



Una semantica dei movimenti transfemministi latinoamericani

di Milin Bonomi
(Università degli Studi di Milano)

TITLE: *A Semantics of Latin American Transfeminist Movements*

ABSTRACT: Il contributo intende scandagliare a livello discorsivo l'affermarsi di un nuovo immaginario femminista, che ha nel Sud del mondo, e in particolare nei paesi latinoamericani, il suo epicentro di pensiero e di prassi. Si analizzeranno in particolar modo le ragioni che vedono nell'America Latina il punto di partenza per la creazione di una nuova geografia femminista e transfemminista incentrata sulla prospettiva intersezionale, sul ribaltamento dell'ordine coloniale, sui temi del lavoro, del privilegio di genere, razza e classe (Gago *et al.*, 8M).

Si farà in particolar modo riferimento a quell'immaginario discorsivo proprio dei femminismi latinoamericani in lingua spagnola che identifica la violenza di genere e la depredazione dei territori come le facce di una stessa medaglia, e che si può riassumere nell'immagine del *corpo-territorio* da difendere attraverso modelli alternativi di cura delle comunità e dei beni pubblici (Federici, *piel*).

Dal lavoro di pensatrici come Silvia Rivera-Cusicanqui, Rita Segato e altre si esplorerà in che modo il pensiero femminista latinoamericano contemporaneo, facendosi portavoce della necessità emersa a livello globale di ripensare ai corpi e ai territori come luoghi dello sfruttamento produttivo e riproduttivo, stia plasmando pratiche di attivismo e mobilitazione contro la crisi dell'antropocene.



ABSTRACT: The paper aims to explore through discourse lens the rise of a new feminist imaginary, rooted in the Global South, with a specific focus on Latin American countries. More precisely, an attempt will be made to delve into the specificity that has led Latin America to create a new feminist and transfeminist geography grounded in the intersectional perspective, the upheaval of the colonial order, as well as issues related to labour, gender, race and class (Gago *et al.*, 8M).

A particular reference will be made to the Latin American discursive imaginary that identifies gender-based violence and the depredation of the territories as two sides of the same coin. This discursive frame can be encapsulated in the image of the body-territory, to be defended through alternative models of community care (Federici, *piel*). The work of scholars such as Silvia Rivera-Cusicanqui, Rita Segato, and others will be explored to understand how contemporary Latin American feminist thought, highlighting the global imperative to reconsider bodies and territories as sites of both productive and reproductive exploitation, is influencing activism and mobilization against the Anthropocene crisis.

PAROLE CHIAVE: femminismo; America Latina; frame discorsivi; movimenti sociali; violenza

KEY WORDS: feminism; Latin America; discursive frames; social movements; violence

#NOSMUEVEELDESEO

L'8 marzo del 2017 viene proclamato il primo sciopero femminista e transfemminista a livello globale. L'epicentro di un movimento che si caratterizzerà per una forte istanza internazionalista è l'Argentina, dove pochi mesi prima, nell'ottobre del 2016, dopo l'ennesimo efferato femminicidio ai danni di una giovanissima donna, Lucía Pérez, una marea di donne si era riversata nelle strade della capitale argentina lanciando un appello ad incrociare le braccia, ad astenersi da qualsiasi forma di attività produttiva, riproduttiva e di consumo. Il motto che animava quel movimento, declinato poi in molte altre lingue e convenzionalmente utilizzato nei contesti occidentali per designare una nuova ondata femminista – la terza, dopo quelle di inizio del secolo scorso e l'assalto al cielo che ha caratterizzato il panorama politico europeo tra la fine degli anni '60 e '70 – era "Ni una menos" (Non una di meno). Un monito che doveva risuonare come un vero e proprio ultimatum contro quella che da molte pensatrici è stata definita la "guerra contro le donne" (Segato, *guerra*; Federici, *Caccia*), affiancato dalla sfida di aderire alla *huelga* – lo sciopero (sulla cui semantica, cruciale per intendere il messaggio politico che la sostiene, torneremo più tardi) –, il cui obiettivo era riassunto nel motto: "Produzcan sin nosotras, si nuestra vida no vale" (Se la nostra vita non ha valore, producetevi senza di noi).



