

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI CATANIA
FACOLTÀ DI SCIENZE POLITICHE
CORSO DI LAUREA SPECIALISTICA IN STORIA CONTEMPORANEA

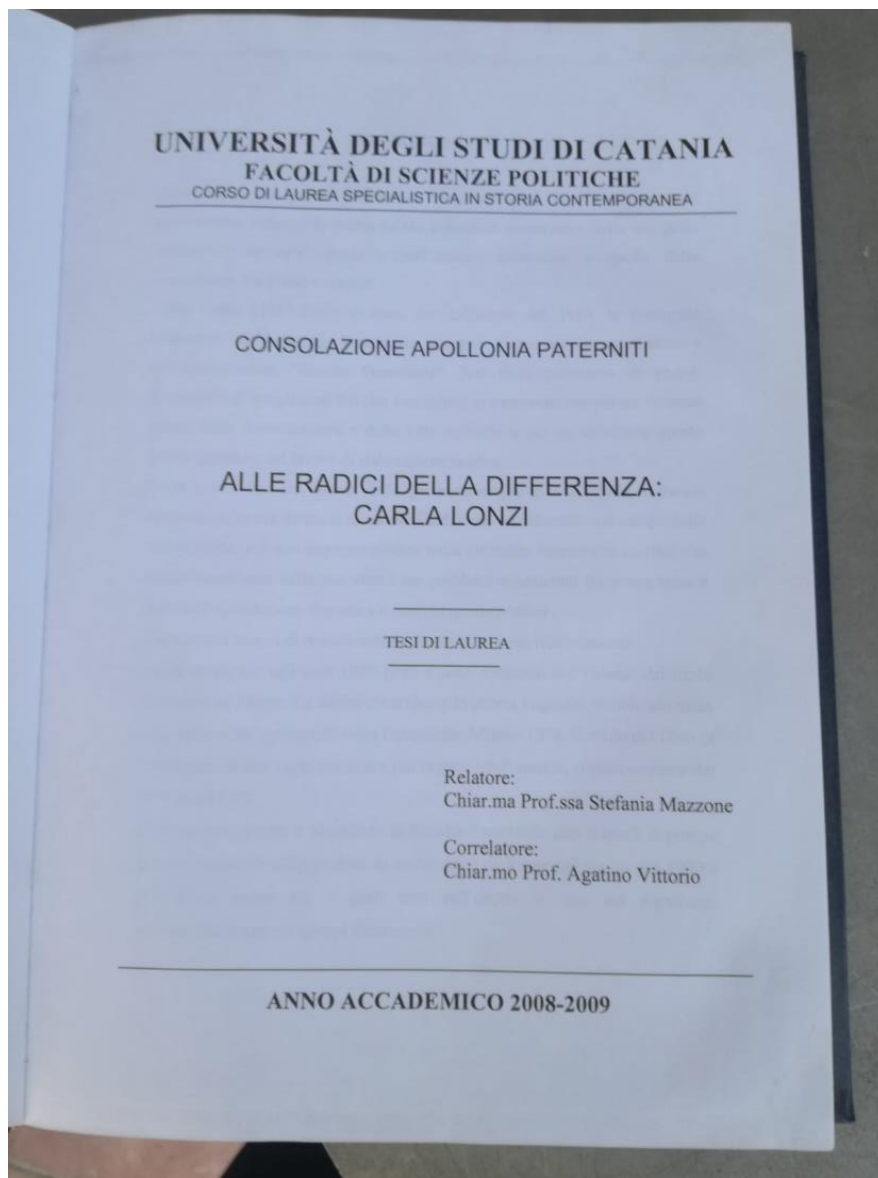
CONSOLAZIONE APOLLONIA PATERNITI

ALLE RADICI DELLA DIFFERENZA:
CARLA LONZI

TESI DI LAUREA

Relatore:
Chiar.ma Prof.ssa Stefania Mazzone
Correlatore:
Chiar.mo Prof. Agatino Vittorio

ANNO ACCADEMICO 2008-2009



INTRODUZIONE

Carla Lonzi, la prima femminista “teorica” della fase "radicale" del femminismo italiano, la prima lucida e ostinata sostenitrice della tesi della "differenza sessuale" quale rivendicazione alternativa a quella della uguaglianza fra donne e uomini.

Carla Lonzi (1931-1982) è stata, fin dall'inizio del 1970, la principale animatrice del gruppo femminista romano formatosi in quell'anno e auto denominatosi "Rivolta Femminile". Nel ricco panorama di gruppi femministi di

quegli anni Rivolta Femminile si caratterizzava per un distacco aperto dalle rivendicazioni e dalle lotte politiche e per un altrettanto aperto lavoro di elaborazione teorica.

Carla Lonzi non era, allora, della generazione più giovane della militanza femminista, aveva dietro di sé un'attività di studiosa affermata nel campo della critica d'arte, e il suo impegno teorico nella militanza femminista costituì una svolta importante nella sua vita, i cui problemi esistenziali lei stessa mise a nudo nella produzione diaristica e filtrò in quella poetica.

I suoi scritti teorici di rivendicazione femminista sono relativamente

pochi, risalgono agli anni 1970-1972 e sono contenuti nel volume dal titolo Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale, pubblicato dalla casa editrice del gruppo, Rivolta Femminile, Milano 1974. Il titolo del libro fa riferimento ai due saggi più noti e più organici dell'autrice, rispettivamente del 1970 e del 1971.

Esso contiene anche il Manifesto di Rivolta Femminile con il quale il gruppo si fece conoscere affiggendolo in molte parti di Roma nel luglio del 1970 e altri brevi scritti fra i quali uno sull'aborto e uno sul significato dell'autocoscienza nei gruppi femministi.

Il Manifesto di Rivolta Femminile contiene in nuce i motivi di fondo del pensiero di Carla Lonzi, che potrebbe riassumersi con la frase "per la differenza,

contro l'uguaglianza", ovviamente da chiarire e precisare, come faremo in questo scritto, seguendo e analizzando i testi dell'autrice.

Il suo pensiero si articola quindi, come vedremo subito: in una critica radicale del sistema di dominio patriarcale, di cui individua e critica fortemente i pilastri ideologici nel passato e nel presente; in una critica radicale del matrimonio e della eterosessualità, pratiche entrambe imposte da quel dominio; in una rivendicazione della differenza irriducibile della donna e di pratiche sessuali assolutamente libere, in una teorizzazione infine della esistenza di due categorie di donna: quella clitoridea (libera dalle imposizioni eterosessuali maschili e patriarcali, disponibile ad una libera sessualità polimorfa) e quella vaginale (soggetta alle pratiche eterosessuali imposte dal dominio patriarcale e miranti al solo piacere maschile); in un invito, infine alle donne a liberarsi dall'istituzione del matrimonio, dalla soggezione alle pratiche eterosessuali vaginali, e a intraprendere la via clitoridea della libera sessualità polimorfa che cerca e trova il piacere femminile nella libertà dal dominio patriarcale.

Il pensiero di Carla Lonzi, che solo molti anni dopo sarebbe stato valutato nella sua importanza teorica dal femminismo italiano, costituisce un momento

di effettiva "avanguardia" rispetto alla cultura filosofica dominante e anche allo stesso femminismo italiano nella sua fase iniziale. Esso affronta

in maniera nuova, e propone in maniera nuova, i problemi centrali del femminismo radicale, formulando teorizzazioni per molti aspetti simili a

quelle che le più avanzate teoriche femministe andavano formulando in area anglosassone e francese.

Prima di esaminare e documentare il pensiero di Carla Lonzi nei suoi temi più significativi ritengo utile riportare alcune frasi incisive e "forti"

dal Manifesto del luglio del 1970 che preannuncia, come si diceva, i motivi di fondo del suo pensiero, in uno stile non argomentativo ma con

affermazioni brevi, lapidarie, spesso felicissime. Su differenza e uguaglianza: "La donna è l'altro rispetto all'uomo.

L'uomo è l'altro rispetto alla donna. L'uguaglianza è un tentativo ideologico per asservire la donna a più alti livelli. Identificare la donna all'uomo significa

annullare l'ultima via di liberazione". Su matrimonio e famiglia: "Verginità, castità, fedeltà, non sono virtù; ma vincoli per costruire e mantenere la famiglia. L'onore ne è la conseguente codificazione

repressiva"; e più avanti: "Riconosciamo nel matrimonio l'istituzione che ha subordinato la donna al destino maschile. Siamo contro il matrimonio".

Sull'origine antica e sulla permanenza del dominio

patriarcale: "Abbiamo guardato per 4000 anni: adesso abbiamo visto!"

(una delle frasi "fulminanti" più felici); e ancora: "Alle nostre spalle sta l'apoteosi della millenaria supremazia maschile. Le religioni istituzionalizzate ne sono state il più fermo piedistallo", con la precisazione poco più avanti: "La civiltà ci ha definite inferiori, la Chiesa ci ha chiamate sesso, la psicanalisi ci ha tradite, il marxismo ci ha vendute alla rivoluzione ipotetica" (anche questa una delle frasi più felici).

Sulla responsabilità dei filosofi nel teorizzare e perpetuare ideologicamente il dominio patriarcale:

"Della grande umiliazione che il mondo patriarcale ci ha imposto noi consideriamo responsabili i sistematici del pensiero: essi hanno mantenuto il principio della donna come essere aggiuntivo per la riproduzione della umanità, legame con la divinità o soglia del mondo animale; sfera privata e pietas. Hanno giustificato nella metafisica ciò che era ingiusto e atroce nella vita della donna"; e ad esemplificazione di tale tesi generale, i bersagli sono Hegel e Marx: "Sputiamo su Hegel.

La dialettica servo-padrone è una regolazione di conti fra collettivi di uomini: essa non prevede la liberazione della donna, il grande oppresso della civiltà patriarcale. La lotta di classe, come teoria rivoluzionaria sviluppata dalla dialettica servo-padrone, ugualmente esclude

la donna. Noi rimettiamo in discussione il socialismo e la dittatura del proletariato".

I brani riportati non hanno bisogno di commento. Non sono i documenti di uno "sfogo" personale ma costituiscono i "titoli" dei temi di fondo della riflessione dell'autrice, che ora seguiremo in maniera più dettagliata.

Ho voluto riportare parte delle sue frasi perché solo da quello che lei scrive si può capire quello che aveva dentro, solo attraverso i suoi scritti si riesce a creare la cornice generale nella quale trovano spazio e sviluppo i temi più significativi della riflessione di Carla Lonzi. L'uguaglianza era stato l'obiettivo di fondo del primo femminismo (quello, per intendersi, delle "suffragette"): il movimento delle donne aveva fatto propri, aveva preso sul serio, i principi che le teorie liberali, democratiche, socialiste e comuniste, tutte proposte da pensatori maschi, avevano avanzato nell'età moderna e contemporanea, e aveva chiesto al potere politico, sociale, economico e culturale dei maschi di essere "coerente" con quei principi e di metter fine alla discriminazione nei confronti delle donne in tutti i settori e gli aspetti della vita dello stato.

Nelle società capitalistiche più avanzate, e in quelle richiamatisi al socialismo e al comunismo, nel secolo appena concluso, la legislazione statale aveva risposto positivamente a tali richieste, anche se spesso fra la legislazione formale e le pratiche di fatto la distanza era grande e la discriminazione nei confronti delle donne persisteva e persiste.

Con la ripresa del movimento delle donne negli anni Sessanta, in una parte di esso continua forte la richiesta di uguaglianza giuridica, politica, economica, non soddisfatta completamente dalla legislazione fino ad allora "conquistata"; nella parte più giovane e più politicamente avanzata di quel movimento l'obiettivo dell'uguaglianza viene invece messo ai margini o respinto e si cerca semmai una risposta al perché del sussistere della differenza e della discriminazione nei confronti delle donne nonostante molta parte della legislazione le neghi.

E' il femminismo radicale: quello che diventerà in tempi brevissimi maggioritario e tenterà di andare appunto "alle radici" del problema relativo al sussistere delle discriminazioni che rendono la condizione della donna inferiore a quella dell'uomo.

Le radici vengono subito individuate non nelle cause politiche, legislative, economiche, culturali (cause non negate ma considerate secondarie) ma in quelle legate alla sfera della sessualità: al dominio

sessuale dell'uomo sulla donna nelle forme molteplici assunte nel corso della lunga storia di esso.

Carla Lonzi è la prima femminista, in Italia, a collocarsi in maniera originale sul piano teorico in questa nuova fase radicale del femminismo.

Nel suo pensiero la critica molto forte delle ideologie (religiose, filosofiche, politiche, psicanalitiche) non è mai separata dalla tesi di fondo secondo la quale "dietro ogni ideologia noi intravediamo la gerarchia dei sessi".

Alla luce di questa tesi di fondo nell'importante saggio *Sputiamo su Hegel* l'obiettivo dell'uguaglianza, non a caso proposto inizialmente dai pensatori maschi nelle loro varie ideologie sotto il tema dell'universalismo dei diritti, appare alla Lonzi o secondario o addirittura fuorviante rispetto all'obiettivo primario che deve muovere dalla differenza. Secondario, perché l'oppressione della donna "non si risolve nell'uguaglianza, ma prosegue nell'uguaglianza.

Non si risolve nella rivoluzione, ma prosegue nella rivoluzione".

Fuorviante perchè "per uguaglianza della donna si intende il suo diritto a partecipare alla gestione del potere nella società mediante il riconoscimento che essa possiede capacità uguali a quelle dell'uomo.

Ma il chiarimento che l'esperienza femminile più genuina di questi anni ha portato, sta in un processo di

svalutazione globale del mondo maschile. Ci siamo accorte che, sul piano della gestione del potere, non occorrono delle capacità, ma una particolare forma di alienazione molto efficace. Il porsi della donna non implica una partecipazione al potere maschile, ma una messa in questione del concetto di potere".

Carla Lonzi propone quindi, in maniera ricorrente, di andare al di là del fuorviante obiettivo dell'uguaglianza e di muovere dal concetto e dal fatto della differenza non per piangerci su' e rammaricarsene (come una parte del femminismo radicale avrebbe fatto agli inizi) ma per ricavarne obiettivi di rivendicazione e di lotta non solo più avanzati ma genuinamente "femministi". L'uguaglianza, sottolinea infatti, è un principio giuridico: il denominatore comune presente in ogni essere umano a cui va reso giustizia. La differenza è un principio esistenziale che riguarda i modi dell'essere umano, la peculiarità delle sue esperienze, delle sue finalità, delle sue aperture, del suo senso dell'esistenza in una situazione data e nella situazione che vuole darsi. Quella tra donna e uomo

e' la differenza di base dell'umanità". E ancora, con accenti più forti: "La differenza della donna sono millenni di assenza dalla storia."

Il saggio Sputiamo su Hegel che esamineremo in maniera dettagliato (anch'esso, come il Manifesto di Rivolta Femminile, dell'estate 1970) è dedicato in buona parte ad un'analisi critica delle tesi di Hegel, Marx, Freud sulla condizione della donna e sul suo ruolo nella società.

Si tratta di pagine importanti sul piano della discussione teorica e della precisazione delle tesi della Lonzi.

La Lonzi individua una continuità fra le riflessioni hegeliane sulla dialettica servo-padrone e quelle marxiane sulla lotta di classe: in entrambe il concetto e il ruolo della donna appaiono emarginati rispetto ad una teoria complessiva che non nasconde affatto i suoi caratteri essenzialmente maschilisti.

La specie dell'uomo si è espressa uccidendo, la specie della donna si è espressa lavorando e proteggendo la vita". In quest'ultima affermazione, precisata e arricchita da altre, appare una forte anticipazione teorica rispetto al valore "positivo" della differenza

rappresentata dal ruolo storico della donna rispetto a quello negativo (guerre, stermini) rappresentato dall'uomo: temi che una parte consistente

del femminismo a livello internazionale avrebbe approfondito alcuni anni dopo, anche se un primo preannuncio c'era stato, senza però essere stato

ripreso e sviluppato, nello scritto di Virginia Woolf del 1938, "Le tre ghinee."

Su Marx, prosegue le riflessioni hegeliane trasferendo la tematica della dialettica servo-padrone in quella della lotta di classe, le critiche non sono meno incisive e forti. Ridurre l'oppressione della donna a quella più generale delle classi oppresse (ultima, il proletariato) è sbagliato sul piano storico, teorico e politico: "La donna è oppressa in quanto donna, a tutti i livelli sociali: non al livello di classe, ma di sesso.

Questa lacuna del marxismo non è casuale, nè sarebbe colmabile ampliando il concetto di classe in modo da far posto alla massa femminile, alla nuova classe. Perché non si è visto il rapporto della donna con la produzione mediante la sua attività di ricostituzione delle forze-lavoro nella famiglia? Perché non si è visto nel suo sfruttamento all'interno della famiglia una funzione essenziale al sistema dell'accumulo di capitale?

Affidando il futuro rivoluzionario alla classe operaia il marxismo ha ignorato la donna e come oppressa e come portatrice di futuro; ha espresso una teoria rivoluzionaria dalla matrice di una cultura patriarcale".

Carla Lonzi procede ad una ricostruzione fortemente critica dell'analisi della donna nei testi più significativi di Marx e di Engels in cui viene affrontata tale tematica.

Il filone di pensiero hegel-marxista, e le teorizzazioni e pratiche dei regimi socialisti (oltre che il pensiero di Freud, al quale la Lonzi muove critiche molto forti) hanno infatti lasciato intatto il pilastro principale del dominio patriarcale, la famiglia. Ciò appare particolarmente grave nella pratica dei sistemi sedicenti socialisti che hanno negato le prospettive avanzate nel 1884 da Engels nel suo noto libro

“L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato”, particolarmente apprezzato in ambito femminista in quanto prospettava la dissoluzione dei ruoli nell'ambito della famiglia con l'avvento della rivoluzione socialista e con la presa del potere da parte del proletariato. Contrariamente alle promesse e alle aspettative sul piano teorico, "la dittatura del proletariato ha dimostrato a sufficienza di non essere portatrice della dissoluzione dei ruoli sociali: essa ha mantenuto e consolidato la famiglia quale centro in cui si ripete la struttura umana incompatibile con qualsiasi mutamento sostanziale dei valori. La rivoluzione comunista è avvenuta su basi politico-culturali maschili, sulla repressione e la strumentalizzazione del femminismo, e deve adesso far fronte a quella rivolta contro i valori

maschili che la donna vuole portare fino in fondo, oltre la dialettica delle classi interne al sistema patriarcale".

Il tema della famiglia è ricorrente nei testi di Carla Lonzi ed è legato a quello del dominio sessuale maschile, a quello del lavoro domestico svolto

gratuitamente oltre il lavoro fuori casa, a quello della maternità, a quello della critica molto forte alle teorie e analisi di Freud.

Carla Lonzi afferma più volte il rifiuto del matrimonio come istituzione, e della famiglia come luogo della schiavitù della donna.

La Lonzi vede anche nel pensiero di Freud una persistenza dell'ideologia patriarcale che confina la donna nell'ambito della famiglia con varie motivazioni, ma tutte convergenti nella volontà di mantenerla soggetta non solo ai poteri ma anche ai desideri e al piacere dell'uomo (da qui la tematica, come vedremo, della donna vaginale - matrimonio, eterosessualità, dominio e piacere maschili - e della donna clitoridea - libertà sessuale e piacere della donna).

Attraverso la lettura o la rilettura di Carla Lonzi e in modo collaterale anche di altre autrici, si cercherà di rivendicare nuovamente la centralità, nella riflessione femminista, dell'esperienza personale: una ricerca filosofica che voglia cercare di prevenire il rischio di ridurre i soggetti della propria riflessione a meri *oggetti*

della medesima dovrebbe assumere l'atteggiamento e la pratica di scrittura del *partire da sé*.

Per cominciare a dire qualcosa di vero, o sperare di poterlo dire, ascoltiamo ciò che ci muove a dire e cerchiamo di renderne conto. Con Carla Lonzi si evidenzia il concetto del pensare a partire di sé, primo connotato originale del pensiero di donna, generato dal femminismo. Riflettere, quindi, anzitutto e soprattutto come riflettersi, come rifletter-sé. Prendere parola su se stessi: pratica, esercizio di pensiero al quale peraltro gli uomini sono ancora disabituati, Ma pratica necessaria, forse, proprio per rimettere in discussione quella processualità che va sotto il nome di modernità e che ci ha consegnato ad un cosmo governato sapientemente da un finto-neutro tecnologismo: il pensare si è separato dal sentire per conformarsi più precisamente alla ragione, fonte di una presunta autonomia dell'uomo, la quale ragione a sua volta si è lasciata sostituire dalla tecnologia . Restare ancorati all' astrattezza unilaterale del pensiero maschile, riflettere con gli strumenti che questa ragione e la sua tecnologia ci consegnano, senza volerci esporre in prima persona, senza metterci in mezzo, senza metterci in

gioco, a partire dal nostro sé, significa misconoscere a priori le forme di dominio che soggiacciono in queste stesse forme di razionalità. “In breve, la pratica di partire da sé è la scommessa di poter risalire allo scambio simbolico da cui mi trovo a dipendere originariamente, per radicare, qui, la mia libertà” (L.Muraro) Che cosa significa partire da sé e pensare a partire da sé? Il partire da sé dà un esserci e un punto di vista senza fissare da nessuna parte. E' come viaggiare, che non solo ti fa allontanare dai luoghi familiari e vedere cose che altrimenti non avresti visto, ma te le fa vedere come nessuno può fartele vedere senza quello spostamento ... E' un pensare non fissato alla logica dell'identità e capace di camminare nella contingenza, fra l'essere che è quello che è e l'essere che non è mai esattamente quello che è.

¹PRIMO CAPITOLO – DAL PENSIERO MONOSOGGETTIVO AL PENSIERO DELLA DIFFERENZA

Primo paragrafo -

Il crollo della filosofia del logos, la fine della speculazione intesa come sapere universale, la crisi della ragione stessa, hanno determinato l'allontanamento dai modelli di razionalità codificata che hanno dominato nella tradizione filosofica occidentale.

Come è stato giustamente notato, “il post-moderno rappresenta il congedo definitivo da ogni desiderio di unità e dagli aspetti oppressivi di tale desiderio [...] esso è una radicalizzazione del pluralismo del moderno nel senso di una sua trasformazione in radicale pluralità [1].

¹

1G. BONACCHI, *Della parola femminile e del suo spirito*, “Reti”, n. 3-4, pp. 133 e ss..

2 F. BREZZI, *Per abitare il mondo*, “Segni e Comprensione” n. 14, 1991, p. 63.

È in tale contesto che ha fatto irruzione il pensiero della differenza sessuale, cioè un sapere nuovo, un parlare diverso, che può impersonare quel politeismo di valori che secondo Weber è la caratteristica del mondo moderno [2].

Esso nasce dall'esigenza e dalla ricerca di sentire una parola nuova non ancora detta, dalla possibilità di osservare il mondo da un'altra angolatura. Il pensiero della differenza sessuale non divide bellicosamente il mondo attraverso le tradizionali dicotomie: vero/falso, bene/male, giorno/notte, occidente/oriente, pace/guerra. Tale concezione è stata attratta dalla semplicità del pensiero dualistico; purtroppo questo procedimento, nell'affrettarsi a catalogare e giudicare, ha trascurato la possibilità che i fenomeni siano rappresentabili più spesso con sfumature che attraverso opposizioni nette fra opposti; inoltre, induce sempre a sopravvalutare uno dei due poli con conseguente svalutazione dell'altro, senza lasciare spazio a una comprensione autentica delle differenze. In un tale sistema binario, la donna è stata considerata come opposta all'uomo, la sua copia e, in quanto tale, imperfetta.

Il pensiero femminile ha elaborato un nuovo percorso e una nuova pratica, privata e politica, della differenza sessuale partendo dalla critica alla cultura patriarcale, monosoggettiva e assoluta, ed ha costruito l'orizzonte di un'altra cultura in cui un genere non debba essere né sottomesso né sfruttato dall'altro: "Il pensiero della differenza sessuale lacera il velo delle mistificazioni e ci svela che la storia della filosofia, da Parmenide a Heidegger, non è altro che una metafisica della morte progettata per esorcizzare la paura dell'angoscia della finitudine, inevitabile in chi si riconosca figlio di madre carnalmente relato nel mondo"[3].

Questo nuovo orientamento ha, di fatto, mutato la modalità di pensare le stesse scienze umane, la struttura epistemica e disciplinare di diversi campi del sapere che sono stati sottoposti ad una nuova lettura e ad una diversa interpretazione, grazie ad una presenza femminile sempre più protagonista della produzione culturale. Ogni epoca ha una cosa a cui pensare, diceva Heidegger.

La differenza sessuale è quella del nostro tempo [4], aggiunge Luce Irigaray, a cui va il merito di aver introdotto in ambito filosofico, intorno agli anni '70 del secolo appena concluso, quello che da sempre era stato misconosciuto o occultato dalla filosofia accademica: cioè che il mondo è costituito da una molteplicità di soggetti, non riconducibile all'unico e che, in particolare, l'uomo e la donna sono soggetti differenti, senza riduzioni o assimilazioni dell'uno all'altro. Bisogna ripensare ad un nuovo rapporto tra i generi non per aggiungere questa o quella cosa ad un modello che è esistito per secoli, ma per rinunciare alla logica del modello di un soggetto uno ed unico. "Questo non significa che l'uno del soggetto possa divenire un molteplice (del + uno o del - uno), ma che il soggetto è almeno due, un due in relazioni non biunivoche" [5].

² M. FORCINA, *Pensiero della differenza sessuale e Weltanschauung*, in *Visioni del mondo e nuova progettualità*, a cura di G. Invitto, F. Angeli, Milano, 1992, p. 102.

Il pensiero della differenza sessuale non vuole azzerare la storia in quanto maschile, proponendo un Assoluto femminile, perché così si ricadrebbe in una

3

nuova cristallizzazione del pensiero, ma tentare, a partire da uno scacco profondo della cultura in atto, di praticare la differenza, in modo da costruire “un luogo di abitazione possibile per ogni sesso, ogni corpo” [6].

“È nostro compito continuare la storia e non soltanto attraverso ripetizioni, ma fedeli al passato dobbiamo costruire il presente ed il futuro; questo passato e questo futuro devono oggi elaborarsi in maniera nuova da parte degli uomini e delle donne, e in maniera nuova fra di loro” [7]. Per realizzare tale progetto la differenza sessuale rappresenta il percorso più difficile, ma anche la chiave per raggiungere la coesistenza civile non solo fra uomini e donne, ma fra tutte le differenze.

4 L. IRIGARAY, *Etica della differenza sessuale*, trad. it. a c. di L. Muraro - A. Leoni, Feltrinelli, Milano, p. 11

5 L. IRIGARAY, *La democrazia comincia a due*, Bollati Boringhieri, Torino, 1994, p. 13.

Giungere a rispettare l'altro nella differenza sessuale, senza ridurre il due all'uno, all'identico, rappresenta la via universale per accedere a tutte le forme di alterità. Riconoscere che l'altro uomo o donna, bianco o nero, cattolico o musulmano, è differente da me, accettando che il suo diritto all'esistenza ed

4

alla dignità umana equivalga al mio, apre a tutte le forme di differenza una grande possibilità di coesistenza. Ciò che il pensiero della differenza intende verificare sono le modalità con

cui la filosofia occidentale ha occultato, se non cancellato, la differenza sessuale, ha rifiutato la dualità dei soggetti ed ha così assolutizzato l'Uno.

La filosofia tradizionale, scrive Luce Irigaray in *La democrazia comincia a due* nel 1994, si è sviluppata partendo da un soggetto unico; per secoli non si è immaginato che potessero esistere soggetti differenti, "il modello fondamentale dell'essere umano è rimasto immutato: uno, unico, solitario e storicamente maschile, quello dell'uomo occidentale adulto, ragionevole, competente. Le diversità erano ancora

⁶ L. IRIGARAY, *Etica della differenza sessuale*, cit., p. 34

⁷ Ivi, p. 37.

pensate e vissute in modo gerarchico il molteplice essendo sempre sottomesso all'uno.

Gli altri non erano che copie dell'idea dell'uomo, idea potenzialmente perfetta che tutte le copie, più o meno imperfette dovevano tentare di uguagliare. Tali copie non erano d'altronde definite a partire da loro stesse, cioè da una soggettività diversa, ma a partire da una soggettività ideale e attraverso le loro mancanze rispetto ad essa: l'età, la razza, il sesso, la cultura.

Il modello del soggetto restava così unico e gli "altri" rappresentavano degli esempi più o meno buoni e sottomessi rispetto al soggetto unico" [8]. La mancanza di definizione dell'alterità ha paralizzato il pensiero, metodo dialettico compreso, in un sogno idealistico appropriato ad un solo soggetto, assoluto, unico; come è avvenuto nella dialettica hegeliana. Hegel è stato il filosofo che ha colto il senso dell'antitesi, della circolarità del pensiero, consistente in un andare che si ritorce continuamente su sè stesso, perché ha la contrapposizione continua e perenne dell'antitesi. Accade, però, che l'impazienza hegeliana di raggiungere la sintesi gli faccia superare troppo in fretta le potenzialità dell'antitesi, con il risultato della perdita di valore degli opposti e della scontata convergenza verso l'uno. "L'io in questo modo diventa

illimitato, auto-acclarante, non ha nessun limite fuori di sé” [9].

