai detto geografia? Dell'intricato rapporto tra studi lgbtiq e spazio». *Contemporanea*, 15, 4: 703-709.

Borghi R., Rondinone A. (2009). *Geografia di genere*. Milano: Unicopli.

Butler J. (2004). *Undoing gender*. London: Routledge.

Butler J. (2015). *L'alleanza dei corpi. Note per una teoria performativa dell'azione collettiva*. Milano: Nottetempo.

Castelli F. (2019). «Violenza e spazio urbano. Oltre la sicurezza, verso l'autodeterminazione». In Belingardi C., Castelli F., Olcuire S. (2019). *La libertà è una passeggiata. Donne e spazi urbani. Tra violenza strutturale e autodeterminazione*. Roma: IAPh Italia.

de Spuches G. (2020), «Ça marche. Creare uno spazio collettivo camminando per Palermo». *Geotema*, 62: 9-14.

Federici S. (2018). *Re-enchanting the World: Feminism and the Politics of Commons*. Oakland: PM Press (trad. it., 2018, *Reincantare il mondo. Femminismo e politica dei Commons*. Verona: Ombrecorte).

Gregson N., Rose G. (2000). «Taking Butler elsewhere: Performativities, Spatialities and Subjectivities». *Environment and Planning D: Society and Spaces*, 18: 433-452. Doi:10.4324/9780203094587-2.

Haraway D. (1988). «Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective». *Feminist Studies*, 14 (3): 575-599. Doi:10.2307/3178066.

Haraway D. (2016). *Staying with the trouble - Making kin in the Chthulucene*. Chicago: University of Chicago Press (trad. it., 2019, *Chthulucene sopravvivere su un pianeta infetto*. Roma: Nero).

Harvey D. (1989). *The condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Hoboken: Blackwell Publishing (trad. it., 2010, *La crisi della modernità*. Milano: Il saggiatore).

Lefebvre H. (1974). *La production de l'espace*. Paris: Anthropos.

Massey D. (1994). *Space, Place and Gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

McDowell L. (1983). «Towards an understanding of the gender division of urban space». *Environment and Planning D: Society and Space*, 1: 59-72.

McDowell L. (1999). *Gender, Identity and Place. Understanding feminist geographies*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Non Una Di Meno (2017), *Abbiamo un Piano. Piano transfemminista contro la violenza sulle donne e la violenza di genere* <http://bit.ly/2zXne3E>.

Pinto I. (2021). *La forza delle storie naturculturali: rinascita olocenica, refugia, commons*. IAPh Italia <http://www.iaphitalia.org/la-forza-delle-storie-naturculturali-rinascita-olocenica-refugia-commons/>.

Rich A. (1984). «Notes towards a politics of Location». In: Rich A. *Blood, Bread and Poetry: Selected Prose 1979-1985*. London: Little Brown & Co.
Rose G. (2001). *Visual Methodologies*, London: Sage.

Sandercock L. (2004). *Verso Cosmopolis*. Bari: Edizioni Dedalo.
Stock M. (2004). «L'habiter comme pratique des lieux géographiques». *EspacesTemps* <https://www.espacestems.net/en/articles/habiter-comme-pratique-des-lieux-geographiques-en/>.

Terranova T. (2019). «Fare e (dis)fare il tempo: eco-cronopolitiche femministe». In: Curti L., a cura di, *Femminismi futuri. Teorie, Poetiche, Fabulazioni*. Guidonia: Iacobelli editore.

Thrift N. (2000). «Performance». In: Ron J., Derek G., Pratt G., Watts M., Whatmore S., a cura di, *The Dictionary of Human Geography*. Oxford: Blackwell.

Tsing A. (2015). «Feral Biologies» paper per la conferenza *Anthropological visions of sustainable futures*, University College London.

Vacchelli E. (2014). «Gender and the city: intergenerational spatial practices and women's collective action in Milan». *Les cahiers du CEDREF*, 21. Doi: <https://doi.org/10.4000/cedref.1001>.

Vecchi B. (2017). *Il capitalismo delle piattaforme*. Roma: Manifesto libri.

Zara C., Martinelli C., De Vita A. (2020). «Movimenti femministi di dissenso e spazi in trans-formazione: Verona Città Transfemminista». *Geotema* 62: 15-26.

Zibechi R. (2016). *La nuova corsa all'oro. Società estrattiviste e rapina*. Bologna: Mutus Liber.

Gabriella Palermo è Dottoranda di ricerca in Scienze della Cultura presso l'Università di Palermo. Il suo progetto di ricerca riguarda la concettualizzazione del 'Mediterraneo Nero' attraverso lo studio dello spazio mediterraneo. Tra i suoi interessi di ricerca: le migrazioni nel Mediterraneo, la relazione tra geografia e letteratura, la geografia di genere. Collabora con diverse riviste e diversi progetti editoriali ed è vicepresidente del *Centro Zabut* per il quale organizza eventi culturali e seminari: tra questi, il seminario 2021 "Donne, corpi, territori". Tra le sue recenti pubblicazioni: *Between Wakes and Waves: an anti-geopolitical view of a postcolonial Mediterranean Space* (2020); *Laboratorio Pandemia: genere, riproduzione, spazio domestico* (2021). gabriella.palermo@unipa.it

Francesca Sabatini è dottoranda in Geografia presso l'Università di Palermo. I suoi interessi di ricerca riguardano le politiche di sviluppo per le aree interne: dopo aver lavorato sul cratere del terremoto del 2016, ora si occupa dei Sicani (AG) interessandosi di turismo rurale-esperienziale e turismo residenziale delle seconde case. Fa parte del collettivo di ricerca indipendente Emidio di Treviri e collabora con il PRIN "Branding4Resilience". Tra le sue ultime pubblicazioni, *Séisme 2016 et Amatrice: au-delà des représentations sensationnalistes, la recherche-action militante* (2021) e *Lo spazio pubblico nel post-sisma: tra strategie di mercificazione e tentativi di riappropriazione nel caso di Amatrice* (2020) in: «Geotema», 62, 109-118. A partire dall'attivismo con il movimento Non Una di Meno, ha iniziato a interessarsi di geografia femminista e di genere. francesca.sabatini@unipa.it

(R)esistenze a Roma Est.

La produzione di soggettività impreviste a partire dalla scena artistico-musicale underground di un quartiere romano

Antonia de Michele

Abstract

L'articolo si propone di analizzare se e in che modo la zona del Pigneto a Roma possa considerarsi un «laboratorio di una inedita urbanità» (Decandia, 2019) in cui si costruiscono – attraverso le pratiche sperimentali di una comunità artistico-musicale *underground* – nuove modalità di produzione di soggettività, in grado di generare spazi di possibilità e di mettere in discussione le logiche ordinatrici della normatività dominante. Attraverso un approccio etnografico, si analizzeranno quelle forme di (r)esistenza che, all'interno della più ampia scena musicale e artistica di Roma Est, danno vita a nuovi ambienti relazionali in cui si accolgono le differenze e si sprigionano «materiali capaci di generare nuove forme di espressione al di fuori degli orizzonti conosciuti» (*Ibidem*). Il contributo porterà alla luce e contestualizzerà i linguaggi, le pratiche e gli immaginari veicolati da queste comunità resistenti, e rifletterà sulle relazioni che intersecano con lo spazio urbano circostante.

The article aims to analyse if and how the Pigneto neighbourhood in Rome can be considered a «laboratory of an unprecedented urbanity» (Decandia, 2019) in which new ways of producing subjectivities, capable of generating spaces of possibility and questioning the ordering logics of the dominant normativity, are built. In this regard, the focus will be on the experimental practices of an underground artistic-musical community that lives here. Through an ethnographic approach, the article will explore those forms of resistance that, in the wider music and artistic scene of East Rome, give birth to new relational environments in which differences are welcomed, and in which «materials capable of generating new forms of expression outside the known horizons» (*Ibidem*) are generated. The contribution will analyse and contextualize the languages, practices, and imaginaries conveyed by these resistant communities, and will reflect on the relations that intersect with the surrounding urban space.

Parole chiave: Pigneto; resistenza; comunità artistica

Keywords: Pigneto; resistance; artistic community

Introduzione

«E quando noi verremo su
perché la fogna scoppierà
insieme a chi non ne può più
daremo un senso alla città
ritorneremo prima o poi
mostruosamente vostri.
E siamo poco intelligenti
di stare al buio siamo stanchi
rifiuti metropolitani
che vi sporcavano le mani
ci troverete dentro al letto
e vi faremo effetto».

Secondo Emmanuel Bonetti, musicista e presidente del circolo Arci “Fanfulla 5/a”, questi versi – citati durante un’intervista da me condotta a febbraio 202 – rappresentano una sorta di manifesto della scena artistico-musicale *underground* di Roma Est (generalizzazione per indicare un quadrante urbano abbastanza definito tra i quartieri del Pigneto e Tor Pignattara). Essi sono parte della canzone “Coccodrilli bianchi” di Alberto Radius, riarrangiata recentemente dal collettivo musicale “Tropicantesimo”, e nascondono un messaggio profondo, che ha a che fare con le pratiche di resistenza portate avanti da una comunità artistica romana contro alcune tendenze sociali percepite come disciplinanti e normalizzanti.

I coccodrilli bianchi possono essere considerati come soggettività impreviste (Giardini, 2018) – relegate da tempo a vivere nelle fogne, ovvero in spazi invisibili – che ora hanno deciso di invadere la città, di dargli un nuovo senso, attraverso la costruzione di spazi in cui si accolgono le differenze e si sprigionano «materiali capaci di generare nuove forme di espressione al di fuori degli orizzonti conosciuti» (Decandia, 2019: 27).

Il presente articolo si focalizzerà sulle pratiche di resistenza e di sperimentazione portate avanti dalla comunità artistico-musicale *underground* di Roma Est, soffermandosi sui linguaggi (perlopiù musicali) e gli immaginari veicolati, riflettendo sul rapporto che essa interseca con lo spazio urbano circostante e ragionando, a partire da alcuni esempi, sulle specificità che rendono alcuni suoi aspetti dirompenti rispetto alle logiche ordinatrici della normatività dominante.

In particolar modo, l’analisi si concentrerà su quelle pratiche che

rimandano a un'idea di fluidità, di anticonformismo, di rottura di definizioni rigide. Si potrebbe in tal senso parlare di una sorta di *queerness*, da intendersi come discorso che vuole essere liberatorio rispetto all'uso di categorie rigide, polarizzate, ad esempio riguardo l'identità di genere, rispetto alle opposizioni uomo-donna, maschile-femminile.

«Queer now embodies a highly fruitful anti-essentializing ambiguity that produces a complex and ever shifting set of relationships to the perceived norm for not only gender and sexuality but to all normalizing regimes» (Taylor, 2012:144).

Il queer diventa un'identità resistente in senso ampio, in quanto resiste a normalizzare e privilegiare determinati criteri di identità e imporre categorie di definizione rigide:

«Queer theory has, for some years now, constantly reiterated the fundamental indeterminacy of identities: of inside/outside communities, of masculine/feminine, of homo/hetero/bi, of male female, and of racial and ethnic categories. *Ultimately queer theory's target [has been] identity itself* – the assumption of unity or harmony or transparency within persons or groups» (*Ibidem*: 147, corsivo mio).

Sebbene la scena di Roma Est non si autorappresenti come queer – una delle sue caratteristiche è proprio la volontà di non aderire a nessuna etichetta –, è innegabile il fatto che abbia creato le condizioni per la fabbricazione di spazi di possibilità, in cui voci e corpi non omologati esprimono sé stessi, si autorappresentano e, in tal modo, aprono la città stessa a nuove possibilità di rappresentazione e di produzione di soggettività.

Le soggettività imprevedute di Roma Est sono quei coccodrilli bianchi che si rendono finalmente visibili negli spazi della città; sono artist* che hanno saputo creare reti e interazioni importanti tra loro, basati sulla condivisione e sulla continua ricerca, che hanno dischiuso delle crepe all'interno della normalità ideologicamente costruita. Tali crepe rappresentano delle alternative che si materializzano in forme di espressione, o anche di semplice esistenza, che non si adeguano ad alcuna regola o convenzione sociale; in modalità di concepire l'arte – e in definitiva la vita stessa – al di fuori delle logiche del profitto e della produzione; in pratiche di costruzione di comunità che accolgono le differenze e contrastano qualsiasi forma di omologazione.

Le riflessioni qui presentate fanno parte di un più ampio lavoro condotto all'interno di un percorso di ricerca di dottorato finalizzato a mettere in luce le trasformazioni simboliche dell'area Pigneto-Torpignattara a Roma. Attraverso osservazione partecipante, frequentazione di spazi legati alla scena di Roma Est, produzione di interviste non strutturate sono state acquisite la maggior parte delle informazioni. Sono stati inoltre analizzati una serie di articoli, di trasmissioni radio e di documenti prodotti dall'interno della scena. Tutto il lavoro si basa su una conoscenza approfondita del quartiere (per motivi di residenza) e della comunità artistica qui presente. Molte riflessioni sono scaturite dalla partecipazione diretta ad eventi, serate, occasioni di incontro. La stessa autobiografia personale e le esperienze vissute, particolarmente in relazione alle emozioni e alle reazioni scaturite dall'impatto con una comunità marcatamente aperta e anticonvenzionale, sono state motivo di fertile riflessione e approfondimento e verranno per questo inserite all'interno della trattazione.

Il quartiere e la scena di Roma est

«E tu, perché non vieni a vivere a Roma Est?»

Con queste parole si chiudeva il video "Il questionario tabù di Roma Est" diffuso su YouTube nel gennaio del 2019 ad opera del già menzionato Emmanuel Bonetti, in cui si elencavano, in maniera piuttosto ironica, una serie di persone legate alla scena di Roma Est. Al momento dell'uscita del video, vivevo già al Pigneto da qualche mese e frequentavo assiduamente alcuni suoi spazi culturali, in particolar modo i suoi numerosi circoli Arci: ero perciò in grado di dare un volto a quasi tutti i nomi menzionati e di cogliere quella fortissima componente comunitaria che contraddistingue la scena artistico-musicale radicata nella zona. Pur non essendo un'artista o una musicista, ero rimasta affascinata da certi contenuti e atteggiamenti veicolati da tale scena, e avevo cominciato a pormi domande sul ruolo che aveva nel quartiere.

In effetti, proprio in quel periodo cominciava la mia ricerca di dottorato – tuttora in corso – finalizzata a mettere in luce alcune trasformazioni che avevano investito negli ultimi anni il Pigneto, situato nella prima periferia orientale della città. Il quartiere, le cui origini popolari sono ben note, ha vissuto infatti profondi mutamenti, diventando un punto di riferimento per l'intrattenimento e la movida notturna. Cambiamenti sul piano simbolico – che hanno a che fare con

il consolidamento dell'economia simbolica (Zukin, 1995; 2009) e la trasformazione delle stesse città in "macchine per l'intrattenimento" (Lloyd e Clark, 2001) all'interno di un'economia esperienziale (Pine e Gilmore, 2013), o economia cognitiva e culturale (Scott, 2005) – hanno però avuto importanti conseguenze nella materialità della vita quotidiana del quartiere, favorendo processi di gentrificazione (Annunziata, 2011) e provocando mutamenti che hanno alterato il contesto locale.

Con la mia ricerca propongo di analizzare a fondo la trasformazione simbolica in atto, con l'obiettivo di denaturalizzare il fenomeno, individuare i processi sociali, gli attori e i contenuti simbolici coinvolti. Per me è fondamentale mettere in evidenza gli agenti della trasformazione, e soprattutto gli interessi che ne traggono vantaggio.

L'affermazione di una visione specifica da parte di un'infrastruttura critica piuttosto riconoscibile (Semi, 2004) non avrebbe avuto per il Pigneto un tale successo e pervasività se non fossero intervenuti in maniera rilevante i poteri pubblici, attraverso il vasto processo di riqualificazione a cavallo del nuovo millennio (Fioretti, 2018). L'analisi del processo di riqualificazione ha permesso di evidenziare come, sebbene le retoriche della rigenerazione abbiano fatto leva su discorsi di inclusione sociale e di partecipazione, gli interventi abbiano favorito un processo di *trendification* della zona (*Ibidem*), con l'apertura di locali poco inseriti nella vita del quartiere. Gli interventi urbanistici – fortemente criticati dai comitati locali che eppure erano stati inizialmente coinvolti –, hanno portato avanti una visione condizionata da aspettative sovralocali di connessione a circuiti economici, rappresentativi e regolatori globali. L'analisi delle azioni e dei discorsi istituzionali ha permesso di rivelare una certa strategia di centralizzazione e spettacolarizzazione del Pigneto, i cui prezzi degli immobili sono aumentati (Scandurra, 2007), con il conseguente rischio di espulsione dei suoi abitanti più vulnerabili.

Nel corso della ricerca ho cominciato ad interessarmi in maniera sempre maggiore al ruolo della scena di Roma Est all'interno di questi processi. Si tratta di un aspetto molto interessante – il nesso tra presenza di artist* e trasformazioni urbane è ampiamente indagato nella letteratura (Zukin, 1995) –, che mi permette di analizzare un universo di pratiche, di linguaggi e di immaginari che avevo imparato a conoscere molto bene, e a cui in parte avevo aderito fin dal mio arrivo nel quartiere. A partire da novembre 2020 ho cominciato ad intervistare alcuni esponenti della scena, con cui avevo peraltro un

rapporto di amicizia. Finora ho prodotto una quindicina di interviste non strutturate, invitando var* musicist* che per me avevano avuto un ruolo importante nella creazione di una comunità artistica al Pigneto a ragionare su alcune questioni: il rapporto con l'intorno urbano, le caratteristiche della scena culturale del quartiere, gli eventi e i processi che l'avevano fatto diventare l'habitat ideale per una serie di pratiche e forme espressive. Dalle interviste emerge una sorta di rifiuto a concettualizzare in maniera rigida le caratteristiche di questa comunità, che si autorappresenta come figlia di una voglia di sperimentare, spontanea e senza limiti precisi. Tornando però a quell'invito lanciato nel video citato precedentemente, risulta evidente come la comunità artistica sia cresciuta per una voglia di condivisione che si è autoalimentata: l'idea di vivere a Roma Est, per alcun* musicist* *underground* e per chi si riconosce in determinati valori anticonvenzionali, è stata influenzata dal desiderio di far parte di un microcosmo – piuttosto riconoscibile – che ruota intorno all'idea di stare assieme, in maniera libera e coinvolgente, e di esplorare, tanto a livello musicale quanto a livello identitario. Io stessa avevo provato personalmente la sensazione di far parte di qualcosa, di aver trovato degli spazi in cui incontrare persone fuori dagli schemi che danno sfogo alla loro creatività.

Il legame tra la comunità artistico-musicale e il territorio è quasi simbiotico: non è un caso che sia cominciata a circolare l'espressione "scena di Roma Est", per indicare quello stesso gruppo di musicist*, artist* bizzarr* e agitatori/trici culturali che avevano messo radici in questo angolo di città, ne avevano assorbito il *genius loci*, e lo avevano in parte cambiato. Non si tratta solo di una rete locale di gruppi musicali *underground*, di luoghi di incontro nel quartiere, pubblicazioni, suoni, etichette e festival contro-culturali, ma di processi di costruzione di nuovi immaginari urbani e identitari. Per questo nella mia ricerca ho cominciato ad approfondire la relazione tra questa comunità artistica e il territorio, focalizzandomi in particolare sulla fabbricazione di un nuovo "senso del luogo" (Feld e Basso, 1996).

Al Pigneto una prima comunità di artist* – legat* ad una scena *underground* giovanile – comincia ad essere presente a partire dagli inizi del Duemila, attirata dagli affitti bassi e dalla posizione favorevole della zona, tutto sommato vicina al centro e al quartiere universitario di San Lorenzo. Di certo, oltre a considerazioni di tipo "strategico", altri fattori di tipo simbolico hanno contribuito a richiamare questa nuova popolazione creativa. Spesso è proprio il

desiderio di luoghi autentici – identificati con ambienti originali dalla forte identità e dall’atmosfera “grintosa” e popolare (Annunziata, 2008) – ad attirare una nuova classe media cosmopolita e creativa. Il paradosso dell’autenticità sta nel fatto che il consumo di autenticità da parte dei nuovi residenti – veri e propri imprenditori sociali e culturali (Zukin, 2008) – porta inevitabilmente all’*upscaling*, all’aumento dei prezzi e alla definitiva trasformazione dei quartieri, che sempre di più vedono perdere il loro carattere originario. Gli/le artist* sono vittime e carnefici di dinamiche che alla fine mettono a repentaglio la loro stessa sopravvivenza nel quartiere, che in ogni caso diventa attrattivo anche in virtù di una certa atmosfera artistica. La nascita di una comunità eterogenea e creativa, soprattutto dal punto di vista musicale, ha alimentato processi di gentrificazione e di estetizzazione: la zona comincia ad essere considerata *trendy*, sono nati tantissimi locali – soprattutto legati al *food and beverage* – che rispondono a dinamiche prettamente commerciali utili a monetizzare, ma poco costruttive per il quartiere. Ciò non vuol dire che la gentrificazione e la produzione di immaginari da parte del mercato ha trasformato il quartiere in un simbolo vuoto. Anzi, sono proprio quegli/le stess* artist* che avevano contribuito a modificare il tessuto della zona, a ergersi in maniera paradossale a baluardi contro il suo snaturamento.

I/le nuov* abitant* hanno ricostruito un senso del luogo, dando vita a forme di riconoscimento che permettono loro di posizionarsi come intern* al contesto e di contrastare concettualizzazioni esogene. La comunità artistica ha portato avanti, in maniera ovviamente inconsapevole, un’operazione di selezione e rimaneggiamento di determinati repertori simbolici, fino all’elaborazione di un’estetica, che compenetra le stesse forme espressive di produzione artistica. Lo scenario duro, metropolitano, grigio, fatto di snodi ferroviari, fabbriche abbandonate e tangenziali si mescola con l’immagine di quartiere a misura d’uomo, con palazzine basse, relazioni di vicinato e commistioni multiculturali. Sprazzi di acquedotto romano, villini, cavi, binari, alberi, piante che crescono ai margini della ferrovia, ristoranti bangladesi e negozi di barbieri di una volta: il Pigneto appare caotico, difficilmente etichettabile; è proprio quel suo essere “ruvido” e disordinato che diventa oggetto di estetizzazione, in una sorta di fabbrica del pittoresco. E questa atmosfera ingarbugliata e di contrasti si riflette in sonorità contorte, rumorose, allucinate; entra nell’essenza stessa della scena, nelle sue forme espressive e attitudinali. Le parole d’ordine della scena

di Roma Est sono sperimentazione, voglia di contaminazione di linguaggi, di esplorazione, di affermazione di nuove pratiche e ibridazioni artistiche sotterranee e figlie del caos, dalle radici *punk* fino ad arrivare alle interpretazioni più eterogenee del *noise*; ma anche bisogno di condivisione, di collettività, di rete all'interno di un territorio a cui si appartiene (Colli, 2020).

