ZAPruder

StorieInMovimento

MAGGIO
2007
AGOSTO

IN QUESTO NUMERO

L'ANALOGIA IMPERFETTA
TRADUTTRICI E TRADITRICI
TERRA MADRE INDIA
MOVIMENTI DI PENSIERO

NOI E IL NOSTRO CORPO
INTERVISTA AD ANGELA MIGLIETTI

SCATTI IN MOVIMENTO
IMMAGINI DI MARILAIDE GHIGLIANO

DONNE DI MONDO

PERCORSI TRANSNAZIONALI DEI FEMMINISMI

ODRADEK

Poste Italiane - spedizione in Abbonamento Postale 70% - DCB - Roma

Rivista di storia della conflittualità sociale

Zapruder

StorieInMovimento

MAGGIO 2007
AGOSTO
13

EDITORIALE
Liliana Ellena ed Elena Petricola *Femminismi di frontiera dagli anni settanta a oggi*

ZOOM – DONNE DI MONDO. PERCORSI TRANSNAZIONALI DEI FEMMINISMI (articoli e Dietro le quinte)
Vincenza Perilli *L'analogia imperfetta. Sessismo, razzismo e femminismi tra Italia, Francia e Stati uniti*
Paola Guazzo *Traduttrici e traditrici. Testi e ricezioni transnazionali nel contesto lesbo-femminista italiano dagli anni ottanta al 1990*
Laura Corradi *Terra madre India. Pensiero e azione dell'ecofemminismo*
Sara Tagliacozzo *Movimenti di pensiero. Biografie femministe africane tra diaspora e afrocentrismo*

LE IMMAGINI
Marilaide Ghigliano *Scatti in movimento* (a cura di Liliana Ellena)
Maila Iacovelli *Donne in Mali*

SCHEGGE
Chiara Bonfiglioli *La battaglia del velo. Laicismo e femminismi nella Francia post-coloniale*
Martina Guerrini *Americanismo e fordismo. La «quistione sessuale» nei* Quaderni *di Gramsci*
Cristian Loiacono *La gaia scienza. La critica omosessuale di Mario Mieli*

IN CANTIERE
Sara Galli *Identikit resistenti. Anagrafe dei partigiani in Emilia -Romagna*

VOCI
Angela Miglietti *Noi e il nostro corpo. Storia di una traduzione* (a cura di Stefania Voli)

ALTRE NARRAZIONI
Gabriella Romano *Ricordare attraverso il documentario* (a cura di Silvia Bonanni)
Alina Marazzi *Una storica senza "note"* (a cura di Carla Pagliero)

LUOGHI
Emanuela Fiorletta *Storia, memoria e cultura femminista. L'Archivia della Casa internazionale delle donne*

LA STORIA AL LAVORO
Gino Candreva *Il fascino discreto del "totalitarismo". Libri di testo e categorie storiografiche*

INTERVENTI
Enrica Capussotti *Femminismi e diaspore. Il caso della «Feminist Review»*
A/matrix *Femminismi e pratiche dopo Genova 2001. Biotecnologie, corpi e immaginari*

RECENSIONI
Emmanuel Betta (Alessandra Di Pietro e Paola Tavella, *Madri selvagge*); Elena Mazzini (Enzo Traverso, *Il passato: istruzioni per l'uso*); Giorgio Sacchetti (Encarnita e Renato Simoni, *Cretas*); Sandro Bellassai (Sara Galli, *Le tre sorelle Seidenfeld*); Dorena Caroli (Silvia Franchini, *Diventare grandi con il «Pioniere»*); Sabrina Michelotti (Teresa Bertilotti, Cristina Galasso, Alessandra Gissi e Francesca Lagorio, a cura di, *Altri femminismi*); Andrea Tappi (Piero Castello, Gianluca Gabrielli, Luigi Lollini, Alessandro Palmi, Renata Puleo e Stefania Santuccio, a cura di, *Quando suona la campanella*)

euro 10,00

SOMMARIO

2 EDITORIALE

Liliana Ellena
Elena Petricola

Femminismi di frontiera
dagli anni settanta a oggi

8 ZOOM
DONNE DI MONDO

Vincenza Perilli
L'analogia imperfetta **8**

Paola Guazzo
Traduttrici e traditrici **26**

Laura Corradi
Terra madre India **40**

Sara Tagliacozzo
Movimenti di pensiero **54**

68 LE IMMAGINI

Marilaide Ghigliano
Scatti in movimento **68**

Maila Iacovelli
Donne in Mali **76**

82 SCHEGGE

Chiara Bonfiglioli
La battaglia del velo

88

Martina Guerrini
Americanismo e fordismo

96
Cristian Loiacono
La gaia scienza

IN CANTIERE

104
Sara Galli
Identikit resistenti

VOCI

108
Angela Miglietti
Noi e il nostro corpo
a cura di *Stefania Voli*

ALTRE NARRAZIONI **116**

Gabriella Romano
Ricordare attraverso
il documentario
a cura di *Silvia Bonanni*

120

Alina Marazzi
Una storica senza "note"
a cura di *Carla Pagliero*

LUOGHI **126**

Emanuela Fiorletta
Storia, memoria e
cultura femminista

LA STORIA AL LAVORO **130**

Gino Candreva
Il fascino discreto
del "totalitarismo"