La dialettica hegeliana si pone come obiettivo di unificare il molteplice, conciliare le opposizioni, pacificare i conflitti, riportando ogni cosa all’ordine e alla perfezione dell’uno.

5

Molteplicità, opposizione, conflitto sono senza dubbio presenti nel pensiero di Hegel, ma solo come momenti di passaggio, di contingenza.

La hegeliana è una dialettica a sintesi finale predefinita, dove lo spazio per l’altro è previsto solo per essere superato e sottomesso dall’io. Il valore della ragione dell’uomo è commisurato alla capacità d’imporsi al suo simile; dal riconoscimento e dalla legittimazione che ottiene dall’altro dipende essenzialmente il suo valore; “per avere la certezza di essere riconosciuto deve costringere e impegnare l’altro in una lotta mortale di puro prestigio” [10].

Ma annullare l’altro non serve a nulla, in quanto in tale condizione questi non può riconoscerlo.

⁸ L. IRIGARAY, *La democrazia comincia a due*, cit., p. 110.

⁹ Ivi, p. 78

In tal caso “egli deve sopprimerlo dialetticamente. Deve cioè lasciargli la vita e la coscienza e distruggere soltanto la sua autonomia. Deve sopprimerlo solo in quanto si oppone a lui e agisce contro di lui” [11]. Ma costringere l’altro dentro un fittizio ordine unitario o totalitario non ha altro esito se non la legittimazione della violenza.

6

La stessa logica che ha giustificato, per una presunta diversità biologica, l’eliminazione di migliaia di ebrei, rom, omosessuali.

La triade hegeliana di tesi, antitesi, sintesi dà luogo a un instancabile attività per soddisfare, in definitiva, nient’altro che la tesi iniziale, in un eterno sviluppo

10 A. KOJÈVE, *La dialettica e l’idea di morte in Hegel*, trad. it., Einaudi, Torino, 1948, pp. 190-191.

11 Ivi, pp. 12-15.

dell'identico. L'assoluto hegeliano rimanda a Sisifo condannato a ripetere all'infinito la propria fatica, così l'esistenza dell'uomo diviene monotona, si da determinare una prospettiva priva di evoluzione e di crescita cosicché “se ogni secondo della nostra vita si ripete un numero infinito di volte siamo inchiodati all'eternità come Cristo alla croce”[12].

Il pensiero della differenza scardina questi assoluti astratti della ragione, svela la grande finzione dell'Uno basata sulla violenza che ha permesso al

7

Soggetto di dominare l'oggetto, la natura, gli altri, la donna. È pensiero che cerca, insomma, di promuovere una cultura nuova, in cui non ci siano asservimenti e assimilazioni da parte di soggetti dominanti. Sinora la donna si è dovuta identificare nell'immagine universale che la cultura maschile ha elaborato, vista e descritta nel corso dei secoli come sovvertitrice dell'ordine esistente, alterazione dell'uomo, quindi equivalente del male. Cristallizzata in archetipi,

12 M. KUNDERA, *L'insostenibile leggerezza dell'essere*, trad. it. di G. Dierna e A. Barbato, Adelphi, Milano, 1985, cit., p. 115.

ella è Madonna o Eva seduttrice, fata o strega, nella migliore delle ipotesi è “l’enigma” [13], il logogrifo a cui l’uomo non riesce a dare risposta; tesoro, preda, gioco, rischio, guida, musa, mediatrice: la donna è tutto. Ma, come sosteneva Simone de Beauvoir nel 1949 “tutto tranne se stessa” [14], in quanto nessuno la identifica come soggetto. La donna si determina e si differenzia in relazione all’uomo, mai l’uomo in relazione a lei, è l’inessenziale di fronte all’essenziale. Ciò che si viene a creare è, quindi, come diceva Lévi-Strauss, una asimmetria tra i sessi [15].

8

Il maschio, come affermava la filosofa francese in *Il secondo sesso*, non ha riconosciuto in lei un simile perché ella non partecipava alla sua maniera di lavorare e di pensare, perché rimaneva schiava dei misteri della vita [16]. Rifacendosi perennemente alla tradizione, pensatori e filosofi

13 S. FREUD, *La femminilità*, in *Introduzione alla psicanalisi*, trad. it. di F. Dogana e E. Sagittario, Bollati Boringhieri, Torino, 1969, p. 513.

14 S. DE BEAUVOIR, *Il secondo sesso*, trad. it. a c. di R. Cantini e M. Andreose, Il Saggiatore, Milano, 1961, p. 286.

15 C. LÉVI-STRAUSS, *Le structures elementaires des la parentè*, cit. in S. DE BUEAUVOIR, op. cit., p. 101.

hanno radicato nella cultura occidentale l'idea che il femminile si oppone al maschile come la natura alla cultura.

Luisa Muraro filosofa del pensiero della differenza sessuale ha scritto nel 1990 che, essendo stata per troppo tempo data alle donne una falsa immagine come mancanza, la percezione della propria incompletezza ha fatto sì che esse, costantemente, avessero bisogno dell'altro per posizionarsi nel mondo, per avere una adeguata visione di sé, infine, anche, per essere in grado di dire, cioè per esprimere la propria ricerca e la propria percezione della verità.

9

Si tratta di una tendenza, tutta femminile “a preferire la verità dell'altro e a usare come criterio di verità la coincidenza del proprio pensiero con il pensato e il pensabile dell'altro” [17].

A causa della cultura dominante nell'occidente, nei vari secoli, le donne hanno dovuto lottare non poco per poter fare emergere la loro voce.

16 S. DE BEAUVOIR, op. cit., p. 106

In un primo momento è stata voce mimetizzata al maschile. Si pensi al famoso “Angelo” che la Woolf fu costretta ad uccidere per cominciare a scrivere.

Quegli sussurrava menzognero: “Stai scrivendo di un libro che è stato scritto da un uomo. Sii comprensiva, sii tenera, lusinga, inganna, usa tutte le arti e le astuzie del nostro sesso non far mai capire che sai pensare con la tua testa. E soprattutto sii pudica” [18].

Questo è quello che veniva richiesto alle donne, ma se ad esse si rimprovera un’assenza di pensiero femminile, possiamo rispondere

con le parole di Simone de Beauvoir: “Quando il problema prioritario è ancora quello di doversi dare la certezza di essere, di qualificarsi come essenziale in un mondo che vanifica il femminile come inessenziale, non c’è ancora posto per la trama indipendente, né per quel tessuto, quella materia autonoma che potremmo chiamare sapere femminile o filosofia femminile” [19].

10

Le donne hanno da sempre prodotto sapere, certo in una maniera differente rispetto a quello maschile, non hanno

¹⁸. V. WOOLF, *Le donne e la scrittura*, La Tartaruga, Milano, 1981, p. 55.

¹⁹ S. DE BEAUVOIR, op. cit., p. 17

²⁰ M. FORCINA, op. cit., p. 106.

²¹ I. CALVINO, *Perché leggere i classici*, Mondadori, Milano, 1995, pp. 19-20

eretto grandi monumenti, “non si sono poste il problema del mostrare/dimostrare, tale sapere e tale lavoro” [20]. E anche quando esse hanno usato le stesse qualità maschili per risolvere un problema non sono state prese in considerazione.

È quello che accade, per esempio, a Penelope. Ulisse è divenuto nei millenni simbolo di ogni astuzia, oltre che l'audace che presume di poter esaurire il proprio desiderio di conoscenza, di superamento, di affermazione. La stessa considerazione non viene riservata a Penelope divenuta simbolo per antonomasia dell'ideale di donna, quale sposa fedele, vestale del focolare domestico. Capace “solo” di progettare, per potersi liberare dalle attenzioni dei Proci, l'inganno della tela; ma lo stratagemma della tela di Penelope denota un'astuzia uguale e “simmetrica” a quella del cavallo di Troia di Ulisse; al pari di esso è un prodotto dell'intelligenza e della contraffazione: le due principali abilità di Ulisse sono anche quelle di Penelope [21].

Solo che la nostra tradizione arroccata su figure stereotipate non riesce a proporle in modo alternativo, perché le categorie in cui rinchiudere le donne sono da sempre collegate all'impotenza, all'ascolto, alla attesa, alla rinuncia.

In *Io, tu, noi. Per una cultura della differenza*, Luce Irigaray, ritiene quanto mai necessario affinché le donne possano prendere la parola, che costruiscano

un universo simbolico femminile; altrimenti, esse si trovano subordinate all'identità maschile, anche quando credono di trovarsi a loro agio e, al tempo stesso, continuano a prevaricare una sull'altra per mancanza di soggettività propria. "L'agio, lo stare al mondo con agio, vuol dire stare al mondo non più come straniere o come serve, ma come donne in casa e in sé stesse. Per arrivare a questa padronanza, senza fondarla su mezzi di dominio quali il denaro o le armi, sono necessari dei cambiamenti soprattutto a livello simbolico" [22].

11

L'uomo può parlare perché accede al simbolico, all'ordine del Padre; la donna può parlare solo in quest'ordine a lei doppiamente estraneo, oppure è condannata al silenzio; anche perché, per il compito

22 L. IRIGARAY, *Io, tu, noi. Per una cultura della differenza* Torino, 1992, p. 56.

della riproduzione e la cura del focolare domestico, lavoro delle donne, non si esige da esse un codice semantico molto elaborato. Le donne sono state indotte a parlare degli altri –uomini e figli– e non di loro stesse. Le loro parole riguardavano le cose immediate e concrete. Nei rapporti con sè stesse importava soltanto la toilette per sedurre e i problemi relativi alla procreazione.

La donna come Antigone, esclusa dalla città, deve trovare la propria comunità di parola, deve imparare ad amarsi nell'altro, nel suo medesimo che è la madre. Secondo Luisa Muraro, impariamo a parlare dalla madre. Più precisamente ella scrive nel 1991: "l'essere (o avere) corpo e l'essere (o avere) parola si formano insieme e che l'opera della madre consiste propriamente in quell'insieme" [23].

12

E, come conferma Marisa Forcina nel 1995: "l'amore per la madre, la relazione con essa, la relazione con le altre donne non costituiscono omosessualità simbolica: il simbolico è reale, non è duplicazione del reale.

La relazione con le altre donne non impedisce, ma piuttosto completa e favorisce, una cultura

23 L. MURARO, *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma, 1991, p. 126.

dell'intersoggettività, tra maschile e femminile; favorisce il crescere e lo strutturarsi di un'identità femminile" [24].

Se la liberazione della donna è stato il primo obiettivo che il pensiero femminile si è posto, con revisione della cultura patriarcale e mono soggettiva occidentale, il secondo obiettivo strettamente connesso con il primo è un lavoro di costituzione dell'identità femminile.

E tale progetto si può realizzare solo nel recupero del senso di appartenenza alla propria genealogia e nella riconquista della gratitudine esistenziale verso chi ci ha dato la vita: la madre [25].

È quindi necessario avviare un percorso di ricerca, di esplorazione, di comprensione per provare ad individuare nuovi luoghi di riflessione dove esista la possibilità per gli uomini e le donne di iniziare una storia differente, una nuova etica nel pensiero e nei comportamenti.

13

Partendo prima di tutto da un atteggiamento critico nei confronti di tutto ciò che pretende di presentarsi come principio unico, ultimo e universale.

24I. MURARO La nostra capacità d'infinito P.74

25 H. HARENDT Vita Activa Finzi Bompiani 1989 p.8

È stata, quella di rappresentare il tutto, una delle grandi presunzioni dell'uomo occidentale, che ha creduto di essere il Logos, la ragione, il centro dell'universo, non rendendosi conto (o non volendo rendersi conto) di essere solo una parte, di essere limitato di non potere rappresentare realmente il tutto.

Caratteristica del pensiero femminile è quella di essere lontano dall'arroganza e dalla presunzione di poter rappresentare gli assoluti della ragione, il soggetto unico, le forme universali, perché consapevole della complessità e della pluralità delle realtà. Accettando, conseguentemente, anche l'incertezza e la destabilizzazione che alla complessità e alla molteplicità sempre si accompagnano.

L'invito è a porre problemi oltre che a cercare soluzioni, a elaborare nuove costruzioni di significati, a rendersi disponibili ad una sorta di nomadismo mentale, a dedicarsi a tutto ciò che è potenziale, congetturale e plurimo.

“La pluralità è il presupposto dell'azione umana – sosteneva Hannah Arendt già nel 1958–, perché noi siamo tutti uguali, cioè umani, ma in modo tale che nessuno è mai identico ad alcuno che visse vive o vivrà” [26]. Quindi per ella ogni essere umano è unico ed irripetibile, non l'irripetibile di cui non si è mai visto niente di simile: lo straordinario che affascina e trascina,

bensi l'irripetibile davvero quotidiano, familiare, ossia l'unico in quanto simile a tutti gli altri, perché appartenente a quella paradossale pluralità di esseri unici che è la peculiarità della condizione umana stessa. Tratto caratteristico del pensiero della differenza sessuale è il rivolgersi a soggetti/e vivi in carne ed ossa relati/e al mondo, mentre la filosofia togata ha preferito sempre parlare di un Uomo universale che nessuno ha mai visto in quanto con nessuno si è mai relazionato. Preferisce celebrare un Soggetto che si mette al mondo col pensiero, di modo che, persino per nascere, non ha bisogno di nessun'altra. Per Adriana Cavarero alla filosofia tradizionale è imputabile un male prospettico: non un difetto della vista, ma un posizionamento maligno.

14

Perché, secondo lei come afferma nel 1997, c'è del male nel non volere vedere ciò che appare così com'è ed è così come appare [27].

Quindi c'è del male nel non essersi voluti accorgere che l'umanità è composta da uomini e donne, da soggetti parziali e finiti; e che le categorie dell'unicità, dell'universalità, della verità unica sono false.

26 H. ARENDT, *Vita activa*,

Da una posizione che viene definita neutra, senza corpo e senza volto, la filosofia vede ogni cosa da nessun luogo e, per di più, pretende di comprenderla [28].

Dal disincanto del mondo e dalla precarietà di tutte le parole che un tempo lo definivano, le parole assiomatiche della filosofia della religione, nasce una nuova forma di libertà che non ha niente di già costruito, di predeterminato, capace, quindi, di cogliere tutti i doni e tutte le novità che da questo nuovo procedere possono venire. Ciò è possibile

se si è disposti, uomini e donne, a rinunciare alle proprie radicate convinzioni e convenzioni, quando il radicamento non ha altra profondità che non sia quella della vecchia abitudine, allora il pensiero della differenza ci offre un modello di cultura che educa perché non immobilizza, perché de situa.

15

Luce Irigaray afferma nel 1982 in *Passioni elementari*: “Per me il completamento non ha mai luogo. Non c’è termine, marchio, forma, sigillo. Nulla scade a marcare un punto definito. Se tu pensi che la completezza sia il mio progetto allora io resto sempre insoddisfatta. Ma è altro ciò che mi commuove in definitivamente: il movimento” [29].

27 A. CAVARERO, *L’etica dell’irripetibile*, “MicroMega”, Almanacco di filosofia, 1997, p.

28 D. HARAWAY, *Manifesto Cyborg. Donne tecnologie e biopolitiche del corpo*, Feltrinelli, Milano

È un pensiero quello femminile che ha insito in sé il senso del movimento, dell'apertura, della circolarità, della leggerezza.

La leggerezza non è, evidentemente, la “leggerezza della frivolezza”, piuttosto la “leggerezza della pensosità” [30]. È questo un nuovo modo di pensare, che mette in discussione le categorie filosofiche maschili che, avendo fatto del pensare un puro esercizio astratto, si sono sradicate dalla realtà per assumere nell'assolutezza del loro sapere “il colore dei morti” [31].

16

Platone esortava il filosofo a liberarsi dal fardello del proprio corpo, di quel corpo che “ad ogni passo ci si

29 L. IRIGARAY, *Passioni elementari*, trad. it. di L. Muraro, Feltrinelli, Milano, 1982, pp. 74-75.

30 I. CALVINO, *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio*, Mondadori, Milano, 1993, p. 15.

31 H. HARENDT, *La vita della mente*, trad. di A. Dal Lago, Il Mulino, Bologna, 1987, p. 393.

caccia nel mezzo [...] e causa confusione, molestia panico” [32].

Così liberato dal corpo il filosofo si può dedicare, senza nessun impedimento o impaccio, alla contemplazione del mondo ideale, il solo reale e vero.

L'altro, quello della realtà, è mera apparenza, non-essere, nulla.

Il corpo in questo caso invece di essere veicolo, diventa ostacolo da superare per essere al mondo.

La filosofia, quale istituzione del discorso di verità, sarà costretta ad abbandonare la vita ed assumere un tono serio, saccente per poter esprimere ciò che è importante e significativo. Ma un pensiero che si struttura sulla morte (e sulla negazione del corpo) non riesce a spiegare la vita, la varietà e molteplicità di essa, i suoi colori, le sue forme, la gioia che tale partecipazione ci apporta.

17

La filosofia tradizionale ha escluso la nascita dalla sua speculazione, perché la colpa che grava su questo evento è di avere infranto l'*Apeiron*, il tutto illimitato. Solo l'essere era da pensare, come Parmenide aveva insegnato tra il V e VI sec. a. C. con le sue caratteristiche: ingenerato, imperituro, eterno,

32 PLATONE, *Fedone*, in *Dialoghi*, Einaudi, Torino, 1970, p. 89

immutabile, unico, necessario. Ma, come ci racconterà Pascal verso la metà del XVII, i pedanti filosofi “erano invece persone di mondo, che come le altre ridevano con i loro amici, e quando si sono divertiti a comporre le loro Leggi e la loro Politica, lo hanno fatto per gioco: era la parte meno filosofica e meno seria della loro vita” [33].

In contrapposizione alla filosofia della morte si può oggi scegliere la filosofia della nascita [34].

La parola femminile nasce dal vissuto, è ancorata nell’esistenza di ogni corpo, è concreta, è apertura, è disponibilità verso l’altro con cui entra in relazione.

Non prende a maestra la morte per poter spiegare la vita; anche perché, come ammoniva Spinoza, non c’è niente da imparare dalla morte.

18

Se la filosofia dei padri rivolgeva il suo sguardo in alto dove la gente comune e le servette di Tracia non

33 B. PASCAL, *Pensieri*, trad. it. a c. di P. Serini, Einaudi, Torino, 1967, n. 331, p. 146.

34 Sul tema confronta il volume di M. FORCINA, *Soggette. Corpo, politica, filosofia: percorsi nella differenza*, in particolare il paragrafo 3, *Filosofia della nascita e filosofia della morte*, F. Angeli, Milano, 2000, p. 92 e ss.

riuscivano ad innalzare né il loro pensiero né la loro vista, e dava ordine e disponeva le cose terrene, il pensiero femminile pone il suo sguardo, che non è mai predatorio, sulle cose terrene cangianti, mutevoli, sull'essenza della vita quotidiana.

Tenendo presente che l'attività del filosofo, come affermava Epiteto, nasce con un *dokei moi*, un'opinione [35] e che tale attività è amore per la sapienza, non il suo possesso, ma il contrario, il continuo e mai appagato tendere verso essa.

19

Le donne restano il luogo d'esperienza della realtà, esse parlano di un essere insieme concreto, spesso in due si interessano molto di più agli altri. [36]

E. Stein aveva sottolineato come una delle caratteristiche dell'animo femminile fosse la tendenza

35 H. ARENDT, *La vita della mente*, cit. p. 393.

ad armonizzare, a trovare un'armonia delle diverse parti, a non lasciarsi disperdere in tanti rivoli diversi, questo proprio contro alcune interpretazioni secondo le quali la donna tende alla superficialità e alla dispersione [37].

Ma pensare al femminile consiste proprio nell'andare incontro e dialogare con l'altro, qui l'altro non è più l'inferno di sartriana memoria.

In *L'essere e il nulla*, l'altro per Sartre “è colui che mi guarda, mi scruta, lo sguardo dell'altro mi pone come essere senza difesa per una libertà, che non è la mia libertà” [38].

Cogliere uno sguardo è prendere coscienza di essere osservati, cioè vivere l'espropriazione subita della libertà. Lo sguardo dell'altro è l'occhio di Dio, è un essere guardati come categoria trascendentale del nostro vissuto.

²⁰Solo che per Sartre neanche lo sguardo di Dio, proprio perché oggettivante, è totale [39].

Dio per Sartre è il concetto dell'altro spinto all'estremo [40]. Sartre afferma che lo sguardo dell'altro, oggettivando il soggetto, lo aliena.

Per poter rispondere non rimane altro che distruggere lo sguardo altrui, ripristinando la dialettica della violenza.

Al filosofo francese il desiderio dell'altro in

36 L. IRIGARAY, *Etica della differenza sessuale*, cit. p. 107.

37 E. STEIN, *Il problema dell'empatia*, trad. it. di E. Costantini, Roma, 1985, p. 96.

38 J. P. SARTRE, *L'essere e il nulla. Saggio di ontologia fenomenologica*, trad. it. a c. di G. Del Bo, Il Saggiatore, Milano, 1943, p. 327.

quanto altro non interessa né come corpo né come pensiero, l'altro è autore di crisi in quanto egli è colui che mette in discussione e a repentaglio il mondo organizzato da ogni individuo, la sola via possibile per la salvezza è stregarlo.

I rapporti interpersonali sono nella prospettiva sartriana sempre agonici. Maurice Merleau-Ponty cercherà di correggere questa visione sadica del rapporto con l'altro. Scriverà nella *Phénoménologie de la perception* : “Altri mi trasforma in oggetto e mi nega, io trasformo l'altro in oggetto e lo nego. In realtà lo sguardo d'altri mi trasforma in oggetto, solo se l'uno e l'altro ci ritiriammo nel fondo della nostra natura pensante, se ci facciamo l'uno e l'altro sguardo disumano, se ciascuno sente le sue azioni, non riprese e comprese, ma osservate come quelle di un insetto.

21

È per esempio, ciò che succede quando subisco lo sguardo di uno sconosciuto. Ma anche allora l'obiettivazione di ciascuno attraverso lo sguardo dell'altro è sentita come penosa solo quando prende il posto di una comunicazione possibile” [41].

³⁹G. INVITTO, *Sartre. Dal “gioco dell'Essere” al lavoro ermeneutico*, F. Angeli, Milano, 1988, p. 40 J. P. SARTRE, op. cit., p. 324.

All'origine del pensiero di Merleau-Ponty c'è la comunicazione, anche se egli cade nell'indifferenziato quando afferma che l'uomo sia capace di "autoaffetto". L'uomo non sarebbe solamente attivo sarebbe anche passivo. In questo senso l'uomo farebbe parte dell'universo delle cose, sarebbe cosa fra le altre cose [42].

Così facendo, l'uomo perde la sua propria specificità che è appunto quella di essere in relazione con gli altri, la natura, il mondo. Invece di "diventare uomo e conquistare la sua umanità, Maurice Merleau-Ponty si distaccava piuttosto dal suo divenire umano in quanto esso è anzitutto relazionale.

²²Si faceva cosa fra le cose, per sfuggire a una primitiva sottomissione al toccare dell'altro, o Altro: sua madre. Egli pretende in questo modo di affermare la sua autonomia e costituisce un mondo chiuso in cui l'intrecciarsi resta fra sé e sé" [43].

Il considerare l'individuo come totalità in sé, porta come conseguenza che l'altro non è più pensato come ausilio per la crescita e la realizzazione della persona, ma come pericolo alla propria identità vista come totalità in sé conclusa ed esaustiva.

Il modo moderno di concepire l'uomo esprime il rifiuto del limite della naturalità umana. L'uomo si è infatuato

41 M. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione*, trad. it. a c. di A. Bonomi, Il Saggiatore, Milano, p. 144.
424 L. IRIGARAY, *Dipingere l'invisibile*, "Segni e Comprensione", n. 44, 2001, pp. 10-11.

della propria potenza; e come “la lieve colomba” [44] kantiana pensava di poter fare a meno dell’aria per un volo migliore, così l’uomo ha pensato di non avere bisogno di nessuno, incontrando nell’altro solo un limite.

Questo non viene concepito come possibilità di perfezionamento e crescita dell’uomo quale creatura in sé limitata, quindi dotata di una compiutezza naturale, ma è inteso come prigionia dell’individuo che ne impedisce lo sviluppo.

23

Il rifiuto dell’idea del limite nasce nell’uomo dal fatto che si è da sempre concepito come “misura di tutte le cose” [45], come sosteneva il sofista Protagora (e come rimane affermato da allora in poi), quindi come padrone e signore del mondo.

I suoi pensieri, le sue azioni si sono inorgogliti in ipostasi, nel suo delirio di onnipotenza si è equiparato a Dio, ma solo se egli torna a sé come creatura limitata e si riconosce “effimera canna” [46],

43 ibidem

44 Cfr. I. KANT, *Critica della ragion pura*, trad. it. di G. Gentile e G. Lombardo Radice

capace di essere fecondato dall'altro, potrà avere una possibilità di futuro migliore in un'epoca in cui ci si illude di essere protagonisti, mentre invece si ubbidisce a modelli imposti.

L'epoca della tecnica ci minaccia, ci sovrasta, la grande omologazione sta disseccando la linfa del possibile, tutto il mondo diventa necessario e necessitato, il nostro modello di sviluppo ci richiede di funzionare, non tanto di essere.

24

In questo assume un ruolo rilevante la perdita della capacità di relazione con l'altro: nel regno del computer l'altro non c'è più, “siamo tutti/e uguali, più o meno copie conformi, più o meno capaci di servirci della macchina e di servirla, a spese della generazione e del riequilibrio del senso attraverso il rapporto con gli altri” [47]. La proposta che ci viene data è quella di scoprire, in senso tutto nuovo, una nuova etica, per fecondare il linguaggio, il dialogo, la vita.

45PROTAGORA, *Frammento Sext. Emp. adv. math.* VII 60, in *I Presocratici, testimonianze e frammenti*, Laterza, Roma-Bari, 2002, p. 891.

46 B. PASCAL, op. cit., n. 264, p. 347.

Il differente modo di esprimersi del femminile nel non usare allocuzioni pontificatorie, apofantiche, ma interrogazioni, domande, dubbi, pause, ci porta a constatare che quello della donna è un tipo di pensiero che può parlare ancora, non perché sia eterno. Piuttosto, perché non è stato ancora ascoltato e realizzato; è un pensiero in cammino, è un tendere a [...], è un procedere verso ciò che non è ma che può essere, è la capacità di accettare l'oscurità perché da questa può sorgere la luce. È un sapere, quello femminile, che rinuncia al richiamo di ciò che appare chiaro, certo, assoluto, che accetta il dubbio come fonte di conoscenza, perché “molto più affidabili saranno i dubbiosi e gli scettici;

25

non già perché lo scetticismo sia cosa buona o il dubbio sia cosa sana, ma perché essi sono abituati ad esaminare le cose ed a prendere adeguate decisioni” [48]. È un percorso, quello femminile, che rifiuta di inglobare in sé tutte le esperienze, perché esse sfuggono a qualsiasi tentativo che cerchi di fissarle e di disporle in una successione ordinata, perché la verità si svela in *itinere* e il non-senso spesso contamina il senso. È che forse è giunto il momento di rendere

47. IRIGARAY, *Essere due*, cit., p. 96.

invisibile il visibile, come la stessa Irigaray suggerisce, in quanto spesso la “apparenza affascina ma non dà il vero” [49]. Questo nuovo modo di porsi al mondo sa che ogni tentativo di comprensione totale è pura follia, un abbraccio mortale che impedirebbe la crescita e lo sviluppo del mondo. Questa proposta metodologica non è una grande e sicura strada che conduce a verità infallibili e confortevoli approdi, è la proposta di sentieri di pensiero forse più tortuosi e stretti, ma che aprono altri orizzonti, che valicano laddove strade ancora non se ne sono aperte, che possono far vedere nuovi mondi a chi sarà capace di lasciare la zavorra delle proprie sicurezze e dei propri saperi.

26

Non si tratta di rinunciare ad essi per chi sa quale “povertà”, bensì di ritirare identificazioni ed investimenti, togliere valore ed importanza. Rispetto, ad esempio, al credere che “conoscere” è sempre un bene [50]. Conoscere non può più essere inteso come appropriazione, possesso, consumo, come lo è stato fino ad oggi, quindi soggiogando le cose e gli altri. La caratteristica della nostra società, osserva Hannah Arendt, è di “trattare tutti gli oggetti d’uso come

.48 In E. YOUNG-BRUEHL, *H. Arendt, 1906-1975. Per amore del mondo*, trad. it. a c. di D. Mezzacapa, Torino, 1990, pp. 425-426.

49 G. INVITTO, *Persone e soggetti nella radicalità della differenza*, “Segni e Comprensione”, n.22, 1994, p. 48

beni di consumo, cosicché si consuma una seggiola o un tavolo rapidamente come un vestito, e un vestito quasi altrettanto rapidamente come cibo” [51]. Purtroppo, questo modo di agire viene usato non solo con le cose, ma, anche, nelle relazioni interpersonali quali i rapporti di amore o di amicizia. L’unico valore che si dà alle cose come agli altri sembra essere la loro utilità, non solo quindi si usano le cose per i propri scopi, ma tale modo di fare viene trasferito anche sulle persone. Passando velocemente da un rapporto all’altro si crede di incrementare le proprie esperienze e, di conseguenza, crescere, non accorgendosi che per non rimanere abbarbicati ad uno stato infantile è necessario l’ausilio dell’altro. Si comincia e si finisce un qualsiasi rapporto come si entra e si esce da una porta girevole, senza che questo lasci traccia.