La presenza di personalità carismatiche e l'apertura di spazi di incontro (per lo più circoli Arci come il "Fanfulla 5/a", il "DalVerme" o il "Trenta Formiche") hanno contribuito allo sviluppo di questa comunità: tali spazi – che hanno portato avanti un'idea ben precisa di associazionismo – sono stati fondamentali per rinnovare la produzione culturale *underground*, creare momenti di fruizione innovativi, e soprattutto, fare rete. Con gli anni, la scena di Roma Est è continuata a crescere, esprimendosi sotto altre forme, tramite la nascita di etichette, fanzine e collettivi tutti rigorosamente *Do It Yourself*: la rete si è allargata, ha rafforzato "gemellaggi" transnazionali, ha creato una sua identità, ha proposto un nuovo modo di concepire le cose artistiche a Roma, sperimentale, antiideologico, legato ad un fare senza troppe sovrastrutture. La scena, seppur cresciuta non solo in termini di consapevolezza ma anche in termini di maturità e voglia di autodeterminarsi, non è mai rimasta monolitica, mantenendo comunque una sua riconoscibilità.

«La scena di Roma Est è, piuttosto, un fiume sotterraneo, una corrente feconda e psicotropa, se vogliamo anche il tentativo di mantenere funzionanti, ma perlopiù analogici, umani, tangibili, tutti i processi di creazione controulturale, pure in piena esplosione digitale – anche, ad esempio, con l'attività di etichette ultra DIY molto attente al circuito romano, alla creazione degli artwork, alla realizzazione a misura d'uomo delle release.

[...] Cresciuta tra le insidie dell'inerzia, della burocrazia, dell'indolenza, della cementificazione e della gentrificazione romana, col suo fascino irresistibile e i suoi bizzarri protagonisti, la scena avrebbe potuto conquistare tutta l'Italia. Ma se c'è un'arma a doppio taglio imputabile all'intensa territorialità della scena è proprio quella sua innata autoreferenzialità, l'attaccamento al territorio, quella sensazione di essere aperta ad accogliere ma non esattamente disposta a spostarsi dalla Borgata, quella coerenza primigenia per cui Roma Est – coi suoi spazi, le sue band, le sue etichette, le sue serate – è fondamentalmente una casa per sé stessa, non una corrente, un movimento, un fenomeno vocato all'espansione. Se come dicono gli esperti di marketing, l'emergenza sanitaria (ed economica) riporterà tutti a una più sentita vita di quartiere, beh, la scena è ancora salva per un po'» (*Ibidem*, 2020).

Resistere e sperimentare: la generazione di nuovi spazi di possibilità e libertà oltre gli orizzonti conosciuti

La presenza nel territorio di una comunità artistico-musicale riconoscibile ha reso possibile l'affermazione di «pratiche emancipatorie» (Lees, 2004), l'espressione di identità che rimandano a un campo di possibilità nuove, in cui riconoscersi e da cui ripartire per fabbricare sintesi inedite, aldilà di categorie e parametri precostituiti. Questa voglia di emancipazione e sperimentazione si percepisce non appena si viene a contatto con la scena, si entra ad un concerto o si partecipa ad un qualsiasi evento: in qualche modo, musica, look, identità di genere, diventano tutte espressioni di una stessa ricerca di libertà.

Come già accennato, non c'è da parte della comunità una vera e propria elaborazione teorica, una dichiarazione di intenti prettamente politica, ma c'è una volontà di resistenza che si dispiega su vari fronti, e che ha come minimo comun denominatore il rifiuto di definizioni rigide, la fluidità, il desiderio di andare oltre il conosciuto e di mantenere sempre aperta la ricerca, tanto musicale quanto identitaria. In tal senso la scena adotta una prospettiva trans-genere che riconosce, include e agisce tutte le soggettività/identità. In realtà, sembra quasi che la vera connotazione della scena risieda nel rifiutare qualsivoglia nozione essenzialista e fissa della soggettività, non ponendosi neanche il problema di definirla: nel criticare i «regimi della normalità» (Warner, 1999), alcuni aspetti della scena di Roma Est sono interpretabili come queer¹.

Questa categorizzazione della scena probabilmente deriva più dalla mia visione da ricercatrice che da una reale volontà di definizione comunitaria; è evidente però che la presenza di un humus artistico aperto e anticonvenzionale crea le condizioni per far sì che le persone esprimano con coraggio quello che sono, senza inibizioni e senza necessità di etichette.

Non tutte le anime della comunità (che non è un blocco monolitico) sono concepibili come queer – comunque nessun* al suo interno definisce la scena in questi termini – e ci sono delle differenze interne considerevoli, tanto a livello musicale, quanto attitudinale.

¹ Va sottolineato che questa etichetta deriva dal mio sguardo di ricercatrice e non da una volontà definitoria della comunità; peraltro il concetto di queer – che ha acquisito importanza negli ambienti LGBT+ soprattutto in contrapposizione agli stereotipi diffusi, ponendosi, in definitiva, più come critica all'identità, che come identità – rimanda proprio al rifiuto di etichette, definizioni e diciture (elemento che è proprio di alcune correnti della scena di Roma Est).

Le personalità artistiche sono cambiate rispetto ai primi anni Duemila – c'è stato in tal senso un ricambio generazionale –; gli aspetti maggiormente definibili come queer sono cominciati ad emergere negli ultimi dieci anni, quando una serie di soggettività dall'identità di genere fluida hanno cominciato ad avere sempre più spazio e riconoscibilità, in particolar modo intorno agli eventi di Tropicantesimo. Ma è indubbio il fatto che la propensione alla libertà, all'espressione anche eccessiva di atteggiamenti anticonvenzionali e anti-normativi ha caratterizzato fin dagli inizi la comunità artistica del Pigneto. Probabilmente proprio questo suo stile votato alle ibridazioni, alla sperimentazione libera, ha attratto e allo stesso tempo fatto germogliare dimensioni più marcatamente orientate verso un'estetica queer. Fondamentali in tal senso sono stati i luoghi di incontro – per lo più i circoli Arci menzionati in precedenza – che la comunità ha lentamente costruito negli anni. Al loro interno vige il principio dell'accoglienza, verso tutte le soggettività, le forme di espressione, e in definitiva verso tutti i corpi: corpi nudi, corpi fuori norma, corpi trans, a-genere, desideranti, corpi *freak*.

Si è detto quanto Tropicantesimo racchiuda ed esemplifichi in modo più marcato la resistenza a definizioni identitarie. Definire cos'è Tropicantesimo non è impresa semplice: la volontà dei/lle artist* (Hugo Sanchez, Lola Kola, Rocco Bartucci, Gabriele Lepera, Igino Dodde a cui si aggiungono sempre varie altre persone che contribuiscono in maniera più irregolare) di rifiutare etichette e descrizioni cristallizzanti si riflette anche nella reticenza a racchiudere il significato delle serate che prendono il nome di Tropicantesimo – attive dal 2013 – in una concettualizzazione definita e a rispondere a domande che tentano di dare un senso compiuto ai loro percorsi artistici. Al contrario, è proprio l'indefinito, l'imprevedibile e il fluido a costituire la vera essenza di Tropicantesimo. Per cogliere appieno lo spirito di questa produzione artistica si deve per forza prendere parte ad una delle serate che vengono organizzate periodicamente, di solito all'interno del circolo Arci "Fanfulla 5/a": si viene immersi in una situazione quasi onirica, in cui il suono dei vinili – volutamente rallentato – si mischia con scenografie sapientemente realizzate – fatte di piante e installazioni floreali avvolgenti – e con *performances* canore di var* cantant* che in maniera intermittente entrano ed escono dalla scena. Se Tropicantesimo si caratterizza per una voluta riluttanza alla verbalizzazione, proprio perché verbalizzare vorrebbe dire mettere in ordine, etichettare, raccontare una storia con un

inizio e una fine, in qualche modo è proprio la musica, o meglio il suono – con quella sua componente fluida, indefinita, che “accade” senza necessariamente prendere una direzione chiara – a rendere esplicito il pensiero di questo collettivo. Gli/le stess* protagonist* di Tropicantesimo, in una delle rare occasioni di autodefinizione (2017), parlano di una «drammaturgia musicale imprevedibile» in cui non si può sapere cosa accadrà e quanto durerà. Si può dire in un certo senso che questo collettivo artistico – che ha peraltro aperto nella zona uno spazio-laboratorio (“La Pescheria”) – attraverso le sue *performances* musicali crei dei luoghi altri, sorta di eterotopie (Foucault, 2006) contemporanee. E lo fa attraverso una ricerca musicale continua, esperimenti sonori in cui sembra che le soggettività siano meri tramiti della musica. L’invito è quello di rallentare, di lasciarsi andare: in una situazione-flusso, sempre aperta, votata all’imprevedibile e all’indefinito, le soggettività dei/lle participant* – con cui gli/le artist* entrano in relazione soprattutto attraverso il ballo – vengono meno. Si compie una sorta di sospensione in cui si mettono in discussione – per poche ore o per sempre – i confini netti e già scritti della propria identità, e si abbraccia quella che può essere definita un’estetica queer:

«There is a queer aesthetics that has a sense of the history of aesthetic ambiguity as the site of new possibilities of social experience. [...] Aesthetic ambiguity is the site of a certain politics of aesthetics. The promiscuous text or the excess meaning of the image hint at the instability of any given distribution of the sensible. The political force of queer aesthetics lies not in a specific announcement but in an effort that keeps ambiguity at play in relation to social subjectivity, or perhaps even in an effort that merely remembers that aesthetic ambiguity is sometimes possible» (Williford, 2009: 7).

Tale estetica assume allora valore politico, nel momento in cui apre nuove possibilità per immaginare configurazioni identitarie altre, nuovi ordini di significato rispetto all’attuale «partizione del sensibile» (Rancière, 2016).

Riuscire a creare una dimensione senza condizionamenti ma musicalmente consapevole è fondamentale per attivare connessioni tra persone nel flusso della musica. Ho imparato a capire tutto ciò partecipando ad alcune serate, *session* improvvisate, presentazioni e “bagni di suono” organizzati dal collettivo, a volte lottando con la mia resistenza a non lasciarmi andare, a razionalizzare le cose intorno a me. Soltanto accettando la sospensione della

propria fissità, e lasciandosi trasportare dal suono, si può vivere un'esperienza davvero trasformativa: attraverso le *performances* si creano delle "rotture"; l'essere inseriti in un flusso porta a sentirsi parte di un tutto – in cui le differenze identitarie si annullano e allo stesso tempo si illuminano in quanto elementi di arricchimento –, a sottrarsi da qualsivoglia determinazione imposta e a creare convenzioni altre. In questi momenti di interruzione volontaria delle proprie coordinate identitarie ci si incontra e ci si riconosce senza bisogno di parole, etichette: l'estetica queer, che rifiuta definizioni e codificazioni, è capace di contagiare collettivamente le varie soggettività partecipanti.



Fig.1. Tropicantesimo. Fotografia: Alberto Toti

Tropicantesimo non è l'unica corrente della scena di Roma Est a rifiutare determinate concettualizzazioni di normalità, codificate dalla cultura egemone. In generale questo aspetto di eccentricità

normativa (nel senso di lontananza da un centro, o ancora meglio di negazione di un centro) innerva tutte le soggettività e le forme espressive legate alla comunità artistico-musicale fin qui descritta.

Ad esempio, all'interno della scena esiste una forte componente femminile, che ho avuto modo di conoscere in maniera più completa attraverso la visione, durante la mia ricerca, di "Linha", documentario di Carlotta Cerquetti uscito nel 2018. Il film è stato un importante spunto di riflessione per ragionare intorno a quell'eccentricità che è il cuore stesso della scena di Roma Est, e si riflette in tutte le sue espressività.

Ciò che infatti accomuna le artiste di Roma Est – che rappresentano un gruppo eterogeneo in quanto a origini, vocazioni, stili e influenze musicali – è proprio il rifiuto della ghettizzazione di genere e del concetto di normalità, anche in relazione all'idea di femminile. Ovvero, più che rivendicare e dunque definire prerogative prettamente femminili, i personaggi femminili della scena manifestano la volontà di esprimersi in libertà, fuori da ogni convenzione e stereotipo. La libertà con cui vivono il loro essere e il loro fare senza condizionamenti non si traduce in un'istanza identitaria: a riprova di ciò la testimonianza di Lola Kola, una cantante trans che rappresenta una figura di spicco all'interno della scena (fa anche parte di Tropicantesimo), che ho avuto modo di conoscere in maniera approfondita e che costantemente rivela il suo fastidio di fronte alla pressante necessità esterna di catalogare la sua voce come maschile o femminile. A lei non importa, come non importa alle altre costruire un modello femminile netto: l'essenziale è creare, non venire a patti con le ossessioni identitarie della società, resistere. Non è un caso che la parola "resistenza" torna più volte nel documentario: la resistenza di una rete creativa indipendente e alternativa, la resistenza contro tendenze disciplinanti e alienanti a livello sociale più ampio, la resistenza di un quartiere a processi di gentrificazione, ma soprattutto la resistenza di soggettività impreviste e non omologate, che usano la propria arte e il proprio corpo come veicoli per un discorso culturale, che inevitabilmente si fa politico. Lo stesso concetto è al centro della riflessione di Lilith Primavera, altra artista trans della scena di Roma Est più vicina ad ambienti femministi, che in "Malafemmina", podcast del 2020 realizzato da Chloé Barreau e prodotto da Storytel, afferma:

«Un modo per rispondere a questo momento storico è resistere, fare resistenza, prendere posizione quotidianamente, attraversare gli spazi che si desidera attraversare senza necessariamente andare a rintanarsi, restare al giro, esprimersi, continuare una ricerca del proprio essere, manifestare la propria peculiarità, sempre non dimenticare quello che è stato fatto fino ad adesso, ricordarsi le conquiste che ci sono state, non darle per scontate...sì, resistere, senza perdere la leggerezza».

Questa resistenza, leggera e forte allo stesso tempo, rappresenta l'essenza della scena di Roma Est.

Nel corso delle mie osservazioni, delle mie interviste e approfondimenti, sono riuscita a comprendere l'importanza della presenza di un presidio artistico – che peraltro intrattiene scambi con ambienti simili al di fuori del contesto italiano – all'interno del quartiere, e della città in senso più ampio.

Mantenere luoghi che fanno della sperimentazione di nuovi modelli di vita e forme artistiche la loro missione è una battaglia politica. Consolidare queste realtà nei territori urbani, moltiplicare esperimenti culturali indipendenti che siano davvero inclusivi e capaci di valorizzare le differenze è difficile (a livello istituzionale non c'è in tal senso alcun sostegno, visto il prevalere di un'idea di sviluppo urbano guidato da principi di crescita economica, decoro e consumo), ma imprescindibile.

L'arte e la cultura fabbricano pensiero nuovo. Sono un prodotto dell'aggregazione e producono aggregazione. All'inizio della mia ricerca pensavo che la scena di Roma Est avesse avuto un peso decisivo nella gentrificazione del quartiere. Ad oggi, credo ancora che la trasformazione della zona in un polo artistico-musicale *underground* abbia attirato nuova popolazione e dunque influito su processi di cambiamento.

Ma sono sempre più convinta dell'importante contributo portato al quartiere da questa scena artistico-musicale: in una zona che rischia di diventare un grande "parco a tema", gli/le artist* hanno ricostruito una comunità consapevole, hanno preso posizione in alcune battaglie del quartiere, hanno sviluppato percorsi inediti e nuove espressività, hanno creato degli spazi che, nel loro essere eccentrici e in alcuni aspetti queer, contrastano i conformismi sociali e istituzionali e gli interessi economici. È vero che non sempre questi spazi sono visibili dall'esterno e che tendono a esporsi poco – mantenendo un profilo *underground* –, ma è anche vero che hanno riempito il vuoto culturale lasciato

dalle politiche, e hanno sprigionato energie che testimoniano di una volontà di «riappropriazione della città per restituirla alla sua vocazione inclusiva ed espansiva» (Giardini 2019: 29).

Le porte di questi spazi sono sempre aperte: chi sceglie di entrarvi – come ho fatto io per interessi personali e di ricerca – ha la possibilità di venire a contatto con differenti modalità di espressione, di sospendere le proprie certezze e immaginare nuove possibilità di esistenza, al di fuori di logiche sociali e identitarie preordinate.

L'esistenza di una comunità artistica portatrice di immaginari inediti ha portato in definitiva alla costituzione di spazi di incontro, luoghi in cui poter esprimersi liberamente a livello musicale e identitario, dove poter essere quello che si vuole. Questi spazi *safe* (Davis, 1999), in cui sentirsi a proprio agio e in cui poter scomporre e ricomporre liberamente la propria identità, hanno un peso all'interno del quartiere: la rete di associazioni culturali agisce da "propulsore di differenza" nello spazio urbano.

Come afferma Lady Maru, artista della scena presente anche nel documentario Linfa, in un'intervista da me condotta a dicembre 2020:

«Libertà vuol dire evoluzione, avere gli strumenti per capire la diversità vuole dire portare avanti ricerca musicale e la voglia di stare insieme. [...] La cosa importante è fare, senza definizioni, con estrema libertà, sperimentare, e questo si riflette nei modi di essere».

Conclusioni

Negli ultimi venti anni il Pigneto è diventato il luogo d'elezione di una scena artistico-musicale *underground*, che ha messo radici nella zona, in parte trasformandola. La scena di Roma Est rappresenta una comunità anche un po' eccessiva nata attorno a vocazioni artistiche condivise, che ha reso il Pigneto il quartiere degli artisti, della musica *underground* e dell'arte indipendente. Tale comunità ha creato molteplici possibilità di incontro e crescita collettiva e soprattutto è riuscita a rivendicare e celebrare la diversità, a mettere in discussione categorie e confini, osando e sperimentando. L'arte – senza bisogno di slogan politici – ha permesso di creare spazi in cui esprimere identità che nella vita di tutti i giorni trovano poco spazio, ha reso possibile l'emergere di pratiche resistenti che si snodano

su vari piani interconnessi. C'è la resistenza allo snaturamento del quartiere, preso d'assalto da tentativi di sfruttamento ed estrazione del valore; la resistenza alla mentalità produttiva che invade la società, visto che qui il profitto non è il primo obiettivo della produzione artistica; la resistenza a definizioni identitarie rigide, attraverso un'esaltazione dell'indefinito e del liminale che rimanda al concetto di "*queerness*"; la resistenza alla stessa fissità dell'immaginario, data l'importanza accordata alla sperimentazione, al flusso e all'imprevedibile. In definitiva, la scena di Roma Est ha creato un humus fertile – in grado di permeare l'intorno urbano – per rompere etichette precostituite, dar vita a soggettività impreviste, e immaginare nuove possibilità oltre gli orizzonti certi.

I coccodrilli bianchi a cui si accennava all'inizio dell'articolo sono proprio quelle soggettività impreviste che non trovano spazi di espressione all'interno delle trame ordinarie della città. Sono esseri che non hanno voglia di essere etichettati, di essere catalogati, ma che hanno bisogno di esprimere sé stessi e di condividere la propria eccentricità.

Penso alla scena artistica del Pigneto come a un universo in cui finalmente quei coccodrilli bianchi possono uscire allo scoperto, incontrarsi, riconoscersi e "insieme a chi non ne può più, dare un senso alla città".

Questo nuovo senso passa attraverso luoghi che accolgono le differenze e funzionano da incubatori e promotori di energie eterogenee e creative; attraverso una sperimentazione artistica che, come nel caso di Tropicantesimo, permette esperienze di connessione e sospensione identitaria; attraverso il rifiuto della logica neoliberale del profitto che ha contaminato il mondo della cultura, e la fabbricazione di un modello in cui la cultura (nel senso più inclusivo possibile) possa assumere la funzione essenziale di costruzione e cura della collettività.

E allora la scena di Roma Est può considerarsi come:

«Una comunità del desiderio, una comunità di bagliori, di danze malgrado tutto, di pensieri da trasmettere. Dire sì nella notte attraversata da bagliori, e non accontentarsi di descrivere il no della luce che ci rende ciechi. [...] Popoli-lucciole quando si ritirano nella notte, che cercano come possono la loro libertà di movimento, fuggono i riflettori del "regno", fanno di tutto per affermare i loro desideri, emettere i loro lampi di luce e indirizzarli ad altri» (Didi-Huberman, 2010:92).

Bibliografia

Annunziata S. (2008). «Urbanità e desiderio». In: Cremaschi M., a cura di, (2008). *Tracce di quartieri. Il legame sociale nella città che cambia*. Roma: Franco Angeli.

Annunziata S. (2011). «The desire of ethnically diverse neighbourhood: the case of Pigneto in Rome». In: Eckardt F., Eade J., a cura di, (2011). *The Ethnically Diverse City*. Berlino: Berliner Wissenschaftsverlag.

Davis O. D. (1999). «In the Kitchen: Transforming the Academy Trough Safe Space of Resistance». *Western Journal of Communication*, 63 (3): 364-381. DOI: <https://doi.org/10.1080/10570319909374647>.

Decandia L. (2019). «Riandare alle origini per scardinare l'idea di città patriarcale e immaginare altre forme di urbanità possibili». In: 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.

Didi-Huberman G. (2010). *Come le lucciole. Una politica delle sopravvivenze*. Torino: Bollati Boringhieri.

Feld, S., Basso K. (1996). *Senses of place*. Santa Fe: School of American Research Press.

Fioretti C. (2018). «Regeneration and Social Inclusion between Policy and Practices: The Case of Pigneto». In: Caldwell L., Camiletti F., a cura di, (2018). *Rome. Modernity, Postmodernity and Beyond*. Oxford: Legenda.

Foucault M. (2006). *Utopie Eterotopie*. Napoli: Cronopio.

Giardini F. (2018). «Conflitto e creazione. Su un altro piano». In: IAPh-Italia, a cura di, (2018). *Women out of Joint – Dopo Hegel, su cosa sputiamo?* Roma: Edizioni La Galleria Nazionale.

Giardini F. (2019). «Ruotata di qualche grado». In: *Povera Roma. Sguardi, carezze, graffi*. Roma: Left.

Lees L., a cura di, (2004). *The emancipatory city?: Paradoxes and possibilities*. London – Thousand Oaks – New Delhi: Sage.

Lloyd R., Clark T.N. (2001). «The city as an entertainment machine». In: Gotham K.F., a cura di, (2001). *Critical Perspectives*

on *Urban Redevelopment*, Research in Urban Sociology 6, Bingley: Emerald Publishing Limited.

Pine B.J, Gilmore J.H (2013). «The experience economy: past, present and future». In: Sundbo J., Sørensen F., a cura di, (2013). *Handbook on the Experience Economy*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.

Rancière J. (2016). *La partizione del sensibile. Estetica e politica*. Roma: DeriveApprodi.

Scandurra G. (2007). *Il pigneto. Un'etnografia fuori le mura di Roma. Le storie, le voci e le rappresentazioni dei suoi abitanti*. Padova: Cleup.

Semi G. (2004). «Il quartiere che [si] distingue. Un caso di gentrification a Torino». *Studi culturali*, 1:1

Scott A.J. (2014). «Beyond the creative city: cognitive-cultural capitalism and the new urbanism». *Regional Studies*, 48 (4): 565-578. DOI: 10.1080/00343404.2014.891010.