Nel giro di una sola settimana la protesta divampa in altri ventidue paesi e diventa virale. #NosotrasParamos (#NoiScioperiamo) è il *thread* che unisce i diversi punti di una nuova geografia femminista internazionale, una *Internacional Feminista* (Gago, *Internacional*), che ritrova nello sciopero il proprio strumento teorico e di prassi, riportando al centro del ragionamento del pensiero femminista i temi del lavoro, del privilegio di classe, di genere e razza, soppesati attraverso una lente decoloniale e intersezionale.

Dopo il lancio del primo sciopero femminista e transfemminista globale dall'Argentina, e più in generale dal continente latinoamericano, si è poi propagata una pulsione, condensata nel *thread* #NosMueveElDeseo (#CiMuovellDesiderio), che ha contagiato in modo formidabile anche la riflessione politica e culturale sui movimenti femministi del Nord Globale, facendo riavvicinare il piano dell'elaborazione teorica a quello delle mobilitazioni collettive attraverso una partecipazione sempre più diffusa alle lotte delle donne e delle soggettività queer. A riprova di ciò, basti pensare alla proliferazione di traduzioni, alla nascita di collane e case editrici incentrati su tematiche *gender*, che hanno liberato il femminismo dalla gabbia dorata dell'accademia per riportarlo su una dimensione collettiva e politica.

In questo contributo mi soffermerò sull'intelaiatura discorsiva che negli anni ha contribuito a forgiare un nuovo immaginario femminista che ha nel Sud del mondo, e in particolare nei paesi latinoamericani, il suo epicentro di pensiero e di prassi. Mi soffermerò su quelle categorie discorsive ed epistemologiche, diventate centrali nella riflessione culturale, sociologica e politica, trasversale a gran parte dei movimenti sociali contemporanei e che si declina in maniera orizzontale attorno ai temi della depredazione dei territori e dell'impatto sul pianeta, della salvaguardia dei beni comuni, della parità di diritti o, in altre parole, della lotta contro l'ordine neoliberale e il modello antropocentrico. Mi soffermerò in particolare sul *frame* discorsivo incentrato sul tema della *violenza*, che reputo centrale per la riflessione, e che verrà disaminato nei successivi paragrafi.

#VIVASNOSQUEREMOS

Nella galassia transfemminista latinoamericana il Messico, con Ciudad Juárez eletta a città-simbolo della "macchina femminicida" (González Rodríguez), rappresenta il punto zero di un movimento sociale nato come reazione al fenomeno della *violenza*, che discorsivamente identifica lo sfruttamento del lavoro, dei corpi e dei territori come facce di una stessa medaglia. Per capirne la portata sociale, è dunque bene indagare a fondo sull'analisi semantica di tale concetto, partendo da una prospettiva di genere.

Ciudad Juárez è una città dello stato di Chihuahua al confine con gli Stati Uniti, tristemente famosa per vantare uno dei tassi più alti al mondo di violenza contro le donne o, per dirla con Segato, lì, più che in qualsiasi altro posto, si realizza concretamente l'espressione "cuerpo de mujer: peligro de muerte" (*scrittura*, 33). Non a caso, Ciudad Juárez è anche uno dei luoghi più rappresentativi del capitalismo globale, incarnato nella fattispecie nell'immagine delle *maquilas*, ovvero quegli enormi



stabilimenti industriali spesso legati alla sfera imprenditoriale del *fast fashion* per il mercato statunitense, controllati da capitali esteri in regime di esenzione fiscale che, sfruttando la crisi occupazionale in un paese in forte recessione economica, si avvalgono di mano d'opera a basso costo nella più totale assenza di normative in fatto di protezione ambientale e di diritti lavorativi. Una mano d'opera, perlopiù composta tra il 60 e l'80% da donne, giovani, con bassi tassi di istruzione, spesso scappate dalla marginalità economica dalle zone rurali più povere del paese.