27

In un autentico rapporto interpersonale l’io ed il tu non possono rimanere immutati ed il cambiamento che la presenza dell’altro provoca non è un frenetico accumularsi di sensazioni, ma implica un prendersi cura che comporta il mettere in gioco la propria identità, rimodellandola sulla provocazione dell’altro. Si tratta, per Luce Irigaray, di rispettare l’altro, di non capirlo mai

50 P. A. ROVATTI, *Abitare la distanza. Per un’etica del linguaggio*, Feltrinelli, Milano, 1994, p.33
51 H. HARENDT *Vita activa* p.96

fino in fondo; come scrive nel 1997 in *Tra oriente e occidente*: “se noi capissimo esattamente quello che fa la primavera, perderemmo la contemplazione stupita davanti al mistero della creazione primaverile, perderemmo la vita, la vitalità alla quale tale rinascita universale ci consente di partecipare, senza poter conoscere né controllare da dove ci arriva la gioia, la forza, il desiderio che ci animano. Lo stato fisico-spirituale che produce in noi la primavera, certi paesaggi, certi fenomeni cosmici, può accadere all’inizio di un incontro con altri. L’altro ci commuove in tal modo nei primi momenti di un incontro in maniera globale, non conoscibile, non padroneggiabile” [52].

28

L’altro deve rimanere altro, deve provocarci con la sua alterità ed il suo mistero, perché “tutto quello che abbiamo visto e abbiamo preso, lo abbiamo perduto; tutto quello che né abbiamo visto né abbiamo preso, lo portiamo con noi” [53].

52 L. IRIGARAY, *Tra Oriente ed Occidente*, Manifesto Libri, Roma, 1997, pp. 116-117.

È opportuno avvicinarsi all'altro in maniera discreta, attenta, percepirlo come mistero. Rispondere allo "straniero" che ci interpella non vuol dire identificarlo, dargli un volto, cessi di darci e ci conceda al nostro sguardo frontale, assorbente, immedesimante. Al contrario. La risposta se riusciamo a darla, consiste proprio nel riconoscerlo come Straniero: nel riuscire a vederlo solo di spalle, nell'accettare che la sua presenza non sia piena o frontale ma laterale, senza punto di localizzazione, e dunque sfuggente, assente [54]. Sfuggire alla tentazione sempre presente di voler rendere più chiara ed evidente l'essenza dell'altro per uniformarlo a noi, al nostro modo di pensare, di vivere, di essere.

29

La proposta è, quindi, che l'altro conservi una parte invisibile di sé, non leggibile alla luce della nostra esperienza, non omologabile al nostro io, visto che non è possibile conoscere l'altro in maniera definitiva ed

53 ERACLITO, Hippol. Ref. IX p. 241, in *I Presocratici*, cit. p. 209

54 Cfr. P. A. ROVATTI, *L'esercizio del silenzio*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1992, p98

ogni definizione non riesce a raggiungere l'unicità delle cose che vuole definire, ma procede per rimandi. Si può constatare che è proprio la differenza, la mancanza di qualcosa e la distanza da ciò verso cui si tende, che mette in moto i meccanismi dell'incontro. C'è nella persona oltre alla dimensione del bisogno quella del desiderio. La differenza tra bisogno e desiderio non è da poco. Il desiderio è un'aspirazione che indica un di più, un accrescimento. Il bisogno, invece, indica una mancanza, un vuoto. Il desiderio richiede, quindi "l'incontro con l'oggetto non per assorbirlo o perdersi in esso, bensì per parlargli, mettendo in moto il linguaggio, che non tocca l'altro, ma lo spinge ad offrirsi non ad una mancanza, ma ad una pienezza" [55].

Nell'incontro con l'altro bisogna esitare. L'esitazione non sarà né una semplice incertezza, né un nudo abbandono, ma l'esercizio di un distanziamento [56].

30

La distanziamento, è la continua riscoperta della distanza, e nello stesso tempo è sempre un modo di approssimarsi una ricerca di prossimità. Qui è in gioco, dunque, una riconsiderazione radicale tanto dello spazio quanto del tempo.

55 M. SIGNORE, *Questioni di etica e di filosofia pratica*, Milella, Lecce, 1995, p. 97.

56 P. A. ROVATTI, *Abitare la distanza*, cit., p. 30.

L'idea della vicinanza che dobbiamo immaginare ed esperire non ha nulla a che fare con la semplice nozione di vicinanza, come quando comunemente diciamo: questo oggetto è vicino a quello. “Se prendiamo spazio e tempo come semplici parametri, dice Heidegger, non arriveremo mai a questa vicinanza, alla sua essenziale prossimità. Essa si contrappone a ciò che è distante, lontano: al contrario, proprio togliendo ogni distanza tra le cose, avremo un'idea di prossimità. Che è poi quella che usiamo abitualmente: infatti l'uso dello spazio e del tempo come semplici parametri fa sì che il nostro modo di pensare sia più che altro un calcolare. Allora, per esempio, misuriamo la distanza che corre tra due fattorie e diciamo che sono vicine oppure lontane tra loro.

Ma la vicinanza tra le due fattorie è ben altra cosa: fa parte di un'esperienza globale, di un *abitare* di un rapportarsi, che non solo non si riduce e non ha bisogno di una prossimità metrica, ma chiede che venga mantenuta una *distanza*

che a sua volta non ha niente a che fare con la lontananza metrica per poter essere quella vicinanza che è” [57]⁵⁷. Il futuro non è visto qui, come prolungamento del passato, ma come una rottura metafisica in vista di una realtà nuova; come possibilità di un pensare nuovo che vede l’essere dispiegato in un dialogo, all’interno di una relazione io tu. Dove ci sia la possibilità di una coesistenza pacifica per tutte le forme di differenza. Una pace che non è solo un *pactum*, null’altro che intervallo, una pausa fra guerre, ma armonia raggiunta nel riconoscimento delle rispettive alterità.

⁵⁷ P. A. ROVATTI, *L’esercizio del silenzio*, cit., pp. 26-27.

SECONDO PARAFRAFO

Scrive Irigaray sul movimento delle donne: “Quando i movimenti delle donne rimettono in causa le forme e la natura della vita politica, il gioco attuale dei poteri e dei rapporti di forza, lavorano effettivamente ad una modificazione dello statuto della donna. Al contrario, quando questi stessi movimenti mirano ad un semplice rovesciamento nella detenzione del potere, lasciandone intatta la struttura, allora essi si risottomettono, che lo vogliono o no, ad un ordine falloocratico. Gesto che occorre sicuramente denunciare, ed in maniera più acuta in quanto può costituire uno sfruttamento più sottilmente mascherato delle donne. In effetti, esso gioca con questa ingenuità: basterebbe essere donna per essere fuori dal potere fallico.” [58] Irigary, riscontra, nella tradizione filosofica occidentale, e in particolare in Platone, suo padre fondatore, un susseguirsi di teorie tutte dirette confermare l’immagine della donna come assenza, vuoto, passività, che “specularmente costituisce l’inversione dell’immagine dell’uomo, presenza, pieno, attività.[59]

32

58 L.Irigaray, potere del discorso – subordinazione del femminile, in "aut aut" gennaio-1976

59 L.IRIGARAY Speculum.L'altra donna. Feltrinelli Milano 1976 . p.44

L'analisi più dettagliata e suggestiva è dedicata al mito della caverna proposto da Platone. La caverna è l'equivalente per Irigaray dell'utero materno da cui nasce l'essere umano; è lo speculum che si contrappone allo specchio esterno (il sole, il bene), è il luogo dell'assenza (di luce vera di vero sapere) del vuoto è la sede dell'ignoranza della passività. La caverna è il simbolo della donna l'esterno della caverna è il simbolo dell'uomo [60]. Il mito di Platone sta all'inizio di una tradizione confermata in tempi moderni da Hegel (pagine molto fine sono dedicate all'analisi hegeliana della figura di Antigone) e sistematizzata infine da Freud che riassume l'immaginario maschile nelle sue teorie della sessualità, comprendenti anche la "paura" dell'uomo per la donna (Freud userà l'espressione "continente nero" per indicare l'impossibilità di una piena comprensione, da parte dell'uomo, della donna e della sua complessità sessuale).

33

"In tutto quello che non dipende dal sesso, la donna è uomo (...) In tutto quello che dipende dal sesso, la donna e l'uomo hanno dappertutto dei rapporti e dappertutto delle differenze: la difficoltà di confrontarli viene da quella di determinare, nella costituzione dell'una e dell'altra, ciò che è inerente al sesso e ciò che non lo è". Jean-Jacques Rousseau [61]

Il mondo non è abitato dall'"Uomo" – come invece sostiene la tradizione filosofica dai Greci fino al '900 -, ma da esseri umani, corporei e sessuati, unici e irripetibili. La domanda fondamentale della filosofia non deve più chiedere che cos'è l'Uomo o l'Essere, bensì chi sei tu. Da sempre la narrazione conosce l'importanza di questa domanda e risponde raccontando una storia. La filosofia può invece rispondere pensando l'identità, fragile ed esposta, di un sé che esiste in relazione con gli altri e la cui esistenza non può essere sostituita da nessun'altra. Il pensiero della differenza sessuale e quello di Hannah Arendt risultano decisivi per pensare questo carattere espositivo e relazionale dell'identità che lavora per una riedificazione radicale dell'etica e della politica [62].

34

61 dall' Emilio J.J.ROUSSEAU

62 Hannah Arendt: *la libertà come bene comune* in "Democrazia e diritto"

In un'intervista di fine anni '90, così disse la Cavarero: *"Ho molti interessi, ma il mio interesse filosofico fondamentale è quello di dare senso, di fare una filosofia, di praticare una filosofia sensata, ossia restituire a che cos'è, a ciò che è. E una delle caratteristiche di ciò che è, per quanto riguarda noi esseri umani è il fatto che ognuna e ognuno di noi è un essere unico, con una vita irripetibile. Questo mi sembra una realtà molto interessante e tuttavia tradizionalmente la filosofia non si interessa di questo. Lo ritiene un elemento secondario da indagare. Questo è esattamente l'aspetto della filosofia che a me piace di meno. Quindi cerco di praticare una filosofia che invece dia senso a questo nostro esistere, che è un esistere unico, incarnato, irripetibile, dove ne va di ognuno e di ognuna di noi"*. Nel femminismo classico si cercava di costruire l'identità femminile partendo da un soggetto centrale, il maschio, ed elaborando differenze rispetto a questo: in tal modo, la donna manteneva connotati di marginalità e risultava essere un polo contrapposto e non paritetico rispetto alla dominanza del polo maschile, che così diveniva quasi un soggetto universale neutro.

Oggi, nell'epoca del post-moderno, lo sviluppo delle nuove tecnologie porta a riflessioni diverse. In Europa, e in genere nei paesi di lingua latina, prevalgono atteggiamenti quasi anti-tecnologici, che identificano

nella Tekne ancora un simbolo del predominio maschile, portando in sé il rischio di arrivare ideologicamente a posizioni metafisiche. Nei paesi anglosassoni, la tecnica viene invece assorbita fino ad arrivare, in particolar modo nella Bay Area di San Francisco, alla nascita del cyberfemminismo, presente soprattutto nell'opera di Donna Haraway (autrice di "Manifesto Cyborg"). I mostri cyborg della fantascienza femminista delineano possibilità e confini politici piuttosto diversi da quelli proposti dalla finzione terrena dell'Uomo e della Donna. [63]. La tecnologia non è più isolata e dicotomica di fronte all'umano, essere sessuato che nel processo si dissolve, incorpora e viene incorporato, fino ad arrivare ad un nuovo soggetto, fatto di uomo-animale-macchina, il CYBORG, ibrido di cibernetico e organismo.

35

Il cyborg post-moderno accoglie il processo di autodissoluzione, senza preoccuparsi di mantenere un'identità sessuale, e si riconosce in tutti i frammenti

63 Donna Haraway tratto da *Manifesto Cyborg*, Ed. Feltrinelli, collana interzone

che rimangono e che non possono più essere ricomposti in una qualsiasi totalità organica e narrazione. Per Donna Haraway, le identità di classificazione sono inutili e obsolete, costruite e determinate dall'ambiente, mentre l'identificazione in generi multipli diviene sovversiva nei confronti degli stereotipi dominanti. Adriana Cavarero ha un approccio critico rispetto a queste posizioni: affermando che si può fare a meno del concetto di appartenenza sessuale, si rischia di creare un immaginario non corrispondente al reale e non utilizzabile sul piano politico. Nello Stato moderno si ha un dominio di tipo territoriale con un ambito spaziale ben definito (i confini), centralizzato, razionalizzato e legittimato dal comando dato a chi in esso ha la rappresentanza. Nel territorio si delegano a presenze centrali compiti non sostenibili dalle assenze periferiche, dislocando così le presenze con scansioni anche temporali e cerimoniali (elezioni). La rete, con la sua struttura a nodi inter-comunicanti, mette in crisi questo modello. Nascono contatti multipli e incontrollabili tra molteplici presenze virtuali, saltano i ritmi temporali, si sfasa lo stesso ciclo giorno-notte, anche perché il tempo del soggetto è insufficiente rispetto ai tempi della rete. In un ambiente in cui saltano tempo e spazio, entrano anche in crisi i quadri di riferimento della politica fisica, e causa prima di questo è proprio la comunicazione inter-attiva. Il mondo fisico non riesce più a contenere il mondo virtuale, e questo

comporta un ripensamento radicale del concetto di democrazia. La Cavarero, critica inoltre l'approccio della Haraway paragonandolo alla nascita di un nuovo pensiero mitologico, in cui tutte le figure hanno polivalenza semantica in quanto ibridi, si veda la Sfinge. E osserva che tutte le mitologie sono allusive sul problema sessuale, che non è invece superfluo, ma viene sempre ribadito anche nello scambio dei ruoli, in cui mai si cancella la differenza. Pur sostenendo la validità del superamento delle dicotomie (es. uomo-donna), la relatrice vede un pericolo: un nuovo pensiero che non si dà però la possibilità di ri-pensare, e che, soprattutto nel concetto di genere, potrebbe portare ad una fuga dalla "datità" verso l'astrazione. Si rischia un nuovo processo di omologazione che, pur essendo fluido, diventa nuovamente uno stereotipo, in quanto tutto viene risucchiato dall'identità comune. In sostanza, all'antico sogno del primo femminismo, che voleva costruire una società più giusta, a cui la maggiore presenza femminile avrebbe dato contributi importanti per migliorare la vita umana, si contrappone il disorientamento del pensiero femminista contemporaneo, nel quale una critica corrosiva che raggiunge le origini del pensiero occidentale si unisce ad un senso di disgregazione culturale così totale da non dare spazio a nessun progetto di ricostruzione. Il saggio *Le filosofie femministe* presenta un saggio introduttivo di Restaino (dedicato alla ricostruzione storico-critica del pensiero

femminista) e uno di Cavarero (di taglio teorico-interpretativo) e, infine, un'antologia di testi che chiude il volume [64]. La lucida ricostruzione di Restaino - in cui si coglie il frutto di un'esercitata volontà di ascolto - offre una lettura storica degli sviluppi del pensiero delle donne, ripercorsi tramite un'esposizione dei singoli contributi teorici delle diverse autrici.

³⁶L'autore (in ciò rimanendo fedele a un'interpretazione che fa dipendere gli inizi del femminismo dal processo storico delle rivoluzioni borghesi: una lettura - sia detto per inciso - certo non infondata, ma che focalizza piuttosto l'apparizione storica allo sguardo maschile di una soggettività femminile che le origini di un percorso che procede da prima e nonostante l'epoca apertasi nel 1789) ne individua gli albori negli scritti di Mary Wollstonecraft, che nel 1792 pubblicava a Londra la *Rivendicazione dei diritti della donna*. Da allora la riflessione femminista - con la "rivoluzione copernicana" del concetto di differenza sessuale - sarebbe proseguita senza soluzione di continuità, e Restaino ne segue il percorso in un itinerario per temi e aree culturali. Dalle inglesi Mary Wollstonecraft e Harriet Taylor alle americane Kate Millett e Shulamith Firestone, passando per Virginia Woolf e Simone De Beauvoir, fino ad arrivare alle pensatrici del

⁶⁴ *Le filosofie femministe*, con Franco Restaino, Paravia/Scriptorium, Torino 1999 (Bruno Mondadori , Milano 2002)

femminismo italiano contemporaneo, Carla Lonzi, Luisa Murano e la stessa Adriana Cavarero: le affinità e le divergenze tra le diverse filosofie femministe vengono ripercorse, mostrandone le vicende, senza trascurare i più fecondi contatti tra femminismo e una certa tradizione filosofica maschile. La critica femminile al pensiero filosofico occidentale, infatti, è condotta con una libertà che permette di sviluppare alcune delle intuizioni teoriche maschili (tra i nomi ricordati dall'autore quelli di Mill, Engels, Marx, Freud, Derrida, Lacan, Foucault) in un senso imprevisto. Ciò che non poteva essere previsto era un pensiero che riuscisse a superare i limiti di un contesto definito da ciò che Cavarero, chiama l'economia binaria dell'ordine simbolico patriarcale (in parole povere, la gabbia è quella dell'incapacità maschile di pensare a sé senza decidere una rappresentazione del sesso femminile a questo sé funzionale. E' così che il pensiero rimane impigliato nelle ben note dicotomie con poli positivo/negativo: cultura/natura, mente/corpo, pubblico/privato e, chiaramente, uomo/donna). Di costruire quell'ordine appunto si tratta e Adriana Cavarero mostra come su questo le interpretazioni e le strategie femminili si differenzino, anche notevolmente. Lo stesso scritto di Cavarero [65]³⁷ non vuole essere una neutra esposizione delle vicende filosofico-politiche del

⁶⁵ *Le filosofie femministe op. cit*

movimento femminista, ma si presenta esplicitamente come una presa di posizione all'interno di un panorama variegato, di cui si ricostruiscono rilievi e contorni, con un'attenzione tanto preziosa quanto insolita al radicamento della riflessione filosofica in luoghi precisi: l'autrice a questo riguardo parla di "configurazione geofilosofica", perché nel recente dibattito femminista "non si tratta solo di varie correnti, e perciò di diversi stili di linguaggio e di pensiero che si incrociano.

Si tratta anche di una diversa espansione e clonazione di tali incroci secondo aree geografiche, e perciò linguistiche, distinte".

Appartenere al sesso femminile, nascere donne piuttosto che uomini significa trovarsi al mondo in una posizione di inferiorità, oppressione e svantaggio, constatata Mary Wollstonecraft. Sorta in seno alla svolta illuminista dell'occidente, la complessa vicenda di movimento e di pensiero che, per brevità, chiamiamo femminismo inizia da questo problema e cresce per più di due secoli, andando a incrociare la storia politica dell'occidente stesso, se non del pianeta, e tutte le discipline del sapere. Il pensiero femminista ha appunto due secoli ed è vasto ed articolato quanto i saperi e le politiche della modernità. Già chiamarlo femminista, riunendo sotto un unico termine posizioni molteplici e persino conflittuali, costituisce un problema. Nell'epoca presente, ossia al culmine di una fase che ha visto il pensiero femminista

espandersi come elaborazione teorica che adotta gli stili più raffinati e specialistici del dibattito filosofico contemporaneo, tale problema è ancora più evidente, basti pensare anche alle difficoltà del linguaggio. Per esempio, nel femminismo di lingua inglese è comunemente adottata la distinzione fra sex e gender. Il termine sesso indica il fenomeno biologico della differenza fra uomini e donne; genere indica invece la costruzione culturale che definisce l'uomo e la donna, ossia il maschile e il femminile. Nel pensiero femminista italiano è invece egemone il termine differenza sessuale, che proviene dalla lingua francese di Lucy Irigaray e indica sia il dato biologico che l'ordine simbolico, sia la morfologia corporea sia il lavoro dell'immaginario alludendo alla loro inscindibilità. In questo vasto panorama mi sembra opportuno riprendere la posizione di Mary Wollstonecraft, dove sono focalizzati i temi fondamentali del pensiero femminista: la critica al patriarcato, che denuncia e individua un sistema culturale e sociale in cui le donne sono subordinate agli uomini.

Il tema dell'uguaglianza, che a partire dagli ideali dell'Illuminismo, rivendica anche per le donne gli stessi diritti degli uomini, e il terzo tema decisamente quello più filosofico è il tema della questione del soggetto, che ripensa da un punto di vista femminista il problema della soggettività, dell'identità e de sé, dialogando con le scuole più innovative del pensiero contemporaneo ma anche ponendosi, rispetto a queste, in una significativa dissonanza [66]. La “rivoluzione” femminista è la madre delle rivoluzioni, è l'unica rivoluzione che non ha sparato un colpo ma ha vinto molte battaglie.

38

⁶⁶ Rosi Braidotti – Dissonanze – la tartaruga 1994

TERZO PARAGRAFO- Tu che mi guardi tu che mi racconti

Il pensiero, la pratica e il linguaggio della differenza trovano una dimensione feconda nella filosofia della narrazione che Cavarero conduce a una riflessione organica e rigorosa, proseguendo nel cammino che da anni l'ha portata a confrontarsi con i filoni del femminismo che hanno tematizzato il racconto come peculiarità specifica del femminile [67]. Il saggio *Tu che mi guardi, tu che mi racconti* indaga i modi filosofici e narrativi della rappresentazione identitaria dell'essere umano. Al centro della riflessione di Cavarero c'è l'esistente, come singolo unico e irripetibile da cui può venire la domanda fondamentale: "chi sono io"? La risposta a questa domanda è nel racconto della sua vita. Così come il racconto di donne che hanno fatto della differenza la loro teoria di vita (mi riferisco a Carla Lonzi), racconto e definizione delle loro teorie attraverso i loro scritti.

Questo racconto, tuttavia può essere fatto solo da *un altro/a*, in quanto solo un *altro/a* può raccontare all'esistente l'identità del suo *chi*.

Tale identità si fonda sull'unicità e l'irripetibilità della nascita che rivela il sé dell'esistente come un *chi* sessuato, un'identità fisica totale e intera.

E' evidente che l'esistente non può conoscere la sua nascita, in quanto si trova da sempre immerso nel divenire e nelle azioni dell'esistenza. La memoria del singolo non può contenere la sua nascita, che sfugge dunque ad ogni tentativo autobiografico e di autoconsapevolezza.

La trascendenza del chi definisce, dunque, lo statuto ontologico dell'esistente in quanto narrabile. Fin dalla nascita, infatti, il sé è esposto all'esistenza, appare come un'un'esistenza unica. Ma questo apparire è sempre un³⁹ apparire allo sguardo degli altri.

L'esistenza postula sempre l'altro come necessario, "sia questo l'altro

impersonato dagli spettatori che colgono gli atti autoesibitivi dell'agente, sia esso impersonato da colui che narra la storia di vita risultata dagli atti medesimi" [68]

Il sé, perciò non solo è esponibile, ma anche relazionale e contestuale agli altri a cui appare e con cui compare.

Tale natura relazionale si modula sul confronto dell'io con il tu che, notoriamente, trova nella pratica femminista la sua espressione più eminente. Come prassi dell'io in rapporto ad un tu, la filosofia della

⁶⁷ Adriana Cavarero, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Feltrinelli editore, Collana Elementi, Milano 2005

⁶⁸ *Tu che mi guardi, tu che mi racconti* i p. 34

narrazione diventa anche fonte di un'etica relazionale ed altruistica. Cavarero affronta un ulteriore passaggio del suo cammino volto a fondare un pensiero della differenza sessuale, un cammino originale che l'ha condotta negli anni ad abbandonare il campo strettamente filosofico, dove echeggiano le voci millenarie del logos e del soggetto universale maschile, e ad esplorare altri modi del dire e del farsi discorso. La filosofia della narrazione, inaugurata in modo compiuto in *Tu che mi guardi, tu che mi racconti*, segna la tappa decisiva di un percorso iniziato con *Nonostante Platone* [69] e proseguito con *Corpo in figure*. [70]. Nel primo libro, che risale al 1990, Cavarero rileggeva la storia della filosofia, come storia dell'ordine simbolico patriarcale, alla luce di alcune figure femminili dell'antichità (Penelope, Diotima, Demetra, la servetta Tracia) con lo scopo di tornare agli inizi, prima che dal mythos si passasse al logos, e di individuare gli assi portanti di un sapere che esprima invece la cultura della Grande Madre.

40

69 *Dialettica politica in Platone*, Cedam; Padova 1974;

70 *L'interpretazione hegeliana di Parmenide, Quaderni di Verifiche*, 1984; *Nonostante Platone*, Editori Riuniti, Roma 1990;

In questa operazione assumevano un ruolo centrale alcuni elementi chiave a partire dai quali, negli anni successivi, si muoverà lo sviluppo della riflessione di Cavarero: 1) il concetto di *figura*, in quanto espressione determinata, finita di un'esistenza e, nello stesso tempo, dell'ordine simbolico che la informa e che in lei stessa prende un nome (un nome proprio) significante; 2) il *mito* come discorso non filosofico ma come discorso narrante, in cui si intrecciano le biografie dei singoli; 3) la categoria di *nascita*, come è inteso da Hannah Arendt (e che Cavarero specifica come nascita da una madre), ossia come fondazione dell'esistenza, contro l'idea che essa sia fondata dal suo essere per la morte, come è nella tradizione filosofica dai Greci ad Heidegger. Attraverso una nuova lettura delle figure femminili, Cavarero decostruisce l'ordine simbolico patriarcale e le sue affiliazioni logiche: il pensiero è neutro e universale; fuori del pensiero non c'è essere. Con queste affermazioni assolute l'ordine simbolico patriarcale dispiega la sua potenza nientificante: il niente delle singole esistenze, di ciò che è finito; il niente del genere sessuale (maschile e femminile vengono sussunti nel pensiero universale); il niente della morte, che viene esorcizzata

attraverso la costruzione di un pensiero ultraterreno, identico a se stesso, eterno.

Infine, con il dominio del pensiero sulla vita, non solo vengono negate le singole esistenze, ma l'esistenza femminile viene categorizzata dal maschile a sua immagine e dissomiglianza, per derivazione. Di contro, la filosofia della differenza fondata sull'essere nato da madre restituisce all'esistenza la sua condizione piena: uno spazio fuori dalla grande storia dell'Uomo e dell'Essere, uno spazio di amicizia come luogo determinato, finito, in cui le relazioni reciproche si intrecciano ognuna nella cura dell'altra, assumendosi il compito di accudire la singolarità dell'esistente in tutta la sua interezza.

E' probabile che Cavarero abbia avvertito che il tentativo di *Nonostante Platone* rimanesse in qualche modo all'interno di un orizzonte di pensiero legato alla categorizzazione dell'essere, soprattutto quando la dimensione dell'ordine simbolico della madre rischia di contrapporre alla *rappresentazione* dell'Uomo universale quello della Donna universale. Con *Tu che mi guardi, tu che mi racconti*, perciò, Cavarero intende trovare una fondazione ancora più rigorosa al suo discorso e liberare la cura per l'esistente da ogni residuo di pensiero che in qualche misura rimanga ancorato all'astrazione dalla reale condizione del singolo, del suo corpo, del suo genere e della sua storia particolare.

E' significativo che, in questo senso, oggetto della sua critica non sia solo la tradizione filosofica del logos, di cui si è detto prima, ma anche quella postmoderna di derivazione strutturalista, e in particolare la filosofia della differenza, soprattutto americana, che ad essa fa riferimento. Si potrebbe dire che, *mutatis mutandis*, Cavarero contribuisca a portare all'interno del pensiero della differenza quella diversità di punti di vista da tempo esemplificata nella formula che contrappone *analitici e continentali*.

Ma andiamo con ordine. Innanzitutto la scelta stessa di individuare il proprio discorso sull'esistente come *filosofia della narrazione*, dove il termine "narrazione", riconducibile per altro ad una pratica eminentemente femminile, copre il campo semantico che prima era proprio della "differenza", ponendo di fatto una cesura con parte del pensiero femminista.

I temi d'indagine della Cavarero non sono ovviamente legati ad alcuna riflessione di carattere narratologico o semiologico. Tendono piuttosto ad una "messa in scena" squisitamente filosofica dello statuto ontologico dell'esistente.

“Nel bel mezzo della notte un uomo viene svegliato da un forte rumore; guardando dalla finestra, si accorge che un tubo che serve ad irrigare il suo giardino si è rotto e sta allagando il prato. L'uomo esce velocemente di casa e, nell'intento di riparare il tubo, percorre per ore in su e in giù il prato intriso d'acqua. Una volta riparato il guasto torna a letto. Il mattino seguente, affacciandosi nuovamente dall'alto della finestra, vede che le impronte dei suoi passi sul prato sono il disegno di una cicogna

[...].” Con questo racconto di Karen Blixen, Adriana Cavarero apre la sua narrazione.