Silver D.A., Clark T.N. (2016). *Scenescapes: How Qualities of Place Shape Social Life*. Chicago: University of Chicago Press.

Taylor J. (2012). «Scenes and Sexualities: Queerly Reframing the Music Scenes Perspective». *Continuum*, 26(1):143-156. DOI: 10.1080/10304312.2011.5384719.

Warner M. (1999). *The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*. New York: The Free Press.

Williford D. (2009). «Queer aesthetics». *Borderlands e-journal*, 8 (2):1-15.

Zukin S. (1995). *The cultures of cities*. Cambridge: Blackwell.

Zukin S. (2008). «Consuming authenticity. From outposts of difference to means of exclusion». *Cultural Studies*, 22 (5): 724-728. DOI: <https://doi.org/10.1080/09502380802245985>.

Zukin S. (2009). *Naked city: the death and life of authentic urban places*. Oxford: Oxford University Press.

Sitografia

Colli C. (2020). «Il ritorno in quartiere: l'associazionismo e la

scena di Roma Est». In: *Zero Roma*: <https://zero.eu/it/news/il-ritorno-in-quartiere-lassociazionismo-e-la-scena-di-roma-est/> (ultima consultazione: 01/02/2021).

Kola L., Sanchez H. (2017). «Tropicantesimo». In: *Short Theatre*: <https://www.shorttheatre.org/archive/2017/events/tropicantesimo/> (Ultima consultazione: 02/02/2021).

Antonia De Michele è una dottoranda in Studi Storici, Geografici e Antropologici dell'Università di Padova, Ca' Foscari Venezia e Università di Verona. Dopo una formazione antropologica presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Roma La Sapienza, ha conseguito un Master in Planeamiento Urbano y Territorial – Itinerario en Estudios Urbanos – all'Università Politecnica di Madrid e un Master in Studi del Territorio/Environmental Humanities presso l'Università Roma Tre. Particolarmente interessata al rapporto tra pianificazione urbana e vita quotidiana, i suoi interessi di ricerca si sono concentrati sullo studio delle relazioni tra dimensioni materiali e simboliche nei contesti urbani, sul senso dei luoghi e le forme di appropriazione e significazione degli spazi.
antonia.demichele@studenti.unipd.it

**Ripoliticizzare la casa, riprendersi lo spazio.
Pratiche del 'fare casa' nella e oltre la pandemia
Alina Dambrosio Clementelli**

Abstract

La pandemia da Covid-19 ha intaccato profondamente il modo in cui è vissuto lo spazio urbano, spostando le attività quotidiane prevalentemente all'interno dello spazio domestico. La casa è stata definita dal discorso pubblico come uno 'spazio sicuro' e ha assunto una centralità che necessita di essere indagata anche alla luce del dibattito sulla città post-pandemica. Lo spazio domestico, infatti, può rappresentare la lente attraverso cui osservare la riproduzione sociale a partire dalla ridefinizione dei confini tra spazio pubblico e spazio privato. Questo contributo si pone dunque l'obiettivo di indagare la casa come spazio sociale, tanto nei significati che oggi assume quanto nella sua accezione di spazio politico. A questo proposito, si è preso in esame il caso della Magni*fica, casa delle donne transfemminista queer nella città di Firenze, letto come una pratica generativa del 'fare casa' che svela contraddizioni e possibilità del concetto di 'casa sicura'.

The Covid-19 pandemic has profoundly affected the way urban space is experienced, shifting everyday activities predominantly into domestic space. The home has been defined in public discourse as a 'safe space' and has taken on a centrality that needs to be investigated in the post-pandemic city debate. The domestic space, in fact, could represent the lens through which to observe social reproduction starting from the redefinition of the boundaries between public and private space. The aim of this contribution is therefore to investigate the home as a social space, both in terms of the meanings it has today and in its meaning as a political space. In this regard, the case of Magni*fica, a queer transfeminist women's house in the city of Florence, is examined, as a generative practice of 'making a home' that reveals contradictions and possibilities of the concept of 'safe house'.

Parole-chiave: pratiche del fare casa; spazi transfemministi queer; pandemia.

Keywords: homemaking practices; queer transfeminist spaces; pandemic.

Introduzione

Il forte impatto dell'esperienza pandemica sulla vita urbana ha aperto un dibattito in ambito geografico, urbanistico, sociologico che ha messo al centro la necessità di immaginare la città post-pandemica in termini di salute pubblica, sostenibilità e maggior accesso ai servizi, verso una pianificazione in grado di superare il modello della zonizzazione¹.

¹ In questa direzione va la proposta della sindaca di Parigi, Anne Hidalgo, in

Ancora prima della pandemia Leslie Kern, con la pubblicazione di *Feminist City* (2019), ha posto l'accento sull'esperienza situata che una donna bianca, madre e ricercatrice può fare della città; una prospettiva necessariamente parziale, ma che riesce a mettere in luce l'intrecciarsi dei diversi assi di oppressione riguardanti il genere, la classe e la razzializzazione. La geografa canadese ha mostrato come alcune pratiche spaziali siano pensate attorno al maschile egemonico: dai marciapiedi troppo stretti per trasportare un passeggino, all'organizzazione della mobilità basata sul modello del lavoratore pendolare, che non deve alternarsi tra lo svolgimento di mansioni di cura e il lavoro produttivo, fino alla scarsa illuminazione delle strade, che aumenta la percezione di insicurezza da parte delle donne.

Tuttavia, il dibattito in corso si è occupato solo marginalmente del concetto di casa e della ridefinizione, anche in ottica di genere, dello spazio domestico. Già Hayden (1982) aveva sottolineato come una lettura di genere delle politiche urbane non potesse prescindere dalla riconfigurazione dello spazio domestico, sia nella sua dimensione architettonica, sia come elemento che produce e riproduce un certo tipo di società. La casa, infatti, può rappresentare una lente per osservare l'organizzazione sociale a partire dalla concezione di spazio pubblico e privato e dalla loro declinazione in spazio politico.

A partire da queste premesse, in questo contributo si tenterà di rispondere ai seguenti quesiti: in che modo il contesto pandemico trasforma i significati attribuiti alla casa? Quali sono le inversioni e le porosità tra spazio pubblico e spazio privato a partire dai processi che li hanno investiti? Come è stato declinato il concetto di sicurezza e come si è modificata in tal senso la percezione dei luoghi vissuti e attraversati?

L'obiettivo di questo contributo è quindi quello di iniziare a ragionare sui significati e sulle conformazioni che il concetto di casa può assumere in una prospettiva di genere. Si è scelto di analizzare, in questo lavoro preliminare, un'occupazione nella città di Firenze, "La Magnifica Casa delle Donne Transfemminista queer", poiché è un'esperienza nata nel contesto pandemico che si struttura intorno al concetto di casa. Ritengo, infatti, che la

favore di un abitare integrato e attento alla dimensione di genere. La sua 'città dei quindici minuti' è un modello di città in cui tutto può essere raggiunto in quindici minuti, ripensando la mobilità e favorendo un utilizzo più orizzontale dei servizi. Per un approfondimento si veda de Valderrama *et al.* (2020).

casa e le questioni che pone, su tutte quella dell'abitare, siano centrali sia per osservare le forme della violenza di genere nella sua dimensione strutturale (Farmer, 2006), sia per immaginare una città post-pandemica in ottica femminista. Il contesto teorico nel quale mi situo è quello della letteratura femminista che si occupa di spazio pubblico e privato nella loro relazione reciproca ma riattualizzata alla luce del contesto pandemico. È bene specificare che l'analisi del caso preso in esame sarà circostanziata al concetto di casa, come spiegato nelle note metodologiche, e si svilupperà in due parti che metteranno in luce la dimensione processuale del 'fare casa'.

Riscritture tra spazio pubblico e privato

Per contenere la diffusione del contagio causato dalla pandemia da Covid-19, il lockdown è stato applicato come misura emergenziale, in maniera diversificata ma a livello globale. Questa restrizione ha intaccato in maniera profonda il modo di vivere la città, gli spazi e le relazioni, spostando le attività quotidiane prevalentemente all'interno dello spazio domestico. Come mostra l'indagine condotta da Porcelloni e Mazzanti (2020), l'esperienza della pandemia ha influenzato il modo di pensare ciò che è sicuro e ciò che non lo è, rimodellando la produzione dello spazio a seconda del maggiore o minore rischio di contagio. In questo nuovo assetto, la casa è diventata lo spazio sicuro per antonomasia, in opposizione allo spazio pubblico, soprattutto a causa di misure quali il coprifuoco e la chiusura delle piazze², che hanno reso labile il confine tra salute e sicurezza, sia nel discorso pubblico che nella percezione comune. Di conseguenza, l'attraversamento dello spazio pubblico è stato limitato all'approvvigionamento e a motivi di 'necessità, salute e lavoro'³, mentre le case si sono trasformate in modo paradigmatico nei luoghi in cui riproduzione e produzione si sono sovrapposti, a causa di ciò che è stato definito nel discorso pubblico *smartworking*⁴. La trasformazione dei comportamenti e dell'agire sociale ha rimodellato lo spazio, sia pubblico che privato, attraverso la

2 <https://www.lanazione.it/firenze/cronaca/nardella-strade-chiuse-covid-1.5625453> (data di consultazione 25/02/2021).

3 DPCM 23/02/2020 n.6; DPCM, 11/03/2020 n.64.

4 Più che *smartworking*, che ha a che fare con una diversa organizzazione del lavoro, si è trattato di spostare parte del lavoro produttivo nella dimensione virtuale. Per approfondire si veda Burchi (2015).

progressiva compenetrazione tra pubblicizzazione della vita privata e privatizzazione della vita pubblica (Semi, 2020). Nel contesto italiano, questo binomio è stato rafforzato anche a livello discorsivo dall'*hashtag* governativo #iorestoacasa, che ha reso lo spazio domestico totalizzante: spazio per dormire, mangiare, lavorare, fare attività fisica. Tuttavia, l'equazione tra casa e sicurezza ha mostrato la sua fallacia, poiché densa di contraddizioni; anzi, la casa è diventata la cartina al tornasole dell'incremento delle disuguaglianze sociali, acuite dalla pandemia stessa: il rimanere a casa come soluzione preventiva del rischio di contagio ha sottolineato gerarchie sociali basate sul capitale spaziale, basti pensare alle condizioni delle persone senza fissa dimora, delle persone migranti nei CPR e negli *hub* dell'accoglienza o alle persone recluse nelle carceri (Pascali, 2020), dove le minime misure sanitarie non sono state garantite a causa del sovraffollamento.

Da tempo, le riflessioni femministe hanno mostrato come la dicotomia tra pubblico e privato sia espressione della costruzione *gendered* dello spazio tanto a livello simbolico, quanto a livello materiale (Massey, 1994; Borghi e Rondinone, 2009). Pubblico e privato sono concetti che si definiscono reciprocamente nella loro opposizione, dove pubblico è ciò che è accessibile a tutti o è di interesse condiviso, mentre privato garantisce la sfera individuale (Fraser, 1990). Tuttavia, questi termini non designano solo sfere separate della società, ma diventano delle strategie discorsive che producono esclusioni e gerarchie. È a partire da questo binomio che si è definito il ruolo subordinato delle donne e l'idea che il corpo femminile nello spazio pubblico sia *out of place* (McDowell, 1983). All'interno del sistema capitalista patriarcale, centrale è stato l'uso della funzione sociale della paura (Rose, 1993; Valentine, 1989), che ha limitato le scelte delle donne e i loro usi dello spazio urbano. Dal momento che la maggior parte delle violenze subite dalle donne avviene entro le mura domestiche per mano di mariti, compagni (attuali o ex) e parenti (dati Istat⁵), la percezione di insicurezza nello spazio pubblico può essere letta come paradosso spaziale (Pain, 1997). Inoltre il primo *lockdown*, da marzo a maggio 2020, ha reso più difficile attivare i percorsi di fuoriuscita dalla violenza a causa della convivenza forzata con il maltrattante, come ha mostrato

5 Per approfondire l'indagine ISTAT, <https://www.istat.it/it/archivio/246557>, data di pubblicazione agosto 2020.

l'indagine della rete dei centri antiviolenza D.i.Re⁶.

Secondo la prospettiva femminista marxista (Dalla Costa e James, 1977), la divisione dello spazio urbano riflette e influenza la divisione sessuale del lavoro, il ruolo delle donne all'interno della famiglia e la separazione tra il lavoro produttivo e riproduttivo a partire dal primo capitalismo industriale. Tuttavia, è sin dall'organizzazione della *polis* greca (Arendt, 1958) che ritroviamo una separazione tra gli spazi: da una parte l'*oikos*, la casa, lo spazio della riproduzione e dall'altra l'*agorà*, spazio della politica a cui donne e schiavi non potevano accedere. La sovrapposizione tra domestico, cuore dell'economia (da *oikonomia*), e privato avveniva per due ordini di ragione: rendere la casa un luogo privato evitava il contatto tra uomini e donne non appartenenti alla stessa famiglia, ma aveva anche l'obiettivo di proteggere la proprietà economica. È infatti proprio dalla casa che inizia l'accumulazione capitalistica (Federici, 2015), che rafforza l'organizzazione della città attraverso la divisione sessuale del lavoro.

Durante la pandemia si è intensificata la 'mediatizzazione' della casa ad opera dello sviluppo tecnologico e dei social media, che hanno ri-articolato lo spazio domestico, aprendo il privato alle logiche del mercato e alla pervasività dell'iper-connessione (Burchi, 2014). Questa nuova conformazione, che aveva già iniziato a delinearsi con la proliferazione dei lavori *freelance*, non solo svela come le case smettano di essere un luogo personale (Mallett, 2004), ma produce una segregazione di genere nei termini di una nuova di *re-domestication* (Armano *et al.*, 2020). All'interno di questo mutato scenario, alcune pratiche femministe hanno però mostrato il tentativo di costruzione di una diversa relazione tra casa e sicurezza partendo dai bisogni delle soggettività coinvolte. Per questa ragione, il presente contributo intende guardare alle significazioni connesse al concetto di casa attraverso un processo di ri-politicizzazione. Se la casa ha rappresentato lo spazio sicuro per eccellenza, nonché spazio connesso alla sfera femminile, che cosa significa riappropriarsene in ottica transfemminista? Alla luce del contesto pandemico, in che modo la questione della casa rientra nelle politiche urbane?

6 https://www.direcontrolaviolenza.it/wp-content/uploads/2020/12/Dire_Infografica-dati_2019.pdf.

Nota metodologica

Questo contributo prende le mosse dalla mia ricerca di dottorato in corso, che si focalizza sul rapporto tra il concetto di sicurezza e la violenza di genere, in un'ottica socio-spaziale. L'esperienza pandemica ha inevitabilmente ridefinito le mie domande di ricerca e per questa ragione ho allargato il campo di indagine sociologica, nel tentativo di guardare al rapporto tra pubblico e privato nella loro relazione reciproca. Dalla mia posizione situata (Haraway, 1988), e quindi parziale, di ricercatrice di studi urbani e attivista femminista, ho scelto di ribaltare la prospettiva da cui guardare le configurazioni della casa, partendo dalle pratiche femministe nell'ottica di contribuire, per quanto parzialmente, a immaginare una città transfemminista.

Il 18 settembre 2020, a lockdown concluso, un gruppo di donne e soggettività queer hanno occupato il villino Borchì, a Firenze, dando vita alla "Magni*fica Casa delle Donne Transfemminista queer". Si tratta di uno dei tre stabili vuoti del complesso di villa Basilewski, un edificio risalente alla seconda metà dell'Ottocento⁷ di proprietà della Regione Toscana. L'esperienza della Magni*fica all'interno del villino Borchì è durata solo quattro giorni a causa dello sgombero, circostanza da cui derivano in parte le difficoltà metodologiche con cui mi sono scontrata.

Per supplire all'impossibilità di condurre un'osservazione partecipante, dovuta anche alle limitazioni della mobilità per ragioni sanitarie, ho scelto di condurre alcune interviste in profondità ad attivixt⁸ della Magni*fica, via Skype, consapevole della validità di tale mezzo nell'interazione dal vivo se usato in un contesto di attenzione alle questioni etiche riguardanti la conduzione dell'interviste qualitative (Janghorban *et al.*, 2014). Già da diversi anni ci si interroga a livello metodologico sull'implementazione di strumenti virtuali, quali social media, chat, piattaforme video e di messaggistica istantanea, all'interno

7 Per approfondimento su Villa Basilewski si veda <http://www.palazzospinelli.org/architetture/scheda.asp?offset=2460&ID=2445>.

8 Per riferirmi alle soggettività che compongono la Magni*fica, ho ritenuto fosse più appropriato usare come desinenza la 'x', poiché è quella con cui le attivixt si autodefiniscono, come si può notare dalla loro pagina Facebook. Nonostante la proposta di usare la 'ø' (Ghenò, 2019) per un linguaggio più inclusivo, la 'x' segnala la rottura dello schema binario dei generi e la volontà di uscire dalla dicotomia del maschile e del femminile, propria della prospettiva queer (Butler, 2004).

della ricerca qualitativa⁹ e l'uso di questi strumenti nella quotidianità pandemica ne ha facilitato la familiarizzazione. Tuttavia, la video-intervista non ha permesso in modo automatico di entrare nella sfera intima e personale delle persone intervistate e anzi ha rappresentato quasi un passaggio dallo spazio intimo della casa, una sorta di 'retroscena' goffmaniano (1997), a quello della ribalta per l'esposizione dovuta all'essere intervistatx, pur rimanendo nello stesso luogo. Ho, inoltre, raccolto materiale online attraverso le pagine social della Magni*fica e una rassegna stampa di articoli online per la triangolazione dei dati. Si tratta, come già specificato, di riflessioni preliminari che non hanno la pretesa di presentare il caso studio nella sua complessità, sia perché è una ricerca ancora in corso, sia perché si concentra sull'esperienza della Magni*fica principalmente nei quattro giorni dell'occupazione, di fronte a un progetto politico ancora in divenire. L'analisi si articolerà dunque principalmente sulla rappresentazione della casa, nella cornice delle considerazioni già espresse.

Queerizzare lo spazio. Il caso della Magni*fica

Con l'obiettivo di creare una casa rifugio per donne e persone queer, la Magni*fica nasce dall'occupazione del villino Borchì, a Firenze, a seguito del Pride autorganizzato e queer svoltosi in concomitanza con la fine della campagna elettorale per le elezioni regionali in Toscana. Quest'ultimo elemento diventa centrale nella scelta di occupare il villino all'interno di Villa Basilewsky, poiché si tratta di uno spazio, inutilizzato, di proprietà pubblica, messo in vendita dalla Regione Toscana¹⁰. Dai giornali, inoltre, sembrerebbe che l'acquisto di Villa Basilewsky sia avvenuto da parte di un fondo straniero per nove milioni di euro¹¹, ma non si riescono a reperire dati certi relativi al nuovo acquirente. Inoltre, il dibattito politico¹² si è focalizzato sul cambio di destinazione

9 Per approfondire si veda Lupton, D. (a cura di) (2020) *Doing fieldwork in a pandemic* (crowd-sourced document), <https://docs.google.com/document/d/1cIGjGABB2h2qbduTgfqribHmog9B6P0NvMgVuiHZCl8/edit?ts=5e88ae0a#>.

10 Il complesso di edifici era stato venduto nel 2010 dall'Azienda Sanitaria (ASL 10) di Firenze alla Regione Toscana per 20 milioni di euro, ed è stato rimesso in vendita nel 2019 a partire da circa 8 milioni di euro (fonte Regione Toscana).

11 <https://www.firenzetoday.it/economia/villa-basilewsky-comune-no-resort-lusso.html> (data di consultazione 1/06/2021).

12 <https://www.nove.firenze.it/villa-basilewsky.htm> (data di consultazione 1/06/2021).

d'uso, poiché si sono avanzate proposte per un uso ricettivo di questi edifici che però sono vincolati ad uso pubblico e sociale. In altri termini, si tratta di una controversa questione in cui è possibile intravedere un rischio di svendita del patrimonio immobiliare pubblico, se non di una speculazione immobiliare vera e propria.

Il villino Borchì sorge in un quartiere residenziale, dove nel 2018 è stato aperto lo Student Hotel¹³, cambiando la destinazione d'uso dell'ex sede degli uffici delle Ferrovie dello Stato¹⁴ di Palazzo del Sonno, in una città, Firenze, segnata dalla turistificazione, ovvero il processo di trasformazione urbana secondo il quale i centri storici e le città stanno assumendo sempre più le funzioni di spazi dedicati al turismo, al tempo libero e al consumo, a scapito dei residenti stabili (Celata e Romano, 2020; Loda *et al.*, 2020). In molte città la presenza dello Student Hotel non è del tutto neutra¹⁵: emblematico in questo senso è il caso bolognese dove l'hotel di lusso sorge negli edifici dell'Ex-Telecom che ospitavano un'occupazione abitativa¹⁶, poi sgomberata, nel quartiere della Bolognina coinvolto in processi di gentrificazione (Bazzoli, 2016). La scelta di occupare il villino Borchì da parte dellx attivixt della Magni*fica non è casuale e anzi si situa in una critica alle politiche regionali, come quella di finanziare il coordinamento anti-abortista, Forum toscano delle associazioni per i diritti della Famiglia, per la progettazione «di azioni e iniziative tra la rete consultoriale del servizio pubblico e la rete di servizio e sostegno multidisciplinare del Forum»¹⁷. Sin dall'inizio l'occupazione può essere letta come la rivendicazione di un diritto alla città e si delinea come una rottura dell'idea della famiglia nucleare eterosessuale. Infatti, l'atto di occupare agisce su un doppio binario: rende manifesta una necessità, quella di uno spazio sicuro per donne e soggettività queer, non istituzionalizzato in

13 Si tratta di una catena olandese di alberghi di lusso per studenti, che prevedono anche spazi di co-working e palestre. Il primo è stato aperto a Firenze, in via Lavagnini nel 2018, a cui ha fatto seguito quello di Bologna nel 2020, mentre è in progettazione l'apertura a Roma.

14 <https://www.perunaltracitta.org/2019/02/13/a-chi-fa-gola-firenze-guida-alle-grandi-holding-che-si-appropriano-della-citta-the-student-hotel-2/> (data di consultazione 29.05.2021).

15 <https://jacobinitalia.it/gli-student-hotel-e-la-creativita-del-capitale/> (data di consultazione 3/06/2021).

16 Per approfondire sul caso dell'Ex-Telecom si veda Lakhoute (2019).

17 Delibera_n.1186_del_30-10-2017.

favore di un'autogestione della *safety* e di una collettivizzazione della casa; allo stesso tempo critica la governance cittadina sia in termini di finanziamenti che di utilizzo degli spazi, sempre più privatizzati a causa di processi di turistificazione. Non è raro, infatti, vedere l'intreccio di istanze differenti a partire da una lettura strutturale del sistema neoliberista nei movimenti transfemministi contemporanei al fine di costruire pezzi di città femminista (Kern, 2019).

