

---

# Gayatri Chakravorty Spivak: “A Borderless World”?

---

di

di Pàmela De Lucia\*

**Abstract:** Gayatri Chakravorty Spivak is considered a pioneer of contemporary critical theory. She is best known for the essay *Can the Subaltern Speak?*, a founding text of postcolonialism. In this essay I dwell on her most recent studies, in particular, on possibility of a world without borders thanks to humanities, authentic civil resistance for a social justice. While visas and passports might never become obsolete, the only borderless thing is supposed to be capital, but it is managed so that borders remain important. Then, the possibility of a borderless world hinges largely on economic justice, and on our ability to imagine a world where the Countries rethink their borders. For this reason Gayatri Chakravorty Spivak says that radical teachers and thinkers must keep thinking and teaching a borderless world. The proper training of the humanities is the best weapon for producing problem-solvers and imaginative activists that are capable of rearranging desires, constructing self and world differently, producing intuitions of democracy outside of the demands of electoral politics and of capital.

## Dentro i confini

Chiudere porti, sbarrare confini. Riaprire case chiuse e manicomi.

Sono prepotenti i rigurgiti mai sopiti della storia, quelli della “soluzione finale” per l’umanità indesiderata da reprimere e epurare. Scrivere di confini e di come questi nel lavoro di Gayatri Chakravorty Spivak siano sia dispositivo epistemologico sia fenomenologia delle logiche di potere non può prescindere dai nostri giorni violenti.

Chakravorty Spivak non ammette sistematicità. Come ben scrive Fiorenzo Iuliano in *Altri mondi, altre parole*: “L’opera di Spivak è un complesso macrotesto che non produce teorie, ma mette in atto un progetto di continua decostruzione delle strutture retoriche e ideologiche alla base dei diversi testi con i quali di volta in volta si confronta”<sup>1</sup>. Chakravorty Spivak contesta l’occupazione dell’Occidente e della filosofia occidentale. Lo fa partendo dai testi della tradizione. In essi trova e mette a

---

\* Laureata a Padova in Filosofia del linguaggio, ha conseguito un master in Etica ed economia alla Lumsa di Roma. Giornalista pubblicista freelance si è occupata di sociale, mercato del lavoro e immigrazione. Attualmente svolge attività sindacale nel Patronato Inca Cgil come consulente previdenziale. Ha collaborato con la rivista DEP (n. 35, 2017).

<sup>1</sup> Fiorenzo Iuliano, *Altri mondi, altre parole. Gayatri Chakravorty Spivak tra decostruzione e impegno militante*, Ombre Corte, Verona 2012, p. 9.

nudo le tracce di una violenza epistemica che ha emarginato i subalterni negando loro la voce. Ribalta l'uso dell'immaginazione da luogo di violenza a luogo di possibilità estetica, etica e politica per un mondo socialmente giusto. Qualsiasi discorso su questi temi di ricerca non può che essere un'ipotesi, un progetto esso stesso che, rinunciando dichiaratamente alla sistematicità, si prende la libertà di un'esposizione per immagini dai contorni abbozzati e mai definiti.

I quattro paragrafi che si susseguono ambiscono alla non linearità. Autonomi, compresenti, non conseguenti. In ognuno di essi tratto il tema del confine dall'interno di una prospettiva diversa, sia essa biografica, epistemologica, estetica o etica. Capoverso dopo capoverso anticiperò concetti, che poi riprenderò riformulandoli nella mia cura dei confini del testo di Chakravorty Spivak, nella mia rappresentazione della sua teoria che si fa pratica, nella mia immagine della sua epistemologia che anela all'etica.

L'emergenza socio-linguistica, l'assenza di un atteggiamento critico capace di mettere in discussione la narrazione dominante è l'emergenza trasversale a tutti i lavori di Chakravorty Spivak. Un'emergenza che, nella proposta della filosofa, si argina con le discipline umanistiche: letteratura, storia, filosofia, arte. Materie necessarie per allenare all'immaginazione la mente degli studenti futuri elettori, per insegnare loro a riconoscere la violenza epistemica della globalizzazione che dà forma alle paure e ai nazionalismi, per essere essi stessi possibilità di un'episteme etica. Per adempiere alla propria missione le discipline umanistiche sono chiamate a rifondarsi, a re-immaginarsi esse stesse. La globalizzazione ha introdotto una contemporaneità accessibile a tutti che ha reso obsolete le tradizionali metodologie di conoscenza: modernità e tradizione, coloniale e post coloniale, non più efficaci per comprendere la nuova situazione. Un post-umanesimo che sembra essere più affine a un metodo statistico, aritmetico, di quantificazione privo di rigore. Come la democrazia, ad esempio, somma di voti e di affermazioni assunte senza essere verificate. La sfida non sta nell'acquisizione conoscenze più sostanziali, ma nel trovare risposte diverse, formulare pensieri diversi<sup>2</sup>.

I am [...] a teacher of the humanities. It is our task always to work for the future of humankind. The stream of art – within which is included literature and music, today the film and the hypertextual – must flow forever; the practice of philosophizing must be passed on from generation to generation, so that the human mind is prepared to use the technological setting – to work of science for the betterment of the world. [...] 'Human' here marks the forever deferred promise of a posthumanism to come, a striving too easily claimed for the here and now<sup>3</sup>.

Nella filosofica teoretico-pratica di Chakravorty Spivak, le discipline umanistiche sono un equipaggiamento epistemologico senza il quale si cade preda del populismo e del paternalismo di Stato ben descritto da Loïc Wacquant in *Punire i poveri. Governare l'insicurezza sociale*. Qui la polizia e la prigione ritrovano la loro funzione originaria: piegare le popolazioni e i territori insubordinati all'ordine economico e alla morale emergente.

<sup>2</sup> Queste parole sono una mia sintesi di un passaggio dell'intervento *A Borderless World?* che Chakravorty Spivak ha tenuto all'Università dell'Arizona nel 2012. La conferenza è disponibile on line al link <https://www.youtube.com/watch?v=E3LYRYR-XA>.

<sup>3</sup> Rosi Braidotti-Paul Gilroy, *Conflicting Humanities*, Bloomsbury Publishing, London 2016, p. 48.

Governi machi contro i poveri e non contro la povertà. Governi maschi – bianchi – duri – puri che sotto la propaganda della sicurezza pubblica in lotta contro la criminalità clandestina e nera nascondono le contraddizioni e le iniquità sociali, le stesse necessarie alla conservazione del potere.