INTERVENTI **138**

Enrica Capussotti
Femminismi e diaspora

146

A/matrix
Femminismi e
pratiche dopo Genova 2001

RECENSIONI **150**

LAURA CORRADI

madre India

Pensiero e azione dell'ecofemminismo

Il termine ecofemminismo fu introdotto da Françoise d'Eaubonne in un lavoro dal titolo inequivocabile *Femminismo o morte*[1] pubblicato in Francia nel 1974. Figlia di un anarchico cristiano e di una esule spagnola, è stata una tra le figure principali del Mouvement de liberation des femmes e nel 1971 ha fondato insieme a Guy Hocquenghem il Fhar (Front homosexuel d'action révolutionnaire). Nel 1978, pochi anni dopo la pubblicazione del volume lancia il movimento Ecologie-féminisme che ebbe un impatto limitato in Francia, ma trovò negli Stati uniti, dove venne invitata più volte, un contesto particolarmente ricettivo. È infatti ad Amherts che si è svolto nel 1980 il primo convegno ecofemminista *Women and Life on Earth: a Conference on Eco-Feminism in the '80s*, raccogliendo attiviste nei movimenti antinucleare, pacifisti e delle donne.

L'ecofemminismo è entrato nel dibattito italiano soprattutto attraverso i testi della fisica indiana Vandana Shiva – seppur tradotti con il consueto ritardo rispetto ai tempi del dibattito internazionale – richiamando l'attenzione sul movimento indiano di resistenza allo sviluppo neoliberista: contro la "rivoluzione verde" (introduzione di pesticidi, erbicidi e fertilizzanti), l'invasione non autorizzata di sementi geneticamente modificate e forme devastanti di riaggiustamento strutturale simili a quelle messe in atto in Africa[2] con la deviazione del corso naturale dei fiumi, la sommersione di centinaia di villaggi e il

[1] Francoise d'Eaubonne, *Le féminisme ou la mort*, Editeur Pierre Horay, 1974.

[2] Cfr. Silvia Federici, George Caffenzis e Ousseina Alidou, *A Thousand Flowers. Social Struggles Against Structural Adjustment in Africa*, Africa World Press, 2000; S. Federici, *The Debt Crisis, Africa and the New Enclosures* in *Midnight Oil: Work Energy, War*, Autonomedia, 1992.

displacement, ovvero la rilocalizzazione forzata di centinaia di migliaia di persone considerate spendibili umanamente e culturalmente.
Contro quello che chiama malsviluppo (*maldevelopment;* ma *male* significa anche maschile), Shiva pubblica nel 1988 la sua prima critica sistematica all'idea di "progresso" esportato dagli occidentali come inutile e dannoso: una provocatoria monografia che racconta come i popoli del terzo mondo si trovano a dover «sopravvivere allo sviluppo»[3]. Nel 1993 esce il primo libro dal titolo *Ecofeminism*[4] scritto da Vandana Shiva con la sociologa tedesca Maria Mies - che negli anni '70 aveva partecipato ai movimenti di donne indiane contro la dote e aveva già all'attivo scritti appassionati sulle mobilitazioni delle lavoratrici, delle studentesse e sulle resistenze al patriarcato in India[5] e sul connubio tra sfruttamento capitalista e oppressione di genere[6]. In seguito Mies contribuisce alla messa a punto di una critica della globalizzazione neoliberista che considera le donne, il loro lavoro, i loro corpi come l'ultima vera colonia da occupare[7]. Nel suo lavoro, la sfera della riproduzione biologica e sociale è analizzata come un terreno chiave di valorizzazione del capitale[8]; senza la comprensione del fatto che produzione e riproduzione sono complementari infatti non sarebbe possibile valutare correttamente i macro processi in atto.
Vandana Shiva e Maria Mies, nel presentare il loro lavoro sanno già che non passerà inosservato e si chiedono: «Saremo accusate di tentare di creare un nuovo internazionalismo sotto le bandiere di femminismo ed ecologia, mentre i vecchi *ismi* stanno collassando?». Si chiedono anche se sia il momento giusto per scrivere questo libro insieme, visto che nel sud del mondo le donne di colore vedono anche il femminismo come un prodotto di importazione occidentale e accusano le bianche di condividere acriticamente (insieme ai loro uomini) i privilegi e i modelli di consumo che sono garantiti nei loro paesi ricchi[9].
Questo quadro, per quanto sintetico, mette in evidenza le connessioni transnazionali che hanno segnato la genealogia del femminismo ecologista, colle-