La pratica dell'occupazione inizia a far parte del repertorio di pratiche di protesta femministe a partire dall'esclusione dallo spazio pubblico, producendo il senso del luogo (Massey, 2006). Ciò che si tenta di mettere in campo «è un rovesciamento a livello di immaginario, un segno politico» (Castelli, 2015: 107) che si traduce con l'occupare materialmente uno spazio e risemantizzarlo. Questo aspetto è particolarmente evidente sin dall'atto di nominare un luogo, che fa emergere la questione della posizionalità del soggetto che nomina e quindi di chi ha il potere di nominare (Rogoff, 2008). Il nome della Magni*fica di Firenze deriva dal nome della via in cui sorge, via Lorenzo il Magnifico. Questa nominazione si può leggere come atto di *queerizzazione* dello spazio, ma anche della figura storica del signore di Firenze. Nel contesto delle città occidentali i nomi delle vie e delle statue sono espressione, a livello simbolico, della *man-shaped city* (Darke, 1996), poiché sono tracce politico-ideologiche (Giraut e Houssay-Holzschuch, 2016) che in-formano la memoria pubblica. Ri-nominare gli spazi, sovvertirne il significato, è quindi un atto performativo che rovescia la falsa neutralità dello spazio e rende visibili i soggetti che di fatto ne sono esclusi poiché sfuggono dal 'comportamento sessuale appropriato' che definisce la norma eterosessuale (Bell e Valentine 1995; Hancock, 2011).

Tuttavia, *queerizzare* lo spazio non ha a che fare solo con le questioni dell'identità e della sessualità (Doderer, 2011), ma diventa un'esigenza materiale, come emerge chiaramente dall'estratto dell'intervista ad unx attivixt:

«La necessità di uno spazio è diventata un'urgenza a partire dal lockdown, perché molte e molti si ritrovavano incatenate in casa. La casa che lo Stato ti propina come luogo sicuro, ma appena sei fuori dalle categorie normalizzate la casa può diventare un incubo. [...] Per questo l'idea della Magni*fica era quella di sviluppare una casa non individuale, non familistica, nucleare, borghese, ma per tutte» (M01).

In queste parole il concetto di casa emerge «come terreno in cui si svelano dispositivi di potere» (Cossutta, 2016: 127) che, nelle società occidentali, trovano il loro ancoraggio nell'istituzione familiare, nelle relazioni eterosessuali e nel privilegio legato a razza, genere e classe. Nella ricostruzione fatta da Aureli e Giudici sulle forme e i significati dello spazio domestico a livello storico-architettonico, la sfera domestica emerge come insieme di relazioni di potere interne alla stessa famiglia, da intendersi come «un costruito economico e giuridico il cui obiettivo è di garantire sia la riproduzione della popolazione sia l'ordine generale della società» (2020: 11). In questo senso il concetto di casa produce e riproduce specifici ruoli e relazioni di genere (Barrett e McIntosh, 1982), ma per l'attivista la casa diventa uno spazio collettivo, attraversabile, che rompe la logica della casa come proprietà privata e base della famiglia nucleare attraverso l'occupazione. Nell'estratto che segue si può notare come la sovrapposizione tra casa e famiglia, seppur presente, assuma tratti differenti:

«Secondo me si è famiglia, non so se sia la parola giusta, anche nella progettualità. Poi, se hai la casa tutto diventa più semplice perché è la funzione della casa che crea un'unione, perché se stai sotto lo stesso tetto stai bene, altrimenti vai via. Siamo sempre andate via da posti in cui non stavamo bene alla fine, no? Perciò la famiglia è questa, in questo senso, un posto dove stai bene e dove hai un sogno comune, perché è importante, perché ti lega, perché ti far star bene, perché ti dà uno scopo. Questo vuol dire tanto» (MP2).

Si tratta, cioè, della produzione di comunità in cui si creano forme di parentela altre tenute insieme da un progetto politico, più che da relazioni biologiche. Sempre secondo Doderer (2011) questo aspetto diviene centrale nella pratica di *queerizzare* lo spazio. A questo proposito si può notare una sorta di sovrapposizione tra *oikos* e *polis*, poiché lo spazio della casa da privato diventa politico. La casa diventa in questo modo un sito di resistenza (hooks, 1998) per una comunità politica. Questo aspetto diventa di particolare rilevanza nel periodo pandemico, in cui si assiste alla neutralizzazione dello spazio domestico che acuisce l'atomizzazione delle soggettività e rafforza la logica che fa della sicurezza una responsabilità individuale (Pitch, 2001), contribuendo alla costruzione sociale dell'altro come deviante (Fravega, 2020).

L'obiettivo di costruire una casa rifugio e uno sportello antiviolenza diventa il *fil rouge* attorno al quale si sviluppa una comunità dai confini porosi, attraversabile. L'estratto che segue sottolinea proprio quest'aspetto:

«Appena c'è stata l'occupazione questo spazio è stato attraversato da una moltitudine di persone, veramente tantissime. Ti faccio l'esempio delle vicine. La Magni*fica è in un quartiere residenziale, abbastanza chic, di fronte a uno studentato di quelli ultra cari, quelli studentati che stanno facendo a Firenze per i milionari e noi, con sorpresa, abbiamo visto che le persone che abitavano nella zona, le donne soprattutto, venivano ad informarsi su chi eravamo e cosa facevamo. Ed è stato molto bello perché ci sono state persone che hanno attraversato la Magni*fica dall'età di tredici anni che venivano e si proponevano. Non venivano solo a guardare che spazio fosse, ma so' venute proponendo di fare dei lavori, delle assemblee, cioè è stato veramente incredibile» (MPV).

Una comunità, quindi, non solo composta dalle diverse soggettività che fanno parte dell'assemblea della Magni*fica, ma anche da alleanze politiche con i diversi collettivi della città, da persone che recuperano i materiali necessari per la costruzione fisica dello spazio e, non ultime, da relazioni di vicinato, motivate dalla curiosità di conoscere questa realtà.

Pratiche del 'fare casa'

«Non è casuale che si chiami casa delle donne perché casa non sempre è un luogo dove si sta bene, ed era importante dare una casa dove si potesse stare bene, libere, senza paure, senza problemi e deve essere per forza una casa ed è proprio in contrapposizione alla casa-prigione, no?» (MP2_S)¹⁸.

La rappresentazione della casa che emerge non ha a che vedere solo con lo spazio fisico, che diventa necessario per la progettualità, ma è legata innanzitutto a una sensazione che connota la produzione di un certo tipo di spazio. Infatti, nelle interviste ricorrono più volte espressioni come 'sentirsi a casa', 'un posto in cui stare bene', 'senza paure', strettamente legate all'idea di ciò che le attiviste definiscono uno spazio *safe*. Il concetto di *safety* è in opposizione a quello di sicurezza in senso neoliberale, che si traduce piuttosto in tecniche e strategie di controllo di chi è potenzialmente vittima (Pitch, 1989), di cui un esempio sono le

¹⁸ Estratto di intervista.

politiche securitarie di contrasto alla violenza sulle donne. Si crea infatti una sovrapposizione tra *safety* e casa (Bonu, 2020), non solo per i rimandi legati all'aspetto dello 'stare bene' ma anche per la dimensione processuale della loro costruzione politica. Dalle parole di unx attivistx, la *safety*

«Viene fuori appunto tramite le scelte e le scelte di come si usa lo spazio, alla fine una stanza vale l'altra. Non è che lo spazio fisico... poi puoi fare lo spazio fisico più bello sulla faccia della terra ma è nella gestione del quotidiano che lo spazio diventa *safe*» (M01 S).

Di fronte a una concezione securitaria, la produzione della *safety* è da leggere piuttosto come una pratica collettiva (Duncan, 1996) che investe tanto lo spazio della casa che quello pubblico. Nel primo caso la *safety* è legata alla gestione politica e allo stesso tempo indica la funzione di alcuni spazi, in particolare quello dello sportello d'ascolto, descritto come 'spazio tiepido, non giudicante, delicato, spazio per sé', e quello del piano abitativo, in costruzione, la cui funzione sarebbe stata quella di accogliere donne e soggettività queer nei percorsi di fuoriuscita dalla violenza¹⁹. Questi spazi si configurano come meno aperti e meno attraversabili, rispetto a quelli della cucina, dell'aula studio e della stanza dedicata al cineforum e del giardino, che si configurano come spazi aperti. In particolare, è interessante notare come il significato di *safety* assuma diverse sfumature a seconda degli spazi: nel giardino, infatti, è più legata alla percezione di minor rischio di contagio, mentre lo sportello d'ascolto diventa uno spazio intimo. Nel secondo caso la *safety* diventa una pratica effimera ma emerge ancora la sovrapposizione con il concetto di casa, soprattutto nella dimensione processuale. Infatti, a causa dello sgombero, dopo soli quattro giorni di occupazione, lx attivistx della Magni*fica hanno organizzato diverse iniziative, tra cui *reading* e laboratori, che giocano sul piano della visibilità ma soprattutto permettono di allargare la costruzione di relazioni. L'estratto di seguito rende esplicita la correlazione:

«Stiamo continuando a *casizzare* piccoli spazi temporaneamente, a usare le piazze a renderle *safe place* temporanee, di autoespressione.

¹⁹ Sin dall'inizio il progetto della casa rifugio pone la questione di come gestire i percorsi di fuoriuscita e quali competenze mobilitare, diventando un processo che necessita anche di un'altra temporalità e durata nella costruzione.

Non avendo uno spazio fisico hai la possibilità di attirare l'attenzione di chi passa e quella è una possibilità che la casa fisica ti dà e non ti dà, la casualità [...] Per quello che abbiamo adesso, e cioè nessuno spazio fisico, ma tanto bisogno di fare casa insieme, intanto ti permette di costruire una rete di fiducia con le persone che non ci ruotano già attorno, consolidare le reti che già avevamo» (M01_SP).

Emblematico in questo senso è l'uso dell'espressione 'casizzare', in relazione ai *safe place*, che sottolinea la processualità nell'uso dei concetti di casa e di *safety*, che non indicano uno spazio dato, quanto piuttosto la dimensione del 'fare' della produzione di uno spazio. Si tratta cioè di pratiche di 'fare casa' attraverso la costruzione di reti di fiducia, nella dimensione incarnata e situata dei corpi nello spazio urbano. Considerando la progressiva privatizzazione dello spazio pubblico nella città neoliberista, acuita dai diversi regolamenti dovuti al contesto pandemico, la pratica di 'casizzare' la piazza assume nuovi significati: da un lato esprime il bisogno di avere una casa delle donne in opposizione alla casa come luogo di violenza, dall'altra produce altre forme di abitare, proprio a partire da quelle soggettività che ne sarebbero escluse. Nel caso della Magnificica, tanto nello spazio fisico della casa, quanto nello spazio pubblico, la *safety* è costruita come effimera e processuale e per questo mobile e continuamente ridiscussa, affidata a una dimensione collettiva.

Tuttavia, lo sgombero è stato letto da alcune forze politiche come un ritorno alla legalità, in opposizione al degrado, mentre altre hanno messo l'accento sulle politiche repressive attuate dall'amministrazione comunale²⁰. Guardando alla conformazione della città fiorentina e ai numerosi sgomberi avvenuti negli ultimi tempi, si può notare una continuità con le politiche di sicurezza e decoro (Pitch, 2013), che agiscono tanto sugli spazi quanto su determinati soggetti che vengono espulsi (Pavarini, 2007), anche a causa dell'emanazione di fogli di via e denunce. Ciò di fatto riafferma l'idea della città come spazio privato, in cui si riproducono relazioni di potere dove chi è considerato indecoroso per l'ordine pubblico viene allontanato.

***Safe houses.* La casa come concetto mobile**

Nel solco tracciato dalla genealogia femminista, la casa rappresenta il luogo di oppressione ma allo stesso tempo

²⁰ <https://www.gonews.it/2020/09/22/sgombero-della-casa-delle-donne-2-salgono-sul-tetto/> (data di consultazione 6/06/2021)

uno spazio politico (Listerborn, 2015). Il rapporto tra casa e sicurezza è stato oggetto di critica delle riflessioni femministe che hanno mostrato come la casa producesse gerarchie di genere attraverso la dicotomia tra privato e pubblico e quella tra produzione e riproduzione. L'inizio della pandemia ha modificato la relazione tra spazio pubblico e privato, eleggendo la casa a spazio sicuro, seppure in una nuova conformazione in base alla sicurezza e al rischio di contagio. Lo spazio privato della casa, nella sua dimensione intima, ha ceduto il passo allo sguardo pubblico mediato dall'uso intensivo di tecnologie e anzi la casa sicura si è trasformata nel luogo di lavoro per eccellenza. Lo spazio domestico è diventato in modo paradigmatico il luogo della sovrapposizione tra produzione e riproduzione, non solo per i tratti che il lavoro ha assunto, ma anche rispetto alla sua organizzazione spaziale, senza però minare la divisione sessuale del lavoro. Il modello privatizzato della cura rischia infatti di produrre un'ulteriore re-*domestication* in termini di genere.

Il caso della Magni*fica, seppure nella sua breve esperienza, rappresenta una pratica che ridefinisce a sua volta i significati della casa a partire dal bisogno, amplificato dal lockdown, di creare uno spazio sicuro per donne e soggettività queer. La casa come spazio *safe* viene fuori dalla pratica collettiva del 'fare casa', in una dimensione processuale che investe tanto lo spazio fisico del villino Borchì quanto quello pubblico delle piazze, sovvertendo in questo modo la logica del privato e producendo lo spazio in relazione ai bisogni. *Queerizzare* lo spazio, in questo senso, assume anche il significato di creare 'parentele altre' al di fuori del sistema binario dei generi interno alla famiglia eterosessuale, dando vita a una comunità dai confini porosi e attraversabili, che si forma attorno a un progetto politico. La pratica del 'fare casa' mostra le configurazioni di casa intesa come *safety*, progettualità e comunità. Questi elementi ridefiniscono materialmente il significato di casa sicura: non si tratta di uno spazio privato né tanto meno legato da relazioni biologiche, ma è il processo stesso di riappropriazione che ridefinisce la casa come sito di resistenza (hooks, 1998).

Considerato il ruolo che la famiglia continua ad avere anche nell'assetto neoliberale e la centralità assunta dalla casa durante la pandemia, la pratica del fare casa sottolinea una diversa forma dell'abitare che riarticola pubblico e privato in una dimensione politica. Nonostante la dimensione effimera, il fare

casa si mostra come una pratica generativa che fa della casa e del corpo luoghi del conflitto (Hayden, 1982).

Guardare, dunque, alla casa come spazio sociale permette non solo di osservare come si ri-definisce la riproduzione sociale, ma allo stesso tempo innesca rotture e possibilità. Tuttavia, alla luce della pandemia in corso, altre questioni andranno messe a tema, su tutte la questione della cura e della salute collettiva. Quali processi generativi dal basso si potranno innescare? Come si configura la *safety* a partire da queste declinazioni? In che modo si può affrontare la precarietà degli spazi? D'altra parte, le amministrazioni, anche quando adottano un approccio *gendermainstreaming*, perché continuano a sgomberare anziché farsi carico della richiesta di spazi transfemministi? Di fronte alla continuità della violenza domestica, come si intende fronteggiare la mancanza di finanziamenti ai centri antiviolenza e favorire l'apertura di più spazi femministi e queer?

Il caso della Magni*fica può essere infatti letto, in ultima istanza, come l'espressione di un bisogno che porta alla luce diverse contraddizioni legate alla precarietà degli spazi e alla gestione del patrimonio pubblico, ma svela anche la retorica della casa come spazio sicuro per eccellenza, mettendone in discussione la domesticità e mostrando invece la possibilità di un fare casa collettivo che metta al centro un ripensamento della sicurezza e della città tutta.

Bibliografia

Arendt H. (1958). *The Human Condition*. Chicago: University Press.

Armano E., Mazali T., Teli M. (2020). «The "Pandemic City": Ipotesi interpretative per un'inchiesta sulla dualità dello spazio urbano». *Lo Squaderno*, 57:17-22. <http://www.losquaderno.net/wp-content/uploads/2020/11/losquaderno57.pdf>.

Aureli P.V., Giudici M.S. (2020). «Orrore Familiare. Per una critica dello spazio domestico». In: Andreola F., a cura di, *Disagiotopia. Malessere, esclusione, precarietà nell'era del tardo capitalismo*. Roma: D editore.

Bazzoli, N. (2016). «La costruzione del comune nella città neoliberista: la dimensione costituente della lotta per la casa nella gentrificazione della Bolognina». *Commons/Comune: geografie, luoghi, spazi, città. Memorie Geografiche*, n.14.

Bell D., Valentine G., a cura di, (1995). *Mapping desire: geographies of sexualities*. Routledge, London.

Borghi R., Rondinone A., a cura di, (2009). *Geografie di genere*. Milano: Unicopli.

Bonu G. (2020). «Casa libera tutte. La costruzione di spazi femministi più sicuri come pratica di resistenza nei contesti urbani». In: Coppola M., Donà A., Poggio B., Tuselli A., a cura di, *Genere e r-esistenze in movimento. Soggettività, Azioni, Prospettive*.

Burchi S. (2014). *Ripartire da casa. Lavori e reti dallo spazio domestico*. Milano: Franco Angeli.

Butler J. (2004). *Undoing Gender*. New York: Routledge.

Castelli F., Belingardi B., Olcuire S., a cura di, (2019). *La Libertà è una Passeggiata. Donne e spazi urbani tra violenza strutturale e autodeterminazione*. Roma: IAPh Italia.

Castelli F. (2019). *Lo spazio pubblico*. Roma: Ediesse.

Celata F., Romano A. (2020). «Overtourism and online short-term rental platforms in Italian cities». *Journal of Sustainable Tourism*: 1–20. <https://doi.org/10.1080/09669582.2020.1788568>

Cossutta C. (2016). «“Il personale è politico”. La ristrutturazione neoliberista della casa». In: Zappino F., a cura di, *Il genere tra neoliberalismo e neofondamentalismo*. Verona: Ombre Corte.

Darke J. (1996). «The Man-Shaped City». In: Booth, C., Darke J., Yeandle S., a cura di, *Changing Places: Women's Lives in the City*. London: Sage.

de Valderrama N. M. F., Luque-Valdivia J., Aseguinolaza-Braga I. (2020). «The 15 minutes-city, a sustainable solution for postCOVID19 cities?». *Ciudad y Territorio Estudios Territoriales*, 52: (205): 653–664. <https://doi.org/10.37230/CyTET.2020.205.13.1>

Doderer Y.P. (2011). «LGBTQs in the City, Queering Urban Space». *International Journal of Urban and Regional Research*, 35: 431–436. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2427.2010.01030.x>

Duncan N., a cura di, (1996). *BodySpace. Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality*. London: Routledge.

Farmer P. (2006). «Un'antropologia della violenza strutturale». *Antropologia*, 6:8. <https://doi.org/10.14672/ada2006145%p>.

Federici S. (2015). *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*. Milano: Mimesis.

Fraser N. (1990). «Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy». *Social Text*, 25(26): 56. <https://doi.org/10.2307/466240>

Fravega E. (2020). «Italia 2020. Attacco alla città». Disponibile al link: <https://studiquestionecriminale.wordpress.com/2020/04/18/italia-2020-attacco-alla-citta/> (data di consultazione 20/01/2021).

Gheno V. (2019). *Femminismi singolari. Il femminismo è nelle parole*. Firenze: effequ.

Giraut F., Houssay-Holzschuch M. (2016). «Place Naming as Dispositif: Toward a Theoretical Framework». *Geopolitics*, 21:(1): 1–21. <https://doi.org/10.1080/14650045.2015.1134493>

Goffman E. (1997). *La vita quotidiana come rappresentazione*. Bologna: il Mulino.

Hayden D. (1982). *The Grand Domestic Revolution*. London: The MIT Press Cambridge.

Haraway D. (1988). «Situated Knowledge: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective». *Feminist Studies*, 14 (3): 575:599.

hooks b. (1998). *Elogio del margine. Razza, sesso e mercato culturale*. Milano: Feltrinelli.

Janghorban R., Roudsari R. L., Taghipour A. (2014). «Skype interviewing: The new generation of online synchronous interview in qualitative research». *International Journal of Qualitative Studies on Health and Well-being*, 9(1), 24152. <https://doi.org/10.3402/qhw.v9.24152>

Kern L. (2019). *Feminist City: A Field Guide*. Toronto: Between the Lines.

Lakhouite M. (2019). «Reshaping citizenship in the housing struggles? Moroccan families in the city of Bologna and the case of “ex Telecom” building». 16th Annual IMISCOE Conference June 26-28, Malmö University, Sweden.

Listerborn C. (2015). «Feminist struggle over urban safety and the politics of space». *European Journal of Women's Studies*, 23. <https://doi.org/10.1177/1350506815616409>

Loda M., Bonati S., Puttilli M. (2020). «History to eat. The foodification of the historic centre of Florence». *Cities*, 103, 102746. <https://doi.org/10.1016/j.cities.2020.102746>

Lupton D., a cura di, (2020). «Doing fieldwork in a pandemic (crowd-sourced document)». Disponibile a: <https://docs.google.com/document/d/1cGjGABB2h2qbduTgfqribHmog9B6P0NvMgVuiHZCl8/edit?ts=5e88ae0a#> (data di consultazione 12/04/2021).

Mallett S. (2004). «Understanding Home: A Critical Review of the Literature. *The Sociological Review*, 52(1): 62–89. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2004.00442.x>

Massey D. B. (1994). *Space, place, and gender*. University of Minnesota Press.

Massey D.B., Jess P., a cura di, (2006). *Luoghi, culture globalizzazione*. Torino: Utet università.

McDowell L. (1983). «Towards an understanding of the gender division of urban space». *Environment and Planning D: Society and Space*, 1:(1): 59–72. <https://doi.org/10.1068/d010059>

Pain R. H. (1997). «Social Geographies of Women's Fear of Crime». *Transactions of the Institute of British Geographers*, 22:2, 231–244.

Pavarini M. (2007). «Bologna: Riflessioni sul degrado». *il Mulino*, 1/2007. <https://doi.org/10.1402/23623>.

Pitch T. (2013). *Contro il decoro: L'uso politico della pubblica decenza*. Roma-Bari: Editori Laterza.

Pitch T. (1989). *Responsabilità limitate. Attori, conflitti, giustizia penale*. Milano: Feltrinelli.

Pitch T., Ventimiglia C. (2001). *Che genere di sicurezza? Donne e uomini in città*. Milano: FrancoAngeli.

Pitch T. (1989). *Responsabilità limitate. Attori, conflitti, giustizia penale*. Milano: Feltrinelli.

Porcelloni L., Mazzanti C. (2020). «Spazio sicuro e non-sicuro: un'indagine sulle nuove strategie dell'abitare nel contesto della

pandemia di covid-19». *Documenti geografici*, 1. https://doi.org/10.19246/DOCUGEO2281-7549/202001_40.

Prieur C. (2017). «Penser les lieux queers: entre domination, violence et bienveillance: Etude à la lumière des milieux parisiens et montréalais». HAL – Archives ouvertes. Disponibile al sito: <https://hal.archives-ouvertes.fr/tel-01304990/document> (data di consultazione 5/02/2020).