Travalicando il significato emergenziale di 'femminicidio', e slegandolo dunque da una *frame* che riconduce l'atto a un'esperienza isolata dovuta a improvvise perdite di controllo e attribuibile perlopiù alla sfera delle patologie psichiatriche, Segato (*guerra*) riporta l'attenzione sulla violenza di genere come espressione di una violenza strutturale, insita in un contesto di stampo neocoloniale e neoliberale, focalizzandosi, dunque, sugli aspetti più prettamente politici, economici e sociali che definiscono il fenomeno non come un singolo episodio, ma come l'atto ultimo di un ciclo perpetuato di violenze più stratificate e complesse. A tal proposito, fornisce la seguente annotazione utile a decodificare la grammatica della violenza di genere:

En la lengua del feminicidio, cuerpo femenino también significa territorio y su etimología es tan arcaica como recientes son sus transformaciones. Ha sido constitutivo del lenguaje de las guerras, tribales o modernas, que el cuerpo de la mujer se anexe como parte del país conquistado. La sexualidad vertida sobre el mismo expresa el acto domesticador, apropiador, cuando insemina el territorio-cuerpo de la mujer. Por esta, la marca del control territorial de los señores de Ciudad Juárez puede ser inscrita en el cuerpo de sus mujeres como parte o extensión del dominio afirmado como propio. (Segato, *guerra* 47)

E ancora:

Nos encontramos, así, frente al sin-límite de ambas economías, simbólica y material. La depredación y la rapiña del ambiente y de la mano de obra se dan las manos con la violación sistemática y corporativa. No olvidemos que rapiña, en español, comparte su raíz con *rape*, violación en inglés. Si esto es así, no solamente podemos afirmar que una comprensión del contexto económico en gran escala nos ayuda a iluminar los acontecimientos de Ciudad Juárez, sino también que las humildes muertas de Juárez, desde la pequeña escala de su situación y localidad, nos despiertan y nos conducen a una relectura más lúcida de las transformaciones que atraviesa el mundo en nuestros días, mientras se vuelve, a cada instante, más inhóspito y aterrador. (Segato, *escritura* 44)

In entrambi i frammenti Segato sofferma la propria attenzione sul connubio che storicamente ha unito il corpo delle donne alle forme di conquista, addomesticamento e controllo dei popoli assoggettati durante le guerre. L'uso di metafore concettuali (Lakoff e Johnson), come "inseminazione del territorio-corpo" riportano immediatamente allo stretto nesso percettivo che unisce il corpo delle donne alle forme di sfruttamento ambientale, sessuale e di mano d'opera, come si evince anche dal secondo frammento, in cui risuona da lontano l'eco del contributo di Silvia Federici (*Calibano; piel*) sul tema dell'appropriazione del corpo femminile come *accumulazione*



originaria di forza lavoro produttiva e riproduttiva dalle origini del capitalismo alla contemporaneità, su cui torneremo più tardi.

L'impossibilità di pensare alla violenza di genere come evento occasionale, sporadico o deviato, affonda le proprie radici nel lavoro di altre figure fondamentali per l'articolazione del pensiero femminista latinoamericano, tra cui l'antropologa e attivista politica Marcela Lagarde, una fra le prime a parlare dei femmicidi come espressione della "violenza istituzionale" (10) nel momento in cui l'apparato politico statale non altera lo *status quo* attraverso interventi di risignificazione sociale e giuridica del fenomeno, permettendone, anzi, la riproposizione in modo sistematico.

Per capire l'effetto che tale riflessione ha avuto sui movimenti sociali latinoamericani di matrice femminista basti pensare a un'azione politica diventata virale a tal punto da fare il giro delle piazze di tutto il mondo e che rimane indiscutibilmente impressa nella memoria dei movimenti come uno degli inni più emblematici contro la violenza patriarcale: è il flashmob "Un violador en tu camino" del collettivo cileno *Las Tesis*, con cui un gruppo di artiste-attiviste trasforma in performance alcune tesi di teoriche femministe del calibro di Rita Segato, Marcela Lagarde o Silvia Federici per renderle più fruibili e accessibili a una gran parte della popolazione, che altrimenti non avrebbe modo di conoscerle. Sono i giorni del grande *estallido social* dell'ottobre del 2019 quando il movimento studentesco e quello femminista si riversano nelle strade di Santiago con l'obiettivo di destituire l'ordine morale e costituzionale di eredità pinochetiana. In tale contesto prende vita la celebre performance con cui il collettivo di donne bendate, a indicare l'invisibilità della violenza che il sistema ci vuol far credere come naturale, con il dito puntato e i piedi che battono per terra urlano all'unisono "el violador eres tú, son los pacos, los jueces, el estado, el presidente", come a ricordare che chi esercita la violenza di genere può essere chiunque, non per forza un soggetto deviato, al contrario, possono essere le stesse rappresentanze dello stato – la polizia, i giudici, il presidente –, finendo spesso per colpevolizzare la vittima della stessa violenza subita – "y la culpa no era mía, ni donde estaba, ni como vestía" –, e ricordando come questa stessa violenza è insita nello sistema sociale in cui siamo immersi e che, attraverso la riproduzione di un ordine simbolico dominante (Bourdieu), si vuol far credere come normale: "El patriarcado es un juez que nos juzga por nacer [...]".