[3] Vandana Shiva, *Terra madre. Sopravvivere allo sviluppo*, Isedi, 1990.
[4] Maria Mies e Vandana Shiva, *Ecofeminism*, Zed Press, 1993.
[5] Cfr. Maria Mies e Saral Sarkar, *Women and Patriarchy*, Concept Publishing, 1980.
[6] Cfr. M. Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*, Zed Books, 1986.
[7] Cfr. Maria Mies, Veronika Bennholdt-Thomsen e Claudia Von Werlhof, *Women the Last Colony*, Zed Books, 1988.
[8] In Italia questo approccio ha avuto due pietre miliari: Leopolda Fortunati, *L'arcano della riproduzione*, Marsilio, 1981; S. Federici, L. Fortunati, *Il grande Calibano. Storia del corpo sociale ribelle nella prima fase del capitale*, Angeli, 1984.
[9] Cfr. Laura Corradi, *Feminism of Color Challanges White Sociological Theory and Color-blind Eco-feminism*, in *An International Feminist Challenge to Theory*, International Association of Sociology, 2001.

gando pratiche e movimenti radicati nel sud e nel nord del mondo. In queste pagine mi concentrerò in particolare sull'ecofemminismo indiano, cruciale non solo per la sua rilevanza internazionale ma anche per la specificità delle forme di resistenza ai processi neoliberisti che si estendono a livello globale giocando sui differenziali di sviluppo e combinandoli a proprio vantaggio. Come altrove, anche in India lo stato post-coloniale è stato incapace di garantire un aumento di benessere nella grande maggioranza della popolazione: donne, caste oppresse (*dalits*), tribù indigene (*adivasi*). Un processo che ha subito un rapido peggioramento nel 1991 quando l'India ha accettato ufficialmente le riforme neoliberiste sostenute dalla Banca mondiale, consegnandosi così ad una nuova forma di sfruttamento internazionale. Gayatri Spivak scriverà nella sua *Critica della ragione postcoloniale* che con la favola dello sviluppo prima, e dello sviluppo sostenibile poi, qualsiasi possibilità di redistribuzione sociale viene così gravemente ipotecata[10].

Perché l'ecofemminismo si manifesta come fenomeno importante nel subcontinente indiano? Quella che gli indiani chiamano *jungle* riveste ancora un ruolo centrale, sia perché circa l'80% della popolazione vive in aree rurali sia perché culturalmente ogni specie – animale, vegetale o minerale – è considerata vivente ed importante in quanto parte di un sistema integrato che garantisce la sopravvivenza, insieme alle conoscenze indigene che governano il rapporto tra gli esseri umani e la natura di cui sono parte.

Come forma di pensiero, l'ecofemminismo parte dalla considerazione che donne e uomini siano essenzialmente diversi. Le prime hanno la prerogativa della riproduzione biologica della specie e sono caratterizzate da una maggiore attenzione ai cicli della natura e da atteggiamenti cooperativi ed egualitari; i secondi, preoccupati di garantirsi la certezza della progenie, sono invece caratterizzati da atteggiamenti competitivi, acquisitivi e dall'uso della forza. Le donne, a cui spetta la riproduzione anche sociale della prole, si costruiscono socialmente come esseri orientati alla pace ed alla comunicazione, come custodi della vita.

Nel pensiero ecofemminista, la natura è vista come una intelligenza che dà la vita in miriadi di forme, rendendo possibile anche la sopravvivenza umana. L'attività e la diversità sarebbero espressioni di ciò che in sanscrito si chiama *Shakti*, il principio femminile creativo che insieme a *Purusha*, il principio maschile, crea il mondo. Ma oggi, la scienza occidentale ha rimpiazzato la relazione di com-

[10] Cfr Gayatri Chakravorty Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present,*

plementarità e nutrimento reciproco (tra esseri umani e con la natura) con una nozione del maschile che si separa per rendersi superiore, che domina il femminile ed asserve la natura, fino a distruggerla. La critica della scienza – scienza del capitale, scienza patriarcale, scienza suprematista dei bianchi e della loro volontà di dominio sul mondo – è uno dei motivi comuni in tutta la letteratura ecofemminista, da quella di stampo materialista[11] a quella di tipo spirituale[12].
Le differenze teoriche del campo ecofemminista riguardano invece l'interpretazione del rapporto tra donne e natura, ossia se si tratti maggiormente di un elemento "essenziale" o di una "costruzione sociale". Bina Agarwal è una economista ecofemminista che ha riletto Amartya Sen usando le categorie di genere[13], insegna all'università di Delhi, ma visita anche le università inglesi e statunitensi, tra cui Harvard, ed ha elaborato una posizione critica nei confronti della teoria di Vandana Shiva. Agarwal ritiene che non bisognerebbe attribuire qualità innate all'attività delle donne a protezione dell'ambiente: per troppo tempo le donne sono state assimilate alla natura in virtù delle loro capacità riproduttive, ed a tale ambito relegate. Il "principio femminile" non esisterebbe: Agarwal crede che non ci sia alcun legame particolare tra donne e natura se non il fatto che le donne abbiano responsabilità di genere nella economia domestica, responsabilità che peraltro riflettono la divisione sessuale del lavoro. La sensibilità femminile andrebbe letta dunque come mera costruzione sociale: le donne si preoccupano dell'acqua perché sono loro a doverla portare a casa, non perché vi sia una maggiore sintonia con la natura. La lungimiranza delle donne è sicuramente una costruzione sociale, ma ha a che vedere con il fatto che ad esse spetta la riproduzione della specie: le donne povere delle zone rurali hanno spesso optato contro i guadagni a breve termine proposti dagli agenti locali dello "sviluppo" – siano le compagnie del legname o i venditori di pesticidi – anche quando hanno dovuto per questo scontrarsi con i loro uomini, dimostrando così forza collettiva e oculatezza economica. Tale energia – altro motivo comune nell'ecofemminismo – non resta immobilizzata attorno alle questioni ambientali ma si riversa poi in altri terreni ovvero con-