Rogoff I. (2008). «Soggetti/luoghi/spazi». In: Timeto F., a cura di, *Culture della differenza. Femminismo, visualità e studi postcoloniali*. Torino: Utet.

Rose G. (1993). *Feminism & Geography: The Limits of Geographical Knowledge*. Minnesota: University of Minnesota Press.

Semi G. (2020). «La città dello spazio pubblico è morta». *Polis*, 0-0. doi: 10.1424/97366.

Valentine G. (1989). «The Geography of Women's Fear». *Are*, 21, 385-390.

Alina Dambrosio Clementelli è dottoranda in Sociologia all'Università di Genova. La sua ricerca combina studi di genere e studi urbani e si interessa alle teorie della riproduzione sociale. Si occupa del rapporto tra sicurezza e forme di spazializzazione della violenza maschile e di genere. alina.dambrosio.clementelli@edu.unige.it

Cura de barri.
Sperimentazioni di salute comunitaria a Barcellona.
 Bruna Mura

Fin dai primi anni Duemila il *barri* del Poble-Sec a Barcellona è stato attraversato da progetti volti a costruire un'alternativa alla medicalizzazione dei problemi sociali. È dunque il quartiere lo spazio minimo per sperimentare politiche orientate alla diffusione del benessere e al contrasto alle disuguaglianze sociali. Le sperimentazioni che verranno presentate raccontano possibili alternative agli attuali modelli di intervento sanitario spostando l'attenzione sulla dimensione relazionale e sulla cura reciproca. Non si tratta qui di valutare quanto l'approccio femminista o transfemminista orienti queste sperimentazioni, quanto piuttosto si intendono individuare in queste pratiche limiti e potenzialità utili alla definizione di nuovi immaginari urbani.

Since the early 2000s, several projects have taken place in the *barrio* of Poble-Sec in Barcelona with the goal of building an alternative to the medicalization of social problems. The neighbourhood is therefore the minimum space for experimenting with policies aimed at spreading well-being and combating social inequalities. The practices reported here describe potential alternatives to the current health intervention models. This shifts the focus on relational dimension and reciprocity of care. The research aim of the present study is not assessing to what extent the feminist or transfeminist approach guides these urban practices, but rather identifying their potentials and limits useful for the debate on the construction of new urban imaginaries.

Parole chiave: salute comunitaria; *barri*; autodeterminazione; interdipendenza; comunità

Keywords: community health; *barri*; self-determination; interdependence; community

Introduzione

Si approfondiranno nelle prossime pagine alcune sperimentazioni di salute comunitaria nate in un quartiere di Barcellona, fondate sul riconoscimento di uno stretto rapporto tra salute, dimensione relazionale e partecipazione attiva e volte a migliorare la qualità della vita degli abitanti della zona. Pur non riscontrando all'origine di queste esperienze un esplicito sguardo transfemminista, si possono rintracciare in questi progetti elementi utili a costruire nuovi immaginari urbani che tendendo verso l'autonomia e l'autodeterminazione dei soggetti? È questa la domanda che farà da filo conduttore alle riflessioni qui riportate e nate in occasione di una ricerca svolta nel

quartiere di Poble-Sec a Barcellona qualche anno fa. Ciò in cui mi sono imbattuta è stato un insieme di percorsi avviati fin dai primi anni Duemila di intervento volto all'innalzamento dei livelli di benessere in alcune zone di Barcellona e nati in seno a progetti promossi dalle istituzioni amministrative e sanitarie locali. In particolare ciò su cui ho scelto di concentrare l'attenzione è stato l'insieme di iniziative che si sono sviluppate nel Poble-Sec, alcune direttamente riconducibili al piano di intervento proposto a livello istituzionale, altri sorti a margine, ma sempre accomunati dalla collocazione geografica e dall'intento di migliorare le condizioni di vita degli abitanti del *barri*. Pur partendo dall'individuazione delle aree urbane con maggiori diseguaglianze sociali, questi progetti sono stati imperniati su interventi volti al miglioramento complessivo della situazione nel quartiere e non su attività dirette esclusivamente alle persone in condizioni di vulnerabilità.

L'indagine qui presentata è parte delle attività di ricerca svolte tra il 2017 e il 2018 nell'ambito di un percorso dottorale¹ volto ad indagare le pratiche realizzate dai movimenti sociali nell'ambito dell'intervento sulla salute nelle città di Barcellona e Napoli. Ciò che si è inteso fare nell'intero percorso è stato individuare e ricostruire sperimentazioni nate a seguito della crisi economica del 2008 e degli effetti socio-economici delle politiche di austerità ad essa seguite. Ciò che si voleva indagare erano le pratiche nate in relazione con la sanità (medici, altro personale, strutture), ma rivolte al superamento dell'intervento sanitario con l'obiettivo di rimettere al centro la salute intesa come benessere complessivo e dunque intervento sociale più ampio. A fondamento dell'ipotesi di ricerca, oltre agli scritti di Canguilhem (1998; 2007) e Foucault (1969; 1976; 2008) vi erano la letteratura della medicina critica degli anni Settanta (Berlinguer, 1970; Polack, 1972; Maccaccaro, 1972; Bert, 1974; Navarro, 1976) e i testi prodotti, a partire dagli stessi anni, dai movimenti e da autrici femministe relativi al tema della salute (Ehrenreich ed English, 1975; Jourdan, 1976; Manoukian, 1980; Ergas, 1986)². In particolare, assumendo l'intreccio tra queste due prospettive, si sono intesi rintracciare

1 Il percorso di dottorato in sociologia è stato realizzato presso l'Università degli Studi di Urbino Carlo Bo tra il 2015 e il 2018.

2 Alle autrici citate, si aggiunge l'abbondante letteratura grigia prodotta da decine di collettivi e gruppi femministi in Italia. Un excursus tra i documenti dell'epoca e sul lavoro fatto negli anni Settanta sulla salute dai movimenti femministi italiani si ritrova in Percovich (2005).

nei casi studiati prefigurazioni, germogli di possibili alternative all'intervento sulla salute di tipo biomedico che, già subito nelle pratiche, declinassero l'intervento di promozione della salute come cura reciproca. Una spinta cioè alla sovversione delle attuali relazioni di potere e alla logica medicalizzante volta piuttosto alla riappropriazione di consapevolezza sui propri corpi e, in senso collettivo, alla riformulazione del concetto di 'benessere' quale espressione di autodeterminazione delle soggettività (Busi e Fiorilli, 2014:7).

Si procederà dunque ad una breve descrizione della metodologia utilizzata per poi approfondire il concetto di salute comunitaria e addentrarsi nella descrizione dello studio di caso barcellonese al fine di poterne cogliere potenzialità e criticità.

Metodologia ed elementi di contesto

Per quanto riguarda l'approfondimento sul Poble-Sec, al centro del presente lavoro, il percorso di indagine sul campo è durato quattro mesi e si è sviluppato attraverso momenti di osservazione diretta delle iniziative realizzate nel corso dei progetti che si andranno a descrivere. A questo si è affiancata la realizzazione di diciotto interviste semi-strutturate ad osservatrici privilegiate³ selezionate tra le persone coinvolte nei progetti. In particolare nove intervistate sono professioniste in ambito sanitario (mediche, infermiere, ostetriche, psicoterapeute, direttrici dei servizi sanitari), una è coordinatrice del Piano comunitario, sei sono abitanti del quartiere che partecipano alle diverse attività osservate⁴. L'individuazione delle persone intervistate si è svolta con un campionamento a valanga (*snowball sampling*) a partire da un primo contatto personale. La rappresentatività del campione è stata valutata in base agli elementi che progressivamente emergevano dal campo stesso. Nel corso delle interviste e dei momenti di osservazione si è inteso porre l'attenzione sulle pratiche, sulla loro nascita ed evoluzione e sulle modalità con

3 Si è scelto di utilizzare qui e in tutto il testo la declinazione al femminile perché la maggior parte delle interviste sono state realizzate con donne (15 su 18) e tutti gli stralci riportati nel presente lavoro fanno riferimento a voci femminili.

4 Sono state realizzate ulteriori due interviste esplorative con militanti dell'esperienza Aurea Social, un progetto della Cooperativa Integral Catalana (CIC), che aveva avviato negli anni precedenti un percorso di salute globale e comunitaria, ma al momento dell'accesso al campo il progetto risultava non attivo.

cui sono state realizzate. Si precisa che le interviste si sono svolte in castigliano, ma spesso nei momenti di osservazione lo scambio tra le persone coinvolte si è sviluppato in catalano⁵. Si è scelto nel presente lavoro di mantenere in lingua catalana i termini utilizzati in lingua originale.

Prima di addentrarsi nelle specificità del *barri* del Poble-Sec, è necessario sottolineare come l'intera ricerca abbia inteso considerare la crisi economica del 2008 e le sue ricadute come un fattore di trasformazione sociale centrale per la definizione di pratiche di salute dal basso⁶. Essa è centrale da diversi punti di vista: per gli effetti socio-economici diretti, per quelli seguiti all'introduzione delle politiche di austerità con un'importante ricaduta anche sullo stato di salute delle persone⁷, per gli effetti sulla sanità pubblica dei drastici tagli di risorse economiche e di personale (CSA Madrid, 2010) seguiti all'applicazione delle misure indicate a livello europeo. In Spagna la pressione di queste politiche, insieme ad altri fattori interni, ha portato all'ascesa di ampie mobilitazioni sociali contro la corruzione e il neoliberismo che hanno attraversato tutto il paese a partire dal 15 maggio 2011⁸. A Barcellona questo processo partecipativo si è arricchito di caratteristiche proprie dovute alle peculiarità del territorio attivando un'ampia mobilitazione contro i processi di gentrificazione ed espulsione di cittadini dalle proprie abitazioni per ampliare l'offerta turistica (Blanco-Romero, Blázquez-Salom e Cànoves, 2018). Sull'onda delle mobilitazioni in corso, nel giugno del 2015 viene eletta sindaca Ada Colau, storica attivista del movimento PAH-*Plataforma d'Afectats per la Hipoteca*. Il progetto che propone è quello della femminilizzazione della politica, un tentativo di praticare un immaginario trasformativo

5 L'utilizzo della lingua catalana ha una forte connotazione storico-politica legata ai decenni di dittatura franchista che ne vietava l'uso.

6 Spunto per questa ipotesi è stata l'esperienza delle KIFA greche e soprattutto l'immaginario che esse hanno innescato stimolando la discussione sul tema e la diffusione di ambulatori popolari anche in Italia (Mura, 2020).

7 Emblematico su questo quanto riporta la Commissaria Mijatović nel suo rapporto del 2018 riferito agli effetti delle politiche di austerità in Grecia (Mijatović, 2018).

8 Molti intervistati hanno sottolineato come queste mobilitazioni di massa nazionali abbiano contribuito in modo sostanziale all'elaborazione collettiva della fase di crisi economica iniziata nel 2008. L'esperienza vissuta nelle *acampadas* e le riflessioni sulle forme di partecipazione diretta avviate in quest'occasione sono state uno spartiacque nelle forme di partecipazione politica e di attraversamento dello spazio pubblico.

a partire da una lettura della città come spazio di reciprocità in cui il contesto urbano viene strutturato al fine di abbattere gli ostacoli che creano diseguaglianze e agli abitanti viene richiesto un coinvolgimento attivo nel prendersi cura della città. La rilettura dello spazio urbano in chiave femminista ha una lunga tradizione in Catalogna, e in Spagna più in generale e secondo alcune autrici, ciò che è cambiato con l'elezione di Colau è stata la possibilità di trasformare le prefigurazioni e le proposte nate dai movimenti femministi in pratiche concrete (Muxí-Martínez, 2020).

El Poble-Sec tra *Llei de barris* e Piani comunitari

L'esperienza che ci si appresta a descrivere affonda le radici in un lungo processo di interventi normativi a livello regionale catalano e cittadino barcellonese oltre che nella trasformazione avvenuta nelle istituzioni sanitarie locali a partire dai primi anni Duemila. Nel 2003 nasce l'Agenzia di Salute Pubblica di Barcellona (ASPB) che racchiude le competenze prima suddivise su scala geografica tra città e regione (Guixa *et al.*, 2008). L'anno successivo viene introdotta la cosiddetta *Llei de barris* (L. 2/2004 – Legge regionale di miglioramento dei quartieri, aree urbane e città che richiedono un'attenzione particolare) che, prevedendo la messa a bando di finanziamenti congiunti tra Comune e Regione, ha come obiettivo la prevenzione della segregazione e del degrado urbano al fine di migliorare le condizioni di vita dei residenti e favorire coesione e sviluppo socio-economico.

È dentro questa cornice che l'anno seguente viene avviato, inizialmente in sette dei dodici quartieri individuati come più fragili⁹, il progetto “Salut als barris” (Salute nei quartieri) con proposte selezionate e finanziate dall'ASPB e dal Comune insieme ad altri soggetti promotori. A partire dall'assunzione che le diseguaglianze nell'ambito della salute siano il riflesso di una struttura sociale che produce differenze di reddito, ricchezza e opportunità (Wilkinson e Pickett, 2009), sono stati progettati interventi con metodologie innovative che coinvolgono il settore sanitario, ma sempre in collaborazione con gli altri

⁹ L'individuazione dei quartieri con maggiori situazioni di fragilità è stata effettuata attraverso un'indagine quali-quantitativa i cui risultati sono riportati alla pagina <https://www.aspb.cat/documents/salut-als-barris-diagnostic-salut-poble-sec>.

ambiti della vita pubblica. È questo il quadro normativo entro cui ciascun quartiere può attivarsi per proporre progetti e definire i *Pla d'Acció Comunitària* (o *Pla comunitari*), dei piani d'azione e valutazione volti a fronteggiare le principali disuguaglianze sociali che hanno ricadute sulla salute rafforzando la prospettiva olistica, preventiva e comunitaria.

Sono dunque tre i pilastri su cui poggia questo intervento pubblico: il riconoscimento da parte delle istituzioni della dimensione del quartiere come spazio di intervento per il contrasto alle disuguaglianze, la valorizzazione della partecipazione delle comunità alle iniziative proposte, e, in ultimo, comincia a prendere piede il principio della 'salute in tutte le politiche' (Artazcoz *et al.*, 2011) che contraddistingue uno degli sguardi più innovativi che attraversano l'ASPB. La metodologia proposta si fonda sull'assistenza sanitaria di base orientata alla comunità e sull'applicazione dell'*intervention mapping*, un processo in più fasi: consolidamento delle alleanze politiche nel territorio e definizione del gruppo motore (cioè delle persone che agiranno da facilitatrici nel quartiere); indagine conoscitiva del contesto attraverso approfondimenti qualitativi e quantitativi; definizione partecipativa dei problemi e delle priorità della comunità; configurazione dei piani di intervento; valutazione e, infine, mantenimento.

L'iniziativa procede dunque dall'assunzione che qualunque politica abbia una ricaduta sulla salute di cittadine e cittadini e quindi, necessariamente, a monte della decisione politica di intervenire in una direzione o in un'altra, vada considerato l'effetto sulle disuguaglianze che si riverbererà nei territori e sulla popolazione. Uno dei quartieri considerati fragili, sulla base delle indicazioni della *Llei de barris* e alla luce delle analisi effettuate, è Poble-Sec, uno degli otto che compongono il distretto amministrativo di Sants-Montjuïc. La popolazione del quartiere è di 39.800 abitanti con un'età complessivamente più giovane rispetto alla media del distretto e dell'intera Barcellona¹⁰. Un quadro complessivo dello stato di salute, inclusa quella socio-economica, del quartiere è fornito dal Rapporto sulla salute nel quartiere (Pérez *et al.*, 2018) stilato nel 2018 come monitoraggio in itinere del progetto "Salut als barris". Nel 2017 infatti è stato avviato un percorso di aggiornamento del progetto realizzando, così come fu nella

10 Dati censimento del 2019, Instituto Nacional de Estadística.

prima fase del 2009, una giornata aperta all'intera comunità con l'obiettivo di ridefinire in modo partecipato le priorità di salute locali. Sulla base dei fattori ritenuti più rilevanti, sono stati considerati alcuni parametri specifici. Ad esempio, in relazione al problema della solitudine per gli anziani, viene segnalato che sul totale della popolazione di età pari o superiore a 75 anni, nei *barri* ci fossero 261 uomini (19,9%) e 1.100 donne (44,1%) che vivevano sole, percentuali più alte rispetto a quanto registrato a livello di distretto e di Comune. Ma i fattori considerati per la valutazione complessiva della qualità di vita a Poble-Sec sono molteplici. Nel Rapporto essi sono stati suddivisi in contesto fisico (che include la disponibilità di spazi verdi e di spazi pubblici, ma anche l'inquinamento e la disponibilità di trasporti e servizi fino ad arrivare ad una valutazione dello stato delle abitazioni); contesto socio-economico (che spazia dalla disponibilità abitativa, all'educazione, ai tassi occupazionali, alla gentrificazione fino alla presenza di reti sociali); in ultimo, separando tra comportamenti individuali e stati di malattia, si concentra sugli aspetti più specificamente sanitari.

Per ciò che riguarda l'esempio di intervento che si intende qui analizzare, è interessante evidenziare come molta attenzione sia posta sulla dimensione dello spazio pubblico, in particolare sui problemi legati alla sua accessibilità. Emergono infatti dal Rapporto delle valutazioni fatte dagli abitanti che percepiscono una sorta di perdita degli spazi disponibili in particolare legata alla proliferazione di locali per i turisti che, con *dehors* e terrazze, occupano strade e piazze del quartiere. Quello che mettono in luce gli abitanti, e le autrici del Rapporto sottolineano, è la percezione che sia in corso un processo di gentrificazione che porta diverse conseguenze negative tra cui l'aumento dei prezzi delle case e la perdita di qualità dello spazio pubblico. Se in precedenza si è richiamata l'ampia mobilitazione sociale che da anni attraversa Barcellona sul diritto all'abitare, anche nel Poble-Sec il tema è particolarmente sentito. Nel corso degli ultimi anni si è costituito un *Sindicat de Barri* attivo sia come rete di mutuo aiuto contro gli sfratti, sia nell'elaborazione di un'articolata riflessione che, a maggior ragione con la ripresa degli sfratti durante la pandemia da Covid-19, ha permesso di mostrare la diretta connessione tra diritto all'abitare e diritto alla salute¹¹.

11 Per un quadro in costante aggiornamento sulla situazione si vedano i siti della PAH <https://pahbarcelona.org/> e del *Sindicat de Barri* del Poble-Sec

È lo stesso Rapporto a segnalare come il quartiere sia attraversato da reti sociali molto rilevanti: «Sono tante le iniziative popolari nel quartiere e la possibilità di partecipare ti fa sentire più felice e più accompagnato» e anche «C'è una buona articolazione [di relazioni] che consente di dare risposte che [altrimenti] l'amministrazione da sola non poteva [dare]»¹². È infatti questo uno dei tratti distintivi di Poble-Sec, la sua ricchezza di associazioni formali (moltissime associate nella Coordinadora d'Entitats, una federazione di quartiere delle associazioni) e informali di abitanti, la presenza di luoghi aperti al pubblico e destinati alla socialità (Centro civico El Sortidor, Centro culturale Albareda, Biblioteca Francesc Boix) e alla partecipazione politica e sociale (Ateneu Cooperatiu La Base)¹³. Altri punti di riferimento e di attraversamento sul territorio sono i due Centri di Assistenza Primaria (CAP) Manso e Les Hortes dei quali viene spesso valorizzato il ruolo di servizio di prossimità e dunque la stretta e continuativa relazione con gli abitanti, prima ancora che la funzione strettamente sanitaria.

Non è possibile qui entrare nel merito della strutturazione dell'intervento sanitario di base in Catalogna, ma i CAP, articolazione territoriale del servizio sanitario catalano, possono essere immaginati come una formulazione delle Case della salute che stanno nascendo anche in Italia negli ultimi anni (Brambilla e Maciocco, 2016). Sono Centri in cui gli operatori sanitari lavorano in équipe multidisciplinari che coinvolgono medici di medicina generale, operatori sanitari specialisti o meno, assistenti sociali e personale amministrativo. La relazione con il territorio è rafforzata dal fatto che queste strutture devono essere distribuite in modo tale da essere raggiungibili in massimo 15 minuti e garantiscono l'operatività 24 ore su 24¹⁴.

<http://sindicatdebarri.org/> e i rispettivi profili social (ultimo accesso 30 aprile 2021).

12 Entrambe le citazioni sono state estratte dal *Diagnòstic de salut - Poble-sec, 2018* e tradotte da chi scrive.

13 Le realtà qui citate sono parte di quelle incontrate nel corso delle attività di ricerca. Nel *barri* vi sono però anche molti gruppi attivi su progetti femministi e transfemministi così come altre iniziative che hanno ampio riconoscimento come ad esempio il progetto SAPPIR, un Centro per la salute psicopatologica e psicosociale di migranti e rifugiati.

14 Il CAP Les Hortes è un Ente Associativo di Base, cioè una società autogestita da operatori sanitari e integrata nel sistema sanitario pubblico attraverso convenzioni.

È dunque questo il contesto del *barrio* in cui, grazie alla valorizzazione delle reti sociali esistenti e al riconoscimento della necessità di uno sguardo di salute in tutte le politiche, prendono avvio i progetti di salute comunitaria e partecipazione che si andranno a descrivere.

La salute, la cura, le comunità

Per poter raccontare ed analizzare le esperienze considerate, è innanzitutto necessario sciogliere il concetto di salute per superare l'uso comune che porta a intenderlo come assenza di malattia facendone perdere la fondamentale complessità che è all'origine dei progetti indagati. Fin dagli anni Settanta molti movimenti femministi hanno scelto di applicare un approccio controegemonico alla costruzione della conoscenza relativa ai corpi e al benessere soggettivo e collettivo. Per farlo, oltre ad interrogarsi teoricamente sulla spinta delle lotte che di volta in volta hanno costruito e attraversato (Percovich, 2005), hanno tradotto in pratiche concrete la critica al concetto di salute soprattutto per quanto riguarda la sua relazione con il sapere medico dominante (Centro per la salute della donna di Padova, 1974). È proprio dentro questa genealogia che in anni più recenti il dibattito sulla salute si è intrecciato con il pensiero transfemminista (Busi e Fiorilli, 2014) problematizzando i processi di patologizzazione delle soggettività non allineate ai dettami etero-riproduttivi, sovvertendo i rapporti di forza con strumenti e competenze tecnologiche (Preciado, 2008; Graziano, Romano, Cangiano e Fragnito, 2019), interrogandosi sui rapporti di potere che determinano gli attuali modelli di cura e su come questi agiscano sui e nei contesti urbani (Novas e Paleo 2020; Valdivia 2020; Área de igualdad de Fuco Buxán 2020). Ciò che viene posto al centro è dunque l'urgenza di ripartire dalle condizioni materiali e dal riconoscimento dell'interdipendenza (Herrero, 2013) che caratterizza la nostra condizione umana per ripensare completamente un concetto di cura e responsabilità sociale che sia fondato sull'autodeterminazione di tutte le soggettività.

Pur senza questa radicalità e sguardo decostruttivo, anche a livello istituzionale 'salute' ha assunto da diversi decenni un significato più esteso della mera assenza di malattia, senza che questo venisse implementato nei sistemi sanitari.