#NOSOTRAS PARAMOS

Localizzata in una zona concreta della frontiera che separa in modo netto il Nord dal Sud Globale, Ciudad Juárez è anche simbolicamente il punto di unione di una geografia allargata a tutto il continente latinoamericano, in cui si definisce con chiarezza l'orizzonte di azione in cui si muovono i transfemminismi latinoamericani, ovvero un orizzonte fatto di intersezionalità delle lotte, che mette al centro della propria riflessione i temi del lavoro, del privilegio di genere, razza e classe. Scrive Gago a proposito del nesso che unisce Ciudad Juárez al lancio dello sciopero transfemminista globale partito dall'Argentina nel marzo del 2017:



¿Qué modo de libertad estaban inaugurando esas chicas, jóvenes en su mayoría, al migrar a esas fábricas que devenían parte de una serie tan truculenta y pieza clave del capital global? A cada una se nos estampó esa pregunta, como un bordado y como un tatuaje. Somos sus contemporáneas y la maquila, de algún modo, es el inicio de la huelga de las mujeres que hemos protagonizado y que nos toca pensar.

No hay paro internacional de mujeres sin la geografía ampliada de Ciudad Juárez, sin nuestros miedos y nuestros deseos todos mezclados ahí, al ritmo de la producción flexible y de la frontera, de la fuga y de condiciones de explotación que nunca imaginamos estar dispuestas a soportar, pero también a confrontar. (Gago *et al.*, 8M 7-8)

È così che, come spiega Gago, partendo dalla violenza contro le donne come una delle tante espressioni della violenza con cui si esercita il potere, la portata della *huelga transfeminista* ha travalicato la sfera del genere amplificandosi, fino a diventare uno strumento di mobilitazione contro l'avanzata dell'agrobusiness, contro i tagli alla spesa pubblica, contro la moralizzazione del piacere femminile, riportando al centro dell'attenzione la dimensione di classe, anti-coloniale e di massa di un femminismo che dal Sud globale intende sostituirsi a un femminismo liberal, del tutto disinteressato ai temi dell'uguaglianza.

In questa rappresentazione fortemente radicata al contesto latinoamericano riecheggia, tuttavia, una doppia eredità: da un lato quella dei femminismi neri e intersezionali elaborati nella parte settentrionale del continente, cruciali per comprendere il filo rosso che unisce i differenti dispositivi di dominio che vanno ben aldilà della semplice linea di demarcazione del genere (cfr. Crenshaw; Davis; Lorde; bell hooks). Dall'altro, risuona in maniera forte e chiara l'importanza del pensiero di Silvia Federici per il dibattito latinoamericano e, in particolare il ragionamento semantico e politico su ciò che comunemente viene chiamato *lavoro*, richiamando l'attenzione su tutte quelle forme di estrazione del valore non retribuite e non riconosciute come "produttive" – e per questa ragione relegate alla sfera intima e domestica – che confluiscono nella grande fabbrica della *riproduzione sociale* (Dalla Costa e Dalla Costa), ovvero quell'insieme di cure, attenzioni, dedizioni e tempo che storicamente ha garantito la divisione sessuale del lavoro e che soprattutto nel continente americano, si alimenta grazie al lavoro invisibile, informale e non salariato, svolto perlopiù dalle donne.

La mobilitazione che si è creata intorno all'attacco sferzato dalla *huelga transfeminista* ha in questo senso prodotta una vera e propria interazione tra l'eredità dei femminismi afroamericani e *chicanos* (Moraga e Anzaldúa), e l'applicazione pratica della riproduzione sociale attraverso lo strumento dello sciopero e la mobilitazione attiva nelle strade.