Harvard University Press, 1999.

[11] Cfr. Ariel Salleh, *Ecofeminism as Politics. Nature, Marx and the Postmodern*, Zed Books, 1997. Per l'Italia cfr. Elisabetta Donini, *La nube e il vento. Donne, scienza, percorsi nel tempo*, Rosenberg & Sellier, 1990; e la rivista «Marea» diretta da Monica Lanfranco.

[12] Cfr. Ynestra King, *Healing the Wounds: Feminism, Ecology, and the Nature/Culture Dualism* in Irene Diamond e Gloria Feman (a cura di), Orenstein *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism,*, Sierra Club Books, 1990, pp. 106–21; Rosemary Radford Ruether (a cura di), *Women Healing Earth: Third World Women on Ecology, Feminism, and Religion*, Orbis Books, 1996; Carol Adams (a cura di), *Ecofeminism and the Sacred*, Continuum Press, 1993.

[13] Cfr. Bina Agarwal, *Capabilities,Freedom and Equality, Amartya Sen's Work from a Gender Perspective*, Oxford Univer-

tro la violenza domestica, l'alcolismo, le discriminazioni sociali nei confronti delle donne e le altre forme di ineguaglianza.
Qualche studiosa ritiene, anche sulla base di ricerche empiriche locali come quella condotta in Jharkand[14] che nella foresta non siano sempre le donne indigene a fare la parte del leone sul piano delle attività produttive, e che non abbiano né una maggiore conoscenza della natura né un maggiore legame con l'ambiente o il desiderio di esserne custodi e protettrici[15]. Al contrario sarebbero piuttosto le situazioni di emergenza, quando diventa evidente che proteggere la natura significa proteggere la propria gente, a spingere le donne a farsi principali interpreti dello spirito di sopravvivenza delle comunità.
Altre femministe ecologiste indiane ritengono che il lavoro di Vandana Shiva non affronti in maniera soddisfacente le questioni di classe e di casta. La sua teoria, efficace nell'attaccare il colonialismo, gli agenti della globalizzazione e la scienza distruttiva dell'uomo bianco, non criticherebbe in maniera altrettanto forte l'oppressione patriarcale locale e culturalmente specifica. La filosofa della scienza indiana Meera Nanda, non accetta la connessione proposta da Vandana Shiva tra il culto hindu delle divinità femminili e la speciale relazione delle donne con la natura – giacché l'ecofemminismo attecchisce anche fra donne di altre religioni, nazioni e culture. In un recente articolo , Nanda esprime la propria preoccupazione riguardo al ricorso a divinità femminili, ad elementi della spiritualità tradizionale, alla meditazione e all'ayurveda, che rischiano in parte di avvallare alcune tendenze del fondamentalismo hindu .
Inoltre, la filosofa si pone in maniera critica rispetto sia alle scienze alternative che si vorrebbero contrapporre alla «scienza moderna del mondo di oggi» sia alla convergenza di una parte del movimento, con quelle che chiama «epistemologie postcoloniali». Nanda ritiene che i valori della scienza moderna esigano una «secolarizzazione delle coscienze» attraverso una rigorosa applicazione della ragione per influenzare in maniera vantaggiosa il cambiamento[18]. Questo elemento di neo-positivismo e di razionalismo femminista contrasta chiaramente con la parte "spirituale" dell'ecofemminismo che ri-significa il mondo proponendo nelle sue immagini la natura come dea madre. Possiamo affermare che,

sity Press, 2006; Ead., *A Field of One's Own: Gender and Land Rights in South Asia*, Cambridge University Press, 1994.
[14] Jharkand è uno dei nuovi stati indiani, situato a nord-est, tra Calcutta e il Nepal.
[15] Cfr. Sarah Jewitt, *Environment, Knowledge and Gender: Local development in India's Jharkhand*, Ashgate, 2002.
[16] Cfr. Meera Nanda, *Postmodernism, Hindu nationalism and Vedic science*, «Frontline magazine», n. 20, 2003 -2004; Ead., *Prophets Facing Backward: Postmodern Critiques of Science and Hindu Nationalism*, Rutgers University Press, 2003.
[17] Cfr. Ead., *Breaking the Spell of Dharma*, Three Essays Collective, 2002.

nonostante le diverse posizioni in campo ecofemminista, lo scambio rimane importante e proficuo anche per il tentativo di superamento della logica leaderistica maschile.