Nell'alveo dell'Organizzazione Mondiale della Sanità la salute è stata assunta come condizione di completo benessere fisico, mentale e sociale già alla fine della Seconda Guerra Mondiale e, nel corso dei decenni successivi, sono stati approfonditi studi che hanno confermato il ruolo decisivo dei fattori non sanitari sullo stato di salute delle persone espandendo il concetto e suggerendo di agire in direzione non solo di prevenzione delle malattie, quanto piuttosto di promozione della salute agendo anche sui fattori non sanitari. Se dunque la Carta di Ottawa (WHO, 1986) ha riconosciuto quali prerequisiti per la salute «la pace, l'abitazione, l'istruzione, il cibo, un reddito, un ecosistema stabile, le risorse sostenibili, la giustizia sociale e l'equità», gli studi compiuti sui determinanti sociali della salute negli anni successivi hanno ulteriormente confermato questa tesi. Il lavoro fatto da Marmot e colleghi (Marmot e Wilkinson, 1999; WHO, 2010) tra gli anni Novanta e gli anni Duemila ha permesso una sistematizzazione e articolazione dei fattori che agiscono sulla salute e delle relazioni che intercorrono tra essi (Rinaldi e Marceca, 2017). Un altro fattore decisivo secondo quanto già individuato dall'OMS a Ottawa è il ruolo della comunità tanto che in quel contesto i partecipanti sottoscrivono, tra gli impegni assunti, l'accettazione della «comunità come il principale portavoce in materia di salute, di condizioni di vita e di benessere» (WHO, 1986). Come anticipato, questi studi e le linee guida derivate faticano ad essere tradotte operativamente nei sistemi sanitari. Nonostante il riconoscimento della dimensione sistemica della salute umana abbia posto la necessità di adottare un approccio olistico, vi sono molte resistenze, culturali ed economiche, ad applicarlo in un contesto in cui continua a dominare la biomedicina, corrente prevalente oggi in Occidente, caratterizzata da «'riduttivismo' (tutto si spiega partendo dalla cellula), da 'frazionismo' (proprio delle specializzazioni mediche) e da 'scissionismo' (il corpo da una parte, la mente da un'altra parte)» (Paccagnella, 2005:28).

Nel corso degli ultimi anni hanno cominciato a prendere forma proposte e sperimentazioni di interventi più legate ad uno sguardo globale sulla salute. Nel 1999 Almeida Filho e Paim mettono l'accento sulla struttura intrinsecamente transdisciplinare e interistituzionale della 'salute collettiva sudamericana'¹⁵

¹⁵ La terminologia con cui ci si riferisce a questi approcci olistici alla salute è differente in base al contesto in cui viene elaborata ed in particolare si riscontra

che presentano come «un campo di conoscenza di natura interdisciplinare le cui discipline base sono l'epidemiologia, la pianificazione/amministrazione della salute e le scienze sociali in salute.[...] Possiamo concludere che [...] la Salute collettiva si consolida come campo scientifico e ambito di pratiche aperto ad incorporare proposte innovatrici» (Almeida Filho e Paim, 1999). È dell'anno successivo la stesura della Carta per la Salute dei popoli¹⁶ e la nascita del People's Health Movement (PHM) con l'obiettivo di costituire reti e network per contrastare la crisi della sanità a livello mondiale a partire dalla formulazione di richieste specifiche per interventi su tutti i fattori che incidono direttamente e indirettamente sulla salute dei popoli del mondo (People's Health Movement, 2000). Queste riflessioni sono state recentemente riprese ed elaborate entro il gruppo italiano del PHM attraverso la chiave di lettura delle 'pratiche del comune in salute' richiamando come nella pratica di alcuni gruppi, in particolare transfemministi e LGBTQI, si sperimentino 'comunità di cura' per cui la cura stessa si converte in uno 'spazio intermedio' in cui da un lato a beneficiarne sono le persone del gruppo e dall'altro essa diventa un atto politico che trasforma l'idea stessa di cura e la sua pratica: «in altre parole, agisce come mezzo di soggettivazione (politica). È importante aggiungere che perché questi spazi possano convertirsi in strumenti di liberazione collettiva, essi si devono basare sulla disponibilità di ciascun soggetto coinvolto all'autoriflessione su di sé e sui propri privilegi» (Bodini *et al.*, 2020).

Per ciò che riguarda l'esperienza barcellonese, la definizione utilizzata è quella di salute comunitaria, ma per voce delle stesse operatrici, questa formula si presta a fraintendimenti. Non è infatti sufficiente che siano realizzati interventi non farmacologici, ma per essere 'comunitaria' dev'essere strutturato un processo intersettoriale e partecipativo che agisca sui determinanti sociali di salute e che applichi una metodologia di sviluppo comunitario *con* la comunità e non *per* la comunità (Goodman, Bunnell, Posnera, 2014). Altrettanto non si tratta di interventi di promozione della salute:

una differenza nell'uso del concetto di salute comunitaria tra Sud America ed Europa.

¹⁶ La Carta è disponibile in quaranta lingue alla pagina <https://phmovement.org/the-peoples-charter-for-health/> (ultimo accesso 30 aprile 2021).

«La salute comunitaria può essere promozione della salute, ma se la comunità valuta che la propria necessità sia di sicurezza perché c'è violenza di notte e l'intervento è migliorare l'illuminazione, questo è salute comunitaria. Ogni intervento può essere di salute comunitaria o no. [...] Se questo è prescritto [dall'Agenzia di Salute Pubblica] questa non è salute comunitaria, è promozione della salute. Se al contrario sorge da un processo di azione comunitaria che si identifica in quel quartiere e [la proposta che emerge è] quell[lo stesso] intervento, quella è salute comunitaria»¹⁷.

Sono diverse le intervistate che, pur riconoscendo l'importanza dell'aver introdotto questo approccio, mettono in guardia dal rischio che esso diventi una moda passeggera o addirittura si presenti come una panacea:

«Non è che la [salute] comunitaria salvi il mondo! Posso farne tantissima, ma se la gente non ha lavoro, il determinante di riferimento è il lavoro. Il fatto che [le persone] si possano trovare insieme e parlare dei loro problemi permette di vivere la difficoltà in modo migliore, ma se non hai euro nel portafoglio è come se non cambiasse niente. Non so se mi spiego. E invece adesso sembra che la [salute] comunitaria risolva tutto, invece non è vero. Devi fare politiche che vanno molto oltre quelle di salute comunitaria. Questa pratica è una cosa in più, che rafforza la comunità, [che] fa sì che si creino relazioni, che ciascuno trovi le proprie risorse e che in qualche modo si responsabilizzi. Ma dovrebbe servire anche a far esigere politicamente [che si agisca sugli altri piani che intervengono sulla salute]. Però su questa parte, quella dell'[agire] 'politicamente', non si lavora molto»¹⁸.

Queste parole mettono in evidenza come la salute comunitaria, a cui viene riconosciuta la forza di strumento innovativo, spesso efficace e funzionale, rischi al contempo di nascondere alla vista le cause prime delle disuguaglianze sociali e di salute.

Se, dunque, il benessere e la promozione della salute richiedono interventi su più livelli, non si può immaginare che questo venga delegato alla sola capacità dell'ambito sanitario di articolare il proprio agire oltre l'impostazione biomedica, ma richiede una riprogettazione politica complessiva.

I progetti realizzati al Poble-Sec

È il 2005 quando la Coordinadora d'Entitats del Poble-Sec definisce il Piano di convivenza per affrontare le difficoltà relazionali che le

¹⁷ Intervista 1, ASPB.

¹⁸ Intervista 3, medica.

trasformazioni in corso nel quartiere, in particolare l'aumento di persone immigrate, stavano innescando. Quando nel 2008 viene reso operativo il progetto "Salut als barris", l'ASPB avvia un percorso di indagine sullo stato del Poble-Sec coinvolgendo le associazioni di quartiere, le équipes dei CAP territoriali e altri osservatori privilegiati iniziando al contempo a definire il gruppo motore, un primo nucleo di persone che cominciano a confrontarsi sullo stato della zona. Le ricerche svolte e il coinvolgimento attivo della cittadinanza sono stati gli strumenti attraverso cui si sono andati a definire i problemi e anche gli attivi di salute presenti nell'area fino a strutturare una scala di priorità per orientare gli interventi. Sono dunque il Piano di convivenza e i suoi due gruppi di lavoro tematici, uno relativo alla salute, l'altro con un focus specifico sulla qualità della vita delle persone anziane (*Gent Gran*) a fare da ossatura al Piano Comunitario¹⁹. Con l'arrivo dei finanziamenti previsti dal programma "Salut als barris" e grazie alla valorizzazione della struttura comunitaria già impostata, le attività in essere hanno l'occasione per un ulteriore consolidamento e nascono nuove iniziative e progetti.

Fin dall'inizio la sfida che il Piano si pone è quella di intervenire sulla partecipazione alla vita sociale di tutte quelle persone che più spesso ne sono escluse. A tal proposito, è interessante notare come l'avvio del progetto abbia coinciso con lo scoppio della crisi economica. Tale coincidenza, come si vedrà più in dettaglio per quanto riguarda il progetto "Equilibradament", ha permesso di cogliere nel loro evolvere le situazioni di difficoltà già presenti, ma di osservare anche quelle sorte dalle drammatiche ricadute sul tessuto sociale del quartiere della crisi e delle politiche di austerità ad essa seguite. Vi è quindi l'intento di sollecitare il quartiere, attivare le persone entro progetti e iniziative così da incentivare le relazioni agendo in positivo nel contrasto alla solitudine e all'isolamento che condizioni più o meno transitorie di fragilità possono portare. L'ASPB cerca dunque di coinvolgere tutte le figure che possono contribuire ad un processo di salute comunitaria prestando attenzione al fatto che a guidare il percorso

¹⁹ Esso include nella propria struttura una parte più tecnica, gestionale e un'altra parte costituita dai gruppi di lavoro tematici che al Poble-Sec, oltre ai due già nominati, sono le commissioni socio-lavorativa, infanzia, convivenza e gioventù. Al coordinamento dei lavori, oltre che alla canalizzazione e implementazione del processo, è dedicata l'Equipe comunitaria.

non sia un professionista della salute: «noi partiamo da questo *frame* concettuale dei determinanti sociali di salute a livello urbano e quello che intendiamo fare è agire sui determinanti sociali. [...] Il settore sanitario è utile per le malattie, ma non per il cambiamento»²⁰.

Un'iniziativa in particolare, "Equilibradament", restituisce lo sguardo olistico e demedicalizzante che ha orientato l'intero progetto. Ha preso avvio nel 2013, a seguito della constatazione che

«da quando è scoppiata la crisi economica, abbiamo visto aumentare moltissimo le visite ai centri medici per richieste legate alla salute mentale. [Soprattutto] per disturbi come ansia, insonnia, disordini alimentari, attacchi di panico e cose così che si rientrano nella salute mentale, ma non sono molto gravi e per le quali non serve la medicalizzazione [...]. Se sei più consapevole di come prenderti cura della tua salute emozionale ad altri livelli, si riducono le visite al centro medico e anche la medicalizzazione. E allora abbiamo pensato che [...] lavorare sulle emozioni legate all'appartenenza alla comunità e lavorare sul restare attivo [anche in caso di disoccupazione o altre difficoltà] migliora anche il tuo benessere emotivo»²¹.

"Equilibradament" è articolato in laboratori ad iscrizione libera in cui vengono realizzate diverse attività, non sempre riconducibili all'ambito della salute. Ciò su cui si investe è soprattutto il passaggio di iscrizione e coinvolgimento. Nel primo volantino che pubblicizzava l'iniziativa c'era scritto: «Tieni presente che i workshop e i corsi non sono gratuiti. Chiunque può partecipare ma deve accettare l'impegno di offrire qualcosa in cambio, un servizio, una conoscenza». Si tratta dunque di presentare l'iniziativa come una specie di permuta per cui vengono messi a disposizione laboratori gratuiti offerti da persone che lo fanno volontariamente con lo scopo di comunicare che la salute non è solo fisica, ma che riguarda anche la sfera mentale, psicologica ed emozionale, richiedendo al tempo stesso di mettersi a disposizione in una relazione di scambio. Ciò che interessa ai promotori è fornire alle persone qualche suggerimento utile da praticare nella loro quotidianità, ma soprattutto intendono promuovere un maggior interesse verso «le cose della comunità. L'idea è soprattutto che siano coscienti che tutti possono ricevere, ma anche dare

²⁰ Intervista 1, ASPB.

²¹ Intervista 2, Coordinadora d'Entitats.

e che un modo di curare la propria salute è anche essere attivo in quartiere»²². La richiesta è quella di offrire uno scambio, realizzare un altro laboratorio o un'altra attività perché la persona coinvolta non abbia solo un ruolo da spettatore, ma possa sentirsi utile e al tempo stesso conoscere altri abitanti del quartiere. Per mantenere sempre alto l'interesse, tutti i corsi non superano i tre o quattro incontri così da non innescare un meccanismo di aspettativa, ma anzi stimolare iniziative nuove. Spesso sono proprio le situazioni di difficoltà o fragilità esistenti a limitare la partecipazione spontanea e quindi la maggiore sfida del progetto è quella di riuscire ad attivare queste persone senza ricadere in modalità prescrittive. Ecco dunque uno spunto operativo utile da inserire nella cassetta degli attrezzi per nuovi immaginari: si coglie in questa scelta l'intenzione di non procedere per imposizioni, ma di utilizzare la salute comunitaria per promuovere la costruzione di relazioni che, riconoscendo la possibilità di tutte le persone coinvolte di 'dare', risultino meno diseguali. Parallelamente a queste attività laboratoriali brevi, orientate soprattutto alla prima attivazione, è stato realizzato qualche gruppo di discussione per dare maggiore continuità nel tempo a chi avesse bisogno di questo tipo di sostegno. Uno, ad esempio, è stato dedicato alle persone che a causa della crisi economica avevano perso il lavoro e con esso la percezione del proprio ruolo sociale. Uno spazio per approfondire il tema dell'autostima che ha permesso da un lato di riconoscere la dimensione sociale e strutturale del problema rompendo l'idea di responsabilità o colpa individuale, dall'altro di far nascere relazioni che hanno portato all'avvio di progetti autogestiti.

Saranno poi evidenziati alcuni elementi critici emersi nel corso della ricerca qui presentata, ma "Equilibradament" è sicuramente un'iniziativa innovativa che ha la capacità di attraversare ambiti spesso poco permeabili e al tempo stesso di proporre un'alternativa pratica e praticabile alla risposta farmacologica, molto spesso l'unica disponibile. Sono le stesse operatrici sanitarie a definire 'prescrizione sociale' la pratica che hanno cominciato a realizzare da quando sono stati avviati i Piani: con l'avvio di questi laboratori, sono stati condivisi con tutta l'equipe dei CAP gli elenchi delle risorse, degli attivi di salute presenti in quartiere e i calendari dei corsi. Questi diventano così degli strumenti a disposizione delle

²² *Ibid.*

operatrici sanitarie che, durante una visita con un paziente che reputano potrebbe trarre beneficio da un'attività tra quelle previste da "Equilibradament", può indicare una lettura in biblioteca, un corso breve o un'altra iniziativa in cui questa persona avrà modo di incontrare altri abitanti del quartiere e dare avvio ad uno scambio, quando non proprio a relazioni in autonomia.

Vi è poi un altro progetto, il primo sviluppato di concerto tra Commissione Salute e Anziani e ancora in attività, che si chiama "Baixem al carrer" (Scendiamo in strada). Sempre procedendo con l'approccio descritto, e dunque a partire da un'analisi dei bisogni e delle cause delle situazioni di maggiore fragilità, è emerso come vi sia un problema specifico per quanto riguarda le persone con mobilità ridotta, in particolare anziani, che vivono ai piani più alti degli edifici storici del quartiere, quasi mai dotati di ascensore. È risultato dall'indagine come questo fosse un fattore fortemente limitativo delle relazioni sociali e con una ricaduta importante anche sulle *caregiver* in termini di carico di lavoro di cura richiesto. Il finanziamento arrivato dall'ASPB per l'acquisto di una sedia a rotelle predisposta per fare le scale e la disponibilità di alcuni volontari ha dato avvio a questo progetto per cui una volta a settimana le persone coinvolte vengano accompagnate grazie a questo strumento nelle aree pubbliche del quartiere così da permettere loro di incontrare vicini di casa e amici. Anche in questo caso si tratta di un intervento non prescrittivo che agisce sulla possibilità per persone altrimenti fortemente limitate nelle proprie relazioni, di costruirsi spazi di autonomia e di riappropriarsi dello spazio pubblico da cui altrimenti sarebbero state definitivamente escluse.

Come anticipato, le progettualità incontrate al Poble-Sec sono una costellazione di iniziative che intrecciano il quadro normativo prima descritto, ma non si esauriscono nelle iniziative incluse nel Piano. Ad esempio, dal 2009 ha preso avvio l'esperienza del "Trocasesc", inizialmente una sorta di mercatino che nel corso del tempo è stato connotato sempre più da una valenza sociale e relazionale. Il progetto era nato nell'alveo della Commissione convivenza del Piano per poi distaccarsene progressivamente. Nelle prime fasi l'attenzione era posta sullo scambio materiale, al di fuori di relazioni commerciali, e questo, nel racconto che ne fanno alcune intervistate, ha portato le persone a conoscersi e a scambiarsi idee e far nascere relazioni ulteriori. Hanno così iniziato ad essere scambiati non solo oggetti, ma anche competenze fino

a «costruire una rete comunitaria, una rete amicale, una rete di autoaiuto»²³. Pur attraverso pratiche circostanziate, ancora una volta si coglie la tensione verso un'altra idea di relazione di vicinato, al di fuori da logiche di mercato o di competizione, tesa piuttosto alla ricostruzione di rapporti di mutuo supporto e di scambio di strumenti e risorse. Nel corso degli anni si sono poi diffuse altre iniziative pressoché spontanee tra cui la coltivazione di orti urbani condivisi in alcuni campi lasciati incolti sulle pendici di Montjuïc. Ma anche, nei mesi precedenti l'attività di ricerca sul campo, alcune abitanti del quartiere avevano autonomamente avviato il progetto "Els petits jardins del barri" (i Giardinetti del quartiere) coltivando piante da orto e piante aromatiche nelle aiuole degli alberi del verde pubblico, una pratica poi ripresa in altri quartieri. Le promotrici volevano lanciare un'idea per permettere attività di giardinaggio anche a chi non ha un giardino a propria disposizione, ma soprattutto ne rivendicavano il senso di riappropriazione dello spazio pubblico e di attraversamento innovativo degli spazi comuni.

Attraversando brevemente queste esperienze con una panoramica sicuramente non esaustiva anche perché limitata nel tempo²⁴, se ne sono voluti sottolineare alcuni tratti peculiari volti a rispondere alla domanda iniziale sull'esistenza di elementi utili a prefigurare immaginari urbani che pongano al centro modi nuovi di supportare l'autodeterminazione dei soggetti. Ciò che emerge è una struttura relazionale molto ampia e articolata, non necessariamente organizzata e strutturata in senso stretto, ma presente e a disposizione degli abitanti.

Qualche riflessione conclusiva

Come ogni sperimentazione, anche quelle di salute comunitaria nel Poble-Sec qui brevemente richiamate non sono scevre di contraddizioni. Ciò su cui si vuole portare l'attenzione sono però gli spunti pratici che esse contengono e che possono contribuire ad arricchire la riflessione su come prefigurare trasformazioni

²³ Intervista 4, abitante Poble-Sec.

²⁴ A tal proposito si ritiene necessario precisare che nel corso degli ultimi anni dalla fine del lavoro sul campo, alcuni progetti sono stati aggiornati, altri sospesi e altri ancora sono stati introdotti proprio per meglio corrispondere alle trasformazioni in essere. Al tempo stesso anche la forma organizzativa riportata nel presente articolo fa riferimento a quanto possibile verificare durante i mesi di ricerca. Una valutazione recente dell'andamento dei progetti è riportata in ASPB (2020). *Barcelona Salut als Barris. Memòria 2019*.

urbane in chiave transfemminista. Sono in particolare due gli elementi che caratterizzano i progetti descritti: da un lato vi è la proposta di attivazione e partecipazione alle attività del proprio quartiere come alternativa alla medicalizzazione di problematiche d'origine sociale e sistemica, dall'altro si propone lo scambio di prestazioni e relazioni in opposizione a commercializzazione e scambio di denaro. Ragionare in questa prospettiva porta con sé un rovesciamento di senso rispetto a quella che è la spinta neoliberista a concepire la cura di sé come *wellness*, per la quale il benessere è esclusivamente individuale, andando invece nel senso di ricongiungere ognuno con la propria dimensione sociale e relazionale (The Care Collective, 2021:18). Assumere la prospettiva dell'interdipendenza permette infatti di delegittimare i meccanismi di colpevolizzazione nelle situazioni di disagio o malattia riconoscendone le (con)cause sociali (Fischer, 2014) e al tempo stesso apre alla rottura con la etero-maschilità dominante che proprio nel nascondere e rifiutare debolezze e fragilità ha un suo tratto distintivo (Courtenay, 2000). La capacità di valorizzazione delle reti sociali esistenti mostrata in quartiere, a cui si è saldato l'intento di rilanciare la partecipazione sociale, è da considerare un ulteriore elemento di forza grazie al suo essersi saputa incuneare dentro il rischio di abbandono della cosa pubblica stimolando processi di "*caring with*" (Tronto, 2013), di mobilitazione collettiva tesa a migliorare lo stato di cose presenti. Proprio la ricchezza di relazioni esistenti e il lavoro fatto per incentivarle ed estenderle è il vero nucleo portante della proposta di salute comunitaria introdotta a Poble-Sec ed eccede, come accennato, le iniziative riconducibili al progetto istituzionale. Tra gli aspetti da considerare per utilizzare queste proposte come utili immaginari, vi è l'attenzione prestata a non riprodurre rapporti di dipendenza tra chi 'eroga il servizio' e chi 'ne usufruisce'. Come si è visto questa è una scelta strutturale, stabilita a monte delle iniziative proprio per evitare il rischio di innescare meccanismi di assistenzialismo. La tensione verso la costruzione di percorsi di progressiva autonomizzazione è un valore aggiunto fondamentale che ha ricadute a lungo termine non solo sulle persone direttamente coinvolte nelle attività, ma lascia intravedere la possibilità di ridurre il carico di cura che ricadrebbe sulle famiglie e sulle donne in particolare. Anche qui, pur probabilmente senza la densità del concetto di autodeterminazione così come utilizzato dai movimenti transfemministi, si può cogliere un germoglio di

quel percorso verso scelte libere e autonome.

Ma perché questi esempi possano essere spunti per prefigurazioni future, si ritiene utile metterne in luce anche alcuni elementi di criticità. La nascita di queste esperienze entro un contesto istituzionale è sicuramente un fattore di problematicità da considerare di per sé così come evidenziato in altri casi di istituzionalizzazione di pratiche femministe (Pitch, 1998:200-201). Porre l'accento su questo aspetto richiede però di soffermarsi a riflettere sulla necessità di definire un sistema di interventi complessivo che – ricalcando i principi della salute comunitaria – anticipi i problemi e promuova modalità alternative a interventi esclusivamente emergenziali.