L’epopea della sicurezza pubblica [...] è pensata ed eseguita non per se stessa, ma con il preciso intento di essere esibita [...]. Si sbarca in una stazione della metropolitana o su un treno di periferia per mostrare il pugno di ferro e fare la voce grossa, si visita in massa il commissariato di polizia di un quartiere malfamato, ci si infila nella foto celebrativa di un sequestro di sostanze stupefacenti particolarmente ingente, si lanciano risoluti avvertimenti ai malintenzionati [...] e si richiama l’attenzione pubblica sui recidivi, i mendicanti aggressivi, i rifugiati senza fissa dimora, gli immigrati da espellere, le prostitute da marciapiede e altri rifiuti sociali disseminati lungo le strade delle metropoli [...]. Dappertutto risuonano le stesse lodi alla dedizione e alla competenza delle forze dell’ordine, lo stesso biasimo per lo scandaloso lassismo dei giudici [...] Complessivamente, la nuova epopea securitaria trasforma la lotta contro il crimine in un pruriginoso teatro burocratico-mediatico, che al tempo stesso soddisfa e alimenta il desiderio d’ordine dell’elettorato e riafferma l’autorità dello Stato<sup>4</sup>.

Uno Stato che così facendo ci limita, delimita e, giorno dopo giorno, ci depreda dei nostri diritti sociali, civili e politici. La sicurezza pubblica enunciata in spot demagogici traccia linee di confine, mai definite, sempre dinamiche, che si avvicinano o si allontanano spingendosi anche fin sopra una nave in cerca di approdo. Ma nessuno sta fuori da questi confini, sono tutti dentro, al di qua delle linee. Perché è da dentro che si costruiscono e si contraddicono le diversità più rilevanti. È da dentro che la politica del controllo genera gli individui marginali, i subalterni, “those who do not have access to the structures of citizenship”<sup>5</sup>.

Il confine è il metodo privilegiato dalla Stato, che si fa globale nel momento stesso in cui erge muri. Scrivono Sandro Mezzadra e Brett Neilson in *Confini e Frontiere* pubblicato negli Stati Uniti nel 2013 con un titolo molto più convincente, *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*:

Fondamentale per ogni considerazione sui processi globali attuali è il fatto che il mondo si è sempre di più aperto ai flussi di capitale e di merci, ma sempre di più chiuso alla circolazione delle persone. Esiste, tuttavia, un tipo di merce inscindibile dalla persona [...] Ci riferiamo alla merce costituita dalla forza-lavoro che allo stesso tempo connota una capacità dell’essere umano ed appare in qualità di bene di scambio nei mercati a vari livelli geografici. [...] Diversamente che nel caso di un tavolo, ad esempio, il confine tra la forma merce della forza-lavoro e il suo ‘contenitore’ dev’essere continuamente rintracciato e riaffermato<sup>6</sup>.

Possiamo farne a meno dei confini? *A borderless world* è possibile?

Chakravorty Spivak nei suoi saggi e nei suoi interventi più recenti torna spesso su questa domanda che ripropone in titoli di interventi, come quello tenuto all’università dell’Arizona nell’ottobre 2012 e in titoli di saggi, l’ultimo in ordine di tempo nel contributo a *Conflicting Humanities*, collettanea del 2016 curata dai

<sup>4</sup> Loïc Wacquant, *Punire i poveri. Il nuovo governo dell’insicurezza sociale*, Derive Approdi, Roma, 2006, pp. XIII-XIV.

<sup>5</sup> Steve Paulson, *Critical Intimacy: An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak*, “LARB-Los Angeles Review of Books”, magazine on line. <https://lareviewofbooks.org/article/critical-intimacy-interview-gayatri-chakravorty-spivak/#!>

<sup>6</sup> Sandro Mezzadra, Brett Neilson, *Confini e Frontiere*, Il Mulino, Bologna 2013, p. 20.

filosofi Rosi Braidotti e Paul Gilroy sulla possibilità o meno di rifondare le discipline umanistiche.

La domanda è sempre posta con una certa ambiguità e incertezza e risolta in parte durante un'intervista per la rivista on line *Mythos Mag*:

I didn't in fact say that there should be borderlessness. There is no such thing. What I had said is that we should learn *to attend to borders*<sup>7</sup>. See, the question of borders goes from the absolutely private to the absolutely public. After all, nationalism is about borders, and therefore war is about borders. And of course, one has to take into account that there are laws, and enforcement doesn't really work. If you enforce laws, people find ways of getting around them. So by and large, the reward of conquest is rape. So [that's what's happening] on the most public front. And to an extent, this even goes inside armies where women fight. And what is rape? Rape is violating the borders of the female body. But on the other hand, those permeable borders of the female and the male body are also sources of pleasure. So you can't have a plus or minus injunction, you must simply attend to borders. [...] Borderlessness is neither possible nor desirable. But what kinds of borders is the question<sup>8</sup>.

Un mondo senza confini non è né possibile né desiderabile. Ci ritornerò in seguito. Quello su cui qui mi preme soffermarmi è la domanda: *a borderless world?* è la messa all'opera della decostruzione, quel continuo lavoro di significazione e di negoziazione che consente di avvicinarsi alla risposta posta dall'altra domanda, *what kinds of borders?* da cui per Chakravorty Spivak dipende o meno, vedremo, la possibilità di una giustizia sociale.

While visas and passports might never become obsolete, a seamless world where the walls have been demolished by capital, technology and knowledge of languages is certainly possible. But that possibility hinges largely on economic justice, and on our ability to dream of a world where nations rethink their loyalty to borders<sup>9</sup>.

Chakravorty Spivak è esplicita: la possibilità di una giustizia economica dipende dalla nostra capacità di *to dream*, ovvero sognare, immaginare un mondo, in cui le nazioni *rethink*, ripensano, ancora, immaginano la loro fedeltà ai confini. Questa capacità si esercita nella pratica intima del *to attend to borders*<sup>10</sup>, nella cura del confine, nella frequenza con e partecipazione a esso che trasforma le condizioni di impossibilità in possibilità in una rinnovata messa in opera della decostruzione. In *to attend to borders* l'apprendimento si fa sostenibile e l'epistemologia si fa etica.

That's what de-construction is about, right? It's not just destruction. It's also construction. It's critical intimacy, not critical distance. So you actually speak from inside. That's deconstruction. My teacher Paul de Man once said to another very great critic, Fredric Jameson, "Fred, you can only deconstruct what you love". Because you are doing it from the inside, with real intimacy. You're kind of turning it around. It's that kind of critique<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> Corsivo mio.

<sup>8</sup> Sophia Richards, *Gayatri Chakravorty Spivak, postcolonial theorist*, "Mythos Mag" rivista on line, 11 dicembre 2016.

<sup>9</sup> Gayatri Chakravorty Spivak, *A Borderless World*, University of Arizona, 26/10/2012.