L'ecofemminismo in movimento

Il movimento ecofemminista nacque con le mobilitazioni Chipko del 1730 per salvare gli alberi. Chipko letteralmente significa appiccicarsi, il che può essere riferito sia all'atto di unirsi le une con le altre, sia all'atto di attaccarsi agli alberi, con le corde o abbracciandoli. Le gesta della leader di quei tempi, Amrita Devi e delle sue tre figlie, esempi di martiri coraggiose, vengono ancora tramandate nella storia orale. Contro gli uomini del Maharaja (re locale) che avevano l'ordine di disboscare per costruire una nuova residenza, 363 donne e persone anziane sacrificarono la vita per proteggere gli alberi, considerati sacri, dall'abbattimento[19].

Il movimento Chipko come fenomeno contemporaneo esplode all'inizio degli anni '70, e si diffonde grazie anche all'apporto di attiviste del movimento contro la dote e di altri movimenti di donne indiane. Nel giro di un quarto di secolo le donne indigene protagoniste del movimento Chipko vincono la battaglia contro la potente *pulp and paper industry*, mettendo un freno alla deforestazione della catena dell'Himalaya, che stava distruggendo le condizioni di riproduzione dei villaggi. Le Chipko sono riuscite a fermare il gigante che passa sotto il nome di sviluppo affermando un semplice principio di eco-sostenibilità. Mentre i loro mariti erano disposti a vendere i boschi comunali (e se stessi come forza lavoro per tagliare gli alberi) l'opposizione delle donne delle comunità montane è stata compatta in nome del principio femminile della natura, della sua sacralità e del suo rappresentare la garanzia di sussistenza della comunità stessa.

Chipko è un movimento nonviolento. Oggi una delle forme di lotta più comuni si pone in essere camminando e domandando, come hanno ricordato in tempi più recenti le mobilitazioni Maya del Chiapas[20]. Le donne Chipko si spostano da villaggio a villaggio marciando a piedi (questa pratica si chiama *Padyatra*: in sanscrito *pad*=piedi e *yatra*=pellegrinaggio). La forma di tali spostamenti ha poco in comune con ciò che avviene nelle militanze occidentali di

[18] *Ibidem.*
[19] Cfr. V. Shiva, *Terra madre*, cit.

partito, sindacato, o collettivo femminista, sebbene il fine di sensibilizzazione e allargamento del movimento sia simile. Queste trasmigrazioni politiche, talvolta numerose, implicano la permanenza nel posto e la condivisione della vita quotidiana per un periodo medio-lungo, in cui l'impegno principale riguarda l'ascolto (anzichè il comizio o la diffusione di materiali di propaganda); protagoniste sono le voci delle donne locali delle aree rurali, attiviste e non. Sul metodo di intervento si potrebbe dire molto: esso è fondato su principi quali *Satya graha*, la lotta per la verità – che impegna anche chi la pratica a non mentire mai né alla gente né alle altre persone impegnate nella lotta – *Sarvodaya* ovvero il diritto di migliorare le condizioni di vita di tutte/i; e *Swadeshi*, ovvero l'autosufficienza del villaggio, considerata indispensabile per un benessere sostenibile nel tempo.

Si tratta di un movimento lento ma persistente: come nella tradizione dei movimenti indigeni, contrasta il neoliberismo anche nei suoi tempi disumani[21]. È un movimento nonviolento, ma accetta l'uso calibrato della forza: dal boicottaggio all'occupazione, alla distruzione di beni. Se è vero che la *leadership* solitamente viene attribuita a una donna con qualità carismatiche e su base di *consensus* generale, la partecipazione maschile nei processi decisionali è spesso consistente, ma non è dominante.

La lotta delle donne Chipko ha segnato una crescita della coscienza di genere, che in seguito è stata messa in campo contro la violenza domestica e per la rappresentanza politica. La lotta ecofemminista non finisce con la decisione del parlamento indiano di proteggere come parco naturale l'area nel nord dell'India Ganga-Himalaya, che prende il nome dal fiume sacro e dalle montagne[22]. La salvaguardia della *jungle* ha preso in questi anni altre forme, per esempio quella della lotta contro l'inserimento boschivo di alberi ecologicamente non adatti, attuata attraverso il rifiuto di seminare specie non congrue alla foresta tropicale e attraverso l'azione diretta: non sono mancati casi in cui le donne che nottetempo sradicavano le piantine di eucalipto, per il loro gesto hanno pagato con la morte.

Altri movimenti ecofemministi sono nati contro la costruzione delle dighe, per esempio la Sardar Sarovar Dam, per cui la Banca mondiale stanziò 450 milioni di dollari nel 1985, prevedendo la sommersione di 4.000 km di territorio,

[20] Cfr. L. Corradi, *Taccuino dal Chiapas*, «Altre Ragioni», n. 6, 1997.