Connettere i diversi piani dello sfruttamento e analizzarli attraverso una lente intersezionale significa mettere in discussione un ordine sociale, economico, politico, simbolico e culturale che trova il proprio comune denominatore nell'opposizione a una gestione politica fondata sulla devastazione e sullo smantellamento di ogni forma di vita in nome del profitto. La stessa istanza è di fatto trasversale alla maggior parte dei movimenti sociali contemporanei ecologisti o antirazzisti, uniti nella difesa della vita e



dei beni comuni e che segnano un punto di rottura con le lotte segmentate e le politiche delle identità pregresse. Come sostiene Federici:

En la misma línea, actualmente las movilizaciones de los trabajadores siguen patrones distintos a los de la huelga tradicional; patrones que reflejan la búsqueda de nuevos modelos de humanidad y nuevas formas de relación entre los seres humanos y la naturaleza. Esto se puede ver en el interés por el discurso y la práctica de los “comunes”. (*piel* 131)

L'interesse discorsivo e pratico per un femminismo di base comunitaria è riscontrabile in prima battuta negli slogan che hanno raccontato i sommovimenti per le strade e in rete attraverso la creazione narrativa di un corpo comune, una narrazione che fa del “corpo di unə, il corpo di tuttə” una narrazione che ha primeggiato tanto nei cartelli, come negli hashtag, o nell'inno per eccellenza delle lotte femministe latinoamericane, la *Canción sin miedo* della compositrice messicana Vivir Quintana, in cui si insiste sul fatto che “si tocan a una respondemos todas”.

La creazione di un corpo collettivo da difendere contro lo sfruttamento è ciò che di fatto sta alla base della riflessione epistemica dei cosiddetti *feminismos comunitarios*, *ecofeminismos del Sur* o *feminismos del Abya Yala*, ovvero l'associazione tra la violenza contro i corpi femminilizzati e razzializzati con la depredazione dei territori, oggi oggetto di nuove conquiste coloniali, che permette di collegare l'agenda delle lotte femministe con le lotte per l'autonomia territoriale e i diritti delle popolazioni autoctone.

EL CUERPO-TERRITORIO

Un apporto fondamentale dei femminismi del Sud è quello di aver contribuito al dibattito teorico e alla creazione di prassi collettive contro i progetti estrattivisti di matrice neo-coloniale. Un contributo attuale, ma che ha avuto anche precedenti fondamentali nel continente latinoamericano: dalle rivolte in Chiapas del 1994 dove le donne organizzate hanno svolto un ruolo fondamentale per la difesa dei diritti delle popolazioni indigene e per la liberazione delle terre, a figure simbolo come l'ambientalista e attivista per i diritti LGBTQ Berta Cáceres, fino alla battaglie delle comunità mapuche per le quali femminismo, lotte per la difesa della terra e dei diritti delle popolazioni indigene sono tutti sinonimi. Il filo rosso che cuce assieme queste trame è da rintracciare nel pensiero filosofico che intreccia le questioni relative al genere a quelle sulla decolonialità, affrontate in particolar modo negli ultimi anni da figure come María Lugones o Silvia Rivera Cusicanqui.

Nel primo caso è fondamentale il concetto di *colonialidad del género* o *sistema moderno-colonial de género*, intendendo il genere come una categoria di analisi introdotta, applicata, e imposta dal pensiero coloniale agli abitanti di Abya Yala – la voce di origine *kuna* utilizzata per definire il continente sudamericano – su un sostrato che non intende la realtà intrinsecamente in termini dicotomici, ma che dal punto di vista cosmologico concepisce il tutto legato da un rapporto inscindibile con il resto degli



esseri naturali. La *colonialità* (Quijano; Mignolo), a differenza della colonizzazione, è dunque una logica epistemica che sottende i rapporti di forza e le gerarchie ontologiche perpetuate dal modello capitalista eurocentrico, di matrice coloniale/moderna, basato su un'alternanza dicotomica tra umano/non umano, uomo/donna, bianco/non bianco, razionale/irrazionale, ecc. con cui si legittima la superiorità di alcune categorie rispetto ad altre.