<sup>10</sup> In questo saggio ho scelto di tradurre *to attend to* nell'accezione di *take care of*, occuparsi, aver cura, intendendolo come un frequentare e un partecipare al confine dell'altro.

<sup>11</sup> Steve Paulson, *Critical Intimacy: An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak*, cit.

### Una donna di confine

Gayatri Chakravorty Spivak nasce nella Calcutta britannica pochi anni prima della partizione dell'India. Cresce in una famiglia colta e benestante, con il padre Pares Chakravorty medico e la madre Sivani impegnata in attività sociali e benefiche:

My mother was married at 14, and my brother was born when she was 15. My father was born in a village way up in the foothills of the Himalayas in what is now Bangladesh, in a community where they didn't even wear clothes until they were six or seven years old. They just wore a metal ring around their middle. When they went to school they put on dhotis. In the wintertime, they sat by the fire with a wrap around their shoulders. Yet these two people really were both intellectuals and later led lives of intellectuals and brought up their children for the life of the mind. Proto-feminist dad, feminist mother. It was an extraordinary upbringing. I owe almost everything to my parents<sup>12</sup>.

Nel 1947, vive, seppur bambina, l'orrore della partizione tra India e Pakistan:

Independence was marked by the horror of Partition. So Partition was the price that we were obliged to pay. [...] I was born in Calcutta. But the way in which the Partition did affect our lives was of course the terrible riots that were brought on by the Calcutta Killings of 1946 and the artificially created famine of 1942 and after. Those things really affected us. And once the refugees started coming in, my mother, who was by then a considerable social worker, would leave at five in the morning and go to the railway station to help with refugee rehabilitation. These were some of the things that marked my childhood<sup>13</sup>.

Oggi Gayatri Chakravorty Spivak è una superstar nel mondo accademico internazionale, intellettuale giramondo, amata incondizionatamente o detestata per l'oscurità della sua prosa. Una studiosa prolifica e generosa, temuta e riverita, arrivata negli Stati Uniti a soli 18 anni con altrettanti 18 dollari in tasca e una laurea in letteratura inglese conseguita a Calcutta:

I got my degree at the University of Calcutta, and I was working on my MA. I was only 18 years old and didn't have a father — he died when I was 13 — and I realized I was not going to get a first class because I was editor of a journal and I'd been very critical of the university. So I borrowed money and came with a one way ticket and \$18 in my pocket. I did not want to go to Britain because I would have had to take a second BA and I was just immediately post-independence. So this is why I came to the United States. I went to Cornell because I only knew the names Harvard, Yale, and Cornell and I thought Harvard and Yale were too good for me<sup>14</sup>.

Alla Cornell University consegue il *Master of Arts* in letteratura inglese nel 1962 e il dottorato in letteratura comparata nel 1967, mentre insegna all'università dell'Iowa.

Quando, negli anni 70, inizia a lavorare alla traduzione di *De la grammatologie* di Jacques Derrida non è, come dice ella stessa, che una “young Asian girl trying to

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Leon De Kock, *Interview With Gayatri Chakravorty Spivak: New Nation Writers Conference in South Africa*, “Ariel, A Review of International English Literature”, 23, 3, University of Calgary, Canada, July 1992, p. 33.

navigate the strange world of American academe”<sup>15</sup>. Si accosta al testo di Derrida con audacia, senza una formazione filosofica, senza essere di madrelingua inglese o francese, mossa dalla passione per quel filosofo francese che stava smantellando dall’interno la tradizione filosofica occidentale dell’essere umano universale. Nel 1976 pubblica la traduzione del libro accompagnandola da una prefazione monografica che avrà il merito di introdurre Jacques Derrida negli Stati Uniti e nel mondo anglofono e di affermarla, in seguito, come voce imprescindibile del decostruttivismo contemporaneo<sup>16</sup>.

Nei decenni successivi Chakravorty Spivak intraprende carriere apparentemente diverse e distinte. È considerata da molti come la principale decostruzionista femminista-marxista contemporanea. Pioniera negli studi del femminismo marxista, teorica di letteratura comparata, nome di riferimento degli studi post-coloniali<sup>17</sup>. Ha partecipato alla fondazione, a Delhi, nel 1982, della rivista “Subaltern Studies” e nel 1988 ha co-diretto la pubblicazione del celebre *Selected Subaltern Studies*. A lei si deve la pubblicazione di uno degli articoli fondatori degli studi post-coloniali, *Can the Subaltern Speak* del 1985 in cui rilancia e riformula in termine di genere il termine “subalterno” che Ranajit Guha aveva ripreso direttamente da Gramsci.

La biografia di Gayatri Chakravorty Spivak è quella di una donna di confine che ha scelto di stare sui confini, di praticarli con la propria vita e di infrangerli con la propria scrittura. Ha fondato l’*Institute for Comparative Literature and Society* della Columbia University, in cui insegna letteratura comparata all’élite statunitense; ma ha fondato anche il progetto di alfabetizzazione *Pares Chandra Chakravorty Memorial Literacy Project* che dal 1997 forma insegnanti di scuola primaria per i bambini del Bengala Occidentale. Non ha mai voluto la cittadinanza americana, pur avendo sposato e divorziato da un cittadino americano che le ha lasciato quel cognome Spivak, molto più sbrigativo del suo Chakravorty con cui quasi tutti sono solita chiamarla. Non ha mai rinunciato al suo passaporto indiano preferendo l’alterità al di là del “confine” tracciato dalla sua *green card*: “Somehow the idea of changing the passport didn’t seem attractive to me. One doesn’t live just for convenience”<sup>18</sup>.

Quando un giornalista le chiese se si sentisse più indiana o più americana rispose:

I don’t really know. I don’t know how a person actually thinks an identity. I think it’s probably something that came about from this process of national liberation. You were thinking that you belonged to this nation and that you should be free but I am truly not very concerned about questioning myself about my identity and so on, so I can’t give u a fully-fledged answer to this question. I think one manufactures a stereotype for oneself and I don’t think that’s a very interesting thing one’s own stereotype about oneself, so I don’t spend very much time thinking about it<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> Steve Paulson, *Critical Intimacy: An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak*, cit.

<sup>16</sup> Per un approfondimento rimando al mio saggio *Immagini in dissolvenza. Lettura “interessata” di Can The Subaltern Speak?* di Gayatri Chakravorty Spivak, in “DEP”, 21/2013, pp. 95-114.

<sup>17</sup> Davide Zoletto, Gayatri Chakravorty Spivak, *Tre esercizi per immaginare l’altro*, “Aut Aut”, n. 329, Il Saggiatore, Milano, 2006, p. 22.