[21] Cfr. L. Corradi, *Le città just-in-time. Per una critica del tempo neoliberale*, in Gabriella Paolucci (a cura di) *La città macchina del tempo*, Franco Angeli, 1998.

la deportazione di 160 villaggi e l'immiserimento di 25 milioni di persone[23] come prezzo da pagare per il "progresso". Tra i movimenti locali che hanno avuto maggiore attenzione internazionale, spicca il Narmada Bachao Andolan (Nba) il movimento per salvare la Narmada – uno dei fiumi le cui acque sono considerate sacre e femminili[24]. Medha Patkar, la leader del Nba, più volte arrestata con altre militanti mentre cercava di raggiungere le aree sommerse per annegarsi, ha in seguito portato avanti lunghi scioperi della fame. Nel 1994 il movimento ha vinto, la Banca mondiale se ne è andata e la Corte suprema indiana ha preso posizione contro la costruzione della diga; ma tale ingiunzione a non procedere è stata ritirata nel 2000 e i lavori di costruzione e le proteste sono ricominciate.

In questi anni il movimento ecofemminista si è esteso. Un primo movimento va registrato dalle foreste alle campagne con le mobilitazioni per il diritto alla terra (culminato in occupazioni di proprietà demaniali incolte, sul modello delle comunità Sem Terra brasiliane) e contro le sementi geneticamente modificate, dalla metà degli anni novanta in poi. Questo ha condotto ad una serie di proteste di piazza portate avanti dalle donne e dai sindacati contadini – anche ad azioni dirette di una certa portata, come la *Monsanto cremation* in cui i campi sperimentali di cotone transgenico, piantati dalla multinazionale, sono stati dati alle fiamme[25] fino all'occupazione del porto di Bombay per impedire l'approdo alle navi statunitensi cariche di soya transgenica.

Su queste proteste si innesta un progetto di Vandana Shiva volto a salvare la biodiversità messa a rischio dalla chimica e dalla genetica. Si chiama *Navdanya*, in sanscrito nove semi, in riferimento ad un insieme integrato e bilanciato di elementi nutrienti necessari per la sopravvivenza umana[26]. Navdanya è un progetto di recupero delle sementi native, contro la coltivazione di monocolture e per la protezione della biodiversità, affinché vengano sottratte al brevetto delle multinazionali ed alle raccolte dei "bio-prospettori"[27]. Si tratta di

[22] Cfr. Friends of Chipko, *Ignoring Reason, Inviting Disaster. Threat to Ganga-Himalaya*, People Tree, s.d.

[23] Cfr. Arundhati Roy, *Power Politics*, South End Press, 2001, p. 39.

[24] Cfr. L. Corradi, *In difesa della divina Gange. La minaccia di suicidio come protesta estrema*, «Carta», 15 gennaio 2007.

[25] Cfr. Ead., *Antagonismo non-violento: le lotte contadine in India contro Ogm e Wto*, in *Social Press*, Forum sociale europeo, Firenze, 9 novembre 2002.

[26] Da diversi anni utilizzo nei miei corsi di *gender studies* un documentario della televisione svizzero-italiana riguardo le lotte ecofemministe in India – con crescente interessa da parte delle studentesse anche in Italia (Werner Weick, *La dea ferita*, Televisione Svizzero-italiana, 1999). Vedi anche www.navdanya.org.

[27] I bioprospettori sono pirati di geni che studiano come le popolazioni utilizzano le piante, i fiori, le radici, si impossessano delle loro conoscenze e le registrano come proprietà intellettuale a fini industriali di pro-

progetti importanti in cui le donne crescono nella loro pratica politica, capacità di *leadership*, e nella massimizzazione dei risultati. Un secondo movimento nell'estensione della prospettiva ecofemminista si può registrare nella difesa del suolo e dell'acqua, contro la privatizzazione dei fiumi, il prosciugamento delle sorgenti, il *river-link*, l'inquinamento dovuto a industrie e turismo, la pesca dissennata e gli altri processi di privatizzazione dei beni comuni[28]. Anche nelle lotte dei pescatori del mare oggi vi è una *leadership* eco-femminista: mentre gli uomini pescano, le donne vendono il pesce al mercato, gestiscono il denaro e organizzano le proteste contro le grandi navi da pesca con le reti a strascico che non permettono alla fauna marina di riprodursi, contro gli allevamenti di gamberetti (che salinizzano le coste rendendo impossibile la piccola agricoltura).
In questi anni l'ecofemminismo ha così progressivamente allargato il proprio raggio di azione a tutta la catena alimentare, che oggi non riguarda più solo la sfera della produzione ma anche quella della circolazione dei beni: le ecofemministe promuovono le mobilitazioni contro l'adulterazione, la presenza di pesticidi, conservanti ed additivi nei cibi e le lotte delle consumatrici urbane contro il *rotten food*, il cibo marcio imposto dalle grandi multinazionali occidentali (il cui valore nutrizionale è infimo, i cui rischi per la salute sono elevati). In sintesi, la posta in gioco è la sicurezza alimentare: che venga garantito il diritto al cibo, e anche la sua qualità.
Un quarto allargamento riguarda la cultura, ovvero l'invasione di un altro territorio: quello del sapere popolare e indigeno. Questa lotta si manifesta nell'opposizione sia alle forme neocoloniali di svalorizzazione delle conoscenze locali – come la Agricolture Knowledge Iniziative (Aki) che parte dall'idea di una endemica ignoranza dei contadini – sia ai trattati internazionali sulla proprietà intellettuale (Trips), ovvero ai processi di biopirateria legalizzata messi in atto da multinazionali che brevettano sementi, plasma germinale e genoma di animali, accampando diritti sulla loro riproduzione e commercio. Le mogli dei pescatori non si autoproclamano ecofemministe, né lo fanno le contadine ottuagenarie contro il transgenico che nanizza i raccolti, tuttavia la loro lotta assume un significato importante non solo all'interno dell'ecofemminismo ma anche di altre battaglie che le donne conducono in difesa dell'ambiente e, qualunque sia la lotta, grande è l'attenzione alle relazioni tra donne, che non devono riprodurre il modello dominante di prevaricazione e di predazione. Molto hanno in comune movimenti dal nome