Propongo el sistema moderno, colonial de género como un lente a través del cual continuar teorizando la lógica opresiva de la modernidad colonial, su uso de dicotomías y de la lógica categorial. Quiero enfatizar que la lógica categorial dicotómica y jerárquica es central para el pensamiento capitalista y colonial moderno sobre raza, género y sexualidad. Esto me permite buscar organizaciones sociales que están en tensión con esa lógica desde las cuales los pueblos se han resistido a la modernidad capitalista moderna. Siguiendo a Aparicio y Blaser, le llamaré a estas formas de organización *lo no-moderno* cosmológico, ecológico, económico y espiritual. (Lugones, *feminismo* 106)

Nelle intenzioni di Lugones una prospettiva femminista decoloniale (sul tema si veda anche Borghi 18) permette di tracciare cartografie somatiche resistenti alle categorie dicotomiche epistemiche, linguistiche e di genere imposte dall'ordine coloniale, riallacciandosi a una visione pre-moderna fatta di altre narrazioni e di altre cosmovisioni, in cui le relazioni interspecie non erano determinate dall'opposizione binaria tra umano e non umano; una cosmovisione – in definitiva – antecedente all'antropocene, un tempo mitico in cui le comunità non si percepivano sottomesse alla violenza esercitata sui corpi e sui territori dai colonizzatori. Ecco allora che il pensiero di alcune femministe latinoamericane si rifà, linguisticamente, a quel mondo ancestrale per ricreare una narrazione che sproni all'azione e al cambio sociale. Dalla voce aymara *pachakuti*, che sta a significare un cambio di rotta, un'inversione, “un tiempo de guerras”, de confrontaciones antagónicas, que nos permite poner en cuestión aquellas relaciones sociales y modos de convivencia que se nos han impuesto. Es, en definitiva, ‘la inversión del orden de las cosas’” (Gutiérrez Aguilar 151), ritroviamo quell'impulso a re-impossessarsi di lingue e linguaggi ancestrali in grado, simbolicamente e materialmente, di trasformare il presente. Scrive a questo proposito Meloni:

Solo mediante este desplazamiento simbólico y material, desplazamiento que debe tener lugar tanto en el cuerpo individual como en el colectivo, seremos capaces de afrontar una verdadera transformación social. Debemos, pues, asumir que la constelación emancipatoria debe intervenir no solo en las dimensiones macropolíticas, estructurales y sistémicas que producen nuestra precariedad, sino también afectar y abrazar tanto las macropolíticas del deseo, los cuerpos y afectos, como al conjunto de seres multiespecies con los que nos relacionamos. Solo así seremos capaces de emprender una verdadera revolución. Constelar: tejer, tramar, crear redes, vincularnos, generar nudos, aceptar de manera amorosa nuestra responsabilidad con los otros, resignificando y transmutando las fuerzas y pulsiones reactivas que colonizan nuestras subjetividades y el planeta. (Meloni 229-230)

Parallelamente dalla Bolivia, la sociologa attivista femminista Rivera Cusicanqui (*Ch'ixinakak; mundo*), parafrasando il noto motto dei movimenti legati ai social forum di inizio millennio “otro mundo es posible”, invoca una nuova epistemologia – “Un mundo



ch'ixi es posible" – per un presente ancora fortemente in crisi per gli effetti del modello di ispirazione coloniale, estrattivista, predatorio ed egemonico. Anche in questo *ch'ixi* è una parola aymara (l'equivalente del quechua *ch'iqchi*) che sta a indicare quella zona grigia, che appare agli occhi come una macchia unitaria, ma che è in realtà formata da una molteplicità di punti o screziature non necessariamente in contrasto, ma che possono essere formati da colori simili o meno simili. In linea con questa prospettiva, la epistemologia *ch'ixi* rappresenta uno sforzo collettivo di superare il binarismo tradizionale delle scienze sociali egemoniche, riappropriandosi di categorie interpretative in grado di cogliere e descrivere una realtà complessa e multiple, in cui pattern inconsci e interiorizzati basati sulle dinamiche proprie della colonialità fanno sì che un passato mal digerito si sovrapponga a un presente in crisi. L'epistemologia *ch'ixi* è dunque quella che si riconosce in un'alterità radicale contro i dilemmi del presente, in un linguaggio condiviso che ruota attorno ai temi del cibo, della salute, della sessualità, dell'acqua, della terra, del pericolo di estinzione del mondo animale e vegetale. Si riconosce in un linguaggio unitario, che è quello proprio anche dei movimenti sociali indigenisti, ecologisti e femministi che in alcuni casi hanno perfino provato a destituire i vecchi poteri della politica istituzionale attraverso la riformulazione di nuove carte costituenti – si pensi a un caso fra tutti, quello del Cile.