<sup>18</sup> Steve Paulson, *Critical Intimacy: An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak*, cit.

<sup>19</sup> Bulan Lahiri, *In Conversation: Speaking to Spivak*, “The Hindu”, edizione on line del 10/10/2016.

Non ha mai rinunciato nemmeno ai suoi sari che spesso indossa con “stivali da combattimento”, ma solo per questioni di comodità, non di identità

I wear a sari... I always have worn one. It's the most convenient thing for me... it never occurred to me that I should change... I am not an identitarian. I sometimes wear Western clothes but most of the time. I wear saris because they are cheaper and second, I feel all the fashion efforts made for saris go against the grain of that free flowing garment<sup>20</sup>.

Chakravorty Spivak si dice “migrante metropolitana femminista, intellettuale indiana per nascita e studi, statunitense per residenza e lavoro, intellettuale organica al pianeta”<sup>21</sup>. Metropolitane sono le sue partiture teoriche: la filosofia europea moderna di Kant ed Hegel, il marxismo, la decostruzione e la grammatologia di Derrida, la psicoanalisi freudiana e il femminismo. Metropolitane sono anche le sue partiture linguistiche che nella sua prosa diventano meltingpot: l'indi, il sanscrito, il bengali e l'inglese e “il pacciame politico culturale di una diasporica che ha preso coscienza”<sup>22</sup>. In Italia Chakravorty Spivak è arrivata tardi, agli inizi degli anni Duemila, quando si qui da noi si “scoprirono” gli studi postcoloniali grazie anche all'opera di traduzione delle case editrici Meltemi e Ombre Corte. Ed è difficile tener conto delle sue opere molte delle quali hanno fatto la storia del pensiero contemporaneo. Cito quelle a cui ricorrerò maggiormente in questo saggio: *Critica della Ragione Postcoloniale. Verso una storia del presente in dissolvenza* del 1999, *Morte di una disciplina* del 2003, *An Aesthetic Education in the Era of Globalization* del 2012. Risolutive per la messa a fuoco delle tematiche che qui tratto sono state anche alcune interviste dal taglio divulgativo e due interventi condivisi in rete dalle università dell'Arizona e di Durham.

### Voci ai margini

La Rani e Bhubaneswari Bhaduri sono le due immagini di donne che Chakravorty Spivak ci consegna in *Critica della Ragione Postcoloniale*. Scritta nel 1999, *Critica della Ragione Post Coloniale* è articolata in quattro capitoli: Filosofia, Letteratura, Storia, Cultura e raccoglie un'ampia gamma dei suoi lavori nell'ambito degli studi post coloniali. In particolare qui Chakravorty Spivak ripropone una rielaborazione del suo saggio più influente, *Can the Subaltern Speak?* pubblicato per la prima volta nella rivista *Wedge* nel 1985 con il titolo *Can the Subaltern Speak?: Speculations on Widow Sacrifice* e ristampato nel 1988 nella versione finale di *Can the Subaltern Speak?* nella raccolta a cura di Cary Nelson e Larry Grossberg, *Marxism and the Interpretation of Culture*.

La prima storia è ambientata nel 1820, nel basso Himalaya. Qui visse una Rani, una regina sposata a un Rajah spodestato dagli inglesi, la quale, voleva compiere il rituale del sati, il tradizionale suicidio delle vedove. I britannici, nella loro missione civilizzatrice, la convinsero a non compiere un gesto così “barbaro”. La sua vita è il

<sup>20</sup> Steve Paulson, *Critical Intimacy: An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak*, cit.

<sup>21</sup> Ambra Pirri, *Con l'occhio del ventriloquo*, “Il Manifesto”, 16 giugno 2004.

<sup>22</sup> Gayatri Chakravorty Spivak, *Critica della ragione postcoloniale*, Meltemi editore, Roma, 2004, pp. 419-420.

racconto di una manipolazione operata da patriarcato locale e imperialismo occidentale. Nessun codice religioso prescrive il rito del sati “prodotto” dal maschio nativo subalterno come condotta della buona moglie che segue il proprio marito nella morte. Ma il rito del sati è “prodotto” anche dal maschio britannico colonizzatore come giustificazione della colonizzazione che civilizza.

Un secolo dopo, nel 1926, la giovanissima Bhubaneswari Bhaduri, attivista del movimento per l’indipendenza indiana, si impicca nell’appartamento del padre a Calcutta senza apparente spiegazione. Le era stato affidato un assassinio politico che non era riuscita a eseguire e così uccide se stessa, forse per proteggere i compagni. Per farlo aspetta i giorni delle sue mestruazioni: non vuole che il suo atto sia interpretato come un suicidio di stampo “tradizionale” per una gravidanza illecita.

Questa giovane donna era una prozia di Gayatri Chakravorty Spivak, che in un’intervista dichiarerà:

I discovered that my mother’s aunt hanged herself in 1926 when she was 17 because she was part of an anti-imperialist group. She was unable to kill, so therefore she killed herself. But she waited four days until she menstruated so that people would not think that she was killing herself because of an illicit pregnancy. In her action she wanted to say that women do not just belong to men. Can you imagine how hard it must have been to wait? So she spoke with her body<sup>23</sup>.

Lei parlò con il proprio corpo. Con la sua azione voleva dire che le donne non appartengono agli uomini. Il suicidio di Bhubaneswari Bhaduri fu un atto politico:

[...] because that’s what you do if you can’t carry through an assassination. Then you kill yourself. I mean, I don’t understand those things but we’ve read enough Dostoevsky and we’ve read enough about the struggle against imperialism in India to know that this kind of thing happened. And she was a teenager, so she waited because the only reason why teenage women in middle-class families hanged themselves was because they were illicitly pregnant. She left a letter for my grandmother. I heard the story from my mom, but I did not reveal that the woman in the essay was my great aunt. As a subaltern completely outside of these structures, she had spoken with her body, but could not be heard. To say the subaltern cannot speak is like saying there’s no justice<sup>24</sup>.

Dire che il subalterno non può parlare equivale a dire che non c’è giustizia.

Il termine “subalterno” attinto dai *Quaderni* di Antonio Gramsci è legato al *South Asian Subaltern Studies Group*, un gruppo di storici indiani nato nei primi anni 80 sotto la guida di Ranajit Guha e di cui la stessa Spivak è tra i maggiori, ma anche tra i più critici, esponenti. A causa di una lettura parziale e incompleta, mediata da una raccolta antologica, che conteneva solo alcuni paragrafi del *Quaderno*, Guha riadatta il termine di conio gramsciano, decontestualizzando e perdendone la portata concettuale. Quello che in Gramsci era un progetto politico, con Guha diventa un programma di ricerca storica alternativa, la “storia dal basso” delle insurrezioni contadine in rotta di collisione con la storiografia ufficiale.