La tesi che sostiene è che il passaggio dal discorso orale a quello scritto (identificati rispettivamente con Omero e Platone), è una tragedia maschile. La scissione tra l'ordine discorsivo della narrazione e quello della filosofia ha negato senso al racconto. Il raccontare e il raccontarsi, come riconoscimento dell'altro e della sua differenza, sono forme di altruismo e passaggi necessari a conoscere la propria identità. Fra identità e narrazione, sostiene la Cavarero, c'è un forte rapporto di desiderio.

La narrazione rivela il significato senza commettere l'errore di definirlo, ricorda Cavarero citando Hannah Arendt [71], il riferimento teoretico del suo lavoro così come Karen Blixen è in un certo qual modo l'ispiratrice. Contrariamente alla filosofia, che da millenni si ostina a catturare l'universo nella trappola della definizione, la narrazione rivela il finito nella sua fragile unicità "Chi sono io?"

⁴¹E' la domanda fondamentale che solo un essere unico, un singolo esistente come tale, può pronunciare sensatamente. *La sua risposta sta nella regola classica di raccontare una storia [72].*

La narrazione non solo rivela al *chi* la sua identità personale, ma anche che *l'identità personale postula sempre come necessario l'"altro"*. Si prenda il mito di Edipo. Egli non sa *chi* è finché non scopre che ha ucciso suo padre e sposato sua madre. La conoscenza del suo destino, del suo *chi*, però, non nasce da un processo introspettivo di autocoscienza o da un esercizio autobiografico, ma dalla storia raccontata da "*altri*" (l'indovino Tiresia). La quale non fa che portare alla luce, esibire l'unicità dell'esistenza di Edipo e che questa unicità, il suo *daimon*, ha origine nell'evento della nascita, perché è lì che la sua storia è cominciata.

⁷¹ Hannah Arendt: *la libertà come bene comune* in "Democrazia e diritto" 1991
⁷² Il racconto del Cardinale di K.Blixen

Il daimon si radica nella nascita da una madre e [...] si rivela in tutte le sue azioni [di Edipo]: sebbene egli ne ignori l'effettivo significato nel momento in cui le compie. Così, ignorando la verità effettuale della sua nascita, Edipo ha potuto credersi un altro, ma non ha mai potuto diventare un altro dal suo chi. Non solo: nella vicenda di Edipo si mostra un altro elemento fondamentale legato strettamente alla domanda "Chi sono io?". Per quanto fonte della sua tragedia, mai e poi mai Edipo avrebbe rinunciato alla narrazione della nascita. In lui prevale il desiderio di nascere alla sua vera identità attraverso il racconto altrui della sua storia [...]. Il desiderio edipico, più che far entrare in gioco il "gendarme psicoanalitico" – come direbbe Barthes – e la teoria della messinscena del Padre, si rivolge ostinatamente alla storia di vita che gli rivela chi è in quanto nacque da sua madre.

Nel "paradosso di Ulisse" [73], secondo Cavarero solo col racconto Ulisse acquisisce piena coscienza della sua storia e quindi della sua identità. E' in seguito al pianto dell'eroe, infatti che il re dei Feaci chiede all'ospite sconosciuto di rivelarsi.

42

73 Sul "paradosso di Ulisse", vedi anche H. Arendt, *La vita della mente*, Il Mulino, 1987, e A. Cavarero

“Sono Ulisse, figlio di Laerte, risponde Ulisse”. Ma qui, afferma Cavarero, sta il nucleo del paradosso: “Perché il significato dell'identità è *sempre* affidato al racconto altrui della propria storia di vita?”. Cavarero fa rispondere ad Hannah Arendt che afferma che essere e apparire coincidono, dal momento che si appare sempre a qualcuno e senza l'altro non si può apparire.

La storia di Ulisse non ha nessun autore, ma è semplicemente il risultato delle sue azioni: "possiamo sapere chi qualcuno è o fu solo conoscendo la storia di cui egli stesso è l'eroe - la sua biografia in altre parole"[74]. Perciò, l'identità postula sempre l'altro come necessario.

Il *chi* dell'esistente, il desiderio di sentire narrare il proprio *destino*, il ruolo dell'*altro*: in questa struttura, che Cavarero rileva indagando anche altre figure e altre storie (siano di eroi come Ulisse o Achille, siano di Emilia ed Amalia, le due donne protagoniste di *Non credere di avere diritti*), prendono forma alcuni nodi teoretici che, partendo soprattutto dal confronto con Hannah Arendt, mettono in evidenza – come si accennava - lo statuto ontologico dell'esistente secondo Cavarero. [75]

43

74 Sul paradosso di Ulisse

75 *Non credere di avere diritti*

*Il sé dell'esistente è esposto, relazionale, contestuale e solo come tale (o meglio: proprio come tale) narrabile. Qui Cavarero si rifà esplicitamente alla originale concezione dell'esistenza come *vita activa* di Arendt. Fin dalla sua nascita ciascuno, in quanto è un esistente unico, mostra agli altri chi è, si espone, si esibisce, appare allo sguardo degli altri. Il carattere espositivo dell'identità personale è indissolubile da quello relazionale, in quanto *si appare sempre a qualcuno, non si può apparire se non c'è nessun altro*. Infine, il carattere relazionale dell'apparire implica che l'identità di un esistente è in rapporto con il *contesto* nel quale noi e gli altri appariamo. Gli uomini appaiono agli altri uomini non come oggetti fisici, ma come *apparenze* che *agiscono* con atti e parole. Come è noto, *trasgredendo i canoni del lessico tradizionale, Hannah Arendt dà a questa scena di esibizione interattiva il nome di politica*.*

Per l'esistente, dunque, *l'altro* è necessario: *sia questo l'altro impersonato dagli spettatori che colgono gli atti autoesibitivi dell'agente, sia esso impersonato da colui*

che narra la storia di vita risultata dagli atti medesimi
.[76]

Tuttavia, è solo la possibilità di essere narrato che consente all'esistente di afferrare se stesso, non solo come unicità, ma come unità del *chi*, del proprio *destino* o *daimon*. E tale unità si fonda sull'inizio, sul momento della nascita, in cui l'esistente si espone e appare come un *chi sessuato, un'identità fisica totale e intera*, non ancora qualificata dalle diverse esperienze, atti, eventi che il tempo produrrà come storia autoesibitiva di quell'esistente. Appena nato, l'esistente ha già perduto l'unità del sé nel prodursi del divenire. *Tale perdita dell'unità si traduce nella mancanza che alimenta il desiderio* (di essere narrato, in quanto) *l'inizio del sé narrabile e l'inizio della sua storia sono da sempre un racconto fatto da altri* . [77]⁴⁴

76op cit. p. 34

77 op. cit. p.55

Il sé narrabile ha dunque il suo necessario correlato nell'altro. L'interazione fra i sé narrabili apre uno spazio "politico", in cui ognuno riceve dall'altro il dono della sua storia e della sua unicità. L'apparire di un esistente, infatti, è sempre com-parizione dell'altro e dell'altra, essi si appaiono reciprocamente come *un altro* e *un'altra*. *Il sé narrabile rientra così in quella che si potrebbe chiamare un'etica relazionale della contingenza, ossia un'etica fondata sull'ontologia altruistica dell'esistente in quanto finito*. Questo altruismo dell'unicità non va inteso come sacrificio, mortificazione, benevolenza, rinuncia. E' piuttosto *lo statuto ontologico del chi, sempre relazionale e contestuale, cui è necessario l'altro*. E' evidente che il paradigma di questa politica ed etica dell'unicità si moduli, per Cavarero, nel rapporto del *tu* con l'*io* che informa la pratica del racconto e il linguaggio del femminismo della differenza sessuale.

L'orizzonte del sé narrabile offre anche convincenti strumenti di critica, come si diceva all'inizio, non solo nei confronti del discorso filosofico fondato

sull'universale (il sé narrabile è sempre particolare, unico e contingente) ma anche delle diverse teorie postmoderne o poststrutturaliste del femminismo "americano", che considerano l'identità e l'unicità del sé troppo affine alla sostanzialità e al profilo del soggetto classico, maschile e patriarcale. L'antimetafisica della teoria poststrutturalista nega al sé qualsiasi statuto al di fuori del linguaggio e del testo. E' il testo della narrazione a costruire il sé, dandogli eventualmente coerenza ed unità.

Il cosiddetto sé reale non è *che il prodotto del sé testuale, ossia il risultato del potere performativo del testo e delle sue strategie retoriche* [78]. Lo specifico del femminile, dunque, è una specificità testuale tesa a frammentare e decostruire ogni tentativo di reintrodurre un'identità sostanziale, permanente, universale. Ma così, invece che rimandare all'unicità sessuata dell'esistente, se ne nega la materialità e, prima ancora, l'unità.

45

⁷⁸ Tu che mi guardi... p.91

L'equivoco di fondo di questo approccio sta *nel confondere lo statuto del "chi" con quello del "che cosa". Il "che cosa", ossia le qualità, il carattere, i ruoli, gli atteggiamenti del sé cambiano e sono inevitabilmente molteplici [...]. Il "chi", in quanto unicità del sé nella sua concreta e insostituibile esistenza, permane invece nel suo continuo esibirsi, non consistendo in altro che in questa continua esposizione.*
[79]

⁴⁶In *Tu che mi guardi, tu che mi racconti*, Cavarero si confronta, portando un contributo indubbiamente originale, con le diverse correnti del pensiero femminista che, a partire dagli anni '80, e sul solco della pratica dell'autocoscienza del decennio precedente, hanno tematizzato la narrazione come specificità femminile e luogo eminente del linguaggio della differenza. Già in *Nonostante Platone*, Cavarero immaginava Penelope appartata nella sua stanza tutta per sé, dove tesseva e si intratteneva con le ancelle, parlando e raccontando, mentre Ulisse era impegnato a cercare la propria immortalità nell'infinita e illimitata vastità del mare.

Può risultare singolare il modo in cui in questo filone si innesti, con tutte le cautele

79 Tu che mi guardi ..p.97

del caso, l'altro punto di riferimento del pensiero di Cavarero, ossia l'ampio campo novecentesco della fenomenologia, intesa come ontologia dell'esistente, che viene recuperata attraverso Arendt. Sotto certi punti di vista quello di Cavarero potrebbe essere considerato come un heiddegerismo rovesciato (dell'Heidegger, ovviamente, di *Essere e Tempo*) [80]. Come Heidegger, Cavarero sostiene la trascendenza del *chi* rispetto alla sua esistenza, il fatto cioè che l'essenza dell'esistente non si esaurisce negli atti che compie. Mentre per Heidegger ciò dipende dal fatto che l'esistente fonda la propria unità nel nulla, cioè nella morte, senza ovviamente poter mai sperimentare questa unità, perché fuori dal tempo in cui l'esistenza si determina, era nel *chi* dell'esistente il legame radicale con il *daimon* socratico, il trascendente irriducibile, ostinato, che determina e domina il carattere del singolo? Certo, Cavarero, al contrario, individua l'atto fondativo dell'unità dell'esistente nella nascita, che rimane anch'essa fuori del tempo e, perciò dall'esistenza. Tuttavia, la differenza con Heidegger è quanto mai significativa. Per Cavarero l'esistente è sì un uno, ma non un tutto che si porta a compimento e trova il proprio senso nel suo essere per la morte.

47

⁸⁰ Heidegger M., *Essere e tempo*, Longanesi, Milano, 1976

Il senso della sua unicità si coglie in qualsiasi atto, in un gesto, in un'ultima parola, purché vi sia *un altro* a raccontarlo e a rivelarglielo.

Quella di Cavarero è una fenomenologia del contingente.

Il contesto da cui vengono estratte le figure femminili è l'opera di Platone poiché è in essa che il rito matricida fondativo trova compiutezza filosofica senza ancora chiudersi nella forma sistematica e lasciando quindi affiorare dal contesto le tracce di questo avvenuto matricidio.

Si potrebbe esplorare, forse, un'altra suggestione del pensiero di Cavarero, risalendo alle origini della sua biografia filosofica e ai suoi studi sulla dialettica platonica. Come non vede il *chi* socratico è tale in quanto partecipa del divino e dell'ultraterreno, un orizzonte del tutto estraneo all'esistente secondo Cavarero. Ma il *chi* che ci determina è *l'altro* di noi stessi, probabilmente il più temibile, con cui alla fine ci si confronta. Solo un racconto può regolare la sua presenza *demoniaca*, portandola in qualche modo dentro l'esistenza: che sia il racconto del mito e l'incalzare del dialogo, come in Socrate, o il racconto di un tu, come in Cavarero e in altre donne che hanno con il loro raccontarsi creato conoscenza.

QUARTO PARAGRAFO

IL FEMMINISMO ITALIANO E LA TEORIA DELLA DIFFERENZA SESSUALE IN CARLA LONZI

In Italia il femminismo nasce contemporaneamente a quello dei paesi più avanzati sul piano economico, sociale e politico, e si afferma in conseguenza di un distacco dai vari movimenti politici organizzati dalle sinistre, vecchie e nuove. Intorno al 1970, in sedi diverse, principalmente a Roma e a Milano, gli orientamenti di lotta politica fortemente critici nei confronti delle sinistre organizzate, e le modalità di organizzazione alternativa, basata sui gruppi di autocoscienza e sulla diffusione e circolazione orizzontale delle idee, cioè con mezzi e modalità che prescindono volutamente da centri direttivi nazionali e da leadership personali. Anche in Italia per un decennio circa il movimento delle donne si afferma non solo con la pratica dei gruppi di autocoscienza e con l'elaborazione teorica a questa collegata, ma sul terreno delle grandi lotte sociali per l'aborto legalizzato e assistito, per il divorzio, per i servizi sociali garantiti, per le pari opportunità nei luoghi di lavoro e in quelli

istituzionali. Lotte che si pongono in continuità con una tradizione secolare di presenza politica femminile nelle organizzazioni e nei movimenti sia nelle sinistre sia nel mondo cattolico, ma che portano a un salto qualitativo nella definizione degli obiettivi, delle iniziative politiche e delle pratiche di partecipazione. Le donne, nel corso di un decennio, istituiscono loro librerie, case editrici, archivi e centri di documentazione sulla storia delle donne, producono pubblicazioni più o meno precarie. Per quel che riguarda l'elaborazione teorica nei suoi aspetti propriamente filosofici una vera e propria presenza italiana nel femminismo mondiale si ha nel corso degli anni ottanta ed è dovuta inizialmente all'attività della libreria delle donne a Milano e al gruppo di Verona Diotima.[81]

48

81 *Le filosofie femministe*, con Franco Restaino, Paravia/Scriptorium, Torino 1999 (Bruno Mondadori, Milano 2002)

Nei primissimi anni del movimento, di notevole importanza è il contributo teorico di Carla Lonzi, legata al gruppo romano di rivolta femminile, in particolare con i due scritti del 1970 (Sputiamo su Hegel) e del 1971 (la donna clitoridea e la donna vaginale), rivelatisi con il passare degli anni veri e propri scritti “seminali” rispetto alle discussioni che caratterizzeranno il dibattito femminista verso la metà degli anni Ottanta. Per quanto composti secondo un susseguirsi di brevi paragrafi senza ordine prefissato, tali scritti risultano molto efficaci nelle loro affermazioni spesso lapidarie ma in consonanza con quanto di più moderno e avanzato si scriveva in ambito internazionale. La Lonzi è contro l’uguaglianza formale tra donne e uomini come obiettivo di lotta, e per l’affermazione della disuguaglianza e differenza esistenziali, dalle quali la donna deve partire per fissare obiettivi di emancipazione suoi e non condivisibili con quelli dell’uomo. L’uguaglianza formale nasconde l’oppressione reale delle donne. Questo presupposto è stato trascurato da Hegel, Marx e Freud, e i concetti chiave di questi autori sul tema della condizione femminile vengono fortemente criticati dall’autrice in quanto legittimanti la struttura patriarcale:

“il mondo dell’uguaglianza è il mondo della sopraffazione legalizzata, dell’universo maschile (..) non possiamo cedere ad altri la funzione di sommuovere l’ordinamento della struttura patriarcale [82]. In Italia si riconosce generalmente a Carla Lonzi non solo di aver fatto conoscere le scelte delle americane, ma soprattutto di aver ragionato a fondo sulla pratica della conoscenza di sé nei gruppi di donne. Carla Lonzi chiamò autocoscienza la pratica secondo la quale le donne parlavano della propria esperienza esponendosi alle altre. Era una via per sottrarre la coscienza di sé alle interpretazioni che ne dava la cultura maschile. Con questa pratica la propria soggettività femminile trovava modo di emergere nel confronto con altre donne. Si può capire che cosa sia stata questa pratica se si legge il diario che Carla Lonzi scrisse tra il 1972 e il 1977. E’ intitolato Taci, anzi parla. Diario di una femminista. Lei ragiona sui fatti quotidiani, sui propri desideri, sentimenti sogni.⁴⁹[83]

⁸²C. Lonzi Sputiamo su Hegel. Rivolta femminile, Milano 1974 p.21

⁸³Taci, anzi parla. Diario di una femminista

Una rete fitta di sentimenti diversi e in trasformazione la lega alle compagne del gruppo di autocoscienza. I momenti più importanti sono quelli nei quali avviene che una donna del gruppo la riconosca per quello che lei sente di essere. Sono momenti nei quali lei avverte come punto di risonanza tra lei e l'altra che la riconosce. Questi legami molteplici con le donne del gruppo fanno da filtro nei confronti non solo della sua attività di critica d'arte, ma anche rispetto alle alterne vicende con il suo compagno. Sogni e desideri, affetti dimenticati nel passato che riemergono: è il materiale inconscio sul quale Lonzi ragiona allo stesso titolo che sulle conversazioni stringenti con le amiche. Il debito nei confronti della psicoanalisi qui è evidente, ma lei si sottrae ad ogni codificazione. Lei prende distanze dal marxismo, che guidava invece molti gruppi del movimento studentesco, può infatti sembrare che nei suoi scritti sia presente una sorta di materialismo nuovo, che poteva confondersi con il marxismo, ma ne rimaneva distante. Si tratta di un materialismo particolare per il quale le parole hanno effetti sui corpi, e i sintomi del corpo sono come parole che dicono la verità soggettiva. Nei primissimi anni del movimento in

Italia Carla Lonzi, con sputiamo su Hegel, che si rivelerà con il passare degli anni, un vero e proprio scritto seminale rispetto alle discussioni che caratterizzavano il dibattito femminista.

Per quanto composti secondo un susseguirsi di brevi paragrafi senza un ordine prefissato, tali scritti risultano molto efficaci nelle loro affermazioni spesso lapidarie ma in consonanza con quanto di più moderno e avanzato si scriveva allora in ambito femminista internazionale.⁵⁰

L'autrice fa alcune precisazioni importanti sul tema della maternità e del sistema patriarcale (“Non è il figlio che ci ha fatte schiave, ma il padre” [84]) e sulla funzione della famiglia quale sede di oppressione della donna nel sistema patriarcale.

Nello scritto “La donna clitoridea e la donna vaginale” Lonzi afferma che è stato l'uomo per ragioni di dominio, a “imporre” il modello di piacere vaginale che rende la donna succube e colonizzata rispetto agli obiettivi procreativi e di piacere maschile. La donna viene repressa nelle sue possibilità di piacere clitorideo, condannato da Freud e dalla tradizione maschile come deviante, ed è costretta ad accettare la forma di rapporto imposta dall'uomo.

⁸⁴ sputiamo su hegel p. 21

Le idee della Lonzi convergono, con quelle del famoso saggio del 1970 di Anne Koedt (l'orgasmo vaginale è un mito maschilista)[85], ma si spingono oltre descrivendo una donna clitoridea e una donna vaginale come due vere e proprie condizioni. La donna vaginale (cioè la grandissima maggioranza delle donne) per Lonzi, deve prendere coscienza e diventare donna clitoridea, donna liberata dall'oppressione patriarcale: la donna clitoridea non ha di offrire all'uomo niente di essenziale, e non si aspetta niente di essenziale da lui. Non soffre della dualità e non vuole diventare uno.

I testi di Lonzi circoleranno ampiamente e continuamente e saranno studiati con impegno anche dopo la sua morte, ma non costituiranno però un punto di riferimento essenziale per il dibattito teorico del femminismo italiano negli anni 70 e 80 che avrà come sedi di partenza e di promozione Milano e Verona, e come tema centrale quello della "differenza".

Dopo un decennio di critica serrata al sistema patriarcale e di forte denuncia dell'oppressione storica delle donne in tale sistema emerge infatti, nel gruppo delle femministe di Milano, in stretto collegamento con le teoriche francesi (in particolare Irigaray e Kristeva), la prospettiva di esaltazione della donna e dei suoi valori, misconosciuti per millenni dall'uomo.

Come scrive Luisa Muraro in “Non credere di avere dei diritti. “la politica delle rivendicazioni, per quanto giuste, per quanto sentite, è una politica subordinata. (...) Una politica di liberazione, come abbiamo chiamato il femminismo, deve dare un fondamento alla libertà femminile. Il rapporto sociale di affidamento tra donne è insieme un contenuto e uno strumento di questa lotta essenziale. (...) le forme maschili della politica, come di svariate altre cose, non sono semplicemente diverse dalle forme più rispondenti all’esperienza femminile. Spesso sono diverse e nemiche perché vogliono l’universale e perciò sono contrarie alla significazione della differenza sessuale”

Anche Adriana Cavarero , nel saggio del 1987, che segna un momento importante del pensiero femminista italiano, mostra da una parte il carattere sessuato del pensiero tradizionale che rinvia, nonostante l’apparenza di universalità, a quello che è “l’autentico soggetto del discorso: un soggetto di sesso maschile che assume se

⁸⁵ Anne Koedt - Il mito dell’orgasmo vaginale 1970-

stesso ad universale”, dall’altra le difficoltà che dovrà affrontare e superare il pensiero femminista della differenza sessuale (cancellata nel pensiero maschile) per affermare un linguaggio o discorso che abbia come soggetto sessuato la donna: il compito di pensare la differenza sessuale è così un compito arduo poiché essa giace nella cancellazione sulla quale il pensiero occidentale si è fondato ed è cresciuto. Pensare la differenza sessuale a partire dall’universale uomo significa pensarla come già pensata, ossia pensarla attraverso le categorie di un pensiero che si regge sul non pensiero della differenza stessa. [86]

52

⁸⁸ Per una teoria della differenza sessuale –A.Cavarero op. cit

QUINTO PARAGRAFO

CHI ERA CARLA LONZI?

Nata a Firenze il 6 marzo 1931, Carla Lonzi si laurea in storia e dell'Arte con Roberto Longhi, ed esercita la professione di critica d'arte fino al 1970, quando, avvicinata al femminismo, fonda il gruppo Rivolta Femminile e una piccola casa editrice ad esso collegato. Il 1970 è l'anno della scoperta per Carla Lonzi dell'esistenza del femminismo nel mondo, è il momento di massima apertura in cui prevale lo sdegno per la consapevolezza che la cultura maschile aveva da sempre teorizzato l'inferiorità della donna. I suoi scritti, *Sputiamo su Hegel* del 1970 e *La donna clitoridea e la donna vaginale* del 1971, ci regalano una nuova dimensione, appassionata ed estrema, del suo pensiero. Sono gli anni della contestazione, della ribellione e del rifiuto per quella società che vede la donna ancora sottomessa al modello maschile. Carla Lonzi ha un ruolo fondamentale nella elaborazione del *Manifesto di Rivolta femminile* (1970), che contiene i pensieri più significativi intorno all'idea generale del femminismo. Durante la primavera del 1970 Carla Lonzi comincia ciò

che lei stessa definisce la sua presa di coscienza stimolata dalla scoperta del femminismo e dai contatti con le donne di Rivolta Femminile. Morirà nel 1982, a Roma. L'inizio di questo percorso è segnato dall'uscita di alcuni scritti della Lonzi i quali sono considerati da quest'ultima come una premessa all'esperienza più personale che, in seguito, verrà portata avanti con l'autocoscienza. E' appunto la pratica di quest'esperienza che le permette di portare alla luce al di fuori di sé ciò che risultava dalla sua opera di introspezione. Ciò a cui punta Carla Lonzi non è infatti la teorizzazione di una lotta contro il predominio maschile in quanto lei stessa si rivolge verso la libera espressione di sé. Lei stessa si era resa conto, sperimentandolo sulla sua pelle, della situazione di subordinazione che caratterizzava il ruolo che la società impone alla donna. Secondo la Lonzi, la donna incarnava perfettamente la figura dello spettatore dell'opera d'arte il quale vive completamente dimentico di sé e delle proprie capacità creative. La donna, come lo spettatore, non ha la possibilità di proporre il proprio punto di vista e di fornire il proprio apporto creativo ma deve vivere nell'illusione del rapporto che le è fornita dall'uomo. Le conclusioni a cui arriva la Lonzi, riflettendo su questo problema, non sono, però, frutto di una semplice teorizzazione. Carla Lonzi parte sempre dall'analisi della propria esperienza e ogni testo che essa scrive risulta motivato dalle necessità interiori di quest'ultima. I primi scritti che la Lonzi redige in

occasione del suo ingresso in Rivolta Femminile sono motivati soltanto dalla necessità di portare al di fuori di sé, di estromettere, tutto lo sdegno che lei stessa provava nei confronti della sottomissione, o meglio dell'inespressività, in cui viveva la donna. Questi testi quindi non vogliono essere dei punti ideologici, delle teorie con cui regolare lo sviluppo di Rivolta Femminile, ma sono il punto di partenza che permette alla Lonzi di approdare, piano piano, alla scoperta di sé. Il *Manifesto di Rivolta femminile* è redatto nel luglio del 1970 con la collaborazione di Carla Accardi e Elvira Banotti. In questo scritto sono raccolte le frasi più significative che l'idea del femminismo aveva portato al gruppo di Rivolta Femminile. Il bisogno di esprimersi che queste donne sperimentano nei loro primi incontri è accolto, lo dice la Lonzi, come sinonimo stesso di liberazione. Liberarsi per la Lonzi, come per le altre donne appartenenti a Rivolta Femminile, non vuole dire accettare la stessa vita dell'uomo ma significa esprimere il proprio senso dell'esistenza. Il Manifesto di Rivolta Femminile diventa proprio il mezzo adatto attraverso cui questo gruppo di donne ha la possibilità portare sulla carta le proprie idee relative al loro ingresso nel femminismo. Carla Lonzi afferma infatti come la donna, ponendosi come soggetto, rifiuti il ruolo assoluto e autoritario che è svolto dall'uomo. Ogni valore costituito dalla società è stato sfruttato a discapito della donna la quale non ha la libertà di decidere ma viene

inglobata dentro i vincoli sociali. Il matrimonio come anche la regolamentazione della vita sessuale sono necessità del potere che non lascia libertà di decisione. Questa situazione di imparità era anche appoggiata, agli occhi della Lonzi, dalle teorie metafisiche elaborate dai grandi sistematici del pensiero. Essi avevano mantenuto il principio della donna come essere aggiuntivo legato alla sfera privata. Secondo quest'ultima, infatti, discipline tanto diverse quali la psicoanalisi, il cattolicesimo e il marxismo, hanno un punto ideologico in comune: la considerazione della donna come un essere sussidiario e complementare. Ciò, però, risulta motivato dal fatto che queste dottrine erano nate come forme di regolazione e di interpretazione dei rapporti tra uomo in quanto superiore e la donna in quanto inferiore. La presa di coscienza di una simile situazione porta la Lonzi a riflettere su ciò che era stato scritto dai grandi filosofi del passato confutando i principi patriarcali che reggevano i loro scritti. Sputiamo su Hegel è scritto da Carla Lonzi nell'estate del 1970. Qui lei stessa spiega come la donna è oppressa in quanto donna. Il fattore sessuale è l'elemento discriminante e non il livello sociale. Anche il marxismo quindi affidando la rivoluzione alla classe operaia aveva desunto una teoria rivoluzionaria dalla matrice della cultura patriarcale poiché aveva escluso la considerazione della donna come oppressa e come portatrice di futuro. Secondo Hegel la donna è il principio divino che presiede alla

famiglia e che non oltrepassa lo stadio della soggettività. Per questo motivo la donna, riconoscendosi solo nella famiglia, non può raggiungere l'universalità per cui l'uomo diventa cittadino. La Lonzi nota come in Hegel l'essere donna non sia riconosciuto come una condizione umana poiché dipende da un principio divino il quale s'incarna quindi in un'essenza immutabile. Dando alla differenza sessuale della sostanza spirituale Hegel non riconosce l'origine umana dell'oppressione della donna. L'inferiorità della donna non fa parte della storia umana ma è una condizione immutabile. Secondo la Lonzi la cancellazione dell'inferiorizzazione della donna dalla storia aveva permesso a Hegel di vertere la sua teoria politica sulla dialettica tra superiore e inferiore dove il primo è il padrone e il secondo è il servo. La condizione della donna, essendo contemplata come principio divino, non è considerata in questa dinamica sociale. Secondo la Lonzi ciò derivava dal fatto che se Hegel avesse dovuto applicare al rapporto donna-uomo la dialettica servo-padrone avrebbe incontrato un ostacolo non indifferente poiché sul piano donna- uomo non esiste una soluzione che elimina l'altro per cui è vanificato il traguardo della presa di potere che distingue invece la logica servo-padrone. La donna è sottomessa all'autorità patriarcale e l'unico valore che le viene riconosciuto è quello di essersi adeguata come se questa fosse la propria natura. L'unica cosa che la donna contrappone alle costruzioni dell'uomo è la sua

dimensione esistenziale per cui non possiede nessuna mitizzazione dei fatti che ha compiuto. La rivoluzione simbolica che la donna opera mettendosi in posizione di soggetto è considerata un cominciare da capo anche da Carla Lonzi che così si esprime in *Sputiamo su Hegel*: *"Il destino imprevisto del mondo sta nel ricominciare il cammino per percorrerlo con la donna come soggetto"*.