Vi è inoltre il rischio che questo tipo di interventi faticino ad includere uno sguardo critico e trasformativo capace di travolgere tutte le linee di potere e oppressione che attraversano le relazioni sociali. Ad esempio la partecipazione alle attività di "Equilibradament", dedicate prevalentemente alla cura della sfera emotiva, rispecchia lo stereotipo per cui le relazioni con la cura e con i corpi, oltre alla disponibilità ad ammettere fragilità sono culturalmente costruite lungo la linea di genere (De Beauvoir, 1949; Tronto, 2006) con solo il 10% di uomini partecipanti (ASPB; 2020:48).

Rimane inoltre aperto l'interrogativo già espresso relativo a quanto queste iniziative incidano sulle cause all'origine delle disuguaglianze sociali e di salute, oppure quanto rischino di attestarsi su un'azione palliativa. In questo senso, ciò che ho potuto riscontrare nel corso delle interviste è una risonanza, quasi mai esplicitata, tra l'approccio di salute comunitaria e l'approccio transfemminista. Lo si ritrova ad esempio nel richiamo alla decostruzione dei ruoli sociali, all'azione solidale e di cura reciproca, nel contrasto attivo e partecipativo alle disuguaglianze sociali, nella dimensione del quartiere come spazio di riappropriazione e autodeterminazione (Belingardi, Castelli e Olcuire, 2019).

Ciò che si è voluto mostrare dunque è come le pratiche di salute comunitaria avviate nel e con il tessuto sociale del Poble-Sec siano sperimentazioni attraversate da tentativi di stimolare processi di autonomizzazione dei soggetti coinvolti e dell'intero quartiere in cui si realizzano. Gli elementi di stimolo all'autodeterminazione, alla reciprocità e al mutuo supporto che le attraversano sono qui proposti entro un lungo processo che nella sua traduzione

operativa incontra ostacoli e difficoltà. Mostrano però la possibilità, almeno in fieri, di porre in dialogo l'approccio transfemminista con il principio della salute in tutte le politiche. Ciò che rimane alle future osservazioni e alla discussione sugli immaginari urbani è come tradurre questo dialogo in pratiche capaci di sovvertire le relazioni di potere e di contaminare anche oltre la specificità del contesto barcellonese.

Bibliografia

Almeida Filho N., Paim J.S. (1999). «La crisis de la salud pública y el movimiento de la salud colectiva en Latinoamérica». *Cuadernos médico sociales*, 75:5-30.

Área de igualdad de Fuco Buxán (2020). «Urbanismo feminista. Una aproximación desde el caso de la Plaza de Armas, Ferrol». *Crítica Urbana*, 11:32-33.

Artazcoz L., Oliva J., Escribà-Agüir V., Zurriaga Ó. (2011). «La salud en todas las políticas, un reto para la salud pública en España. Informe SESPAS 2010». *Gaceta Sanitaria*, 25(3):1-6. DOI: 10.1016/j.gaceta.2010.10.006.

Agència de Salut Pública de Barcelona (2020). *Barcelona Salut als Barris. Memòria 2019*. Agència de Salut Pública de Barcelona, Barcelona.

Basaglia et al. (1974). *La salute in fabbrica - vol I*. Roma: Savelli.
 Belingardi C., Castelli F., Olcuire S., a cura di, (2019). *La libertà è una passeggiata. Donne e spazi urbani tra violenza strutturale e autodeterminazione*, Iaph Italia.

Berlinguer G. (1970). *Politica della scienza*. Roma: Editori Riuniti.
 Bert G. (1974). *Il medico immaginario e il malato per forza*. Milano: Feltrinelli.

Bodini C., Bonanno G., Cennamo E., Mura B., Riccio M., Santoro L. (2020). «The transformative potential of health as a commons». *Saúde em debate*, 44(n. especial 1):91-99. DOI: 10.1590/0103-11042020S107.

Brambilla A., Maciocco G., a cura di, (2016). *Le case della Salute. Innovazione e buone pratiche*. Roma: Carocci Faber.

Busi B. e Fiorilli O. (2014). «Introduzione. Per una prospettiva (trans)femminista sulla salute ai tempi del neoliberismo». *DWF*, 103-104: 5-13.

Blanco-Romero A., Blázquez-Salom M., Cànoves G. (2018). «Barcelona, Housing Rent Bubble in a Tourist City. Social Responses and Local Policies». *Sustainability*, 10(6): 1-18. DOI:10.3390/su10062043.

Canguilhem G. (1998). *Il normale e il patologico*. Torino: Einaudi.

Canguilhem G. (2007). *Sulla medicina. Scritti 1955-1989. Con un saggio di François Dagognet*. Torino: Einaudi.

Centro per la salute della donna (1974). *Per un Centro per la salute della donna*. Padova, ciclostilato.

Courtenay W.H. (2000) «Constructions of masculinity and their influence on men's well-being: a theory of gender and health». *Social Science & Medicine*, 50(10):1384-1401.

CSA Madrid (2010). *¿Por nuestra salud? La privatización de los servicios sanitarios*. Madrid: Traficantes de sueños.

Ehrenreich B., English D. (1975). *Le streghe siamo noi. Il ruolo della medicina nella repressione della donna*. Milano: CELUC.

Ergas Y. (1986). *Fra le maglie della politica. Femminismo, istituzioni e politiche sociali nell'Italia degli anni '70*. Milano: Franco Angeli.

Foucault M. (1969). *Nascita della clinica. Un'archeologia dello sguardo clinico*. Torino: Einaudi.

Foucault M. (1976). *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*. Torino: Einaudi.

Foucault M. (2008). *L'ordine del discorso*. Torino: Einaudi.

Goodman R.A., Bunnell R., Posner S.F. (2014). «What is 'community health'? Examining the meaning of an evolving field in public health». *Preventive Medicine*, 67:S58-S61. DOI: 10.1016/j.ypmed.2014.07.028.

Graziano V., Romano Z., Cangiano S., Fragnito M. (2019). *Cure ribelli. Tecnologie aperte per una cura come bene comune*. Milano: WeMake.

Fischer M. (2014), Good for Nothing, «The Occupied Times», 19

marzo. Testo disponibile in <http://theoccupiedtimes.org/?p=12841>.

Guixa J., Villalbía J.R., Armengolb R., Llebariab X., Manzanera R., Plasència A., miembros del Comité de Dirección de la Agència de Salut Pública de Barcelona (2008). «Innovar en la gestión de servicios de salud pública: la experiencia de la Agencia de Salud Pública de Barcelona». *Gaceta Sanitaria*, 22(3):267-274.

Herrero Y. (2013). «Miradas ecofeministas para trasitar a un mundo justo y sostenible». *Revista de economía crítica*, 16: 278-307.

Jourdan C. (1976). *Insieme contro. Esperienze dei consultori femministi*. Milano: La Salamandra.

Maccacaro G. (1972). «Lettera al Presidente dell'Ordine dei Medici della Lombardia». In: Polack J.C. (1972). *La medicina del capitale*. Milano: Feltrinelli.

Manoukian Olivetti F. (1980). *Il consultorio difficile: esame di un'esperienza e guida per la realizzazione di un nuovo servizio sociale*. Bari: De Donato.

Marmot M., Wilkinson R., a cura di, (1999). *Social Determinants of Health*. Oxford: Oxford University Press.

Mijatović D. (2018). Report of the Commissioner for Human Rights of the Council of Europe. Testo disponibile in: <https://rm.coe.int/report-on-the-visit-to-greece-from-25-to-29-june-2018-by-dunja-mijatov/16808ea5bd> (ultimo accesso 30 aprile 2021).

Mura B. (2020). «Pratiche di gestione sanitaria: la sanità disgregata e autogestita. Dentro la crisi per guardare oltre». In: Farina F., Vincenti A., a cura di, (2020). *Italia-Grecia. Due facce, stessa crisi*. Canterano (RM): Aracne Editrice.

Muxí-Martínez Z. (2020). «Aplicación de la perspectiva de género al urbanismo y la arquitectura. Experiencias a escala regional y municipal en Cataluña». *Ciudad y territorio, estudios territoriales*, LII(203):57-70. DOI: 10.37230/CyTET.2020.203.05.

Navarro V. (1976). *La medicina nel capitalismo*. Milano: Feltrinelli.

Novas M., Paleo S. (2020). «El feminismo y la producción de espacios para la vida. Sobre la jerarquía de valores en la arquitectura, el urbanismo y la ordenación del territorio». *Crítica Urbana*, 11: 4-7.

Paccagnella B. (2005). «L'evoluzione del concetto di salute». *Pace diritti umani*, 3:21-36.

Percovich L. (2005). *La coscienza nel corpo. Donne, salute e medicina negli anni Settanta*. Milano: Fondazione Badaracco, Franco Angeli.

Pérez C., Olabarria M., Fernández A., Gallardo R. (2018). *Diagnòstic de salut - Poble-sec, 2018*. Barcelona: Agència de Salut Pública de Barcelona.

PHM-People's Health Movement (2000). *People's Charter for Health*. Testo disponibile in <https://phmovement.org/wp-content/uploads/2018/06/phm-pch-english.pdf> (ultimo accesso 20 febbraio 2021).

Pitch T. (1998). *Un diritto per due*. Torino: Il Saggiatore.

Polack J.C. (1972). *La medicina del capitale. Con una lettera al Presidente dell'Ordine di Giulio A. Maccacaro*. Milano: Feltrinelli.

Preciado P.B. (2015). *Testo tossico. Sesso, droghe e biopolitiche nell'era farmacopornografica*. Roma: Fandango Libri.

Rinaldi A., Marceca M. (2017). «I determinanti sociali della salute: che cosa sono e come influenzano la nostra salute?». *Riflessioni sistemiche*, 16:104-119.

The Care Collective (2021). *Manifesto della cura. Per una politica dell'interdipendenza*. Roma: Edizioni Alegre.

Tronto J. (2013). *Caring Democracy: Markets, Equality, Justice*. New York: New York University Press.

Valdivia B. (2020). «La penalizazòn del cuidado en la ciudad capitalista y patriarcal». *Crítica Urbana*, 11:15-17.

WHO – World Health Organization (1986). *Ottawa Charter for Health Promotion*. Testo disponibile in https://www.euro.who.int/__data/assets/pdf_file/0004/129532/Ottawa_Charter.pdf (ultimo accesso 20 febbraio 2021).

WHO – World Health Organization (2010). *A conceptual framework for action on the social determinants of health*. Social determinants of health discussion paper 2.

Wilkinson R., Pickett K. (2009). *La misura dell'anima. Perché le disuguaglianze rendono le società più infelici*. Milano: Feltrinelli.

Bruna Mura, sociologa, ha iniziato i propri percorsi di ricerca approfondendo la nascita dei consultori familiari come pratica dei movimenti femministi e seguendone poi l'evoluzione. Nel corso degli ultimi anni i suoi principali interessi di ricerca, sempre orientati da uno sguardo di genere, si sono concentrati sulle pratiche di salute sviluppate dai movimenti sociali e sulla costruzione sociale del concetto di salute. Attualmente è assegnista in sociologia presso l'Università degli Studi di Urbino. bruna.mura@uniurb.it.



RECENSIONI/REVIEWS

**Per una geografia femminista della città.
Recensione di *Feminist City. Claiming Space in a Man-made World*
di Leslie Kern. Ed. Verso (2020)
Sarah Lilia Baudry**

Per decenni le femministe hanno affermato che le dimensioni del privato e dell'intimo sono politiche e l'emergere negli ultimi anni del movimento MeToo ha rivelato ancora con più forza in che misura la violenza sessuale e di genere sia costitutiva delle nostre società. Anche all'interno di una riflessione sullo spazio urbano, le geografe femministe hanno dimostrato che il diritto alla città non è uguale per tutte/i, sia dal punto di vista della partecipazione individuale alle attività civiche, sia per quanto riguarda l'accesso ai servizi urbani, il diritto alla *flânerie* ecc. (Dris, 2004; Lieber, 2008 ; Mosconi *et al.*, 2015; Lapalud *et al.*, 2016; Mahadevia e Lathia 2019; Belingardi *et al.*, 2019). L'esclusione delle donne dai luoghi pubblici, la genderizzazione e divisione degli spazi (pubblico/privato, centro/periferia) sono stati oggetto di una folta letteratura accademica (Rose, 1993; Duncan, 1996), e la sicurezza delle donne nello spazio pubblico si è confermata un'importante questione in termini di politiche urbane¹.

Geografa canadese (professoressa associata di geografia e ambiente, direttrice del programma su donne e studi di genere presso l'Università Mount Allison) e attivista femminista intersezionale², Leslie Kern è autrice del saggio *Feminist City. Claiming Space in a Man-made World*, edito nel 2020 dalla casa editrice Verso, pubblicato recentemente in Italia³ e che riprende e affronta molte delle tematiche suscitate: l'autrice racconta, come si evince dal sottotitolo, le difficoltà di rivendicare lo spazio in un mondo fatto da (e per) gli uomini. Il testo, che come i suoi lavori precedenti si situa nel secondo movimento delle geografe femministe americane, propone una prospettiva intersezionale

1 A tal proposito si veda *Étude sur le harcèlement sexiste et les violences sexuelles faites aux femmes dans les transports publics*, (2016) FNAUT (La Fédération National des Associations d'Usagers des Transports).

2 Il suo prossimo progetto è una guida intersezionale alla gentrificazione che sarà pubblicata nel 2022, <https://lesliekern.ca/about/>, (ultimo accesso 21/05/21).

3 In Italia il testo è stato pubblicato nel 2021 da Treccani Editori, col titolo *La città femminista. La lotta per lo spazio in un mondo disegnato da uomini*.

dello studio dello spazio, presentandosi come una diagnosi delle disuguaglianze di genere che si sviluppano nella città, con particolare riferimento al contesto anglosassone. A differenza di altre opere dell'autrice, il saggio è pensato per essere un testo divulgativo e pedagogico destinato a un vasto pubblico. Non a caso l'esplorazione della città, pur letta a partire dall'esperienza personale dell'autrice, è analizzata non solo attraverso riferimenti a lavori scientifici e ad esempi concreti in termini di pianificazione, ma anche attraverso il riferimento a fiction, serie tv, film americani e romanzi.

«Where to begin? Begin with the material. The matter of the body» (p. 20): con queste parole, l'autrice mette in evidenza l'importanza della sua esperienza incarnata nella città. Si tratta, questo, di un tema ricorrente nel libro⁴: Kern evoca infatti il suo corpo di donna incinta nella metro, di adolescente che scopre la città in compagnia di un'amica, di madre che manifesta, di accademica che pranza da sola in un ristorante, con l'intenzione di mettere in dialogo ciò che potrebbe essere pensato come aneddotico con le questioni di genere e le disuguaglianze costruite e interiorizzate⁵. L'approccio proposto è "situato", per usare l'espressione di Haraway⁶: attraverso una narrazione auto-riflessiva, l'autrice offre spunti importanti anche dal punto di vista metodologico, portando in risalto i limiti di un suo posizionamento "intermittente", in cui è al contempo *insider* e *outsider* rispetto ad aspetti di marginalizzazione che investono il ceto sociale, l'etnia, la sessualità.

Il libro è diviso in sette parti, corrispondenti a sette città: degli uomini, delle mamme, delle amiche, dell'individuo, della protesta, della paura e delle possibilità. Nel capitolo introduttivo "città degli uomini", citando le parole della geografa Jane Darke, l'autrice afferma: «Our cities are patriarchy written in stone, brick, glass and concrete» (p.13). Riferendosi ai contributi

4 «The «*geography closest in*» is solid material from which to question all that we take for granted in cities.» (p. 166).

5 Scriveva Isabel Dyck nel 2005: «An interest in the taken-for-granted, mundane routine activities of women's lives has long been central to the production of knowledge in feminist geography».

6 Haraway, Donna (1988). "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective". *Feminist Studies*. 14 (3): 575-599.

di alcune geografe femministe⁷ l'autrice intende dimostrare come la città, assieme al linguaggio che la rappresenta, sia stata finora iniqua e costruita da standard di genere. Altre femministe (tra cui Lorde, Crenshaw, Hill Collins, bell hooks, Hunt, Valentine) hanno sottolineato l'importanza di un approccio intersezionale: non esiste un modo neutro di abitare la città e proprio per questo il vissuto di ogni persona all'interno degli spazi urbani è diverso a seconda del sesso, della classe sociale, dell'orientamento sessuale, dell'età, del colore della pelle, delle dis/abilità; si è inoltre progressivamente trasformato nel corso dei secoli. Attraverso una riflessione storica, Kern racconta, ad esempio, come l'industrializzazione dell'epoca vittoriana fosse associata a un processo di moralizzazione delle città, le quali, trasformandosi progressivamente e in correlazione con il graduale aumento della libertà delle donne, videro lo sviluppo di alcune forme di panico morale⁸. Riferendosi ad alcune autrici (Hayden, Wekerle), Kern nota come lo sviluppo dei *suburbs* dopo la guerra avesse come scopo quello di favorire uno stile di vita eterosessuale e un modello di famiglia nucleare che col tempo ha accentuato i ruoli di genere, così come le disuguaglianze sociali e razziali. L'autrice non manca inoltre di analizzare anche il processo urbano di gentrificazione e il suo impatto sulle donne attraverso dei riferimenti autobiografici. Se la condizione delle donne appartenenti alle classi superiori sembra essere oggi di gran lunga migliorata, scrive, è chiaro invece come altre siano spesso costrette a trasferirsi in aree meno attrezzate: lungi dal creare infrastrutture adatte ai bisogni di tutte/i, il capitalismo ha così trasferito responsabilità e impegni familiari di alcune donne su altre più precarie.

Nel capitolo "città delle mamme", l'autrice si sofferma sulla sua esperienza di donna incinta e di madre, e analizza come la geografia intima del corpo sia connessa a questo stato. Con la gravidanza, la percezione e l'esperienza della città improvvisamente cambiano: il corpo femminile, da sempre "invisibile", diventa ora "ingombrante"⁹. Questa nuova esperienza dello spazio urbano

7 Dolores Hayden, Jane Dark, Caroline Criado Perez, Janice Monk, Susan Hanson, Gerda Wekerle [...].

8 «Women's gradually expanding freedoms were thus met with moral panic over everything from sex work to bicycles». (p. 2)

9 «Pregnancy and motherhood made the gendered city visible to me in high definition. I'd rarely been so aware of my embodiment. Of course, my gender is embodied, but it's always been there». (p. 23)

permette all'autrice di capire fino a che punto la città non sia concepita per le donne. Alla luce della mancata corrispondenza tra le realtà, le aspettative di diversi tipi di famiglie e il paesaggio residenziale che è stato costruito intorno a un ideale di famiglia unico, Kern sottolinea l'importanza di considerare tutte le forme di relazioni (intergenerazionali, omosessuali), di collettivizzare e facilitare l'*housework* e il *childcare* al fine di incorporarli in nuove strutture organizzative spaziali. A questo proposito diversi sono gli esempi concreti riportati all'interno del saggio: l'autrice fa riferimento ad esempio al *gender mainstreaming* a Vienna e alla *gender equal plowing strategy* in Canada. Kern evoca qui la figura del *flâneur*, cara a una precisa tradizione letteraria (Simmel, Benjamin), chiedendosi se fosse stato possibile concepire tale figura con tratti femminili. Si tratta, questo, di un tema che sarebbe stato degno di un approfondimento in grado di capire come la figura della *flâneuse* si è evoluta nel corso dei secoli¹⁰, anche attraverso la trasgressione di alcune norme¹¹.

Nel capitolo "città delle amiche" ricorre un'idea interessante, ovvero quella di considerare l'amicizia femminile come dispositivo necessario per ripensare le relazioni e riformulare un immaginario della città. Riferendosi all'amicizia femminile come a un *safety net*, *city survival toolkit*, *world making*, l'autrice sostiene che è proprio l'amicizia a permettere di modellare e immaginare nuovi spazi: "There are bodies with other bodies – laughing, crying, cooking, dancing, hugging- with no imperative to procreation or other reproductive labours" (p. 85). Tuttavia, i luoghi *lesbo-friendly* subiscono le conseguenze della gentrificazione, le convivenze tra coinquiline sono spesso temporanee e il costo e il design degli alloggi impediscono l'effettiva materializzazione di tali relazioni socio-spaziali.

Il capitolo "città dell'individuo" evidenzia la difficoltà personale dell'autrice a stare da sola nello spazio pubblico. Ci si aspetta che una donna si conformi a certi comportamenti¹²: nello spazio

10 Sul tema letterario dell'appropriazione femminile delle donne nello spazio pubblico attraverso la *flânerie* e nella letteratura, possiamo anche fare riferimento all'opera di Catherine Nesci (2007). *Le flâneur et les flâneuses. Les femmes et la ville à l'époque romantique*. Il travestimento era, per esempio, un modo per la *flâneuse* di sfuggire allo sguardo maschile e di vivere la città come individuo.

11 Si pensi agli eloquenti titoli: *Pérégrinations d'une paria* di Flora Tristan o *The odd woman and the city* di Vivian Gornick

12 «In this context, we can see that the freedom offered by women by

pubblico, infatti, la stessa presenza di individui che sono soggetti a forme di discriminazione può essere percepita come sospetta. Tuttavia, molti spazi segregati per sesso (come i bar) sono stati aperti per attirare la clientela femminile. Utilizzando l'esempio di un quartiere di Toronto, l'autrice sottolinea a tal proposito che la trasformazione del tessuto commerciale ha attratto alcune categorie di donne, escludendone però altre.

Nel capitolo "città della protesta", l'autrice sottolinea che ogni tentativo di immaginare una città femminista deve tener conto dell'attivismo. Il testo fa riferimento alle sue esperienze personali e in particolare ai momenti da lei vissuti durante la partecipazione a cortei e manifestazioni, evidenziando come se da un lato l'attivismo permetta una convergenza di lotte, una rete di alleanze, dall'altro è un ambito soggetto a diverse contraddizioni. All'interno degli spazi attivisti, i sistemi dell'oppressione sono infatti spesso riprodotti: le donne transgender, ad esempio, sperimentano la violenza di genere e a volte lottano per essere incluse negli spazi femministi. Riguardo il rapporto con le forze dell'ordine, inoltre, riferendosi a diversi movimenti (Black Lives Matter BLM, Pride Parade, Take Back the Night) l'autrice sottolinea come siano tutti accumulati da un'importante crisi di fiducia nei confronti della polizia. L'autrice conclude insistendo su come i progressi sociali siano da attribuire ai movimenti militanti¹³, riflessioni che assumono oggi una risonanza particolare e che fanno eco alle recenti richieste di giustizia da parte di alcuni movimenti, primo fra tutti BLM, che non si limitano a rivendicare semplicemente il diritto alla città, ma il diritto alla vita: "*I can't breath*" urlavano i manifestanti nelle strade americane, un grido che si è diffuso nelle città e negli spazi urbani di tutto il mondo.