L’identità del soggetto subalterno, però, si definisce sempre come somma di sottrazioni. *Can the Subaltern Speak?* rompe questa rappresentazione.

Il soggetto della domanda è sessuato, femminile, controllato e messo doppiamente ai margini dal sistema di valori del patriarcato locale o

<sup>23</sup> Steve Paulson, *Critical Intimacy: An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak*, cit.

<sup>24</sup> *Ivi*.



dell'Imperialismo. Chakravorty Spivak denuncia la prospettiva di Guha e degli intellettuali occidentali, che raccontano la donna partendo sempre da storie di altri. Al Collettivo imputa un positivismo fossilizzato sugli archivi, agli intellettuali occidentali la benevolenza redentrice. La donna nativa, subalterna, forclusa non può parlare, né essere ascoltata, perché c'è sempre qualcun altro che lo fa al suo posto. La sua voce è ventriloquizzata e lei scompare. Scompare nella divisione internazionale del lavoro, è risucchiata nei rapporti di poteri della globalizzazione, è incastrata nella storia economica, politica e culturale dell'imperialismo e del colonialismo.

Può parlare la più povera donna del Sud? Può dire questo soggetto doppiamente marginalizzato dall'economia e dalla subordinazione di genere, braccato da Imperialismo e Patriarcato? La prozia di Chakravorty Spivak è impossibilitata a parlare, afona, senza voce e con il proprio corpo rivendica la propria esistenza, rivendica visibilità e spazio pubblico. Nessuno la ascolta. Il suo suicidio sarà archiviato come gesto di una squilibrata.

I moved away from my own class and my own agenda when I began to learn what subaltern meant. And I went into subaltern groups in India, which is where my schools are. These are people who have been millennially denied the right to intellectual labor by my own ancestors – caste Hindus. And so daily I see how even if they do speak, they are not allowed to speak in ways that we can immediately understand. Some people are feudally benevolent toward them and very philanthropic, but this doesn't change anything<sup>25</sup>.

Ai subalterni è stato negato il diritto all'apprendimento intellettuale, è stato, cioè loro negato il diritto alla parola quale veicolo di conoscenza. Questa negazione è un atto di violenza epistemica.

Scrive Ambra Pirri:

Nascono così espressioni significative come *epistemic violence*, la violenza alle forme della conoscenza che l'imperialismo ha perpetrato – e continua a perpetrare – sui popoli un tempo colonizzati, e in particolare sulle donne. L'*epistemic violence* è la rottura violenta operata sul sistema di segni, di valori, sulle rappresentazioni del mondo, sulla cultura, sull'organizzazione della vita e della società dei paesi che ieri erano colonie, e che oggi sono, non a caso, il sud del mondo<sup>26</sup>.

Con la violenza epistemica l'Occidente brutalizza lo spazio colonizzato e lo assimila al proprio mondo eurocentrico. Con la violenza epistemica l'Occidente si fa globale, riempiendo il globo del proprio modo di conoscere, delle proprie rappresentazioni, del proprio sistema di valori. Echeggiando Heidegger, Chakravorty Spivak chiama questo processo ontologico *worlding of a world*, un fare mondo il mondo, in cui l'Occidente crea i suoi altri, soprattutto le proprie altre, arrogandosi il potere di rappresentarli e di controllarli.

Bhubaneswari Bhaduri si è ribellata a questo controllo: ha rivendicato per se stessa una capacità di azione e il suo corpo l'ha condotta oltre il simbolico prestabilito. Non è stata ascoltata, ma non ha fallito. Si è immaginata altra, si è immaginata oltre, si è data possibilità non previste dal mainstream dominante.

<sup>25</sup> *Ivi*.

<sup>26</sup> Ambra Pirri, *Con l'occhio del ventriloquo*, cit.

L'immaginazione è azione. E coraggio. È atto politico in un significato che va ben oltre il suicidio di un'attivista che vuole proteggere i propri compagni.

Un paio di mesi fa mi sono ritrovata tra le mani *Oro Rosso. Fragole, pomodori, molestie e sfruttamento nel Mediterraneo* della fotogiornalista Stefania Prandi, pubblicato ad aprile di quest'anno. Si tratta di un reportage – denuncia sulle condizioni di sfruttamento e molestie subite dalle braccianti nell'area mediterranea, in particolare: Spagna, Marocco e Italia. Sono soprattutto donne romene, bulgare, polacche, marocchine ma anche spagnole e italiane, donne che hanno bisogno di pochi soldi al mese per crescere figli e sostenere famiglie. Raccolgono l'oro rosso: fragole, lamponi, mirtilli, ciliegie e pomodori. Anche loro sono donne subalterne senza voce.

Stefania Prandi l'ha cercata scavando nell'omertà dei luoghi di lavoro e delle istituzioni. Ha parlato con oltre 130 braccianti, raccogliendo altrettante interviste tra Italia, in Puglia e Sicilia, Spagna, nella provincia di Huelva in Andalusia, e in Marocco, nell'area di Souss-Massa. Scrive:

[...] Ci sono soprattutto le donne perché costano meno degli uomini, pur svolgendo le stesse mansioni, e non si ribellano perché hanno sulle spalle il carico familiare; spesso sono madri single, divorziate oppure hanno mariti disoccupati. Inoltre, nelle culture alle quali mi riferisco, mediterranee e maciste, le donne vengono cresciute fin da piccole con l'idea che sia necessario ubbidire e sacrificarsi in tutto e per tutto per il bene della famiglia. Quando si chiede agli abitanti delle zone dove ho realizzato l'inchiesta, perché vengono scelte soprattutto le donne, in genere ci si sente rispondere che sono predisposte "per natura" alla raccolta, perché sarebbero più delicate e pazienti<sup>27</sup>.

Le braccianti sono sottoposte a una doppia oppressione: di classe e di genere. Sfruttate di giorno, costrette a lavorare in condizioni indegne, e stuprate e molestate di notte, si sentono colpevoli, vorrebbero parlare, ma non lo fanno. Vorrebbero giustizia, ma non denunciano: temono per la propria incolumità, temono di perdere il lavoro, temono di vedersi addossata la responsabilità della violenza, di essere additate come prostitute. Sono consapevoli della propria condizione di subalternità, vorrebbero avere più diritti, ma non sanno come. Le violenze sono difficili da dimostrare. Le colleghe non parlano per paura, le istituzioni, minimizzano il problema per timore che lo scandalo possa ripercuotersi negativamente sul territorio. E i datori di lavoro si fanno impuniti e continuano a considerare le lavoratrici loro proprietà.