fitto. Cfr. V. Shiva, *Biopirateria*, Cuen, 1999; V. Shiva, *Vacche sacre e mucche pazze. Il furto delle riserve alimentari globali*, Deriveapprodi, 2004.
[28] Si veda su questo aspetto specifico V. Shiva, *Guerre dell'acqua*, Feltrinelli, 2003. Cfr anche: Ead., *Il bene comune*

diverso riguardo la questione di genere, la povertà, l'ambiente in cui si vive e lavora, come sottolinea Gurleen Grewal, femminista indiana che oggi insegna all'Università di Tampa in Florida. Grewal fa riferimento all'esperienza del Sewa (Self Employed Women Association) realtà urbana che raccoglie 220.000 donne che lavorano in diversi settori, con una leader avvocata (già rappresentante del grande sindacato tessile, co-fondato da Gandhi). L'80% delle donne indiane sono povere[29] e devono lottare per sopravvivere, con magrissimi salari costruendo strade o case, lavorando nei campi o nelle foreste, arrotolando sigarini (*bidi*) e "autoimpiegandosi" in attività di piccolo commercio, dove l'intera famiglia vive, mangia e dorme sotto la bancarella. I problemi delle donne nelle aree urbane vanno dal trovare acqua potabile al confrontarsi con funzionari statali per i permessi, dal mandare i figli a scuola ai prestiti degli usurai. La Sewa, oltre a funzionare come sindacato di base per migliorare le condizioni di vita e di lavoro, già dal 1974 ha messo in piedi una banca cooperativa per i piccoli prestiti alle donne. Inoltre funziona come gruppo di *advocacy* ed *empowerment*: dal rendere politico il diritto al cibo e all'istruzione, alle lotte contro i gruppi di potere locale che spesso rappresentano le forze della tradizione patriarcale; dai *computer training* alla battaglia contro l'emigrazione dalle campagne, vista come distruzione di sistemi sociali ed ecologici che tolgono potere alle donne ed alle comunità in generale. Le mobilitazioni della Sewa possono così essere collegate a quelle ecologiche[30] dell'ambiente di vita e di lavoro delle donne, al mantenimento delle economie di villaggio; mentre il Narmada Bachao Andolan può essere letto al di là del suo aspetto di mobilitazione per la protezione della natura, come un movimento contro l'impoverimento e per la sussistenza delle economie non capitaliste.

Conclusioni

Se l'ecofemminismo indiano ha influenzato molto del pensiero di genere occidentale – basta guardare al successo nelle università statunitensi ove si insegnano interi corsi sul tema – è vero anche il contrario. Una serie di parole d'ordine del femminismo bianco, dall'*empowerment* alla questione della equa rappresentanza nelle *leadership* sono oggi elementi rintracciabili nei programmi delle donne delle zone rurali in India. Specularmente, in recenti interviste a Vandana Shiva si può nota-

della terra, Feltrinelli, 2006; Ead., *Le nuove guerre della globalizzazione: sementi, acqua e forme di vita*, Utet, 2005; Ead., *Monocolture della mente. Biodiversità, biotecnologia e agricoltura scientifica*, Bollati Boringhieri, 1995.