Nel capitolo "città della paura", Kern indica che l'immaginario urbano per le donne è intriso di maggiori paure rispetto a quello elaborato da e per gli uomini, nonostante questi abbiano maggiori probabilità di essere vittime di violenza nello spazio pubblico, mentre le donne ne hanno maggiori nello spazio privato. Tale paradosso viene spiegato con una paura differenziata (rapina vs

contemporary city life is still bound by gendered norms about the proper spaces and roles of women in the city ». [p. 103]

13 "History is clear that social change doesn't happen without some form of protest, and indeed most of the improvements in women's lives in cities can be traced back to activist movements". [p. 141]

stupro), una sottovalutazione delle dichiarazioni rilasciate alla polizia, una differenza di attenzione dei media verso i crimini commessi nello spazio pubblico o privato, interpretando tali meccanismi come tattiche di controllo sociale. Proporre dei riassetti urbani (miglioramento dell'illuminazione, installazione di pulsanti di emergenza, creazione di *app*, eliminazione della pubblicità sessista) è necessario, ma non sufficiente. La percezione di insicurezza delle donne, infatti, non è legata esclusivamente all'architettura ma si inserisce in una più complessa rete di dominazione: l'ambiente urbano e la sua dimensione sociale sono ovviamente interconnessi.

È importante che una città sicura e femminista sia intersezionale, così come è importante ascoltare le richieste di tutte/i per tentare una standardizzazione delle politiche. A questo proposito, nelle conclusioni ("città delle possibilità") l'autrice afferma che la città può rendere abbastanza difficile la pratica dell'incontro: se le trasformazioni spaziali ed economiche sono essenziali per immaginare la città femminista (alloggi, assistenza all'infanzia, sistemi sanitari ed educativi accessibili, salari decenti), la città femminista deve comunque considerare *tutte* le esperienze vissute dai diversi corpi e le diverse soggettività che li incarnano. Una città intersezionale non può essere, dunque, una città solo per alcune donne, bensì un luogo attraversabile e sostenibile per tutte e tutti. Ciò assume un significato rinnovato in tempi di Covid-19, dove le connessioni tra gli individui sono state profondamente alterate dal distanziamento sociale e alcuni corpi in città sono stati sovraesposti (si vedano ad esempio i lavoratori di food delivery come Deliveroo o Just Eat), mentre altri sono invece stati costretti a "nascondersi" (come quelli degli anziani). Benché Kern non abbia in mente un piano urbano femminista e non proponga un'unica soluzione omnicomprensiva, sottolinea l'importanza di sacche e spazi di resistenza, territori femministi alternativi, che devono però essere sostenuti e nutriti. Al tempo stesso, l'indicazione per la pianificazione sembra essere quella di un cambio di paradigma: il margine deve essere pensato sistematicamente all'interno di qualsiasi progetto urbano, decentrando quindi i nostri quadri di riferimento con il fine di migliorare la vita di tutte/i.

Feminist city è un libro accessibile e introduttivo al tema della città femminista. Il volume ha una costruzione lineare e

argomentativa, che risulta sicuramente utile a chiunque sia interessato/a ad approfondire un'analisi delle disuguaglianze di genere in ambito urbano. Sebbene alcuni temi avrebbero potuto essere esplorati più approfonditamente - avrebbero forse meritato più spazio alcuni esempi concreti in termini di pianificazione - il libro offre interessanti spunti di riflessione. Un limite affrontabile probabilmente dalla lettrice o dal lettore nell'approfondimento personale dei vari temi affrontati, con il supporto delle numerose note bibliografiche raccolte dall'autrice. Infine, il modo in cui l'autrice intreccia i racconti personali e l'analisi politico-sociale rimane talvolta un po' confuso: forse, anche questo è frutto del suo posizionamento, e contribuisce a sottolineare il valore politico del libro. Dopotutto, il punto di forza del saggio è evidentemente il tentativo di elaborare una riflessione ampia sulla città, avviando quello che si propone come un percorso, e in questo senso Leslie Kern offre sicuramente alcune piste interessanti per immaginare, insieme, una futura (e possibile) città transfemminista.

Bibliografia (non inclusa nel libro)

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.

Dris N. (2004). «Espaces publics et limites. Les implications du genre dans les usages de la ville à Alger». In: Denèfle S., a cura di, *Femmes et villes*, Tours: Presses universitaires François-Rabelais.

Duncan N. (1996). *BodySpace: destabilising geographies of gender and sexuality*. Routledge.

Dyck I. (2005). «Feminist geography, the 'everyday', and local-global relations: hidden spaces of place-making». *Canadian Geographer/Le Géographe canadien*, 49(3): 233-243.

Gornick V. (2015). *The Odd Woman and the City: A Memoir*. Farrar: Straus and Giroux.

Lapalud P., Blache C., Roussel-Richard L. (2016). «Le droit à la flânerie». *Les cahiers de la LCD*, (1): 34-57.

- Lieber M. (2008). *Genre, violences et espaces publics. La vulnérabilité des femmes en question*. Presses de Sciences-Po.
- Mahadevia D., Lathia S. (2019). «Women's safety and public spaces: Lessons from the Sabarmati riverfront, India». *Urban Planning*, 4(2): 154-168.
- Mosconi N., Paoletti M., Raibaud Y. (2015). «Le genre, la ville». *Travail, genre et sociétés*, (1): 23-28.
- Nesci C. (2007). *Le flâneur et les flâneuses: les femmes et la ville à l'époque romantique*. Ellug.
- Rose G. (1993). *Feminism & geography: The limits of geographical knowledge*. University of Minnesota Press.
- Tristan F. (1938). *Pérégrinations d'une paria: 1833-1834*. Vol. 1. Arthus Bertrand.

Sarah Lilia Baudry ha conseguito un PhD in pianificazione urbana (Université de Paris). Laureata in storia (EHESS - Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales) e in urbanistica (Université Paris I Panthéon Sorbonne), si è anché interessata agli studi sulle donne e sul genere (*women and gender studies*) e ha seguito dei corsi sull'argomento in particolare nel 2011 all'Università di Paris VIII. sarah.baudry@alumni-ehess.fr



STRISCIA/STRIPE

Corpi-donna nella metropoli: per un hackeraggio femminista della *deriva*

Elisa Bosio 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 Bosio

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 dinnanzi 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 *verificazione 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 femmina 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 oltretutto 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 inaggrabile 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 riconoscere 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 *risponso-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 (Belingardi, Castelli e Olcuire, 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 costruito 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-gioioso-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 sperendo 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 contempo, 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 protratte 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 rimosso 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 costituirsi come vera e propria estroflessione della fabbrica:

Attorno e per la fabbrica si va componendo ed allarga 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 sopprimere? 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 sistemica che essa replica nei riguardi di tutte quelle soggettività che risultano privatizzate 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 Eskalera 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!

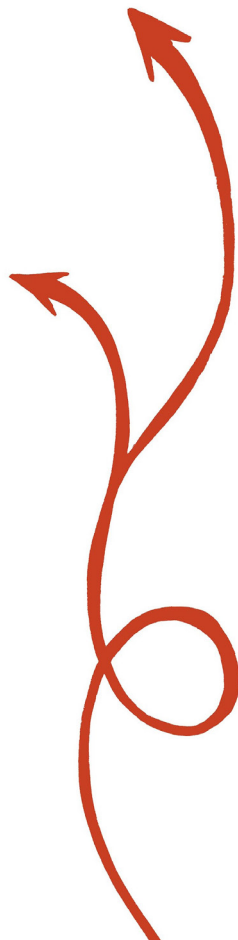
Questa *deriva* si fa insieme: le soggettività coinvolte si muovono nello spazio metropolitano riconoscendosi nella comune condizione di socializzate/sexualizzate/diagnosticate-donne in un territorio progettato entro la stessa *ratio* patriarcale che articola i nessi Stato-Capitale, politica-intimità, 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 *precariato* 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 prevende 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, sexualizzate 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 inospitale: 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*, collochiamo 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 stessi 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 rifarmi 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 *inglunzione alla riproduzione/maternità* (2021, p. 14), veniva sancita nella penalizzazione dell'aborto come «reato contro la stirpe» punito 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 capitalista 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 (Beauvoir, 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 e 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 prosegua 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*. Lunghi 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 (Cattive 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 domesticità. *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 sussumono 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 destituente 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://cattivemaestreblog.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 sovversione 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.wordoress.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.



PORTFOLIO/PORTFOLIO

L'arte pubblica è (anche) un luogo di lotta
CHEAP | *street poster art*



FUCK your Judgment | MissMe per CHEAP | ottobre 2018

Una delle definizioni più accurate che hanno dato di noi è che
 CHEAP è come un virus, la cui natura è quella di mutare
 e di reinventarsi nel tempo sulla base del contesto che infesta:
 inutile dire che questo paragone è stato fatto
 prima della pandemia del 2020.

Abbiamo scelto il nome CHEAP perché crediamo che l'ironia
 sia una forma di intelligenza da coltivare.

Per noi funziona come un memo per evitare di scivolare
 nella self-mithology e prendere troppo sul serio il nostro lavoro.

Ci occupiamo di arte pubblica e lo facciamo con la carta,
 il materiale più effimero che siamo riuscite a trovare,
 per molti il materiale più "cheap" a cui si possa pensare:
 questo ci posiziona su una prospettiva anti-monumentale
 e ha fatto in modo che familiarizzassimo con l'idea
 che – fortunatamente – niente dura per sempre.

Siamo a nostro agio con l'approccio al contemporaneo
 come temporaneo.

CHEAP è un progetto, un collettivo,
 uno sguardo non obiettivo, un'associazione:
 preferiamo pensare che abbia la capacità
 di eccedere le etichette, le categorie stringenti.

CHEAP nasce a Bologna nel 2013 dall'intesa creativa di sei
 donne che scelgono di indagare il territorio urbano a partire
 dalla *poster art*, un segmento molto preciso di quella che viene
 genericamente chiamata *street art*, la cui tecnica di intervento è
 il *paste up*: l'utilizzo di carta e colla sulle più varie superfici del
 paesaggio urbano.

CHEAP esordisce attraverso il format del *festival*, modulo che
 conferma per 5 edizioni annuali, durante il quale sviluppa due
 differenti tipologie di progetti.

Da una parte, invita artiste e artisti internazionali a realizzare
 interventi *site-specific*, modulati sul paesaggio urbano e
 periferico della città: facciate di scuole, biblioteche, edifici
 abbandonati, *billboards*, palestre popolari, ippodromi,
 architetture dalle forme singolari. Su questi spazi CHEAP realizza
 interventi con Orticanoodles (IT), Stikki Peaches (Canada), 2501
 (IT), Levalet (Francia), Nemo's (IT), Vinz Feel Free (Spagna), MP5
 (IT), MissMe (Canada), Alberonero (IT), Mentalgassi (Germania),
 Guerrilla Spam (IT), Madame Moustache (Francia), 1 0 8 (IT),
 L.E.T. (Germania), Sten & Lex (IT), Hyuro (Argentina) e molti altri.

Oltre al coinvolgimento di *guest artist*, CHEAP lancia ogni anno una *call for artist* tematica, uno spazio di partecipazione indirizzato non solo a *street artist* ma anche a chi si occupa di grafica, fotografia, illustrazione ed arte visiva in generale. In risposta alla call, CHEAP riceve ogni anno centinaia di *application* di artist* da qualsiasi continente e paese: i lavori selezionati vengono stampati nel formato poster e installati con il *paste up* sulle bacheche del centro cittadino.

Durante questi anni, il progetto si è affermato come punto di riferimento nazionale. Nonostante questo, o forse proprio per questo motivo, CHEAP sceglie di ghigliottinare pubblicamente il festival. Con una lettera aperta, nel gennaio del 2018 dichiara l'esperienza del festival finita per differenti ragioni, sia interni che esterni al gruppo.

Da una parte, questa sembra la scelta più naturale vista l'identità di CHEAP, così fortemente legata all'impermanenza: se nulla (fortunatamente) dura per sempre, figuriamoci un festival.

A questa vocazione all'effimero si accompagna una forma di inquietudine che porta il collettivo a ricercare dell'altro, a tentare nuove soluzioni, a voler allontanarsi da gesti che rischiano di ripetersi per sempre.

A queste tensioni si aggiungono fattori esterni, dinamiche che si manifestano sia a livello locale che a livello nazionale.

In Italia, così come all'estero, appaiono sempre più evidenti i tentativi di utilizzare in maniera strumentale gli interventi di *street art* e *public art* come strumenti funzionali ai processi di gentrificazione dei luoghi, presentandoli come progetti di "rigenerazione urbana".

Le amministrazioni locali tendono a inserire tali interventi in un discorso pubblico polarizzato tra un'idea piuttosto moralista di "decoro urbano" a cui si contrappone retorica del "degrado urbano".

CHEAP si ritrova ad essere testimone di quelli che reputa preoccupanti tentativi di normalizzare un'esperienza che ha senso se (e solo se) riconosciuta nei termini della propria eccedenza.

La decisione di concludere l'esperienza del festival non rinnega nulla dei cinque anni precedenti: terminare il progetto è piuttosto un modo per assumere una posizione pubblica e politica, per

evidenziare una presa di distanza tra il progetto e le retoriche del decoro, della riqualificazione, delle spinte incarnate da questi processi di normalizzazione.

CHEAP riparte da questo momento col desiderio di essere più fluida e situazionista, prendendosi tutto il tempo che le serve, scegliendo di non darsi per scontata, uscendo dalla propria *comfort zone*.

Negli anni che seguono, dal 2018 ad oggi, CHEAP si ripositiona come progetto d'arte pubblica e laboratorio permanente. Allo stesso tempo, riorienta il proprio sguardo sullo spazio come luogo di cittadinanza e inizia con chi abita la città un dialogo attraversato da energie politiche: vengono realizzati una serie interventi che si interrogano su genere, classe e razza, con un approccio evidentemente mutuato dalle pratiche del femminismo intersezionale. Allo stesso tempo, CHEAP fa proprie le forme del *curatorial activism* definite da Reilly: lo fa selezionando lavori e narrazioni contro-egemoniche, producendo interventi che letteralmente oppongono resistenza al maschilismo e al sessismo, mettendo in discussione eteronormatività e privilegio bianco, realizzando quelle nuove "estetiche conflittuali" di cui scrive Marchart.

I temi della *call for artists* si fanno più densi e carichi di contrasti, come evidente in "Sabotage" (2019) e la successiva "RECLAIM" (2020). Se da sempre i manifesti della call hanno ricostruito dal basso una narrazione collettiva a partire da percorsi individuali, diventa più evidente come la partecipazione internazionale al progetto renda la *call for poster* un dispositivo di decolonialità, un accesso di visioni non bianche nello spazio pubblico di Bologna, una miriade di segni non occidentali su manifesti che invadono le strade di una città europea.

Si susseguono in questi anni moltissimi interventi *site-specific* dove la curatela e la direzione artistica di CHEAP prendono apertamente posizioni femministe, antifasciste, di critica al capitale, politicamente situate.

Dopo il *wall* di Orticanoodles dedicato alla partigiana Irma Bandiera, CHEAP, in collaborazione con l'artista Squaz (Pasquale Todisco), rilegge il testo della conferenza di Umberto Eco *Il fascismo eterno*, dove il semiologo esplicitava un'idea di fascismo che è prima di qualsiasi cosa un fatto di cultura, «un modo di pensare e di sentire, una serie di abitudini culturali, una

nebulosa di istinti oscuri e insondabili pulsioni»: ne risultano dieci poster densissimi che interpretano le riflessioni di Eco alla luce del presente contemporaneo.

A questo progetto segue il lavoro del fotografo Gianluca Vassallo. “Vota per me” arriva in strada a Bologna prima delle elezioni scuotendo l’attenzione cittadina e nazionale: attraverso le facce e le storie dei migranti, cerca di riportare al centro del dibattito pubblico la verità delle vite, la dignità degli individui, il senso profondo della convivenza, con l’intenzione dichiarata di spostare l’asse dialettico verso la complessità dei fenomeni migratori e le politiche di accoglienza.

CHEAP viene inoltre invitata dalla biennale “Atlas of Transitions” a dialogare con l’artista cubana Tania Bruguera. Interessata all’arte come strumento di trasformazione sociale, l’“artista” indice a Bologna “Referendum”, una performance – già sperimentata in alcune città del mondo tra cui New York, Toronto e San Francisco – della durata di 10 giorni, che vede l’attivazione di una campagna referendaria urbana rivolta agli abitanti bolognesi.

Simulando la forma del referendum, i cittadini sono invitati a esprimere il proprio voto su una questione riguardante la migrazione, nata da un dibattito pubblico che ha coinvolto realtà del territorio, attivisti, operatori impegnati nell’accoglienza e cittadini, attraverso tre incontri assembleari che si sono svolti nel mese di gennaio e che hanno condotto, dopo un intenso dibattito, alla formulazione del seguente quesito referendario: “I confini uccidono. Dovremmo abolire i confini?”.

CHEAP accompagna la performance con un’affissione diffusa nello spazio pubblico di Bologna, rilanciando il senso dell’operazione, traducendo per la strada il manifesto politico di Bruguera e dando una carica esponenziale alla domanda eversiva sull’abolizione dei confini.

Se già nel 2017 CHEAP aveva curato e prodotto il primo intervento nello spazio pubblico in Italia delle Guerrilla Girls, prosegue il percorso di progetti femminista d’arte pubblica con le affissioni di MP5, School of Feminism e con manifesti prodotti internamente al collettivo stesso.

Nell’ottobre del 2018, CHEAP invita a Bologna l’artista canadese MissMe per lavorare insieme ad un intervento sul tema della

violenza di genere, dello stupro e della dimensione di potenza dei corpi delle donne.

Il progetto risulta essere una riappropriazione femminista di spazio e di parola nel contesto cittadino, un contributo al discorso pubblico sulla violenza sulle donne: le “Vandals” di MissMe rivendicano questa riappropriazione, il diritto di agirla con rabbia, senza sconti, senza buone maniere, senza alcun sorriso, avendo disimparato la lezione, essendosi rieducate sulla base di una nuova premessa – “FUCK your judgment”.

Infine, parte sempre da un posizionamento transfemminista l'intervento di arte pubblica che nel giugno del 2020 – appena finito il lockdown per la pandemia di Covid-19 – arriva nelle strade di Bologna e detona su scala nazionale.

CHEAP invita 25 artiste a rappresentare simboli e segni di immaginari transfemministi su questioni come corpo, sessualità, identità, orientamento, pratiche politiche: in città escono i poster de “La lotta è FICA”, realizzati da illustratrici, grafiche, fotografe, *performer*, fumettiste, *streetartist* – una pluralità di media che corrisponde ad un vasto campionario di biografie e visioni.

Tutto questo avviene mentre a livello mondiale è in atto un attacco frontale a quello che è “il canone”: a Bristol, la statua dello schiavista Edward Colston è rimossa e buttata nel fiume; negli Stati Uniti varie statue di Cristoforo Colombo sono attaccate; a Milano tocca alla statua di Montanelli essere esemplificata come espressione di un paradigma che deve essere cambiato, un paradigma che non può più essere serenamente espressione di un sistema patriarcale – non nello spazio pubblico, non nei musei, non nelle rappresentazioni dei media, non nel discorso pubblico.

CHEAP produce un intervento di arte pubblica che parla di femminismo, della connessione sistemica del potere nel generare funzionalmente sessismo e razzismo, della necessità di elaborare strumenti di decolonizzazione, di rappresentare corpi che orgogliosamente esulano dalla bianchezza, dall'eteronormatività, dalla visione binaria del genere: lo fa nel momento in cui è evidente che una parte della società è impreparata all'eliminazione dei simboli del (proprio) privilegio, scegliendo ciononostante di intervenire in pubblico con i simboli della liberazione da quello stesso paradigma.

Se da una parte “La lotta è FICA” crea tensioni con la destra populista e con quella radicale che vengono espresse sia a

mezzo stampa che con campagne d'odio sui social, dall'altra il progetto riscuote non solo la solidarietà ma anche l'entusiasmo di migliaia di persone: una comunità trasversale composta soprattutto ma non solo da donne, si riconosce nelle narrazioni contro-egemoniche e femministe prodotte dai poster, col risultato di vivere un momento di empowerment nel contesto urbano che era portata ad avvertire come strutturalmente ostile. Da questa esperienza è evidente che lo spazio pubblico non sia solo l'area dove intervenire: attraverso la propria pratica CHEAP lo tematizza e problematizza. Le città non sono costruite in maniera neutra: rispecchiano le gerarchie delle società, ne riproducono fedelmente l'architettura del potere. Per questo, quando gli interventi del progetto situano al centro della conversazione corpi, cittadinanze e disparità sociali, mettono allo stesso tempo a tema lo spazio pubblico e la sua accessibilità o impenetrabilità a corpi esterni al paradigma del cittadino maschio bianco cisgender, il suo essere espressione o negazione di un diritto diffuso alla città, il suo rapporto con il privilegio e le nuove forme di precarietà.

Il percorso degli ultimi quattro anni ha portato CHEAP ad un livello di attenzione nazionale: la ricaduta migliore di questa attenzione è probabilmente quella prodotta nell'immaginario di altre persone, in altre città, in gruppi informali o organizzati, che manifestano il desiderio di fare propria la pratica affissiva per intervenire nello spazio pubblico ed agirne una riappropriazione per diventare parte attiva nel cambiamento degli ambienti urbani e dell'idea stessa di città che strutturiamo collettivamente.

A quanto pare, l'arte pubblica è anche un luogo di lotta.

CHEAP | *street poster art*
www.cheapfestival.it
info@cheapfestival.it



CHEAP | Sabotage project | Gennaio 2019 | ph Michele Lapini



SHOOT ME | Gianluca Vassalo | luglio 2017 | ph Michele Lapini



CHEAP | call for artists



RECLAIM | 2020 | ph Michele Lapini



VOTA PER ME | Gianluca Vassallo | marzo 2018 | ph Michele Lapini



CHEAP | ottobre 2018 | ph Michele Lapini



Tania Bruguera | Referendum | marzo 2019 | ph Michele Lapini



Il Campo Innocente | Settembre 2020 | ph Michele Lapini



Concertata | in collaborazione con Atlas of Transitions Biennial | ph Michele Lapini



FUCK your judgment | MissMe per CHEAP | Ottobre 2018



CHEAP street poster art festival 2017 | Guerrilla Girls



CHEAP street poster art festival 2017 | Guerrilla Girls



La Lotta è FICA | un progetto femminista di arte pubblica a cura di CHEAP poster Silvia Calderoni | giugno 2020 | ph Michele Lapini



La Lotta è FICA | un progetto femminista di arte pubblica a cura di CHEAP
poster di Giorgia Lancellotti | giugno 2020 | ph Michele Lapini



La Lotta è FICA | un progetto femminista di arte pubblica a cura di CHEAP
poster Rita Petruccioli | giugno 2020 | ph Michele Lapini



La Lotta è FICA | un progetto femminista di arte pubblica a cura di CHEAP
poster The unapologetically brown series | giugno 2020 | ph Michele Lapini



Design the End of Patriarchy | CHEAP | 25 novembre 2020



R E
G
COSÌ È (SE MI PARE)

TU TRACCE
URBANE