Donne confinate da economia e da subordinazione di genere.

Nel momento in cui accettano di farsi intervistare da Stefania Prandi, queste donne si sottraggono alle aspettative che gravano su di loro. Le loro voci acquisiscono forza nella coralità della trascrizione e minano i meccanismi di dominazione e di controllo.

*Oro Rosso* fa un uso politico dell'immaginazione così come la intende Chakravorty Spivak:

L'immaginazione non è l'assimilazione, ma l'azione, la libertà dello sguardo, la possibilità di riappropriarsi dello spazio negato, della voce negata. Un impegno politico, etico, che svela e denuncia le pratiche di dominio e di assoggettamento subite dalle donne. L'immaginazione è

---

<sup>27</sup> Stefania Prandi, *Oro rosso. Fragole, pomodori, molestie e sfruttamento nel Mediterraneo*, Settenove, Cagli 2018, p. 32.

movimento, nasce nello stesso atto di metter all'opera la decostruzione e, come quest'ultima, è un processo infinito. Se la rappresentazione è quel cannibalismo epistemico che genera immagini speculari di sé, stereotipi, oggetti silenziosi ed indivisibili, l'immaginazione svela, recupera, crea la possibilità di un incontro con l'Altra/o che parla e produce i propri segni, a sua volta immaginandoci. Nell'immaginazione non c'è spazio per la neutralità, c'è sempre e solo la particolarità con le sue sfumature di soggettività<sup>28</sup>.

Tenete a mente questi corpi abusati di braccianti quando fra un po' leggerete della permeabilità della donna alla violenza e al piacere. Tenete a mente questi corpi sfruttati e ricurvi sui campi di casa nostra quando leggerete dell'importanza delle discipline umanistiche come allenamento all'immaginazione. Provate a immaginare la vergogna di queste donne, la rabbia, la fatica e la dignità, forse la felicità di qualche momento. L'analisi che seguirà parrà opaca e astratta, forse improbabile nel proporre il superamento delle iniquità sociali nella letteratura che riorganizza i desideri. E le storie dei corpi delle braccianti del Mediterraneo sono lì per dirci che le parole di Chakravorty Spivak sono molto più prossime a noi di quanto noi stessi possiamo immaginare.

### Per un'(est)etica dei confini

Nei suoi lavori più recenti Chakravorty Spivak stringe sull'etica combinando l'analisi del capitalismo globale con la pratica della letteratura. Definisce il suo compito nel mondo con un "I am here to use my imagination" e riformula il concetto di "subalterno" sulla scorta della sua esperienza di insegnante nelle scuole rurali indiane. I subalterni e le subalterne sono tutti e tutte coloro che, ammesso possano anche votare, trovano sbarrato l'accesso alle strutture di cittadinanza. Una cittadinanza che non è mero, immediato esercizio dell'insieme dei diritti e dei doveri organizzati dalla legge, ma che è un diritto di parola, di azione, di partecipazione. Subalterno è chiunque si ritrovi con una voce silenziata dalla violenza epistemica del capitale globale. Un capitale che si fonda sulla contraddizione performativa in cui la mancanza di confini necessaria alla sua circolazione richiede che i confini stessi siano mantenuti e irrigiditi.

È per questo che Chakravorty Spivak invoca un'educazione estetica che si fa immaginazione applicata alle discipline umanistiche e che sviluppa nuove abitudini mentali.

The proper training of the Humanities is our best weapon for producing problem-solvers. If they are acknowledged as imaginative activists, rearranging desires, building the possibility of constructing self and world differently as objects of knowing, producing the intuitions of democracy outside of the demands of electoral politics, the power and difficulties of the task emerge. To implement this is an uphill road, since the priorities for developing societies seem to be located elsewhere<sup>29</sup>.

In questa prospettiva il subalterno e la subalterna sono possibilità, sono *problem – solver, imaginative activist*. Sono collettività subalterne che possono immaginare

<sup>28</sup> Pàmela De Lucia, *Immagini in dissolvenza. Lettura "interessata" di Can The Subaltern Speak? di Gayatri Chakravorty Spivak*, in "DEP", 21, 2013, p. 113.

<sup>29</sup> Gayatri Chakravorty Spivak, *Humanities and Development*, Durham University gennaio 2014. I contenuti sono disponibili all'indirizzo [www.youtube.com/watch?v=PX031X4-bmc](http://www.youtube.com/watch?v=PX031X4-bmc)

una nuova idea di cittadinanza e di giustizia sociale, nuove democrazie, nuovi welfare. Sono un elettorato attivo, critico e creativo capace di ribaltare le politiche neoliberiste del controllo e del consenso sociale che generano disparità e marginalità. Sono *Occupy Wall Street*, ad esempio, e tutti i movimenti dal basso che promuovono nuove pratiche democratiche, anche con lo sciopero generale: “Today the global workforce stands deeply divided as globalization operates through a system of finance – trading in uneven currencies – that has little to do with that workforce. This division is why it is once again time to reclaim the General Strike”<sup>30</sup>.

Queste realtà politiche recenti, lungi dall’essere mere espressioni collettive di frustrazione e rabbia, rappresentano l’emergere dell’etica nella vita pubblica. Sono reazioni democratiche che avvengono in Spagna e nel resto d’Europa, negli Stati Uniti, in Messico, nella maggior parte dei paesi del Nord Africa, in Medio Oriente, in Russia, in Cina: un fenomeno sociale globale simultaneo che sta immaginando una possibile giustizia sociale. L’immaginazione, l’ho riproposto a più riprese in queste pagine, è un esercizio che si pratica con le discipline umanistiche:

I am a teacher of the humanities. I do not directly influence state policy. Humanities teachers are like personal trainers in the gym of the mind. They believe that unless this work is done at the same time as agitating for merely legal change, generation after generation, persistently, supplemented by rearranging the desires of people, nothing can succeed<sup>31</sup>.

Le discipline umanistiche influenzano la politica nel momento in cui educano a cercare, a volere leggi diverse, a immaginare un mondo socialmente giusto:

The task of the humanities is to teach literature and philosophy in such a way that people will be able to imagine what a socially just world should be. On the other hand, I think we should start from the assumption that they can. That is why the work of cooking the soul does not end<sup>32</sup>.