Con il rivoluzionamento, nei testi di Rivolta femminile si dice anche chiaramente il suo risultato logico che è il concetto di differenza sessuale. La differenza tra donna e uomo viene infatti presentata come qualcosa da cui non si può prescindere. Non c'è libertà né pensiero per la donna senza pensiero della differenza. Il Manifesto si apre con questa idea: *"La donna non va definita in rapporto all'uomo. Su questa coscienza si fondano tanto la nostra lotta quanto la nostra libertà. L'uomo non è il modello a cui adeguare il processo della scoperta di sé da parte della donna. La donna è l'altro rispetto all'uomo. L'uomo è l'altro rispetto alla donna."* Viene perciò duramente respinto il programma di uguaglianza tra i sessi con cui si pretenderebbe di assicurare alle donne piena dignità umana. In *Sputiamo su Hegel* si sostiene che lo stato sociale assegnato al sesso femminile sia tale che *"un uomo preferirebbe non essere mai nato se dovesse considerarlo per se stesso"*. Le donne lo hanno sopportato, lo sopportano aiutandosi per una parte, una parte difficilmente misurabile, con l'aiuto

delle fantasie. E' difficile sapere al momento quanta parte di fantasie ci aiuta a sostenere la nostra differenza trovandoci esposte alle esibizioni del sesso maschile. Di solito si viene a saperlo quando è troppo tardi, quando cioè viene meno la forza di fantasticare. Allora la mente femminile si arrende e cade in quello stato che gli psicologi chiamano depressione. Carla Lonzi chiamò autocoscienza la pratica secondo la quale le donne parlavano della propria esperienza esponendosi alle altre. Era una via per sottrarre la coscienza di sé alle interpretazioni che ne dava la cultura maschile. Con questa pratica la propria soggettività femminile trovava modo di emergere nel confronto con altre donne. La confutazione delle teorie basilari del patriarcato continua anche con l'uscita nell'estate del 1971 dell'ultimo scritto della Lonzi: la donna clitoridea e la donna vaginale. In questo testo la Lonzi attaccava le teorie freudiane legate alla sessualità femminile individuando in esse gli stessi elementi repressivi presenti nella dialettica servo-padrone elaborata dal marxismo. Entrambi gli ambiti miravano ad un'utopia patriarcale dove la donna è programmata come un essere represso ed assoggettato. Secondo la Lonzi, nel caso di Freud, l'uomo costringendo la donna ad un tipo di rapporto vaginale la priva della sua autonoma sessualità che corrisponde invece alla clitoride. Il modello di donna vaginale, in luogo di clitoridea, imposto dalla società patriarcale alla donna impedisce a quest'ultima

la manifestazione della propria sessualità e la porta ad acquisire la rinuncia e la sottomissione come caratteristiche del suo essere femminile. Carla Lonzi spiega ancora come, dal punto di vista patriarcale, la donna vaginale sia considerata come la manifestatrice di una giusta sessualità mentre la clitoridea rappresenta l'immatura, la mascolinizzata e addirittura, per la psicoanalisi di Freud, la frigida. Il femminismo ribalta invece queste teorie. La donna vaginale è vista come colei che è stata plasmata come consenziente del godimento dell'uomo, o patriarca, mentre la clitoridea, non accondiscendendo alla situazione d'integrazione che riguarda la donna passiva, si è espressa in una sessualità diversa che non coincide col coito. Per godere dell'orgasmo clitorideo la donna deve trovare un'autonomia psichica. Questa autonomia, di cui gode la donna che si è allontanata dalla dimensione di assoggettamento imposta alla donna vaginale, è assolutamente inconcepibile per la civiltà maschile tant'è che viene considerata come un rifiuto dell'uomo ed un presupposto per l'inclinazione al lesbismo. La Lonzi spiega invece come fosse importante affermare il proprio sesso e non solo soddisfarlo. Se la donna che prova l'orgasmo clitorideo non prende coscienza del fatto che sta esprimendo la propria sessualità resterà ugualmente succube dell'uomo.

La mancata presa di coscienza porta infatti la donna a non distanziarsi dal modello sessuale dell'uomo e si adopererà per dimenticare il suo tradimento e la sua non idoneità al ruolo che le è imposto dalla società patriarcale. Attraverso questi testi la Lonzi mette in chiaro i punti che nella sua esperienza personale, come in quella delle altre donne di Rivolta, aveva individuato come fattori discriminanti nei confronti della donna. Il raggiungimento di una simile consapevolezza, e la successiva necessità di redigere per iscritto le sue osservazioni, era stato possibile grazie al confronto e al riconoscimento che aveva provato entrando in contatto con le donne di Rivolta Femminile e alla pratica dell'autocoscienza. Ogni testo della Lonzi è scritto infatti in autocoscienza in quanto lei stessa parte sempre dall'analisi e dalla verifica della propria esperienza.

CAPITOLO SECONDO – IL FEMMINISMO E' STATA LA MIA FESTA

PRIMO PARAGRAFO –

“Il femminismo è stata la mia festa”, scriveva Carla Lonzi, “teorica del femminismo e critica d’arte”. Carla Lonzi fu acutissima intellettuale femminista, pensatrice molto profonda, e, possiamo affermare *“la prima femminista "teorica" della fase "radicale" del femminismo italiano, la prima lucida e ostinata sostenitrice della tesi della "differenza sessuale" quale rivendicazione alternativa a quella della uguaglianza fra donne e uomini”*

Occorre, essenzialmente, richiamare tre aspetti della Lonzi, tra i tanti, su cui soffermarsi: il rapporto soggetto/corpo, il pensiero politico e la politica intersecata dalla sessualità, la storia del femminismo. Il forte richiamo all’autodeterminazione (“Ho vissuto la nascita della donna come soggetto”), la differenza come contenuto della libertà femminile, in una continua messa in discussione delle certezze. La politica di cui parla Carla Lonzi è una pratica basata sull’autocoscienza: da qui parte la consapevolezza che le faceva dire di non poter accettare la stessa vita dell’uomo, perché questa è invivibile.

Carla Lonzi è una figura emblematica e profetica del femminismo. Una donna fortemente carismatica, per la radicalità delle sue scelte. Nell’esperienza di “Rivolta

femminile”, il gruppo fondato nel 1970, vi fu una specifica elaborazione teorica, un linguaggio dirompente in conflitto con la politica classica, istituzionale, e anche con una parte della politica delle donne. Le pratiche erano quelle del separatismo e dell'autocoscienza: il discorso e la pratica del partire da sé. Carla Lonzi insiste molto sull'importanza dell'autocoscienza per la costituzione di una nuova soggettività femminile: un processo che non ha fine, non tanto una pratica politica determinata. La radicalità prima richiamata si palesa nella discontinuità tra il suo percorso di critica d'arte ed il femminismo. Testi emblematici sono “Taci, anzi parla”, il suo diario, e “Vai pure”, dedicato al rapporto con Pietro Consagra. Questo mettere insieme autobiografia e pratica politica ha poche analogie con altre esperienze, perlomeno degli anni '70, bensì più con alcuni testi della fine degli anni'80. Carla Lonzi, morta prematuramente, è una figura molto citata ma poco studiata. Per esempio, sappiamo poco o nulla sui rapporti tra i diversi gruppi di Rivolta: a Milano, Roma, Torino. Non sappiamo nulla sul viaggio che lei fece con Consagra negli U.S.A. – e anche sul suo incontro con le tematiche femministe. Raccontava che, per “esprimersi liberamente”, era stata molto importante la lettura de “Il secondo sesso” di Simone De Beauvoir. Ma bisognerebbe approfondire di più quella storia, i gruppi come “Anabasi” a Milano, con Serena Castaldi, o il Movimento di Liberazione della

Donna a Roma, vicino al Partito Radicale, che si situano agli inizi del femminismo in Italia. Ai loro incontri partecipano alcune che faranno parte di Rivolta, e si apre il conflitto sul separatismo. Oggi si sta riaprendo il dibattito su un aspetto di Carla Lonzi: il mancato incontro tra storia, critica d'arte e femminismo. C'è un rapporto irrisolto tra femminismo e immaginario, da una parte, e tra le diverse temporalità della storia del femminismo. Il primo aspetto è poco studiato: eppure, possiamo citare, rispetto al rapporto con l'arte, la stessa Lonzi, Carla Accardi, Alessandra Bocchetti e il documentario dal titolo "Della Conoscenza", in cui analizzava le motivazioni ideologiche e la situazione storica che sono alla base del ruolo e delle lotte condotte dagli studenti e dai giovani nel 1968, o l'esperienza delle "Nemesiache", in cui era presente un rapporto forte tra femminismo e creatività. Ma la questione dell'immaginario si intreccia con quella del simbolico. Quanto alle diverse temporalità del femminismo, occorre distinguere tra il femminismo come evento e il femminismo come processo. Per Carla Lonzi si tende a parlare o di rottura e discontinuità totale tra il suo femminismo e quanto avvenuto prima (tesi contraddetta dal confronto stretto che in "Taci, anzi parla" continua con l'arte e gli artisti) o di continuità *tout court*. Entrambe le chiavi di lettura presentano un soggetto trasparente, mentre Lonzi opera una continua interrogazione su di sé, in termini di contraddizione, di

scissione. Nell'epistolario tra Carla Lonzi e Pinot Gallizio, risalente ai primi anni '60 - nel 1963, Lonzi aveva scritto che le opere di Gallizio rappresentano "un sogno visionario di un plasma che sopravvive come dato ultimo di bellezza e di energia" – si trovano in nuce alcuni aspetti quali la relazione come strategia di mediazione e la necessità di deculturalizzazione. "Quello che di imprevedibile e libero avviene tra noi..."; "L'ambiguità delle cose è al suo colmo ...

Ogni contraddizione è ammessa". Si avvertono lo spostamento di piani, le interrogazioni, il rapporto arte-esperienza-pensiero, la libertà. "Disfare la cultura, disfare la politica". La possibilità di individuare il rapporto tra soggettività politica e soggettività individuale. Non si tratta di un pensiero in progresso, nel senso dell'emancipazione, ma di una accelerazione in attrito con il tempo della storia, perché è un lavoro su di sé.

Emblematico il modo come Lonzi affronta la questione dell'aborto: questo è un processo di rieconomizzazione da parte del pensiero patriarcale. Il suo modo di essere e soprattutto di pensare ci riporta di continuo a sottolineare tre questioni:

il rapporto tra cultura e politica, con la sessualità come terreno di discussione (ma già nel 1975-'76 c'è una riprivatizzazione degli spazi di discussione sul corpo e sulla sessualità). E qui si esprimono la negatività critica

e il progetto positivo di Carla Lonzi, che parla di “felicità pubblica”, in un dialogo con Carla Accardi .

La questione del riconoscimento. Lonzi fa suo il tema tipicamente hegeliano del riconoscimento – pur avendo fatto vuoto attorno ai termini in cui la questione si era posta. Questione da declinare sia nel rapporto tra le generazioni, sia in quello tra i femminismi dell’Europa, degli USA e di altre parti del mondo;

il tema del conflitto. La questione della differenza, per prima quella irriducibile donna-uomo, e i soggetti differenti, anche rispetto al tema della sessualità: il movimento LGBT, il nesso immigrazione – sessualità, etc...

Maria Luisa Boccia, docente di filosofia politica all’Università di Siena e teorica del pensiero femminista, parla della Lonzi quasi manifestando un pudore: “Carla Lonzi non amava le interpreti. Riteneva che le donne intellettuali, sono quelle che si mettono in posizione mimetica con il maschile, invece che esporsi e dire di sé”. Ma Lonzi scrive, e ogni scrittura chiede lettura, e ognuno che legge, interpreta. Lonzi mette al centro della relazione tra donne il riconoscimento. Lei reclama la primogenitura, si nomina profeta, Battista (chiamerà Battista il figlio). Chiede, evoca l’interpretazione anche in questo.

Lonzi scompagina sia tradizione che genealogia. Apre uno spazio perché si faccia autocoscienza. La creazione di precedenti: “A noi mancano i precedenti”. “Il

femminismo inizia quando una donna cerca risonanza di sé nell'autenticità di un'altra donna". ("Taci, anzi parla"). Tra sé/l'altra/l'umanità femminile si crea un legame di autenticità, e nell'autenticità di una si trova la risonanza dell'altra. La risonanza dell'autenticità è unica, non è in ripetizione. Il femminismo accade, accade nuovamente, non si ripete. E il riconoscimento è drammatico, perché non è affatto acquisito. La relazione tra donne è diversa da come è stata poi tematizzata, sia da una parte del femminismo sia dal pensiero maschile. L'autocoscienza non è una fase storica: non è l'"inizio", è la pratica che consente che il femminismo abbia inizio ogni volta che ci siano presa di coscienza e risonanza. Questa pratica comunica con il separatismo. È la conclusione del "Manifesto di Rivolta femminile", 1970. Il separatismo è: 1) un luogo mentale in cui fare vuoto, condizione di stare tra donne in un modo che non è starci come donne di uomini. Non è esclusione dell'uomo. "L'esclusione è un suo problema". E' fare vuoto per sottrarsi ai condizionamenti; 2) un luogo simbolico e fisico. "Qui potremmo scoprire qualcosa di essenziale che cambia tutto. Il senso della vita, delle cose". Nominare le cose. Cercare un significato. Dare un senso è essenziale per vivere. Di norma ci si affida alle risposte date dai saperi. Queste autorità sono di fonte maschile. Le donne hanno l'abitudine di trarre da lì il senso di sé. Occorre invece ripartire dai gesti consunti, dalle abitudini, per fare vuoto – per rinominare

– per mettere in parola diversamente. Fare vuoto di tutte le forme culturali, istituzionali, politiche. “Noi cerchiamo l’autenticità del gesto di rivolta”. Il soggetto imprevisto. La parola dell’autocoscienza è di congedo, di taglio netto dalle forme della cultura e della politica. Quel gesto è, rivolta, non rivoluzione, poiché mira al presente, a modificare nel presente la vita, le relazioni, le abitudini. Agire nel presente: un’indicazione forte, anche per le giovani donne, che in quelle pagine non trovano né modelli né definizioni. Negli anni ’70 aveva credito il modello di trasformazione del mondo oggettivo, di matrice marxiana. Qui il cambiamento è dell’io e del tu. È un grande tema per la differenza, in società ormai aperte. È fondamentale rileggere la questione della differenza e delle differenze a partire dalla tematizzazione della differenza originaria fatta dal femminismo. Lonzi, al momento della morte – 1982 - sta lavorando sul teatro dell’epoca di Molière ed in particolare sulle “preziose”. Ne nascerà poi il libro “Armande sono io”. “Bisogna trovare tracce nel passato per vivere il cambiamento in atto”. Nel salotto delle preziose, erano due gli elementi forti in discussione, due gesti: il rifiuto del gradimento del pene a partire dal coito- poiché è il rapporto in cui la coppia è inscindibile, il godimento di entrambi, la differenza si annulla, al contrario che nel piacere clitorideo – e il costituire un luogo in cui si rifiuta l’autorità dell’uomo e in cui il giudizio è delle donne. Molière mette in ridicolo questi

aspetti: eppure, ne nacque un rimodellamento dei rapporti uomo-donna. La sfida resta radicale se è tra due coscienze. Significa non portarla sul terreno dell'uomo, che vorrebbe dire indietreggiare. Significa produrre un imprevisto nella storia. Il ruolo dell'uomo è assoluto, allora si deve dire: ogni donna, ogni uomo, perché soltanto nella singolarità si può trovare la generalità. Non c'è soggetto collettivo. La politica è l'avvenimento della coscienza di ciascuna donna. La donna non è genere, classe. Non c'è dispositivo di sfruttamento, non ci sono oppressori e oppressi. Non c'è un discorso sulla condizione femminile, sull'identità femminile. L'autenticità è di ognuna, non è la stessa per tutti. Confuta la dialettica del potere, la dialettica storica, la lotta per il potere. Situarsi qui significa eludere la primitiva sconfitta del sesso femminile.

Il riconoscimento sta fuori dalla dialettica servopadrone. "Si vanifica il traguardo della presa di potere", scrive Lonzi, e va anzi ridotta la centralità della dinamica del potere nella politica.

La società cambierà se si apre al rapporto con la donna. A questo cambiamento l'ostacolo principale, la resistenza forte è lo sconvolgimento della sessualità maschile, fondata sull'estroversione, che risulta essere un meccanismo fondante. Lonzi dirà negli ultimi

anni: c'è scacco, se il prezzo da pagare è la rinuncia alla relazione con l'uomo. Lei non vi rinuncerà mai: è nel rapporto con l'altro, con il maschile differente, che la realtà si apre al cambiamento; non nel meccanismo illusorio per cui le donne stanno fra sé per difendersi. Questa è una parola che offre un sapere da fruire, che offre realtà. Una parola che ha il mondo davanti, che vuole fare un mondo a misura di donna, di ogni singola. La costruzione della coscienza individuale ci dice che nessuna può essere sacrificata alla costruzione del mondo. Si mette in questione l'emancipazione, in cui si vive come se non fossimo donne. La libertà ha un alto costo, esistenziale, politico e simbolico. La coscienza non è mai acquisita una volta per tutte: se non cambia la coscienza maschile, la realtà non cambia – e su questo siamo tornati indietro. L'aggressività, la violenza sono forme di reazione e di forte regressione degli uomini. L'invasione dell'immaginario sta significando un impoverimento del simbolico, della dominazione. Per quanto riguarda la sessualità, c'è stata un'espropriazione del godimento femminile. Ma, per Lonzi, il piacere femminile è fondamentale per avere un proprio principio di realtà, cioè la libertà. Se la donna si fa complementare nel piacere, la sua autonomia sarà messa in questione. Rinunciare al proprio piacere vuol dire ridimensionare il desiderio. Il sacrificio di sé si fa illusorio (per la costruzione di una causa, di un progetto: il dover essere dell'etica marxiana): deve venir meno la

complicità con il desiderio maschile. Se viene meno il principio del piacere, non lo si può portare nella realtà; e, senza il principio del piacere, non si affronta l'impotenza. Poiché “bisogna dire di sé”, Maria Luisa Boccia ha poi raccontato del proprio rapporto ventennale con l'opera di Carla Lonzi. “Lonzi continuamente mi interroga, mi chiede conto di quello che faccio. Continuamente mi porta oltre. Mi costringe ad essere spietata con me stessa, ma mi offre una promessa, che, se continuo, forse il principio di piacerlo trovo. C'è qualcosa che va più alla radice di quanto non facciamo i diritti. Dobbiamo tenere nelle nostre mani alcuni fili: la libertà trova la sua voce nel piacere femminile, nel desiderio femminile”. Negli anni '70 della critica a Hegel, Marx, Freud, della critica alla famiglia, la donna clitoridea è il soggetto imprevisto, il suo corpo irrompe. C'è la rottura del paradigma della solidarietà, un percorso difficile, ad alto rischio. Un congedo doveroso, ma pericoloso. Ad un certo punto, a metà degli anni '70, c'è la perdita di quel corpo, di quel piacere.

PARAGRAFO SECONDO

Rivedere il lavoro e gli scritti di Carla Lonzi è una ricerca all'interno della questione della libertà femminile [1].

“Il femminismo mi si è presentato come lo sbocco tra le alternative simboliche della condizione femminile, la prostituzione e la clausura: riuscire a vivere senza vendere il proprio corpo e senza rinunciarvi. Senza perdersi e senza mettersi in salvo. Ritrovare una completezza, un’identità contro una civiltà maschile che l’aveva resa “irraggiungibile“.

“ ... 20 anni fa ero studentessa all’università
15 anni fa ero dottoressa in storia dell’arte
10 anni fa ero scrittrice e amica di artisti
5 anni fa ero femminista... adesso non sono niente,
assolutamente niente” [2]

Il percorso di Carla Lonzi muove dall’attraversamento radicale degli spazi in cui, per una donna, si annida il malessere. Chiara è la ricerca di definizione di parole verso cui orientare il pensiero a partire dall’apprendimento della capacità di fare vuoto.

53

Carla Lonzi riconosce che, in quel vuoto, si dipana l’autenticità di un nucleo di sè che può dirsi nominando la propria *alterità* dalle sedimentazioni culturali che, nel corso del tempo, hanno avuto il ruolo di poter/voler definire cosa sia identità femminile. La mancanza, la sottrazione, il disagio, il malessere, l’avvicinamento produttivo al vuoto, sono nodi di un pensiero che non rifugge la pausa, l’apparente

1 M. L. BOCCIA, *L’io in rivolta: vissuto e pensiero di Carla Lonzi*, La Tartaruga

2 C. LONZI, *Taci, anzi parla*, Scritti di Rivolta femminile, Milano 1978, p. 200

immobilismo per poter esercitare una volontà che intende opporre proficua resistenza a quanto voluto, desiderato, indicato per una donna al fine di potersi dire, pensare, percepire tale. La pausa, l'immobilismo, l'inerzia si mostrano, in Carla Lonzi, come strategia legata al tempo della ricerca interiore, al tempo della sospensione del giudizio, al tempo della consapevolezza del rischio di dirsi dinanzi all'assenza di un'identità propria.

Prima ancora dell'incontro con il femminismo, Carla Lonzi provoca e sollecita una propria ricerca di consistenza comprendendo, sin dall'inizio del suo percorso, il valore che per lei poteva avere la tensione a collocarsi al di fuori dell'universo culturale dato.

Così alla cieca mi sono fatta largo fin dall'inizio non riuscendo a sincronizzare tempi oppugnanti né a fissarmi un'entità qualsiasi come agendo in serie di vicende d'occasione... [3]

Da subito, in Carla Lonzi, la possibilità di percepire-vedere la propria identità sessuata ha significato utilizzare la mediazione e la forma della scrittura. Per i suoi testi, Carla Lonzi, non ha mai cercato accoglienza nel sistema culturale esistente in quanto aveva consapevolezza del fatto che, tale contesto, non avrebbe potuto darle alcuna risonanza, e neanche avrebbe potuto donarle quella nascita, quella conferma di sé così intimamente cercata.

54

Il metodo della ricerca di Carla Lonzi tiene sempre presente l'importanza dei processi di identificazione con autrici del passato, identificazioni che le consentono guadagni di terreno attraverso cui poter dire il costruito della propria frase, l'avanzamento delle proprie certezze.

Rosa Luxemburg, Sylvia Plath, Armande, Emily Dickinson, Olympe de Gouges, Marina Cvetaeva... attraverso parole e i vissuti di queste donne, Carla

³ C. LONZI, *Scacco ragionato*, Scritti di Rivolta femminile, Prototipi, Milano 1985, p. 167

Lonzi ricuce voce per dire di un'inesprimibile in grado di indicare la diversità e la qualità del processo il cui esito, per lei, doveva essere un dato centrale dell'esistenza di una donna: il percorso che le avrebbe dato nascita di sé.

Carla Lonzi scandaglia i carsici percorsi che conducono alla nascita nella consapevolezza del fatto che, all'interno della cultura dell'uomo, non esiste, momento di riconoscimento né atto d'amore per il processo che porta una donna sulla soglia ed alla consapevolezza della nascita della propria coscienza.

All'interno della cultura patriarcale, l'atto della nascita riguarda la nascita biologica. Carla Lonzi sa che nulla può procedere se non intaccato da un incontro in grado di innescare un processo vitale che ha a che fare con la liberazione di sé.

Sa che il momento dell'autenticità e della forza è nella fase in cui la volontà tende all'incontro con un destino che sia altro da quanto è stato, per lei, pre-destinato, un destino che si piega alle sollecitazioni del suo desiderio di cambiamento. È il momento in cui, nella ricerca di Carla Lonzi, l'apparente fragilità rimanda alla forza ed alla determinazione del lavoro del pensiero.

Nel Diario Carla Lonzi afferma:

“Con l’autocoscienza si compie un’operazione così primaria per l’essere umano che gli permette di dare senso a gesti ormai istituzionalizzati e consunti. Per esempio, lo scrivere diventa uno strumento necessario proprio nella sua funzione originaria di fermare i pensieri dare la possibilità di precisarli, coordinarli e renderli comunicabili alle altre nel loro svolgimento”.[4]

Tramare intorno all’inizio consente a Carla Lonzi di vedere l’altro e sé non come dato di fatto, non come dato immutabile. Aprire sull’inizio ha, per lei, voluto dire azzerare quanto è stato pensato-voluto-costruito-detto in merito a quelle che dovrebbero essere le visioni e le forme di appartenenza che una donna deve avere rispetto al proprio essere al mondo.

55

Lo spazio della donna sarebbe tra questi due poli: tra il silenzio (la mancanza di simbolo) e la parola paterna, la Legge, il Valore. In Elettra la Kristeva ravvisa l’antecedente della figura della santa, della rivoluzionaria, della femminista.[5]

⁴ *Taci*, cit., p. 42.

Carla Lonzi avverte la necessità, per poter proseguire, per potersi esprimere a partire dalla propria autenticità, di dover definitivamente lasciarsi alle spalle la rappresentazione della cultura come luogo che consente l'espressione di sé. Ormai, però, Carla Lonzi ha maturato la percezione che ciò ha anche a che vedere con il proprio essere donna.

⁵⁶È all'essere donna che la cultura ha addossato tutto il peso ed il disvalore di cosa significhi essere complementare all'uomo, essere funzionale al proprio (dell'uomo) processo creativo, essere spettatrice ideale, essere colei che ascolta annullandosi, essere colei che agevola, accudisce, sostiene i percorsi di ricerca dell'uomo senza che per lei sia prevista alcuna espressione, alcuna liberazione, alcuna ricerca di autenticità.

A Carla Lonzi è chiaro il dato dell'esistenza e della distinzione tra chi produce arte e chi guarda l'arte, tra chi produce cultura e chi usufruisce della cultura e le è chiaro come, tale separazione, nasca ed abbia quale presupposto la divisione dei ruoli fondata sui due sessi.

La creatività maschile ha come interlocutore un'altra creatività maschile, ma come cliente e spettatrice di questa operazione mantiene la donna il cui stato esclude la competitività [...]. Mentre si riconosce alla creatività

⁵ È già politica, p. 19.

una funzione liberatoria, si istituzionalizza l'arte e con essa una controparte neutrale che assiste ai gesti degli altri.[6]

Nella visione di Carla Lonzi la cultura patriarcale ha intaccato, nel corso dei secoli, l'integrità della donna spezzandola attraverso l'assegnazione di ruoli, riconoscendole funzioni esclusivamente ricettive, impedendole percorsi di acquisizione della propria stessa coscienza.

⁵⁷Le strade indicate ad una donna, all'interno del sistema simbolico maschile, sono strade che la pongono in condizione di aumentare l'alienazione di sé e la dipendenza dalle forme di riconoscimento maschile. Liberarsi dall'idea della cultura come luogo possibile di espressione, di definizione della propria soggettività,

consente a Carla Lonzi, di conoscere una forma di smarrimento che la mette in condizione di cercare, desiderare, volere un'altra donna, una donna in grado di consentirle una risonanza, un argine allo
Carla Lonzi sa di dover uscire completamente fuori dalle forme del riconoscimento maschile, sa anche di

⁶ C. LONZI, *Sputiamo su Hegel*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1974, p. 63.

essere già fuori da un'ipotesi di ricerca dell'uguaglianza:

non è possibile né agire affiancandosi a uomini nella ricerca di un distanziamento dalle altre e di un eventuale riconoscimento maschile, né il

fregiarsi per uno stare al riparo (dove, nel privato?) da quanto voluto-pensato dagli uomini per le donne.

I passaggi successivi dell'indagine di Carla Lonzi muovono dalla consapevolezza dell'esistenza di una parola che debba poter prendere forma a partire

da nodi esistenziali e debba, al contempo, avere come sponda né la dimensione ideologica, né la dimensione emancipazionista ma la possibilità di essere

nella propria carnalità e nell'espressione autentica di pensiero. La consapevolezza di dover partire da un

vuoto, il vuoto di chi non ha contribuito

a produrre l'esistente dell'universo dei segni, delle verità ritenute intoccabili

ma, anche, il vuoto come scelta per consentire inizi.

Lo *sgusciare* fuori dalla cultura che Carla Lonzi progressivamente opera, si sostanzia del desiderio di voler sentire, testimoniare, percepire la propria esistenza, il proprio pensiero, la propria soggettività fino in fondo, fino a poter ascoltare, oltre le sedimentazioni la propria voce interiore.

“Anche le sante mi sono apparse spesso caratterizzate da quel vuoto culturale che ha permesso loro di vivere la propria identità al limite della follia.

Rinunciando volontariamente e coscientemente alla propria sessualità ... vivevano un’emotività erotica, giustamente la si definisce mistica ... Per essere me stessa, per non avere un destino alienato non devo abdicare al mio corpo, anzi trovo in esso l’elemento su cui fondare la mia autonomia.

Questo è il primo atto che ho riconosciuto in me come creativo.[7] (*È già politica*)

Il lavoro di Rivolta Femminile è, nei fatti, iniziato.