Come un filo rosso che cuce assieme diverse trame, è possibile vedere come nell'immaginario discorsivo femminista latinoamericano, sebbene da geografie e ambiti diversi, emerge con forza un'associazione semantica su tutte, ovvero quella tra corpo e territorio, di cui prendersi cura collettivamente e che va difeso dalla violenza. Non a caso, la metafora non è nuova nella tradizione narrativa latinoamericana, e non può non richiamare alla nota immagine utilizzata da Edoardo Galeano per definire il saccheggio subito dai territori americani da parte del mondo occidentale dall'epoca della *conquista* spagnola ai nostri giorni: "le vene aperte dell'America Latina".

Proprio per la storia vissuta da questo continente negli ultimi cinquecento anni, uno dei messaggi centrali dei femminismi dal sud del continente americano si radica nella consapevolezza che il saccheggio delle risorse naturali, il razzismo, la violenza verso i corpi e i territori sono il frutto delle relazioni gerarchiche messe in atto dallo stesso tipo di potere ieri come oggi. Per questa ragione il linguaggio del femminismo decoloniale latinoamericano contemporaneo, più di qualunque altro, si sta facendo portavoce di quella necessità di ripensare ai corpi delle donne e ai territori come luoghi dello sfruttamento produttivo e riproduttivo che va difeso dalle politiche nazionali e internazionali di stampo neo-liberista.

Per concludere, non ci si può esimere dal ricordare come la nozione di corpo-territorio sia anche contenuta in quell'invito da parte della rete guatemalteca Tzk'at – *Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario Territorial* – a creare un *acuerpamiento*, ovvero un posizionamento politico e territoriale, a generare un corpo collettivo in difesa della vita, intesa come unione profonda tra l'umanità, gli elementi della natura, gli animali e ogni forma vivente nella biosfera. Un posizionamento, in cui ogni elemento che fa parte della vita, dei diritti e dell'esistenza della comunità deve essere curato e mantenuto come forma di resistenza collettiva, non solo per sé stessi, ma per l'intera umanità. Una cosmovisione non poi così lontana da quella professata più



a nord del continente americano, che Donna Haraway definirebbe “chtuluchene”, un “sistema simpoietico”, e cioè un “sistema che produce in maniera collettiva”. Un sistema fatto di “un’ecologia affettiva”, in cui umani e altri esseri viventi si uniscono in legami di parentela e di tessitura per creare forme di collaborazione e di gioco tra tutte le creature e per dar vita a pratiche “attente di pensiero, amore, rabbia e cura” (86).

CONCLUSIONI

L’obiettivo di questo contributo è stato tracciare una mappatura discorsiva dei nuovi femminismi latinoamericani, diventati negli ultimi anni un punto di riferimento per buona parte dei movimenti sociali e di tutte quelle pratiche che, dal basso, si stanno ponendo come obiettivo la creazione di modelli alternativi di cura delle comunità e dei beni pubblici contro l’offensiva neoliberale.

La riflessione affrontata da alcune pensatrici di origine ispanoamericana (Gago; Gutiérrez; Lugones; Rivera Cusicanqui) e non (Federici) attorno al tema della relazione tra patriarcato e colonialità nel tardo capitalismo ha messo in luce come in questa fase storica il pensiero femminista latinoamericano contemporaneo si stia facendo portavoce della necessità emersa a livello globale di ripensare ai corpi e ai territori come luoghi dello sfruttamento produttivo e riproduttivo, plasmando pratiche di attivismo e mobilitazione in grado di sfidare la crisi del presente. Una di queste è stata ad esempio il lancio dal continente sudamericano della *huelga transfeminista*, ovvero lo sciopero globale transfemminista che, ragionando attorno alla semantica di *violenza*, è riuscita a portare su un piano pratico un assunto teorico sostanziale, e cioè che lo sfruttamento lavorativo, la depredazione dei territori, l’espropriazione dei beni comuni e la violenza di genere non sono altro che facce della stessa medaglia.

Attraverso *frame* che rifiutano il ruolo della vittima/colpevole e cercano piuttosto di riappropriarsi di una agentività sottratta anche attraverso il ricorso a lingue, linguaggi e narrazioni antecedenti alla conquista, l’immaginario femminista latinoamericano sta affermando un principio ormai chiaro oramai a buona parte dei movimenti sociali attivi nel Nord globale, e cioè che il femminismo, per essere considerato veramente tale, è intersezionale e ribalta l’ordine coloniale, e che solo grazie all’attivazione di politiche ‘generative’, incentrate cioè sulla cura nei confronti della vita, intesa come una serie di azioni e prassi in difesa dei corpi, dei territori, delle comunità e delle relazioni interspecie, è possibile sopravvivere alla crisi imposta dall’antropocene.