Non si tratta di una semplice alfabetizzazione, ma di un progetto educativo che nel momento in cui insegna a rifiutare l’abbruttimento della violenza epistemica è sia epistemologico che estetico. Un progetto educativo che vale tanto nella più elitaria delle università americane quanto nella più povera delle scuole rurali indiane:

My work stands, then, in a spectrum, from theory through the teaching of theory in the West and the elite schools of the world, into the practice of activism. I am not interested in the activism of literacy. When we send our children to school, we do not send them to learn literacy. I do not have different standards. My standards are the same at Columbia University and my rural schools.

Lo sviluppo di un paese non si misura in quantità di anni di scolarizzazione ma in qualità d’istruzione. Un affondo per coloro che Chakravorty Spivak chiama attivisti superficiali della società civile internazionale che mossi da una benevolenza feudale promuovono l’accesso *tout court* all’istruzione del “Terzo mondo”: “They do not have the time, patience, or yet preparation to realize that the wretched quality

<sup>30</sup> Eadem, *General Strike*, in *Tidal: occupy theory, occupy strategy*, dicembre 2011, [http://www.e-flux.com/wp-content/uploads/2013/05/TIDAL\\_occupytheory.pdf?b8c429](http://www.e-flux.com/wp-content/uploads/2013/05/TIDAL_occupytheory.pdf?b8c429), p. 8.

<sup>31</sup> *Idem*, *Can There Be a Feminist World?* Columbia University Global Center di Amman, Giordania, 16 novembre 2013.

<sup>32</sup> *Ivi*.

of education in the bottom layers of society, even when available to women, does not change internalized core values”<sup>33</sup>.

Il problema è di genere e di classe: “The question of rights concerns both gender and class, women, servants, workers, those from whom duties have been expected by suggesting once again that it is natural or divinely decreed that it be so”<sup>34</sup>. E all’interno della classe ci sono omofobia, violenza eterosessuale, cultura dello stupro, cultura della corruzione, conseguenze tutte dell’apartheid educativo di classe. Costruire edifici scolastici, donare libri di testo, offrire un’educazione gratuita sono sforzi vani senza un reale impegno in termini di tempo, di abilità, di qualità.

Le raccolte fondi non risolvono le questioni di genere e di classe che sono all’origine dell’ingiustizia sociale. Quello di cui hanno davvero bisogno i subalterni è un’educazione che produca intuizioni di democrazia.

[...] must remind ourselves that beyond the enforcement of the law is the creation of a society where the law becomes equal to a general social will. Our question today – “How can there be a feminist world?” – relates to the difficult and persistent effort of the establishment of this general will. And this is why the education that I do at both ends is to produce *intuitions of democracy*, not single-issue feminism alone. [...] We cannot imagine a just world, where feminism is the anchor of justice, because *gender is global, and gender is the primary instrument of abstraction*<sup>35</sup>. You cannot do it globally, from the top. It is a collectivity we must produce, not through interpreters. This is the sustaining policy preceding and following the global, embracing the global.

L’astrazione, il genere arrivano dopo. All’inizio ci sono corpi permeabili.

Il bambino, osserva Chakravorty Spivak, inizia il gioco della vita aprendosi al mondo con occhi, orecchie e apparato riproduttivo.

So in terms of borders, we must remember that before we are made into particular people, there are drives in us that are programmed to act in a certain way. [...] At any rate, these programmed drives, which are pre-subjective, before even the linguistic emerge, fasten on all the holes in the body. Eyes, ears, nostrils, mouth, armpits, obviously vagina, anus, the penile hole, etc. Because of this, before reason, our sense of self is in terms of permeable borders.

“The bordered female body opens the possibility of society”, scrive Chakravorty Spivak, il genere come quel *tacit globalizer* prima che il mondo possa essere pensato dai cartografi:

in the simplest possible sense, the female body is seen as permeable. It is seen as permeable in perhaps the most basic gesture of violence. To respect the border of the seemingly permeable female body, which seems to be in the benign service of humanity itself for the continuation of the human race, to understand that one must *attend to this border*<sup>36</sup>, respect it - we must nuance borderlessness, remember that citizenship is predicated on legitimate birth, breaking the border of the female body. *The bordered female body opens the possibility of society*. [...] In terms of respect for the bordered body, the short – term work in law, and its implementing. The long – term work is the work of a borderlessness that attends to borders. To be borderless is also a

<sup>33</sup> *Ivi*.

<sup>34</sup> *Ivi*.

<sup>35</sup> Corsivo mio.

<sup>36</sup> I corsivi che seguono sono miei.

pleasure for the female and the male – to be borderless, to be permeable, to be a pleasure. So it is attending to borders rather than simply respecting them that is our first, gendered lesson<sup>37</sup>.

Cercando una sintesi delle parole appena riportate, l'assenza di confine, *borderlessness*, è intesa come una permeabilità al mondo esterno che può attirare violenza o generare piacere. L'assenza di confini è un'apertura: bisogna imparare ad averne cura, bisogna disapprenderne l'occupazione. Cura, frequenza, partecipazione ai confini dei corpi: è un lavoro lungo, fatto di attese. In questo senso mi arrischio a scrivere che *attend to borders* trovi nell'italiano "attendere" molto più di una fortuita assonanza.

Il genere è il primo strumento di astrazione, alla base della formazione di ogni società intesa come sistema interiorizzato di regole: "The plus and the minus that was immediately perceptible to human beings [...] is sexual difference. It is in terms of that plus and that minus that the sacred and the profane arranged themselves into social values"<sup>38</sup>. E si torna al punto iniziale: le discipline umanistiche che allenano alla messa in discussione di questi sistemi di valori interiorizzati tanto dall'élite bianca della Columbia University che crede che il proprio mondo sia il mondo quanto dai poveri analfabeti dei villaggi rurali indiani che non riescono ad immaginare alcun mondo.

La letteratura è la possibilità di abbandonare l'interesse personale per entrare nell'interesse altrui. Chakravorty Spivak parte dai silenzi storici (la Rani, Bhubaneswari Bhaduri) e attacca le ingiustizie di oggi. La sua è una letteratura che parte dai margini e che cerca tracce di subalternità chiedendosi per tutto il tempo chi sta pagando il prezzo per la rappresentazione.

Literary reading and philosophizing gives you practice in moving away from self-interest and going into others' interests. This is ethical practice. When servants and women have to work out constantly what the masters think, this is in fact a travesty or degradation of the ethical thing, required social obligation. It is within this profound social contradiction that we must work, so that so-called "free women" and indeed "free men" do not become completely self-interested<sup>39</sup>.

Anche in politica questa contraddizione è fortemente presente. Se la democrazia è basata solo sui diritti di alcuni piuttosto che di altri, questa non è democrazia.