È iniziato con una ricerca di ascolto, con la ricerca di interlocutrici, con un rifiuto per le identificazioni di modelli e delle rappresentazioni date, è iniziato con le serrate domande su cosa sia il significato dell’estraneità di una donna dal mondo culturale.

58

Rivolta si caratterizzerà per la necessità di voler aprire percorsi di lettura di opere, di attraversamento dei testi a partire da modalità che siano in grado di

⁷ M. G. CHINESE, C. LONZI, M. LONZI, A. JAQUINTA, *È già politica*, Scritti di Rivolta femminile,

trarre fuori dai testi i contesti sottaciuti. La comprensione-analisi del testo per Rivolta, non viene da autorità riconosciuta ma nasce dall'aver messo in campo la capacità di svelare quanto nel testo viene occultato dalla cultura dell'epoca.

Il testo deve essere messo in grado di mostrare i varchi, le aperture proprio lì dove, ad una prima lettura, possono essere percepiti impaludamenti della trama discorsiva, narrativa.

Peculiarità di Rivolta è l'intimo legame tra scrittura ed autocoscienza, pertanto, all'interno del continuo discorso sulla produzione di testi, si definisce

l'approccio al testo scritto nel passato e recante la voce, le voci di chi ha detto di sé cercando filo alla propria storia, alla diversità del proprio sguardo.

Carla Accardi, Elvira Banotti e Carla Lonzi pubblicano nel 1970 il *Manifesto di Rivolta Femminile* [8].

59

Negli U.S.A. Gruppi erano attivi già negli ultimi anni '60. Rispetto a gruppi già esistenti, i gruppi di

8 M. G. CHINESE, C. LONZI, M. LONZI, A. JAQUINTA, *È già politica*, Scritti di Rivolta femminile,

autocoscienza si caratterizzavano perchè praticavano la netta separazione tra i due sessi, avevano lo scopo di voler modificare i rapporti tra i sessi, prendevano parola a partire dalle proprie esperienze. In Italia, Serena Castaldi, del gruppo Anabasi di Milano, curò la pubblicazione dei primi scritti (Shulamith Firestone, Anne Koedt, Jennifer Gardner) delle femministe radicali americane.) In Rivolta Femminile emergono due tendenze: orientare il lavoro in senso politico (E. Banotti) o lungo il percorso autocoscienziale (Lonzi, Accardi). La tendenza autocoscienziale mostra come l'inferiorità femminile non può trovare esito nelle forme che la soggettività maschile si è data (cultura, politica). In realtà le due tendenze segneranno l'intera vicenda del femminismo. Liberarsi per la donna non vuol dire accettare la stessa vita dell'uomo perchè è invivibile, ma esprimere il suo senso dell'esistenza.[9]

60

Quando, nella primavera del 1970, iniziano a Roma le prime riunioni Carla Lonzi avverte l'importanza di

9 Taci anzi parla...

questo avvenimento, riporta nel Diario tutte le sue sensazioni e i cambiamenti a cui stava partecipando come soggetto. “Quando è apparsa la possibilità di un movimento di donne ho sentito che avevo tutto pronto da offrire ... e in questo sbocco mi sono accorta che avveniva automaticamente una identificazione di me sino ad allora lasciata sospesa e nella cui impossibilità avevo consumato un’infinità di energie”.[10]

Sin dall’inizio Rivolta assume l’autocoscienza come pratica politica che caratterizza il gruppo.

Il gruppo non è legato all’esperienza politica del ’68 né è vicino ai movimenti politici che la sinistra italiana esprimeva in quegli anni.

La ricerca dell’espressione del proprio senso dell’esistenza conduce al gesto di Rivolta, al vedere oltre l’inganno.

L’immagine femminile con cui l’uomo ha interpretato la donna è stata una sua invenzione ... Non riconoscendosi nella cultura maschile, la donna le toglie l’illusione dell’universalità.[11]

61

10 *Taci*, cit., pp. 43-44

11 *È già politica*

Rivolta è un gesto che prende forma in definite pratiche politiche: il partire da sé, il separatismo, la distanza dalle forme e dai modi dati della politica (contesti organizzativi, rappresentanza, modi e tempi della visibilità).

L'obiettivo di Rivolta era quello di non lasciarsi influenzare da quanto stava avvenendo nel contesto politico di quegli anni in merito al rapporto che molte donne avevano con il marxismo, con la visione della società divisa in classi e con la lotta di classe e con i partiti della sinistra.

La pratica dell'autocoscienza, vissuta all'interno di piccoli gruppi di sole donne, pone Rivolta in una dimensione *altra* del dire la politica.

La dimensione è quella di chi vuole porre un'istanza radicale di alterità rispetto al sistema politico, vuol fare ciò attraverso la possibilità di voler dire, definire, cercare il modo in cui la coscienza possa pensarsi e dirsi duale.

La conoscenza e l'esperienza maturata all'interno del periodo dell'autocoscienza ha dato a Carla Lonzi la chiarezza di sapere, ormai, che il processo di formazione di una soggettività femminile è divenuto un dato, una possibilità per ognuna.

La pratica del partire da sé ha mostrato cosa può produrre l'intima vicinanza tra essere e pensiero. Una sorta di fenomenologia continuamente registrata dai processi di scrittura, la consapevolezza che è ormai uno sguardo differente ad agire sul mondo, sui segni della cultura, sui testi, all'interno della costruzione delle parole.

“Ho capito che accettare me stessa è anche accettare questo squilibrio di me verso gli altri: disperdere qualcosa delle mie energie nelle direzioni verso cui mi sento ispirata fa parte di me. E succede sempre un'apertura così vasta che il mio occhio dispone per qualche attimo il suo fuoco sull'infinito”.[12]

62

È all'interno del già pensato, del già conosciuto che Carla Lonzi s'inserisce con un'attività in grado di teorizzare quanto acquisito, quanto visto, quanto riflettuto all'interno delle relazioni tra donne nel contesto di Rivolta.

Il partire da sé diviene spazio di condivisione di esiti e non mera narrazione della singola.

12 Tacì..., cit., p. 320

La fecondità di una modalità di pensiero, quella del partire da sé, si iscrive in una originalità che indica la singola soggettività e una dimensione esistenziale concreta all'interno del nesso tra corpo e mente femminile. La pratica dell'autocoscienza ha evidenziato questo nesso, ha evidenziato come le dipendenze dall'uomo si sono giocate nei territori della sessualità e della cultura: un pensiero autonomo non può nascere da un corpo muto.

Il distacco dalla cultura, vissuto come lungo punto di elaborazione iniziale, si trasforma in matrice che genera parola e senso.

Dire la dualità della coscienza, dire la dualità della trascendenza, dire la differenza, dire l'assurdità del processo attraverso cui l'uomo ha negato l'immanenza codificandola all'interno del corpo femminile per poter dare inizio allo svolgimento della storia, significa dire come, una donna, può saltare sull'insignificanza simbolica che la cultura le ha riconosciuto come dato a lei *naturalmente* proprio.

Parlare a partire dal distacco dalla cultura significa parlare a partire da un *vuoto*: Carla Lonzi individua, in tal modo, il punto da cui ha origine la differenza.

All'interno di questo preciso punto d'origine Carla Lonzi non pone, non si pone come soggetto esclusivamente pensante, come pura razionalità ma come soggettività corporea.

Carla Lonzi lascia che sia *quella* materia (il corpo, corpo sessuato) a pensare, a dirsi, a produrre pensiero, lascia che sia il finito a dire la coscienza e la

libertà indicando, in maniera precisa un modo altro di dire ed essere all'interno della teoria, del pensiero, dell'attività riflessiva. Carla Lonzi immette, attraverso la pratica del partire da sé, il corpo all'interno del processo necessario al farsi della coscienza.

Ha potuto indagare ciò con la libertà di non voler né aggiungere conoscenza a conoscenza, né di voler ricostituire gerarchie di senso diverso.

Della grande umiliazione che il mondo patriarcale ci ha imposto noi consideriamo responsabili i sistematici del pensiero: essi hanno mantenuto il principio della donna come essere aggiuntivo per la riproduzione dell'umanità, legame con la divinità o soglia del mondo animale; sfera privata e pietas. Hanno giustificato nella metafisica ciò che era ingiusto e atroce nella vita della donna.[13]

63

¹³ *Sputiamo...*, cit., p. 17

Il suo interesse è stato nel voler indicare l'esistenza di un pensiero che continuamente rammenta il corpo, la sua insistenza è stata nel voler comprendere come una coscienza può riconoscersi differente.

Fondamentale la sua modalità di indagine tesa a sollecitare nell'altra, la sua interlocutrice, un ritorno attraverso il riconoscimento, una sorta di "di più" che si inserisce nello scambio generando significato.

Centrale nella pratica dell'autocoscienza e del partire da sé, la presenza dell'altra, l'essere in relazione, una relazione che non si è mai posta come negazione dell'esistenza dell'altro, dell'uomo. L'uomo, anzi, potrebbe avere un ruolo fondamentale se iniziasse a pensarsi a partire dall'interrogazione su sé.

Il riconoscimento è il filo che lega la parola che da donna va a donna, è il tramite che dà esistenza e consistenza all'altra spostando il piano dell'interloquire all'interno di una dimensione conoscitiva.

Il piano della conoscenza, il piano dell'elaborazione del simbolico, guadagnato essenzialmente attraverso la scrittura rivolta a donne, la scrittura che genera processi di riconoscimento dell'/nell'altra, nell'esperienza di Rivolta diviene passaggio verso forme di rappresentazione della soggettività femminile, una soggettività non più ancorata al dato biologico.

Le forme del dialogo consentono di dare consistenza alle dimensioni etiche e simboliche.

La legittimazione al pensiero, alla conoscenza prodotta all'interno dei gruppi di Rivolta, pone Carla Lonzi dinanzi ad un problema che sempre chiederà argine nei gruppi stessi: il punto di partenza è stato la consapevolezza di volersi collocare fuori dalla produzione di sapere così come il sapere è andato costituendosi nel corso dei secoli.

L'interrogazione su sé produce problemi di spaesamento e di conoscenza: Rivolta Femminile mostra come può agire e cosa può produrre l'autorizzazione alla parola tra donne. Mi sembra che l'amore allo stato puro, se così si può dire, cioè l'amore che si prova per qualcuno, dovrebbe essere il manifestare a qualcuno l'amore che si prova per se stessi [...]. L'amore che si ha per gli altri non è che l'espressione di questo volersi bene [...]. In questo modo mi sembra spiegabile perché a me è sempre sembrato di essere incapace di amare. Perché io non amo me stessa.[14]

64

14 MARTINELLI, *Autocoscienza*, Scritti di Rivolta femminile, Milano 1975

Le ipotesi che Carla Lonzi avvalora all'interno del suo percorso riguardano, dunque, la possibilità di attivare un cambiamento radicale in sé e nell'ordine esistente. La consapevolezza che ciò possa avvenire grazie alla possibilità di manifestarsi ossia *parlare di sé* a partire dal *riconoscimento dell'altra*: questa strada porta alla coesione di sé con sé e di sé con il mondo. L'esperienza all'interno del gruppo è l'elemento che consente sia di definire i propri limiti che

di tendere verso la capacità di giungere ad un vuoto di personalità come dato attraverso cui una donna passa per potersi liberare dal bisogno di approvazione ossia, dal bisogno del giudizio maschile.

Sa, comunque che rivelarsi, esprimendosi, non è comunicare.

Ciò cui tende, come pratica, è il pensare mantenendosi lontana dal già pensato senza mai far venir meno l'interrogazione su di sé, come soggetto.

È questo che le permette di riuscire a far sedimentare riflessione e pensiero dall'autocoscienza consentendo, a questa esperienza, di non rifluire nell'insignificanza.

È questa pratica che le dà la possibilità di restituire forma alle dilatazioni, agli sfrangiamenti, alle disgregazioni del senso di sé, alle dissociazioni di cui le donne si fanno carico, talvolta dolorosamente, nell'autocoscienza.

Riflette profondamente su, come, la storia di Cristo sia una storia di nascita a sè, un dramma inscritto nell'ordine simbolico maschile lì dove la Madre fa tutt'uno con il Figlio. Nello studiare la storia e la vita di S. Teresa coglie l'intuizione del senso e del valore che quel tipo di percorso, ha con la ricerca di libertà femminile.

Osserva come tutte le ideologie rivoluzionarie diano momenti in cui è possibile l'accettazione di sé attraverso il percepirsi "superiore" "guida", ma nel frattempo, il rischio è quello di allontanarsi da sé stessi e sdoppiarsi nascondendo l'autentico se stesso. Nel pensiero di Carla Lonzi le donne non rappresentano un gruppo sociale ma un genere umano in grado di costruire le proprie mediazioni, mediazioni in grado di consentire il passaggio dall'immanenza naturale alla trascendenza della propria esistenza sociale libera. La sua fedeltà alla verità soggettiva le ha permesso di scoprire che all'esistenza sociale, libera di una donna mancava, in primo luogo, la rete delle mediazioni tra sé e la realtà: il gruppo diviene, nell'esperienza di Rivolta Femminile, la prima struttura mediatrice.

È nel gruppo che avvengono gli importanti passaggi relativi al superamento del bisogno di complementarietà, la possibilità di apprendere il significato della destrutturazione della cultura, la possibilità – ancora – di conoscersi dinanzi all'emersione della presenza dell'uomo, l'analisi sui sentimenti (attaccamento, dipendenza, paura dell'abbandono, recriminazione, bisogno di protezione, aggressività).[15]

A tutto ciò Carla Lonzi si riferisce allorché comprende che nel femminismo “ il soggetto non cerca la cosa di cui ha bisogno ma la fa esistere”.

L'autocoscienza, nel percorso di Rivolta, è il momento in cui è avvenuta la nascita della donna a soggetto.

“Chi ha detto che l'ideologia è anche la mia avventura' avventura e ideologia sono incompatibili. La mia avventura sono io lascio l'ideologia e non so più niente. Lo smarrimento è la mia prova. Non avrai in me un punto fermo... [16]

65

15La ricostruzione delle vicende storiche dei gruppi di autocoscienza in Italia, possono avvenire attraverso testimonianze e utilizzo di pochi documenti cartacei (E. BAERI, *I lumi e il cerchio*)

16 Manifesto di rivolta femminile

I rapporti con Pietro Consagra giungono ad un punto di crisi profonda, ciò la porta a considerazioni che sposteranno, ancora, la sua analisi riportandola su di un punto che altre volte le si era presentato nella sua esistenza: il non voler concedere determinate opportunità verso un uomo con cui si è in relazione e vedere che, comunque, quelle opportunità venivano offerte e quell'uomo da un'altra donna. In una registrazione tra Carla Lonzi e Anna Piva (18 marzo '81, Roma) così si esprime Lonzi:

“La sensazione che con un uomo non puoi trattare, perchè poi, tanto, trova una donna che supplisce dove tu lo metteresti alla prova.”

Questa esperienza dà l'avvio alla ricerca sul fenomeno storico della preziosità.

Vai pure rende conto della registrazione di un dialogo svoltosi in quattro giornate (25 aprile, 26 aprile, 27 aprile e 9 maggio del 1980) tra Carla Lonzi e Pietro Consagra.

Il dialogo è momento di riepilogo di una relazione e tocca punti inconciliabili esistenti tra due individui che rappresentano due culture. Così Carla Lonzi afferma nell'introduzione quella della donna (cultura) che cerca di porre le basi per il suo riconoscimento e quella dell'uomo (cultura) che si richiama alla necessità di ciò che è, dunque, alle sue necessità.

La conclusione del dialogo, con l'ultima parola di Carla Lonzi: "beh, adesso, vai pure" dice della conclusione di una crisi relazionale in cui Carla Lonzi

ha sperimentato tutti i passaggi di un percorso finalizzato alla conoscenza di sé all'interno di una relazione affettiva con un uomo.

La lettura delle modalità d'iscrizione all'interno della dimensione culturale porta, Carla Lonzi, a chiedersi qual è il percorso fatto, nel passato, dalle donne e quali figure femminili, nella storia del pensiero occidentale, hanno già attraversato il guado nel quale, lei, in quel momento di crisi relazionale, si trova.

Armande non è ancora un soggetto storico, ma un tentativo di esserlo e, ovviamente, fallito.

Carla Lonzi si rende conto del peso che ha la debolezza della trasmissione culturale in linea femminile. Tale debolezza penalizza la possibilità di rintracciare figure, percorsi, strategie attraverso cui le donne hanno abitato la cultura.

Carla: Quando mai ti viene in mente di fare l'apologia! Anche Platone ha riconosciuto Socrate perchè gli bastava dare testimonianza della coscienza di Socrate, ne aveva abbastanza per parlare di lui tutta la vita...la sua testimonianza si chiama proprio *Apologia di Socrate*.

Questo termine indica, invece, l'inizio di una coscienza di sé maschile che apologizza i suoi tramandi. Capisce, cioè, che creare un tramando e quindi riconoscere il precedente, permette a una comunità di esistere.

Occorre individuare un metodo d'indagine.

Anna Jaquinta (del gruppo di Rivolta) aveva sottolineato quanto l'umanità maschile abbia, da sempre, attribuito significato e valore al passato. In tale scia, Jaquinta guarda i periodici naufragi della narrazione femminile nel corso dei secoli. È la presa di coscienza che fa da spartiacque in quanto determina la necessità di esprimere prese di posizione e la possibilità di mettere a fuoco il reale secondo un'ottica propria.

Anna Jaquinta inizia il suo dialogo con le donne del passato e sposta su/con esse il confronto che avviene nel gruppo. Jaquinta si era soffermata nell'analisi de *Il merito delle donne* di Moderata Fonte.

Nel *Merito delle donne* si dibatte il problema dei legami emotivi con l'uomo.

L'Autrice sottolinea come, per una donna, l'amore sia possibile solo a patto di lasciarsi adorare a distanza. Ciò al fine di non essere perdente in un rapporto in cui il sesso rappresenta un dovere procreativo e il matrimonio la sola forma di sopravvivenza sociale.

Affrontare la tradizione era un gesto che poteva sembrare dall'esterno un'implicita affermazione di sicurezza e di fiducia in sé: ma il mio caso era solo desiderio di verifica [...] il mio gesto esprimeva solo desiderio di verificare le possibilità di un confronto diretto con la femminilità di altri tempi, senz'altra misura di valore che me stessa [...]. Il punto era se esisteva qualcosa [...] conoscendo gli effetti devastanti dell'introiezione del silenzio, e i meccanismi femminili di chiusura come difesa di sé.

L'indagine, la riflessione su sé, va ad incontrarsi – nel percorso di Carla Lonzi – con l'indagine e la riflessione sui processi che hanno determinato la definizione di un ruolo sociale e di un'identità (quella femminile).

Alla morte di Carla Lonzi, tutti i suoi appunti e la sua ricerca testuale (non ultimata) vengono raccolti da Marta Lonzi in *Armande sono io!*

PARAGRAFO TERZO

“Da questo mio centro, non mi muove più nessuno”

“Tutto ciò che sapete di me non è vero, è vero quello che avete intuito” dice Carla L. nel suo diario, un invito, con la disposizione a lasciar fuori ogni immagine precostruita, duplicata di sé, ogni aspettativa, compiacimento e proiezione che può venire da dentro e da fuori. [17]. La politica delle donne di questi ultimi anni sembra in un momento di stallo, con momenti di forte evidenza, penso alle manifestazioni contro la violenza sulle donne come “Usciamo dal silenzio - per poi volgersi nel silenzio, in altri luoghi e con altre modalità lontane dalla vita pubblica, una sorta di fiume carsico – si è perso questo riferimento che la politica delle donne potesse essere realmente incisiva.

C'è un punto nel libro di M. L. Boccia “L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di CL” che mi ha colpito quando dice *“Carla Lonzi, e tutto il suo femminismo, è stretto in questa tenaglia, tra l'aspirazione a segnare di sé il mondo e la rinuncia ad esso, pur di non tradirsi, di non venir meno alla sua verità”*.

66

17 taci anzi parla... op. citata

E ancora “*L'impossibilità per una donna a dare forma visibile, ad esteriorizzare il contenuto in cui essa ripone il senso più vero e profondo della sua libertā: il piacere di sé, di assecondare un moto interiore solo perché in ciò essa si sente davvero se stessa.*”[18] E proprio questa contraddizione la avvertiamo tuttora viva anche se percepiamo che come ben dice sempre M. L. “La libertā è innanzitutto un atto d'amore per se stessa, di autorizzazione a trovare in sé il proprio principio di piacere e di realtà” .Il principio del piacere reciproco nella relazione umana e sessuale dovrebbe essere la base per la costruzione di un rapporto, non nella complementarità. Quanto invece il corpo delle donne oggi è divenuto merce di consumo, terreno di dominio? (soprattutto nei media). La lettura del suo ultimo libro, pubblicato postumo nel 1992 “*Armande sono io*”[19] e poi a ritroso, via via che si leggono i suoi scritti ci si rende conto della parola “profetica” di Carla: molte delle elaborazioni del pensiero femminista che si sarebbero sviluppate nei decenni successivi erano nei suoi scritti, nel suo vissuto.

67

18 M. L. Boccia “L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi

19 *Armande sono io* 1992

Parole e concetti come autocoscienza, autenticità, partire da sé, relazione tra donne, riconoscimento/risonanza di una donna per l'altra, duplicità di coscienza sono tutti nei suoi testi. Gli scritti di Carla Lonzi, sia quelli politici che il diario e altri scritti, si riveleranno fondamentali per il contemporaneo e successivo cammino del pensiero femminile della differenza. Leggere Carla è stato un approccio difficile, intriga il suo essere così radicale, così attenta "al processo" nei rapporti con le/gli altri, alle relazioni diremmo oggi, il suo affacciarsi spesso nel vuoto, il suo lasciar spazio all'imprevisto, l'evidenziarsi voluto delle sue contraddizioni da turbamento.

Leggere Carla Lonzi non è semplice, spesso assolutizza, i suoi testi sono a volte difficili, ostici, non sono lineari, il linguaggio è duro. La sua radicalità stata nel gesto di far coincidere il femminismo con la sua biografia, anche se poi non vuole assurgere a modello.

La difficoltà consiste proprio nel suo non proporre modelli, nel suo restare per così dire in un orizzonte individualistico di pretese e compiute autosufficienze.

Se si accantona però questo aspetto si percepisce il significato di autenticità di sé, la relazione, la trasformazione, il dare senso all'essere nata donna, la sua ricerca di duplicità di visione nel mondo.

Partendo dal proprio corpo di donna, corpo sessuato, Carla passa dall'esperienza al pensiero, il suo pensiero conserva il segno della differenza sessuata, la vita e il senso della vita si sovrappongono. Nel libro "Armande sono io" la sua ricerca spazia nell'universo delle preziose del 600, nel mondo di Molière come ridicolizza le donne, nello scacco subito da Armande la protagonista, la sua indagine nelle donne del passato per trovare una risposta per il suo presente, le sue parole ci sono sembrate così vive, ci parlano e risvegliano il desiderio di approfondire il suo pensiero.

"Mi sono resa conto – dice – che una ricerca si può fare con piacere se si incontra qualche segnale del passato che possa essere illuminante per il presente, non un presente storico, ma il presente individuale e perciò implicante anche il momento storico".

Quello che sembra interessante di Carla in questo libro è l'aver individuato che la ricerca ha senso solo se inserita in una fase specifica della ricerca di sé. Sempre Carla Lonzi dice "... Le donne osano mostrare il risultato del loro pensiero, ma non il dramma della propria vita. Neppure a se stesse. A me invece interessa in che modo, attraverso quali passaggi di esperienza, quali gesti, tono, decisioni, conflitti, si arriva a quelle conclusioni. Se si cerca la quadratura del cerchio, ossia se si accetta una forma precostituita cui adattare la propria forma, l'espressione di sé non prende corpo."[20] Questo, introduce perfettamente un punto di partenza, ossia la riflessione sulla libertà delle donne, a che punto è, quali le conquiste, come continua il processo di liberazione? La politica che tante donne hanno fatto è stata quella di accettare forme precostituite? Di più, ancora, il suo insistere sull'importanza delle relazioni, con le donne, e con gli uomini, e che il "problema con l'uomo non lo risolvi snobbandolo" oltre la "... sensazione che con un uomo non puoi trattare perché poi tanto trova una donna che supplisce dove tu lo metteresti alla prova mi sembrava una cosa tragica e comica nello stesso tempo: però una costante del rapporto uomo-donna".

68

20 Taci anzi parla

Come appare vera e attuale questa frase: quante donne ancora oggi si trovano strette in un angolo dal loro uomo, non riconosciute, in scacco. Come può venirci in aiuto Carla nel conflitto con l'uomo, la sua violenza nei confronti della donna, soprattutto quando la donna afferma una sua identità, quando cerca di affermare se stessa. E Carla analizza a fondo la relazione con l'altro, soprattutto nel libro pubblicato nell'80 "Vai pure dialogo con Consagra", il suo compagno di vita, nel quale è contenuta una serie di conversazioni avute con Pietro Consagra. Il mettersi in discussione, la ricerca di sé anche in relazione al suo uomo la porta a enucleare alcuni punti fondamentali quali l'autonomia, il senso dell'arte, la ricerca di autenticità. "Io per rapporto intendo una coscienza della realtà che scorre tra le persone, e che per me è indispensabile a rimuovere i punti morti di una cultura che viaggia solo sulla coscienza maschile. Questo per immettere me nel mondo, perché non vedo altra possibilità di una vita vivibile." [21]

69

21 Vai pure dialoco con Consagra

L'uomo dà un valore strumentale all'amore, mentre la donna gli dà un valore in sé, l'uomo glielo offre sotto forma di oggetto (anche Luce Irigaray con i suoi studi sul linguaggio è arrivata alle medesime conclusioni: le ragazze comunicano sempre in relazione a altri/e, mentre i ragazzi comunicano sempre in relazione a un oggetto). La donna si aspetterebbe che l'uomo portasse testimonianza di lei nel suo mondo dal momento che nel rapporto a due, lei gli ha rivelato cos'è l'interiorità, ma non succede. Perché l'uomo non prova senso di riconoscimento per la donna? Forse perché è proiettato fuori dal rapporto, l'immagine che ha di sé è fuori dal rapporto, mentre la donna vive sé stessa nel rapporto?

Il salto di coscienza delle donne viene assorbito dagli uomini, con un profitto sul piano culturale ma gestito dagli uomini stessi!

Il diario, "Taci, anzi parla" che da segreto, una volta pubblicato nel 1978, diventa il luogo della sua trasformazione, e per questo documento politico (non a caso lo chiama "diario di una femminista) diventa il laboratorio della sua ricerca di sé con la pratica dell'autocoscienza, del disfacimento e della sua seconda nascita.

“Accettare di essere una donna è davvero tremendo: è una rinuncia”. [22]

Ma da sola di fronte al mondo non ci si può confermare, necessita la risonanza di un'altra donna.

Il femminismo è per tutte, ma in particolare per Carla Lonzi una seconda nascita come dice nel diario:” Il femminismo inizia quando una donna cerca risonanza di sé nell'autenticità di un'altra donna”. Bisognerebbe fare invenzioni e creazioni di nuovi stili di vita, così come Irigaray parla di fare atti creativi in due per poter relazionarsi in modo vero. La politica legata al desiderio, nella quale noi ci identifichiamo ha bisogno di ponti che ci portino nel mondo, di nuove occasioni, ma in questo periodo le relazioni, soprattutto nei luoghi di forte presenza delle donne sono fortemente sotto attacco da parte del potere (penso all'eccessivo tecnicismo, l'esaltazione della tecnica, in auge in questo periodo, il ritorno al maestro unico, la dequalificazione simbolica e di fatto nella scuola e nella pubblica amministrazione). Carla Lonzi ha agito e pensato in questa direzione.

70

22 Taci anzi parla

Il lavoro di mettere in parole per Carla Lonzi non deve riempire tutto, ma invece lasciare del vuoto, dello spazio, che segnali nel linguaggio quel varco nell'essere che consente ad altro, all' "imprevisto" di accadere. Bisogna in altre parole trovare di volta in volta le parole necessarie, rispondenti al proprio sentire, alla concretezza delle proprie pratiche, alla loro fecondità ma anche ai loro scacchi ed inciampi. Lo scacco di Carla Lonzi non è una resa, "L'impossibilità determina il possibile" dice Marta Lonzi, "La sorpresa non è nel fine ma nel percorso: riuscire a farcela; mettere a nudo, cioè tendendo al massimo, le proprie forze". E' il processo ciò che conta, a ogni sbandamento ci sarà una ripresa.

Per Carla Lonzi fa parte della relazione tutto anche una rottura, ci sono due identità fino in fondo, la relazione dovrebbe essere circolare.

"L'imprevedibile è un valore a cui mai si deve rinunciare, che il vuoto va accolto e amato, che farsi stupire dalla realtà è sommamente energetico e dunque per farsi stupire è necessario aprirsi all'inatteso, essere, dentro la realtà, uno straniero." E come Carla rinunciare al dominio sulla realtà, rinunciare a voler ridurre la vita a qualcosa di pianificabile. Tensione, coscienza dell'autenticità, ricominciare sempre.