[29] Cfr. Gurleen Grewal, *Feminism, Poverty and Grassroots Movements in India*, in Rebecca Lee Harris, *Globaliza-*

re l'influenza delle idee social-costruzioniste e dell'ecofemminismo di terza generazione (non dualista) promosso da autrici come l'australiana Val Plumwood[31]. Nel movimento ecofemminista la connessione tra azione diretta e pratica della democrazia diretta sta spostando in avanti la qualità e la complessità delle contraddizioni che riguardano le disuguaglianze economiche, geografiche, di genere e di potere. Mentre rende palesi le divaricazioni tra nord e sud del mondo, incrocia la specificità dell'oppressione femminile – e le forme di resistenza che la soggettività delle donne produce – con quelle di classe, di casta, di etnia, di *status*.
Personalmente credo che sia l'approccio essenzialista che quello social-costruzionista, pur rispecchiando enfasi di tipo diverso, siano entrambi validi, a patto di essere considerati insieme, in maniera complementare. In altre parole penso che il dato biologico (il fatto che le donne portino i figli in grembo, partoriscano, allattino) e la società (il fatto che nella maggior parte delle culture alle donne spetti anche la cura dei figli) non vadano analizzati in maniera dicotomica ma che siano due fattori importanti nella produzione di questo speciale rapporto tra donne e natura.
Certamente il femminismo ambientalista, che ci piaccia o meno, rappresenta un punto di non ritorno rispetto alla connessione tra salute del pianeta e degli esseri che lo abitano. In Bangladesh, nel recente movimento Nayakrishi Andolon, le contadine sono le *natural leaders* anche perché le conoscenze sulla conservazione e la germinazione dei semi si tramandano da madre a figlia nella cultura agricola del sub-continente indiano. Dopo i successi ottenuti, le donne hanno cominciato a fare la guerra alle sementi transgeniche, a creare banche dei semi per garantire la biodiversità e ad insistere su forme di agricoltura ecosostenibile. Da movimento parziale, volto a favorire l'agricoltura biologica, dalla fine degli anni '90 il movimento è diventato una grande iniziativa popolare per tre diritti considerati irrinunciabili: *healthy food, healthy environment* (cibo sano, ambiente sano) e quella che in sanscrito si chiama *Ananda* (la gioia) articolata come «produzione, distribuzione e consumo di felicità in relazione con la natura e con la vita»[32].

tion and Sustainable Development, Patel Centre for Global Solutions, 2005.
[30] *Ibidem.*
[31] Val Plumwood è una delle fondatrici della ecosofia contemporanea – nota per essere sopravvissuta all'attacco di un grande coccodrillo. Studiosa ed attivista ambientalista dagli anni 70, ha insegnato in diversi atenei statunitensi ed ora lavora presso l'università di Sidney. Cfr. *Feminism and the Mastery of Nature*, Routledge, 1993; *Environmental Culture: the Ecological Crisis of Reason*, Routledge, 2002.

Z DIETRO LE QUINTE

Perché ho scritto questo articolo? Dall'inizio degli anni '90 ho svolto studi e ricerche all'Università di California, invitata dall'ecomarxista Jim O'Connor, e vissuto una stagione densa di dibattiti nel movimento femminista ed ambientalista. Libri come *New Woman/New Earth* di Rosemary Radford Ruether uscito già nel 1975 avevano prodotto negli Usa una consapevolezza diffusa del rapporto tra donne ed ecologia, mentre in Italia ne era arrivato solo il riverbero, durante mobilitazioni come quelle antinucleari e antimilitariste contro i missili di Comiso, nel campeggio de La Ragnatela ed in altre esperienze di grande valore, ma troppo piccole per dar vita alla differenza desiderata.

La potenza comunicativa e sovversiva dell'ecofemminismo mi ha coinvolta fin da subito in California attraverso l'amicizia con Brinda Rao, studiosa del rapporto tra donne e acqua nello stato del *Maharastra*, Barbara Lawrence, editrice di «Capitalism Nature and Socialism», e Valerie Kuletz che discuteva le sue interviste a Barbara Holland Cunz ed altre studiose-attiviste che si interrogavano su femminismo, marxismo, pensiero indigeno ed ecologia. Al di là delle discussioni sulla validità di alcune teorie rispetto ad altre, credo sia importante misurarsi sul dato concreto delle lotte (ovunque si manifestino) cercando di stabilire forme anche intermittenti di partecipazione e di contributo come studiose-attiviste: non si può scrivere su qualcosa che avviene lontano senza esservi state, non si può capire fino in fondo un movimento senza averlo in qualche modo vissuto.

Dal primo viaggio in India nel 1993, vi sono ritornata ogni anno – vivendo nei villaggi del Karnataka e tra le tribù del Tamil Nadu. Nel 1995 ho insegnato il corso avanzato di Feminist Theory alla Università di California sul dibattito fra femminismo bianco e di colore, in particolare cyberfemminismo ed ecofemminismo, e sulle mobilitazioni delle donne del terzo mondo, pubblicando brevi interventi sul tema. Fino a quando mi sono sentita pronta per impegnarmi a scrivere in italiano sull'ecofemminismo – puntando non ad un *instant book* come è di moda oggi ma ad una riflessione ruminata – che spero possa servire alle donne italiane. Sicuramente l'invito e l'incoraggiamento di «Zapruder» a impegnarmi in un articolo – con un numero tassativo di parole da scrivere – mi ha aiutata a sentire più vicino il completamento del mio lavoro.