L'idea della democrazia di Chakravorty Spivak è si basa sulla possibilità delle minoranze ed è particolarmente difficile:

Democracy is a hard thing to work with, and I think we should try to translate this word – small d, not the Greek name for a certain kind of constitution – into many languages of the world to see what the difference is between several cultures, between Democracy as a Euro-style system of government, and democracy, which is caring about other people's children as your own, irrespective of race-class-gender, if you like, moving desires so that human beings, wherever placed, are capable of thinking of a world that is not self-interest and/or feudal benevolence<sup>40</sup>.

Quando Chakravorty ha iniziato nei primi anni 80 l'attivismo nelle scuole rurali ha cercato di cambiare comportamenti interiorizzati per salvare le donne da

<sup>37</sup> Rosi Braidotti, Paul Gilroy, *Conflicting Humanities*, cit., p. 48.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Gayatri Chakravorty Spivak, *Can There Be a Feminist World?*, cit.

<sup>40</sup> *Ivi*.

gravidezze indesiderate, per fermare la mortalità infantile, per fornire buone abitudini alimentari e sanitarie: “Here I began to understand how much society depended upon their definition of women as the foundation. I call this “the training of the imagination of the rural underclass for epistemological performance”; in other words, constructing yourself differently. That is the “literary-philosophical” as I have described above”.

Chakravorty Spivak porta il proprio esempio di donna senza marito e senza figli. Essere senza figli in qualunque posto del mondo è considerato una disgrazia:

But my mother trained me, trained my imagination, in such a way that I think of it as freedom. I truly think of it as freedom. That is imaginative training in epistemological performance. The mother thinks honor; the daughter thinks reproductive rights. That is epistemological performance<sup>41</sup>.

L’immaginazione applicata alla lettura è resistenza contro le disuguaglianze, è militanza, è atto di responsabilità civile. Letteratura come pratica etica, politica e sociale per cambiare il mondo.

Radical teachers and thinkers must keep thinking and teaching a borderless world. [...] Borders must be both removed and respected. [...] In a symmetrical world, ‘bordered’ and ‘borderless’ would be substitutable. But all situation are marked by the asymmetry of interest and power. [...] A world where ‘bordered’ and ‘borderless’ would be substitutable is a socially just world<sup>42</sup>.

L’asimmetria genera privilegi. Privilegi che Chakravorty Spivak conosce: cresciuta nella casta sacerdotale, la prima delle quattro caste della società induista, in un sistema di diseguaglianze evidenti, e attualmente docente in una delle più prestigiose università del mondo. Se un mondo socialmente giusto è un mondo simmetrico dove l’avere confini si scambia con il non averne, i privilegi sono asimmetrici e richiedono disapprendimento:

Il disapprendimento dei propri privilegi non significa la loro decostruzione. Sarebbe stata una posizione eccessivamente narcisistica. Sarebbe stato come ripiegarmi nella negazione, riconoscere solo come perdita il privilegio di essere nata in una famiglia appartenente alla casta dei brahmani. A partire da un esatto momento della mia vita ho smesso di considerare i miei privilegi come perdita: ho trasformato questa presa di coscienza in un vettore di possibilità per la ricerca, in una pratica volta al dialogo con i soggetti meno ascoltati, i soggetti per cui l’identità e la parola sono forcluse. [...] In altre parole, credo sia fondamentale focalizzarsi sui privilegi, ma invece di disapparnderli, o prima ancora di imparare a disapparnderli, è necessario vedere dove essi si situano, riconoscerli e «to use them»: vedere e usare un privilegio in maniera funzionale, per volgersi a nuove pratiche di apprendimento e di comunicazione” [...] Disapparnder il privilegio deve infatti trasformarsi in «learning to learn by below»<sup>43</sup>.

Quando un uomo e una donna liberi, cioè non subalterni, ammettono il proprio privilegio, riconoscono la propria prospettiva d’osservazione, accettano di cambiarla disattendendone aspettative e risposte. Disapparnder il proprio privilegio significa imparare ad ascoltare. In questo modo saltano i meccanismi di dominazione e di controllo allo stesso modo in cui l’uomo e la donna subalterni rivendicano per se

<sup>41</sup> *Ivi*.

<sup>42</sup> Rosi Braidotti, Paul Gilroy, *Conflicting Humanities*, cit., pp. 47-48.

<sup>43</sup> Francesca Maffioli, *I margini infuocati del mondo*, “Il Manifesto” edizione on line, 23/06/2016.

stessi un'azione che li porti oltre lo spazio in cui sono stati confinati. Per loro agire significa imparare a parlare.

Qui in atto c'è una riorganizzazione dei desideri che il capitale organizza in funzione del profitto: "I have more or less finished a huge book called *An Aesthetic Education in the Era of Globalisation*. [...] I feel that both ends need a re-arrangement of desires [...]. I am not just interested in the subaltern. I am also interested in the super-power"<sup>44</sup>. Ed è l'educazione il tentativo continuo di risistemare in modo non coercitivo i desideri, insegnando a leggere. È un'esperienza che abbiamo vissuto tutti: l'insegnante di letteratura insegna a leggere ciò che intende l'autore, non ciò che noi pensiamo intenda l'autore. È per questo che abbiamo bisogno delle competenze che insegnano le materie umanistiche. Le competenze che servono per leggere, per cogliere le differenze tra i diversi registri linguistici, nella speranza di una loro messa in opera nel mondo in cui viviamo.

The idea of education, the uncoercive arrangement of desires. Both at the top and the bottom. That's my consuming interest. A lot of things come and go because I teach courses after all, but that's my consuming big interest<sup>45</sup>.

L'*uncoercive arrangement of desires* ha il carattere della decostruzione: destruttura i desideri, li rimette in discussione, apre la propria identità all'altro, impedisce alle logiche di mercato di dominare la costruzione delle identità con desideri di profitto. L'*arrangement of desire* ha il carattere della collettività impegnata nell'immaginare un "mondo giusto". Che in Chakravorty Spivak è un mondo senza esistenze subalterne. Un mondo in cui nessuno è confinato al silenzio, un cambiamento rivoluzionario da perseguire con mezzi non convenzionali:

Ethics is not a problem of knowledge but something like a call of relationship without relationship. This means that the goal of ethics is not to step into the other's shoes, to become the spokesperson for the oppressed, nor worse yet, to pretend to let them speak for themselves. Rather, the goal of ethics and politics is that the subaltern, the universal exception as such, might cease to exist. This entails a revolutionary change, but apparently not the kind of change that will be brought about by traditional means<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup> Bulan Lahiri, *In Conversation: Speaking to Spivak*, cit.

<sup>45</sup> *Ivi*.

<sup>46</sup> Gayatri Chakravorty Spivak, *Readings*, Seagull Books, London-New York-Calcutta 2014, p. 15.