BIBLIOGRAFIA

- bell hooks. *Ain’t I A Woman? Black Women and Feminism*. Pluto Press, 1987.
Borghi, Rachele. *Decolonialità e privilegio. Critiche al sistema-mondo*. Meltemi, 2020.
Bourdieu, Pierre. *Language and Symbolic Power*. Harvard University Press, 1991.



Crenshaw Williams, Kimberlé. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence against Women of Color." *Stanford Law Review*, vol. 43, no. 6, 1991, pp. 1241-1299.

Dalla Costa, Mariarosa, e Giovanna Dalla Costa. *Donne, sviluppo e lavoro di riproduzione*. Franco Angeli, 2003.

Davis, Angela. *Women, Race and Class*. Random House, 1981.

Federici, Silvia. *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*. Mimesis, 2004.

---. *Caccia alle streghe, guerra alle donne*. Nero, 2020.

---. *Ir más allá de la piel. Repensar, rehacer y reivindicar el cuerpo en el capitalismo contemporáneo*. Traficantes de Sueños, 2022.

Gago, Verónica, et al. *8M Constelación feminista. ¿Cuál es tu huelga? ¿Cuál es tu lucha?* Tinta Limón, 2018.

---, a cura di. *La internacional feminista. Luchas en los territorios y contra el neoliberalismo*. Traficantes de sueños, 2020.

Edoardo Galeano. *Las venas abiertas de América Latina*. Siglo XXI Editores, 1971.

González Rodríguez, Sergio. *The femicide machine*. Semiotext(e), 2012.

Gutiérrez Aguilar, Raquel. *Los ritmos del Pachakuti. Movilización y levantamiento popular-indígena en Bolivia (2000-2005)*. Tinta Limón, 2008.

Haraway, Donna. *Chtulucene. Sopravvivere a un pianeta infetto*, trad. it. Claudia Durastanti e Clara Ciccioni, Nero, 2020.

Lagarde, Marcela. *Por la vida y la libertad de las mujeres. Fin al feminicidio. Comisión especial para dar seguimiento a las investigaciones relacionadas con los feminicidios en la República Mexicana y a la procuración de justicia vinculada*. Congreso de la Unión, Cámara de Diputados, LIX Legislatura, 2005.

Lakoff, George, e Mark Johnson. *Metaphors We live By*. The University of Chicago Press, 1980.

Lorde, Audre. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Crossing Press, 1984.

Lugones, María. "Hacia un feminismo descolonial." *La manzana de la discordia*, vol. 6, no. 2, 2011, pp. 105-119.

---, María. "Colonialidad y género: Hacia un feminismo descolonial." *Género y descolonialidad*, a cura di Walter Mignolo, Signo, 2008, pp. 13-54.

Meloni, Carolina. *Sueño y revolución*. Continta me tienes, 2021.

Mignolo, Walter. *Local histories/global designs: Coloniality, subaltern knowledges and border thinking*, Princeton University Press, 2000.

Moraga, Cherríe, e Gloria Anzaldúa. *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Persephone Press, 1983.

Quijano, Aníbal. "Colonialidad, modernidad/raacialidad." *Perú Indígena*, vol. 13, no. 29, 1991, pp. 11-29.

Rivera Cusicanqui, Silvia. *Ch'ixinakak Utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón, 2010



Rivera Cusicanqui, Silvia. *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón, 2018.

Segato, Rita Laura. *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*. Tinta Limón, 2013.

---. *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de sueños, 2016.

Milin Bonomi insegna Lingua e Traduzione Spagnola presso il Dipartimento di Lingue, Letterature, Culture e Mediazioni dell'Università di Milano. La sua ricerca si incentra prevalentemente sul rapporto tra lingue, narrazioni e immigrazione nelle comunità transnazionali latinoamericane in Italia con un approccio teorico e metodologico transdisciplinare che spazia dalla sociolinguistica, all'analisi del discorso, all'antropologia linguistica. Tra le sue pubblicazioni, il libro *Mestizos globales. Transnacionalismo y prácticas discursivas en la población hispana en Italia* (2018).

<https://orcid.org/0000-0003-2777-7728>

milin.bonomi@unimi.it