PARAGRAFO QUARTO

Entriamo in quello che costituisce lo sviluppo più significativo e innovativo del pensiero di Carla Lonzi, preparato da alcuni brevi scritti e attuato nel saggio più lungo e organico dal titolo “La donna clitoridea e la donna vaginale”, del 1971. In questi ultimi scritti teorici l'autrice prende di petto le questioni centrali relative alla sessualità: dalla maternità all'aborto, dalla critica dell'eterosessualità "vaginale" imposta dal dominio patriarcale come unica e "naturale" pratica sessuale alla rivendicazione di una sessualità libera e polimorfa come pratica di autonomia femminile e di liberazione da quel dominio.

Le tesi di fondo di questo aspetto centrale e radicale del pensiero di Carla Lonzi compaiono in forma più breve nello scritto “Sessualità femminile e aborto”, e in forma più lunga e più riccamente argomentata nel saggio “La donna clitoridea e la donna vaginale.” Entrambi gli scritti sono dell'estate 1971.

Il tema dell'aborto, nel primo dei due saggi, viene affrontato in maniera radicale e originale, nel senso che l'autrice rifiuta la rivendicazione politica, rivolta sostanzialmente ai maschi,

di legalizzazione dell'aborto, e perviene a proposte che coinvolgono soltanto il mondo femminile, al quale spetta di mettere in pratica quella libertà sessuale che renda obsoleto il problema della legalizzazione dell'aborto da parte di un parlamento maschile. Carla Lonzi va subito al cuore del problema con un interrogativo rivolto alle donne e con una risposta articolata che pone le premesse delle conclusioni originali e atipiche, in quel momento, rispetto alla generale richiesta di legalizzazione dell'aborto da parte del movimento femminista: "Le donne abortiscono perchè restano incinte. Ma perchè restano incinte? E' perchè risponde a una loro specifica necessità sessuale che effettuano i rapporti col partner in modo tale da sfidare il concepimento? La cultura patriarcale non si pone questa domanda poichè non ammette dubbi sulle leggi "naturali". Evita solo di chiedersi se in questo ambito ciò che è 'naturale' per l'uomo lo è altrettanto per la donna. (...)

Ma noi sappiamo che quando una donna resta incinta, e non lo voleva, ciò non è avvenuto perchè lei si è espressa sessualmente, ma perchè si è conformata all'atto e al modello sessuale sicuramente prediletti dal maschio patriarcale, anche se questo poteva significare per lei restare incinta e quindi dover ricorrere a una interruzione della gravidanza"[23]

⁷¹Le donne sono quindi costrette all'aborto perchè sono costrette a una pratica sessuale, imposta dal sistema patriarcale come unica "naturale", che porta alla gravidanza.

E perchè il sistema patriarcale ha imposto tale pratica sessuale? Questa l'altra domanda chiave la cui risposta porta l'autrice alle tesi più radicali sulla sessualità. Secondo la Lonzi alla base della imposizione patriarcale della eterosessualità vaginale sta il piacere dell'uomo, ricercato e attuato alle spese di quello della donna, esclusa dal piacere in questa pratica: "Nel mondo patriarcale (...) l'uomo ha imposto il suo piacere.

Il piacere imposto dall'uomo alla donna conduce alla procreazione ed è sulla base della procreazione che la cultura maschile ha segnato il

²³Sputiamo su Hegel

confine tra sessualità naturale e sessualità innaturale, proibita o accessoria e preliminare. (...) Noi dobbiamo assolutamente intervenire con la coscienza che la natura ci ha dotate di un organo sessuale distinto dalla procreazione e che è sulla base di questo che noi troveremo la nostra autonomia dall'uomo come nostro signore e dispensatore delle voluttà' alla specie inferiorizzata, e svilupperemo una sessualità che parta dal nostro fisiologico centro del piacere, la clitoride"[24].

Prima di passare, nel saggio successivo sulle due categorie di donna, alle tesi più generali e radicali fondate sulla distinzione tra sessualità vaginale imposta e sessualità' clitoridea libera, la Lonzi conclude le sue considerazioni su sistema patriarcale, sessualità vaginale, concepimento e aborto, evidenziando le conseguenze ultime, sulla donna, della sessualità "naturale" imposta dal piacere maschile: "Il concepimento, dunque è frutto di una violenza della cultura sessuale maschile sulla donna, che viene poi responsabilizzata di una situazione che invece ha subito.

72

Negandole la libertà di aborto l'uomo trasforma il suo sopruso in una colpa della donna.

24 Sputiamo su Hegel p. 69

Concedendole tale libertà' l'uomo la solleva della propria condanna attirandola in una nuova solidarietà"[25]. Queste due ultime frasi indicano una profonda consapevolezza, da parte di una donna "liberata", della complessità del problema relativo al concepimento, alla gravidanza, all'aborto, e preannunciano la proposta di autonomia "radicale" della donna, e delle sue pratiche sessuali e di piacere, dal dominio patriarcale: dominio che non si limita a "provocare" gravidanze non volute dalla donna, ma giunge alla colpevolizzazione della donna e addirittura alla perpetuazione di quel dominio sia negandole sia concedendole la libertà di abortire. Sia il concepimento sia l'aborto, nel sistema patriarcale, appaiono "gestiti" dall'uomo: "Sotto questa luce la legalizzazione dell'aborto chiesta al maschio ha un aspetto sinistro poichè la legalizzazione dell'aborto e anche l'aborto libero serviranno a codificare le voluttà della passività come espressione del sesso femminile e a rafforzare ciò che sottintendono e cioè il mito dell'atto genitale concluso dall'orgasmo dell'uomo nella vagina"[26].

73

25 Sputiamo su Hegel p. 70

26 ibidem p. 71

E' a questa situazione, perdurante da migliaia di anni, che la Lonzi si ribella a nome di tutte le donne schiavizzate dal sistema patriarcale; ed è a questa situazione che essa contrappone una possibile via d'uscita proprio a partire dalla sfera della sessualità, affermando che la donna "gode di una sessualità esterna alla vagina, dunque tale da poter essere affermata senza rischiare il concepimento". La donna può e deve mirare, per liberarsi dal dominio patriarcale che trova il suo fondamento nella sfera della sessualità, a una civiltà in cui si pratici una libera sessualità polimorfa; una sessualità cioè non vincolata all'eterosessualità vaginale con finalità o conseguenze procreative, ma tale per cui "da luogo della violenza e della voluttà [maschile] la vagina diventa, a discrezione, uno dei luoghi per i giochi sessuali. In tale civiltà apparirebbe chiaro che i contraccettivi spettano a chi intendesse usufruire della sessualità di tipo procreativo, e che l'aborto non è una soluzione per la donna libera, ma per la donna colonizzata dal sistema patriarcale" [27].

74

²⁷ ibidem p.75

Dalle premesse poste nel breve saggio su Sessualità femminile a aborto muove lo sviluppo organico del pensiero di Carla Lonzi realizzato nel più noto saggio “La donna clitoridea e la donna vaginale”. In esso l'autrice perviene a conclusioni radicali, alla esaltazione di un libertarismo sessuale della donna, alquanto "inattuale" nel momento in cui venne proposto, ma in linea con alcune delle posizioni più radicali e più avanzate che a livello internazionale venivano proposte anche se non largamente condivise [28] . (La tematica relativa alla differenza tra pratiche sessuali centrate sulla vagina e quelle centrate sulla clitoride veniva proposta in un brevissimo scritto di Anne Koedt, circolato in forma di ciclostilato nel 1968 e pubblicato nel 1970 in una dimensione più lunga, dal titolo *The Myth of the Vaginal Orgasm*. Lo si trova nelle pp. 64-66 del volume a cura di B. A. Crow, *Radical Feminism*, oltre che nelle pp. 333-343 del volume curato da M. Schneir,

75

28 Anne Koedt, *The mity of the vaginal orgasm*

The Vintage Book of Feminism, Vintage, London 1994 (in questo volume lo scritto viene inquadrato nel dibattito aperto nel 1966 dal celebre libro inchiesta di W. H. Masters, V. E. Johnson, Human Sexual Response, nel quale per la prima volta si rendeva noto al grande pubblico che Freud e tutta la tradizione sessuologica avevano sbagliato nell'individuare la fonte del piacere e dell'orgasmo femminili nella vagina anzichè nella clitoride, fonte di piacere, secondo Freud, soltanto per la bambina e l'adolescente, la cui sessualità avrebbe raggiunto la piena maturità soltanto con il piacere e l'orgasmo vaginali; Freud concludeva anche che la frigidity femminile dipendeva dal non voler abbandonare la fase clitoridea e dal rifiutare il rapporto con il maschio nella fase della penetrazione vaginale). Lo scritto di A. Koedt è rivolto principalmente a confutare le tesi di Freud, e in questo compito è stato molto efficace e fortunato in ambito femminista.

Soltanto qualche anno dopo, con l'emergere pubblico del dibattito sull'omosessualità femminile e con la rivendicazione di questa quale vera pratica di liberazione dal sistema patriarcale, le tesi di Carla Lonzi avrebbero avuto una qualche eco [29].

76

Il saggio della Lonzi si presenta anche con aspetti "didattici", nel senso che spiega in termini elementarissimi, con estrema chiarezza, la "meccanica" fisiologica della sessualità femminile, dei suoi organi, dei suoi modi e dei suoi diversi tipi di piacere e di orgasmo, utilizzando anche illustrazioni sui dettagli fisiologici e anatomici, per muovere verso un discorso teorico e di rivendicazione culturale e politica di estrema radicalità.

Premesso che "il sesso femminile è la clitoride, il sesso maschile è il pene"; che "la vagina è la cavità del corpo femminile che accoglie lo sperma dell'uomo e lo inoltra nell'utero affinché avvenga la fecondazione dell'ovulo"; che "il momento in cui il pene dell'uomo emette lo sperma è il momento del suo orgasmo"; che "nell'uomo, dunque il meccanismo del piacere è strettamente connesso al meccanismo della riproduzione"; la Lonzi individua e indica subito la "differenza" essenziale tra la sessualità maschile e quella femminile: "Nella donna meccanismo del piacere e meccanismo della riproduzione sono comunicanti [cioè la clitoride è vicina ma non identica alla vagina], ma non coincidenti".

Ma questa differenza è stata negata dalla pratica eterosessuale vaginale imposta dal sistema patriarcale, che ha negato autonomia e legittimità al piacere clitorideo, condannandolo come innaturale o come infantile (Freud) e in alcuni casi negandolo alla radice (la Lonzi aveva fatto riferimento, in pagine precedenti, alle pratiche di clitoridectomia in alcune aree del mondo islamico).

Ora, continua la Lonzi, "la donna si chiede: su quale base si è postulato che il piacere clitorideo esprime una personalità femminile infantile e immatura? Forse perchè esso non risponde al modello sessuale procreativo.

Ma il modello procreativo non è quello in cui si è cristallizzato il rapporto eterosessuale - anche quando il fine procreativo viene accuratamente evitato - secondo la netta preferenza del pene-egemone? Dunque il piacere clitorideo deve il suo discredito al fatto di non essere funzionale al modello genitale maschile".

La donna è stata costretta, nel sistema patriarcale di millenaria durata, ad accettare e a introiettare anche sul piano psichico il primato, anzi il carattere esclusivo, della eterosessualità vaginale, funzionale al piacere e al dominio maschili. La via della liberazione della donna passa per il rifiuto di questa eredità codificata da tutte le forme di ideologia e divenuta patrimonio psichico della stessa donna, passa per la "conquista" della sessualità clitoridea, unanimemente condannata e demonizzata nel sistema patriarcale: "Per godere pienamente dell'orgasmo clitorideo la donna deve trovare un'autonomia psichica dall'uomo. Questa autonomia psichica risulta così inconcepibile per la civiltà maschile da essere interpretata come un rifiuto dell'uomo, come presupposto di una inclinazione verso le donne. Nel mondo patriarcale, dunque le viene riservato in più l'ostracismo che si ha per tutto ciò che si sospetta un'apertura all' "omosessualità" [30].

77

A questo punto Carla Lonzi può proporre la contrapposizione che dà il titolo al saggio e che costituisce l'alternativa di fronte alla quale le donne devono operare la loro scelta essenziale: per o contro il sistema patriarcale, per o contro la libertà della donna e la liberazione da quel sistema: "Dal punto di vista patriarcale la donna vaginale è considerata quella che manifesta una giusta sessualità mentre la clitoridea rappresenta l'immatura e la mascolinizzata, per la psicoanalisi freudiana addirittura la frigida. Invece il femminismo afferma che la vera valutazione di queste risposte al rapporto col sesso che opprime è la seguente: la donna vaginale è quella che, in cattività, è stata portata a una misura consenziente per il godimento del patriarca mentre la clitoridea è una che non ha accondisceso alle suggestioni emotive dell'integrazione con l'altro, che sono quelle che hanno presa sulla donna passiva, e si è espressa in una sessualità non coincidente col coito".

[31]

Tutto il saggio ruota su questa contrapposizione, affrontata con l'analisi dei suoi aspetti fisiologici, psichici, sociali (l'istituzione matrimonio e la necessità, per la donna liberata, di uscirne). Largo spazio è dedicato alla critica della psicoanalisi nelle versioni di Freud e di Reich.

La Lonzi non accetta l'identificazione di donna clitoridea e di donna omosessuale. Il rifiuto dell'eterosessualità fondata e codificata sulla penetrazione vaginale non è il rifiuto dell'eterosessualità. La Lonzi insiste anzi sul fatto che la vagina, per quanto sia organo erogeno "moderato", costituisce uno dei possibili luoghi di "giochi" erotici e sessuali con l'uomo.

L'autrice non rifiuta il rapporto sessuale della donna con l'uomo, ma il carattere "passivo" di tale rapporto, per cui "per provare l'orgasmo durante il coito la donna deve avere dell'uomo un'idea che trascenda l'idea che essa ha di sè stessa e convincersi di stare con un uomo all'altezza dell'alta idea che essa ha dell'uomo"[32]

La Lonzi mira a una liberazione della donna che comporti non più la passività nel rapporto sessuale con l'uomo ma la libertà di iniziativa, la "rinegoziazione" del rapporto eterosessuale: "Nella seduta amorosa la donna non deve aspettare dall'uomo delle maldestre iniziative sulla clitoride che la disturbano, ma deve mostrare lei stessa quale è la carezza ritmica preferita che, ininterrotta, la porta al punto del godimento.

31 Sputiamo su...p 83-84

32 Sputiamo su.. p.108

Il rapporto con una donna che vuole il piacere clitorideo come piacere sessuale in proprio non presuppone una tecnica e gesti erotici inusitati, ma un diverso rapporto tra soggetti che riscoprono le loro fonti del piacere e i gesti ad esse convenienti. L'uomo deve sapere che la vagina è, per la donna, una zona moderatamente esogena e adatta ai giochi sessuali, mentre la clitoride è l'organo centrale della sua eccitazione e del suo orgasmo"[33].

Va da sè che tutte le forme di erotismo e di autoerotismo devono essere a disposizione della donna liberatasi dal dominio patriarcale. Nello scritto precedente la Lonzi aveva indicato nella libera sessualità polimorfa l'orizzonte della nuova donna liberata. In questo più organico saggio ripropone in forme più riccamente sviluppate questo tema, esteso a tutti gli esseri umani, compresi i bambini (nel Manifesto di un anno prima aveva scritto: "Sono un diritto dei bambini e degli adolescenti la curiosità e i giochi sessuali", "Il sesso è una funzione biologica essenziale dell'essere umano e vive di due momenti: uno personale e privato che è l'autoerotismo, uno di relazione che è lo scambio erotico con un partner"[34].

Anche l'autoerotismo è quindi una delle forme "essenziali" di quella funzione biologica che è il sesso, e anche in questa sfera la donna è stata "inferiorizzata" dal sistema patriarcale:

"L'interdizione all'autoerotismo ha colpito duramente la donna poichè non solo l'ha privata o l'ha disturbata in questa realizzazione di sè, ma anche l'ha consegnata inesperta e colpevolizzata al mito dell'orgasmo vaginale che per lei è diventato "il sesso" [35] Nella parte finale del saggio Carla Lonzi evita di presentare la donna clitoridea, liberata dal sistema patriarcale, come qualcosa di eccezionale, di eroico, da esaltare; anzi ritiene che la donna clitoridea debba essere la donna "normale" in una civiltà nella quale sia stato sconfitto il sistema patriarcale senza per questo mirare a un idealizzato e utopico sistema matriarcale. Una donna normale di fronte a un uomo normale: entrambi esseri sessuati, ma con le loro "differenze" da valorizzare e non da mortificare al servizio dell'uno/a o dell'altro/a:

33 Sputiamo su.. p.113

34 ivi

35 ibidem

"La donna clitoridea non ha da offrire all'uomo niente di essenziale, e non si aspetta niente di essenziale da lui. Non soffre della dualità e non vuole diventare uno. Non aspira al matriarcato che è una mitica epoca di donne vaginali glorificate. La donna non è la grande-madre, la vagina del mondo, ma la piccola clitoride per la sua liberazione.

Essa chiede carezze, non eroismi; vuole dare carezze, non assoluzione e adorazione. La donna è un essere umano sessuato. (...) Non è più l'eterosessualità a qualsiasi prezzo, ma l'eterosessualità se non ha prezzo"[36]. E quel che fa la differenza, nei due tipi di sessualità ed eterosessualità, è la passività o l'assenza di questa: "La passività non è l'essenza della femminilità, ma l'effetto di un'oppressione che la rende inoperante nel mondo. La donna clitoridea rappresenta il tramandarsi di una femminilità che non si riconosce nell'essenza passiva"[37].

Cercare di capire Carla Lonzi, e la dimensione della sua esistenza dà a volte un senso di smarrimento, tramite ciò che lei ha scritto si intravede sempre una luce di quel discorso chiaro ma poco ribadito, un discorso attuale che di continuo ci porta ad

interrogarci, a risalire a quella parola bella ma che nasconde tante difficoltà e infiniti travagli psicologici, storici e filosofici: il significato dell'autocoscienza.

Ecco che riprendendo il suo "Sputiamo su Hegel" chiariamo ancora di più cosa lei intendeva dire con autocoscienza.

"La donna appartiene alla specie vinta: vinta dal mito dell'uomo. Il privilegio dell'uomo su di lei la donna lo soffre, ma lo subisce nell'ossequio che le ispira chi ha imposto sé come soggetto. Quello della specie vittoriosa dice alla donna: "Renditi degna di me. Assorbi, attraverso la conoscenza del soggetto, il pensiero di chi è completamente umano e universale. Sotto la mia guida raggiungerai la dimensione di soggetto."

In tal modo l'uomo non solo giustifica il controllo che esercita sulla personalità della donna – ne va del bene totale di lei, ogni piccolo sgarro può esserle fatale – ma diventa l'arbitro della sua coscienza, e infine il depositario della sua inferiorità: promettendole il riscatto dall'obbedienza, mente. Infatti, chi obbedisce non merita di essere riconosciuto poiché l'obbedienza è inconciliabile con l'autonomia ed è l'autonomia a creare nell'altro lo stimolo alla conoscenza. Così l'uomo non conosce la donna, conosce sé stesso e lei per quanto gli

36 Sputiamo su... p.118

37 ivi p.134

serve: solo attraverso un atto imprevisto, e cioè libero, la donna può sfuggire al ruolo di oggetto, ma libero significa che non ammette ipoteche di salvazione in mano ad altri.

Avendo indotto nella specie vinta il bisogno della sua approvazione, l'uomo ha fatto della donna un'ombra che, sfiduciata di potersi incarnare, si proietta su di lui. La strada che egli le indica è, all'insaputa della donna, senza uscita: purché essa risalga continuamente a lui per la valutazione di sé, l'uomo è pronto a metterle a disposizione ogni angolo della sua cultura, il suo io tutto intero. L'onore è grande, l'occasione unica. La donna non vede l'inganno poiché, come creatura definita sulla base della sua destinazione vaginale, della sua funzionalità all'uomo, essa scorge, in quel destino di compenetrazione, il simbolo di un passaggio di virtù, le virtù del soggetto, a lei come sbocco della sua incompletezza.

Ma le virtù acquisite sono dei vinti che ne fanno inutile tesoro. Addentrandosi nella tematica posta dall'uomo, la donna si avviluppa sempre più nell'ossequio dell'altro e ribadisce continuamente la superiorità dell'altro su di lei. Essa confida di risalire la sua condizione di dipendenza attraverso un fedele apprendistato della cultura maschile, ma ogni passo in avanti è equidistante da un traguardo posto all'infinito: nella strategia della sua subordinazione la promessa alla soggettività è una gratifica, non una possibilità reale. Ma la donna è stata

abituata a pensare che, al di là della lotta tra i sessi, l'uomo sia il suo salvatore come colui che la natura ha predestinato ad avere a cuore la sua salvezza.

Il sapore dell'inganno può essere testimoniato da quelle di noi che, godendo nella cultura maschile, prima del femminismo, di qualche risonanza a un livello sentito come proprio, sono state riportate bruscamente alla coscienza della loro condizione subalterna col femminismo. Infatti, quando queste di noi hanno cominciato a porre nel loro ambito un punto di vista femminista, si sono rese conto che, nella migliore delle ipotesi, l'uomo pretendeva assumere il controllo anche su questa loro operazione: un modo indiretto per negare la legittimità dell'operazione stessa svuotandola di senso.

Questo sta a significare che, nel patriarcato, la donna può arrivare al massimo al grado di "soggetto sorvegliato" dalla mascolinità, cioè nell'allettamento di una risonanza che emani da sé ma non sia di sé, sebbene di altri attraverso sé stessa. Non più oggetto ma strumento.

Agli occhi dell'uomo patriarcale la donna, su un terreno proprio, non può che ingigantire quei germi di inferiorità della sua specie che egli faticosamente cerca

di neutralizzare con una presunzione costante di rettifica intellettuale ed emozionale su di lei che la mantenga allineata con la cultura, i modelli, i valori maschili. Su un terreno proprio, la donna è una pianta dalla crescita mostruosa che fa fare all'uomo i suoi peggiori sogni di decadenza dell'umanità.

Così l'uomo, ogni uomo, offre alla donna l'inganno come strumento di un dominio culturale che non è stato lui a volere, ma che al presente non può non volere: egli si scagiona accanitamente da ogni sospetto di colpa poiché si sa immune da scelta, sebbene difenda il suo diritto a prostrarre uno status quo ab antiquo di cui non è responsabile. Infatti, come soggetto patriarcale, l'uomo ha bisogno non solo di essere identificato a sua volta come soggetto, e perciò dagli uomini che detengono la soggettività – a quel livello egli è irraggiungibile dalla donna – ma di essere mitizzato appunto da chi soggetto non è, dalla donna. Questa mitizzazione è un balsamo per le sue ferite di uomo tra uomini i cui prestigii sono gerarchici.

Ritirarsi dal terreno della donna è dunque per l'uomo una perdita incalcolabile di dimensione patriarcale, perciò di virilità: il suo rango dipende ab antiquo dal grado di soggezione e di venerazione che è riuscito a imporre alla donna.

Da quanto è stato obbedito e mitizzato da una, che però si convinca di averlo fatto per il suo proprio bene, e gliene sia grata. Possiamo capire che l'uomo non si ritiri davanti alle nostre istanze di soggettività che chiede approvazione: è evidente che la nostra pretesa non è propriamente di soggetti. Finché gli lasceremo facoltà di giudizio sul diritto a un nostro spazio l'uomo non potrà fare a meno di occuparlo, poiché non è uno spazio fisico quello di cui si parla – sebbene esista anche lo spazio fisico di cui siamo private – ma uno spazio storico, psicologico e mentale.

Noi di Rivolta Femminile lo occupiamo poco, a poco con l'autocoscienza nei gruppi di donne. Il miraggio di dimostrare all'uomo il nostro diritto alla soggettività è un controsenso di cui lui non manca di accorgersi e di approfittare. Riconosciamo pure che questo è affar suo. Ma noi, cercando di guadagnarci la sua collaborazione per un'autonomia che lui non può volere, rispondiamo ai condizionamenti della vaginalità come cultura sessuale che ci ha illuse di una destinazione reciproca che era solo nostra unilaterale schiavitù.

Fidando nel ruolo assegnato a chi è stata definita vagina, complementare, mancante l'uomo fa ricorso alla minaccia patriarcale: "Escluse!": dalla sua cultura, dalla sua creatività, dalla sua rivoluzione, dalla sua utopia, dalla sua giornata, dalle sue notti. Aspetta gli effetti del nostro panico.

Ma ormai non può fare niente che ci impedisca di prendere coscienza: e quello è lo spazio primo che ci manca. L'investitura indetta dall'uomo per riscattarci è una farsa del potere maschile, una farsa tragica come e più di ogni altra colonizzazione. È qui che i gruppi femministi di autocoscienza acquistano la loro vera fisionomia di nuclei che trasformano la spiritualità dell'epoca patriarcale: essi operano per lo scatto a soggetto delle donne che l'una con l'altra si riconoscono come esseri umani completi, non più bisognosi di approvazione da parte dell'uomo.

L'autocoscienza femminista differisce da ogni altra forma di autocoscienza, in particolare da quella proposta dalla psicoanalisi, perché riporta il problema della dipendenza personale all'interno della specie femminile come specie essa stessa dipendente. Accorgersi che ogni aggancio al mondo maschile è il vero ostacolo alla propria liberazione fa scattare la coscienza di sé tra donne, e la sorpresa di questa situazione rivela sconosciuti orizzonti alla loro espansione. È in questo passaggio che viene fuori la possibilità dell'azione creativa femminista: è nell'affermare sé stessa, senza garantirsi la comprensione dell'uomo, che la donna raggiunge quello stadio di libertà che fa decadere il mito della coppia per quanto aveva di tensione verso un essere da cui dipende il proprio destino.

Se l'uomo, la sua cultura, illude la donna guidandola verso una libertà a lui gradita è solo per condizionarla a una presa di coscienza del suo dominio riconfermato dall'interno. L'abituata e rinforza la sua abitudine (ancestrale vaginale) a prendere la patente di essere umano dalle mani dell'uomo a cui dedica la porzione più assoluta dello scambio con gli altri. In questo senso la rivoluzione sessuale maschile è stato l'ultimo atto con cui il patriarcato ha cercato di rendere rivoluzionaria un'oppressione: "Il sesso è bello! Il coito è bello!" inganna ancora una volta la donna su ciò che è bene per lei.

Il meccanismo è sempre lo stesso: gratificarla per confonderla e farsene eco in una nuova conquista, in una nuova impresa patriarcale. Richiamandola al coito l'uomo la richiama al legame con sè stesso, alla complementarità come alla sua unica vera essenza, e al piacere come alla sua unica meta, ancora una volta passivo testimone del verbo ideologico dell'uomo che fa e disfa le sue interpretazioni del mondo. Egli continuerà a dividere i suoi interessi tra gli uomini e le donne, tra soggetto e oggetto, tra sublimazione e piacere, tra parità e supremazia. Ma fingerà di invidiarle una sessualità meravigliosa inventata da lui mentre si incolperà di essere così alienato da non poter riservare alla donna e al sesso che una parte della sua drammatica vita di individuo civilizzato e infelice.

Il femminismo ha inizio quando la donna cerca la risonanza di sé nell'autenticità di un'altra donna perché capisce che il suo unico modo di ritrovare sè stessa è nella sua specie. E non per escludere l'uomo, ma rendendosi conto che l'esclusione che l'uomo le ritorce contro esprime un problema dell'uomo, una frustrazione sua, una incapacità sua, una consuetudine sua a concepire la donna in vista del suo equilibrio patriarcale. Il femminismo è la scoperta e l'attuazione della nascita a soggetto delle singole componenti di una specie soggiogata dal mito della realizzazione di sé nell'unione amorosa con la specie al potere.

[Milano, gennaio 1972 RIVOLTA FEMMINILE –
Sputiamo su Hegel]

L'uguaglianza è un principio giuridico: il denominatore comune presente in ogni essere umano a cui va reso giustizia. La differenza è un principio esistenziale che riguarda i modi dell'essere umano, la peculiarità delle sue esperienze, delle sue finalità, delle sue aperture, del suo senso dell'esistenza in una situazione data e nella situazione che vuole darsi. Quella tra donna e uomo è la differenza di base dell'umanità. La differenza della donna sono millenni di assenza dalla storia. Carla Lonzi infatti dice di approfittare della differenza, perché una volta che riesce l'inserimento della donna chi può dire poi quanti millenni occorrerebbero per scuotere questo nuovo gioco. Per la Lonzi non si può cedere agli altri la funzione di sommuovere la struttura patriarcale.

L'uguaglianza è quanto si offre ai colonizzati sul piano della legge e dei diritti. E quanto si impone loro sul piano della cultura. E' il principio in base al quale l'egemone continua a condizionare il non egemone.

Il mondo dell'uguaglianza è il mondo della sopraffazione legalizzata, dell'unidimensionale; il mondo della differenza è il mondo dove il terrorismo getta le armi e la sopraffazione cede al rispetto della varietà e della molteplicità della vita. L'uguaglianza tra i sessi è la veste in cui si maschera oggi l'inferiorità della donna. Questa è la posizione del differente che vuole

operare un mutamento globale della civiltà che l'ha recluso. "in questo nuovo stadio di consapevolezza la donna rifiuta, come un dilemma imposto dal potere maschile, sia il piano dell'uguaglianza che quello della differenza, e afferma che nessun essere umano e nessun gruppo deve definirsi o essere definito sulla base di un altro essere umano e di un altro gruppo."

L'oppressione della donna è il risultato di millenni: il capitalismo l'ha ereditato piuttosto che prodotto. Il sorgere della proprietà privata ha espresso uno squilibrio tra i sessi come bisogno di potere di ciascun uomo su ciascuna donna, intanto che si definivano i rapporti di potere tra gli uomini.

Il pensiero di Carla Lonzi è legato a un momento iniziale e radicale del femminismo, italiano e internazionale. Esso presenta forti momenti di originalità e tratta temi che negli anni successivi avrebbero avuto sviluppi teorici riccamente diversificati, sia in Italia sia fuori d'Italia. Non è un pensiero conosciuto o studiato nella filosofia fatta secondo il genere maschile.

Non è questo, però, un limite di quel pensiero, ma di quella filosofia, che tarda ancora a prendere atto del fatto

che il pensiero delle donne, dopo la Lonzi e grazie anche ad essa, ha raggiunto livelli di approfondimento e di ampiezza tematica, sia sul piano teorico sia su quello storiografico, che potrebbero portare nuova linfa ad una filosofia nel suo complesso vivacchiante da un po' di anni senza dare segni di una qualche originalità [38].

83

38 Su questa sordità della filosofia "maschile" rispetto ai contributi teorici provenienti dalla filosofia "femminile" e femminista si rinvia all' articolo Femminismo e filosofia: contro, fuori o dentro? in "Rivista di storia della filosofia", LVI, 2001, n. 3, pp. 455-472

PARAGRAFO QUINTO

LA DONNA E' L'ALTRA FACCIA DELLA TERRA

“il pensiero maschile ha ratificato il meccanismo che fa apparire necessari la guerra, il condottiero, l'eroismo, la sfida fra generazioni. L'inconscio maschile è un ricettacolo di sangue e di paura [39]

Ecco come Lonzi affrontando questo tema, cita ancora una volta la posizione di Hegel, dal Diritto naturale, 1802, dove si sottolinea che la guerra preserva la sanità etica dei popoli, nella sua indifferenza verso l'assuefazione e verso la fissità... come una pace prolungata o peggio ancora perpetua porterebbe alla “putredine dei popoli” e quindi l'uomo deve restare negativo-o-negatore e non deve diventare qualcosa di fisso e di stabile.[40]

84

39 sputiamo... p.48

40 Hegel – Diritto naturale, 1802

Carla Lonzi afferma quindi come anche le più recenti analisi sociologiche e psicoanalitiche sulle origini e i motivi dell'istituzione della guerra avevano accolto come legge naturale della razza umana la sottomissione della donna all'uomo. Si studiano i comportamenti degli individui e dei gruppi primitivi e attuali all'interno dell'assoluto patriarcale, senza riconoscere nel dominio dell'uomo sulla donna la circostanza di sopraffazione in cui si manifesta un corso psichico già alterato. Il padre e la madre sono il prodotto di una prevaricazione fra i sessi che ha trovato il suo assestamento nella famiglia. Senza queste premesse ci si illude di sopprimere le cause psichiche della guerra come minaccia atomica sia postulando un ritorno ai valori privati quale negazione della sovranità dello Stato, sia promuovendo un'istituzione che proibisca la guerra come delitto individuale. Ma in questo modo si dimentica, da un lato che i valori privati sono i valori della famiglia e che proprio la famiglia che ha segnato la resa senza condizioni della donna al potere maschile. Nella concezione hegeliana il lavoro e la lotta sono le azioni da cui si parte il mondo umano come storia maschile. Lo studio dei popoli primitivi offre invece la constatazione che il lavoro è una competenza femminile mentre la guerra è il mestiere specifico dell'uomo. La guerra appare dunque dalle origini strettamente connessa alla sua possibilità di identificarsi e essere identificato come sesso, superando così, mediante una prova esterna,

l'ansia interiore per il fallimento della propria virilità. La specie dell'uomo si è espressa uccidendo, la specie della donna si è espressa lavorando e proteggendo la vita: la psicoanalisi interpreta le ragioni per cui l'uomo ha considerato compito virile la guerra, ma non dice niente sulla concomitanza dell'oppressione della donna. L'uomo, quindi istituzionalizza la guerra come valvola di sicurezza dei suoi conflitti interiori; quanto invece la donna non manifesta le stesse necessità al contrario essa piange la sorte dei figli mandati al macello e, pur nella passività della pietas, scinde il suo ruolo da quello dell'uomo. Secondo Carla Lonzi, una soluzione alla guerra è data dalla rottura del sistema patriarcale, attraverso la dissoluzione dell'istituto familiare ad opera della donna, attuando quel processo di rinnovamento dell'umanità dalla base che viene invocato da più parti senza che si sapesse per quale miracolo sarebbe dovuto accadere una normalizzazione dell'umanità [41].

85

“Che non ci considerano più le continuatrici della specie. Noi non diamo figli ad alcuno, né all'uomo, né

41 Sputiamo su.. p.51

allo Stato. Li diamo a loro stessi e restituiamo noi a noi stesse. “

La donna non è in rapporto dialettico col mondo maschile. Le esigenze che essa viene chiarendo non implicano un'antitesi, ma un muoversi su un'altra piano. Questo è il punto su cui difficilmente le donne arriveranno ad essere capite, ma è importante che non si smetta di sottolinearlo.

La corruzione della democrazia sia su basi capitalistiche che comuniste, sta, in ciò che ciascuno si esercita in quel paternalismo che occorre al potere, come se dovesse essere lui a gestirlo. “il movimento femminista è pieno di intrusi politici e filantropici. Mettiamo in guardia gli osservatori maschili a fare di noi materia di studio ci è indifferente sia il consenso che la polemica. Gli suggeriamo che è più dignitoso per loro non intromettersi. Ognuna di noi ha nella sua esperienza privata la dose di sdegno di comprensione e di intransigenza sufficienti a trovare soluzioni più fantasiose. La nostra insistenza ha un carattere di appropriazione di noi stesse e la sua legittimità è giustificata dal fatto che in ogni nostra lacuna si è

sempre inserito qualcuno più veloce ad appropriarsi di noi.” [42]

⁸⁶La donna così come è, un individuo completo: la trasformazione non deve avvenire su di lei, ma su come lei si vede dentro l'universo e su come la vedono gli altri. La donna vede dove l'uomo non vede più.

Dalle parole di Hegel si legge che: “ciascuno deve necessariamente conoscere se l'altro sia una coscienza assoluta, deve necessariamente porsi nei confronti dell'altro in una relazione tale che ciò pervenga alla luce, deve offenderlo. E ciascuno può sapere se l'altro sia totalità solo costringendosi a spingerlo sino alla morte [...] il riconoscimento non è altro che l'essere dato della coscienza, come totalità, in un'altra coscienza; ma in quanto la prima coscienza diventa oggettivamente reale essa sopprime dialetticamente l'altra coscienza: per tal modo il riconoscimento si sopprime dialetticamente da sè. Esso non si realizza, ma cessa al contrario di essere in quanto è. [...]” queste parole fanno dire alla Lonzi che la specie dell'uomo ha sempre sfidato in continuazione la vita, la donna è rimasta schiava per non aver accettato, la donna rivendica la sopravvivenza.

L'uomo ha cercato un senso della vita nell'aldilà e contro la vita stessa; per la donna vita e senso della vita si sovrappongono continuamente.

42 Sputiamo su... p. 55

La donna è immanenza l'uomo trascendenza: in questa contrapposizione la filosofia ha spiritualizzato la gerarchia dei destini. In quanto parlava il trascendente non poteva nutrire dubbi sull'eccellenza del suo gesto; e se la femminilità è immanenza, l'uomo ha dovuto negarla per dare inizio al corso della storia. Ma considerare la trascendenza dalla conferma dei fatti è tipico della civiltà patriarcale: come civiltà assoluta dell'uomo essa ammette tutte le alternative all'interno di sé, e la donna ne ha subito il condizionamento proprio nell'essere riconosciuta come principio di immanenza, di stasi, e non come un diverso tipo di trascendenza che, sotto la spinta di quella maschile è rimasta repressa.

“Noi neghiamo come assurdità il mito dell'uomo nuovo. Il concetto di potere è l'elemento di continuità del pensiero maschile e perciò delle soluzioni finali.

Il concetto della subordinazione della donna lo segue come un'ombra. Su questi postulati ogni profezia è falsa” [43] Il problema femminile è di per sé mezzo e fine dei mutamenti sostanziali dell'umanità. Esso non ha bisogno di futuro.

⁸⁷Non fa distinzioni di proletariato, tribù, clan, razza età, cultura. Non viene né dall'alto, né dal basso, né dall'élite né dalla base. Non va né diretto né organizzato, né diffuso, né propagandato. E' una parola nuova che un soggetto nuovo pronuncia e affida all'istante medesimo la sua diffusione. Agire diventa semplice ed elementare.

“Non esiste la meta esiste il presente. Noi siamo il passato oscuro del mondo, noi realizziamo il presente.”

Leggendo Carla Lonzi si vede chiaramente come la consapevolezza della mancanza di uno spazio politico per una rappresentazione libera di sé e la necessità di creare uno spazio simbolico per una narrazione autentica sono elementi essenziali che hanno portato all'invenzione di pratiche politiche ancora oggi essenziali. La prima scoperta è stata la pratica di una parola scambiata tra donne a partire da sé, senza astrazioni e nel tentativo di restare fedeli a sé, di non alienarsi, partendo dai propri scacchi, dalle proprie contraddizioni, cosa che implica il mettersi in gioco con i propri desideri, la propria sessualità, le fantasie, le paure, l'inconscio, il rimosso che normalmente non trova parola. (Carla Lonzi parlava di "Far esistere ciò di cui si aveva bisogno").

A partire da una pratica così dirompente ha avuto

origine un cambiamento profondo della nostra civiltà, una vera e propria rivoluzione. Spostando l'asse dalla rivendicazione della parità con l'uomo alla scelta di stare tra donne, all'accettazione dell'autorità femminile, alla ricerca di nutrimento dal pensiero e dalle parole di altre donne, la politica delle donne si è mossa nella ricerca di un ordine simbolico e nel riconoscimento delle genealogie femminili.

C'è un punto del libro di Maria Luisa Boccia su Carla Lonzi [44] (*L'io in rivolta*) che mi ha colpito e coglie nel segno una realtà che io e altre viviamo oggi. Dice: "Tutta la vita di Carla Lonzi, e tutto il suo femminismo, è stretto in questa tenaglia, tra l'aspirazione a segnare di sé il mondo e la rinuncia a esso, pur di non tradirsi". E' la lotta a livello del simbolico, fatta con le armi del partire da sé e della fedeltà a sé, che permettono di arrivare a una propria verità. È una verità che modifica la percezione che hai di te, ti fa trovare la coscienza, il pensiero.

88

44 M.L. Boccia *L'io in rivolta. Pensiero e vissuto di Carla Lonzi*

È una lotta che passa attraverso il nominare e il rinominare le contraddizioni, e questo porta a una verità che ti trascende, e può essere condivisa da altre, porta a un sapere irriducibilmente diverso dalle rappresentazioni date *“di non venir meno alla sua verità”* [45].

Ci sono due punti del Manifesto di Rivolta Femminile che segnano la distanza del tempo in cui è stato scritto. Uno dice: *"Dopo questo atto di coscienza l'uomo sarà distinto dalla donna e dovrà ascoltare da lei tutto quello che la concerne"*. E l'altro: *"Non salterà il mondo se l'uomo non avrà più l'equilibrio psicologico basato sulla nostra sottomissione"*. Grazie alla scelta della separazione dagli uomini degli anni '70, le donne hanno iniziato un percorso di autonomia dal giudizio dell'uomo, e questa rottura relazionale ha permesso la nascita della libertà femminile nelle relazioni tra donne. A partire da questa mossa si sono create le condizioni per un possibile rapporto libero con l'uomo. Il gesto della separazione era quindi un gesto di chiamata all'interlocuzione nella libertà e non più nella complementarità, nella subordinazione.

89

La libertà nella relazione tra donne ha creato un senso di forza tale che oggi salta agli occhi lo svantaggio maschile, a dispetto delle mistificazioni delle Pari Opportunità. Questo svantaggio maschile è un problema o può essere un'occasione? E' un grosso problema nel momento in cui la mia forza diventa autosufficienza, e allontano l'altro, non creo possibilità di conflitto con l'altro.

Grazie al femminismo abbiamo conquistato una libertà che ha permesso una consapevolezza e una contrattualità all'interno della coppia che rende sempre più esplicita e di valore la disparità fra i sessi. La forza acquisita dalle donne ha portato anche un guadagno anche per gli uomini grazie alla scoperta di una sessualità poliedrica, in cui l'altra è diventata un soggetto autorevole, con precise richieste. Certo, non è tutto così pacifico e lineare. Infatti, il desiderio femminile autonomo può fare problema quando una donna lo esprime liberamente e lo rappresenta nella sua autenticità, perché l'altro si trova di fronte a qualcosa che non capisce.

Rispetto agli anni Settanta sono cambiate tante cose, ma soprattutto è cambiata l'interpretazione delle cose, lo sguardo sulla realtà.

Una volta si parlava molto della frigidity, ora dell'impotenza o dei problemi legati alla fecondità.

quando il patriarcato era l'unico sistema simbolico, l'uomo non aveva bisogno di un supporto fisico, mentre l'isterica manifestava sintomi corporei a causa di un deficit di simbolico. L'acquisizione della libertà da parte delle donne ha fatto sì che ora per molte anche la sessualità vaginale possa rientrare in una libera scelta basata sulla ricerca del piacere tanto quanto per gli uomini. E il concepimento ora più che mai chiama in causa la responsabilità di entrambi. Non possiamo più dire che la contraccezione o il sesso vaginale sono un problema solo degli uomini, che non ci riguardano. Non possiamo più dire che le donne vogliono essere lasciate in pace o che cercano godimento in altro modo. Ora quella parola libera che abbiamo conquistato bisogna scambiarla.

Il punto essenziale è quindi la libertà femminile, la forza femminile, che rende possibile la relazione politica con l'altro. Ma questo non significa che la rende obbligatoria: infatti, da una posizione di libertà, è possibile anche scegliere la non relazione con l'altro, e questa continua a essere la scelta di molte donne.

Non si possano più lasciare fuori gli uomini da questa lotta per un senso comune dove la posta in gioco è una

civiltà in cui la donna non sia colpevolizzata per la sua libertà e l'uomo accetti profondamente - e non solo intellettualmente - lo squilibrio in gioco e l'asimmetria tra i sessi (per esempio quando c'è in ballo il suo desiderio di paternità, quando si toccano i temi che riguardano la vita e la riproduzione, ma non solo, quando si vuole affrontare il diverso rapporto col potere, il lavoro, i soldi ecc.) è necessario scambiare con gli uomini quella parola libera che abbiamo conquistato, per non limitarci a difendere diritti e proporre invece come posta in gioco un cambiamento nel sentire comune e la creazione di una nuova cultura, di una nuova civiltà.

CAPITOLO TERZO

IL PENSIERO DIVERSO

PARAGRAFO PRIMO

I diversi approcci e i diversi strumenti, hanno spesso portato le studiose a mostrare come ogni forma di sapere, corrisponda a un ordine “fallo-logo-cratico”, o patriarcale. Si tratta quindi di un ordine costruito da un punto di vista maschile e che struttura la tradizione fin dalle origini.

In tal senso il pensiero femminista ha fatto propria l'attitudine teoretica che M. Foucault ha indicato con i termini di genealogia o archeologia del sapere. Se si tratta di indagare i meccanismi logici e ontologici che costituiscono i nessi tra il fallo, il logos, e il potere è evidente che la filosofia e la politica costituiscono un osservatorio privilegiato. Non perché la filosofia inventi questo ordine che anzi come sottolineava Carla Lonzi “ha razionalizzato il potere patriarcale” e “spiritualizzato la gerarchia dei destini”, dando un'essenza metafisica al femminile e al maschile. Rispetto agli altri saperi la filosofia non si accontenta di giustificare la gerarchia dei sessi, ma fonda sul genere maschile la nozione stessa di umanità.

La modernità ha assunto questa rispondenza come un principio vero e giusto, sul quale basare la pretesa universalistica delle forme politiche. E ‘ un punto cruciale per comprendere come la forte vocazione

politica del pensiero femminista, motivato dall'intenzione di cambiare quest'ordine, e di comprendere come funziona il presente, si sia tradotta sia tradotta in una intensa elaborazione teorica, in particolare filosofica [1].

In filosofia ha di recente osservato Francois Collin, si ha l'impressione che la differenza sessuale riguardi solo le donne, gli uomini non ne sarebbero implicati, non arrivano mai ad interrogarsi sul fatto che esse stessi sono differenti.

Fino a non molto tempo fa le donne, anche quando hanno partecipato all'impresa del sapere, non hanno contribuito a "pensare il pensiero". Così sintetizza Christa Wolf, quello che da sempre contraddistingue il rapporto delle donne con il sapere e il linguaggio. Se negli ultimi duemila anni le donne avessero prodotto un loro modo di "pensare il pensiero" la vita del pensiero sarebbe oggi diversa?

90

Come possiamo creare, come possiamo crearci, se i modi di pensiero, le istituzioni perpetuano le strutture fondamentali del patriarcato? L'interrogativo si pone

1 M.L. Boccia La differenza politica. Il saggiaiore Milano 2002

nel Novecento, ed è un'altra scrittrice V. Wolf, a formulare l'esigenza per le donne di pensare senza unirsi al corteo degli uomini colti.

“Pensare, dobbiamo pensare. In ufficio, in automobile, tra la folla, mentre passiamo accanto al monumento dei caduti, mentre percorriamo Whitewall, mentre sediamo nella tribuna riservata al pubblico della camera dei comuni, dei tribunali, dei battesimi, ai matrimoni, ai funerali. Non dobbiamo mai smettere di pensare: che civiltà è questa dove ci troviamo a vivere.[2]

Pensare “a partire da sè” è il primo connotato originale del pensiero di donna, generato dal femminismo.

L'impossibilità di trarre dai testi una verità certa è il fascino e lo smarrimento che provocano gli scritti della Lonzi, anche se tutto è indirizzato a comunicare il proprio percorso verso la verità. Come diceva lei stessa “sono nata donna ... non avevo da pensare ad altro” [3].

91

Carla non intendeva proporre dei modelli di vita, ma se il problema “è riconoscersi come esseri umani completi, non più bisognosi dell'approvazione da parte dell'uomo,

2 Virginia Woolf *Le tre ghinee*

3 Taci anzi parla (op. cit.)

le donne incontrano il vero ostacolo in una civiltà che non prevede questa possibilità” [4].

Come dice M.L. Boccia in la *Differenza politica*, Carla Lonzi non si è proposta di elaborare una teoria sulla Donna o sulla differenza, ma di pensare la propria presa di coscienza, nel diario come nella confutazione teorica di Hegel e di Freud. Per dire la propria verità una donna deve innanzitutto rivelare a sè e agli altri la falsificazione, insita nell’oggettivazione del pensiero, fissando lo sguardo oltre lo schermo dei concetti, sui pensatori (uomini) e sul loro modo di produrre le idee. La cultura non è un corpus a sè stante, negli scritti della Lonzi ritorna più volte la convinzione che una donna non può liberarsi dal sentimento interiore di inferiorità, se non prende distanza dai modelli culturali. Le rappresentazioni del femminile sottraggono infatti la donna a sè stessa, e la inducono a realizzarsi quale “donna dell’uomo” [5]

92

“Noi consideriamo responsabili i sistematici del pensiero: essi hanno mantenuto il principio della donna come essere aggiuntivo per la riproduzione

4 Sputiamo su ...

5 ibidem

dell'umanità, legame con la divinità e soglia del mondo animale; sfera privata e pietas, hanno giustificato nella metafisica ciò che era ingiusto e atroce nella vita della donna. Sputiamo su Hegel!" [5] (manifesto).

Questa frase diviene il titolo del testo più noto di Carla, anticipato nei punti più salienti del manifesto. Hegel è il filosofo che ha nominato la differenza sessuale, nell'opposizione dialettica di maschile e femminile, dando essenza metafisica al domino di un sesso sull'altro. Ha cioè dato dignità teorica all'inferiorità femminile, affermando che la differenza femminile non può progredire verso l'universale e quindi permane estranea all'arte, alla scienza e alla politica. Ma né del fatto del domino, né dell'estraneità femminile alle figure superiori dello spirito, Hegel offre una spiegazione.

93

Carla Lonzi ha anche affermato che le donne hanno dato più credito alle idee dei filosofi e ai progetti dei politici che non a se stesse. Con la conseguenza che al termine

di ogni rivoluzione politica le donne che vi hanno partecipato sono sempre state messe ai margini. Con un'espressione forte, Lonzi definisce "l'olocausto di sè" l'attitudine storicamente prevalente nelle lotte dei movimenti femminili di portare a coincidenza la causa della libertà con i progetti e le pratiche di altri movimenti rivoluzionari.

Scriva Lonzi nel testo della sua autocoscienza Taci anzi parla: "il mio senso della realtà è così incerto che ho sempre delegato a un uomo la questione. Quando lui si sovrappone al mio senso della cosa, la cosa dà ragione a lui, gli assente... e lui quello adatto a creare l'unisono uomo-realtà".

L'incertezza di senso di cui parla Carla è quella sperimentata all'inizio del 900 da moltissime donne, nel vivo di vicende, come la grande guerra, le concentrazioni industriali e urbane, le migrazioni, la depressione economica e lo sviluppo di intervento dello Stato, la crescita delle organizzazioni di massa, che sconvolgono le loro forme di vita, vivono mutazioni veloci che danno luogo anche ad evoluzioni dell'ambiente.

Nulla è più lo stesso, nulla è più sè stesso! L'avventura del divenire produce modificazioni per le quali non vi è quasi modo di chiedersi: "portiamo il segno della differenza in questo ambiente diverso, e nelle nostre vite

diverse? Domanda che apre lo straordinario laboratorio della psicoanalisi; se il senso delle cose che la donna acquisisce resta consegnato solo alla sua esperienza (“è solo mio” scrive Lonzi) se non ha riscontro oggettivo (non aveva già Kant affermato che la donna difetta nel giudizio?) si apre la via della follia dell’irrealtà.

Per la donna senso della vita e vita si sovrappongono continuamente, mentre per l’uomo il senso della vita è al di là e contro la vita stessa. Per Lonzi è questo il nocciolo dell’essenza maschile e femminile, fornitoci dalla filosofia occidentale: l’uomo è trascendenza e la donna è immanenza. Analogamente per la psicoanalisi l’uomo sublima le pulsioni, la donna ne resta affetta. Pensare quindi per le donne significa porre un diverso tipo di trascendenza; “pensare “a partire da sé è il primo connotato originale del pensiero di donna generato dal femminismo.

Pensare a partire da sé si è posto tra le donne innanzitutto quale esigenza semplice ed essenziale di prendere la parola tra donne in nome e ragione di una competenza e autorevolezza che vengono dalla propria vita. Si indica l’apertura alla relazione, che è già un distaccarsi dal proprio vissuto dal proprio io interiore.

La relazione fra donne consente alla singola di essere riconosciuta, in presenza simbolica e non solo fisica di altre, ma anche nella distanza e distinzione che lo spazio “tra me e l’altra prevede.[7]

94

PARAGRAFO SECONDO

IL SUO PENSIERO, IL SUO PROCESSO DI LIBERAZIONE

7 Arendt1964

“...le donne osano mostrare il risultato del loro pensiero, ma non il dramma della propria vita. Neppure a sè stesse. A me invece interessa proprio in che modo, attraverso quali passaggi di esperienza, quali gesti, tono, decisioni, conflitti, si arriva a quelle conclusioni. ... Se si cerca la quadratura del cerchio, ossia se si accetta una forma precostituita cui adattare la propria forma, l’espressione di sé non prende corpo.”⁹⁵[8]

Questa frase posta qui in calce mi sembra un buon modo per presentare ciò che mi preme dire a proposito di Carla Lonzi: la tensione di vita, intensità e autenticità del suo percorso di liberazione fatto di molti e sofferti “passaggi di esperienza”. Riconosciuta come “iniziatrice” e femminista, si deve a lei il merito di avere saputo porre su “un altro piano” alcune questioni “chiave” degli anni Settanta, ancora oggi molto attuali. Come ad esempio, il tema dell’oppressione sessuale e culturale patriarcale presente anche nelle ideologie antiautoritarie e anti repressive di sinistra; il tema dell’aborto visto come motivo di sofferenza per le donne e come conseguenza di un comportamento sessuale finalizzato al piacere maschile più che a quello femminile; il tema della sessualità delle donne che non corrisponde all’atto riproduttivo, ma va ricercata nella scoperta di una

⁸ Carla Lonzi, *Le donne osano mostrare i risultati del loro pensiero ma non il dramma della propria vita*, in *Armande sono io*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano, 1992 (postumo, è una raccolta di inediti).

femminilità più completa e non complementare all'uomo.

Appartiene a Lonzi l'affermazione “dell'amore clitorideo come modello di sessualità femminile nel rapporto eterosessuale” e l'individuazione di una nuova personalità femminile liberata e interlocutrice attiva nella società: “la donna clitoridea rappresenta il tramandarsi di una femminilità che non si riconosce nell'essenza passiva”, e non si afferma attraverso “la ribellione e la partecipazione negativa” [9]⁹⁶. La donna clitoridea, “non si è definita nei gesti discostati dalla norma, ma si è consolidata nei gesti autentici di concentrazione su di sé”⁹⁷. [10]

“Concentrazione su di sé”, che corrisponde all'attenzione posta non a far “quadrare il cerchio”, bensì ai “passaggi di esperienza”. E corrisponde all'attenzione e osservazione su se stesse (o atteggiamento di ricerca esistenziale), che Carla aveva trovato in Teresa D'Avila e Teresa Martin: “sebbene personalità molto diverse, non vedevo limiti alla loro capacità di indagare e dubitare: le risorse erano cercate dentro di sé pur nella coscienza che non esistono risorse adeguate” [11]⁹⁸.

⁹Carla Lonzi, *La donna clitoridea e la donna vaginale* in *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1974, p.134.

¹⁰ Carla Lonzi, *La donna clitoridea e la donna vaginale*, cit., p.125 e 126.

¹¹Carla Lonzi, *Itinerario di riflessioni*, in *E' già politica* (testi di Maria Grazia Chinese, Carla Lonzi, Marta Lonzi, Anna Jaquinta), Scritti di Rivolta Femminile, Milano, 1977, p. 13.

L'esperienza di liberazione personale, che in Carla Lonzi cammina di pari passo all'"avventura di capirci qualcosa" [12]⁹⁹, è continua, inesauribile e mai scontata, perché sempre in contatto con la concretezza, e con l'imprevisto, della vita. Contatto che le ha permesso di stare su "un'altro piano", e di accorgersi dei limiti di ogni ideologia e della complessità di ogni percorso di liberazione, che non può rivolgersi soltanto all'esterno, ma deve partire da una profonda e autentica messa in discussione di sé stesse. Solo così è possibile accorgersi dei molti condizionamenti culturali presenti anche in noi stesse e della difficoltà a liberarcene. Non si può correre il rischio di non mettersi in gioco in prima persona, riportando una esperienza umana così intensa come quella di Carla Lonzi. Non voglio commettere l'errore di "riportarne un'impressione inautentica" [13]¹⁰⁰, o di ridurla a quanto la stessa Carla paventava in una sua poesia del 1953:

"Una parola onnicomprensiva/irremovibile che detta/diventi materia dura/Materia non risonante" [14]¹⁰¹. Per permetterle di risuonare in me e per accogliere un suo bisogno - avendo "capito che la mia

¹²Carla Lonzi, *Taci anzi parla. Diario di una femminista*, Milano, Scritti di Rivolta Femminile, 1978, p. 597.

¹³Carla Lonzi, *Taci anzi parla...*, cit., p. 577.

¹⁴Carla Lonzi, *Scacco ragionato. Poesie dal '58 al '63*, Scritti di Rivolta femminile, Milano, 1985, p. 101.

identità non può trovare riscontri dove non ce n'è un'altra" [15]¹⁰² - devo pormi nella posizione di una persona ("identità") che si pone in dialogo reciproco e autentico con un'altra identità. Anche se lei diceva di non trovarla nel mondo, quest'altra identità, e di sentirsi una testimonianza assurda destinata a cadere "più o meno nel vuoto, o nell'indignazione di qualcuno" [16]¹⁰³.

Il modo più semplice per capirla è "partire da se": ovvero attraverso la lettura e rilettura degli scritti di Carla Lonzi. Raccontare l'esperienza di liberazione di Carla Lonzi," può essere fatto solo attraverso la sua lettura i suoi scritti. E nominarli, farli venire allo scoperto, in modo che anche altre/i possano conoscerli. E, a modo proprio, percorrerli.

...il limite dei filosofi è che tutta la loro speculazione andava a finire in qualche progetto di società, era in funzione dell'assetto da dare al mondo. Mentre per me è del cogliere individualmente ciò che è realizzabile...

Il rifiuto di Carla Lonzi a continuare la sua professione di critica d'arte, per dedicarsi al femminismo

¹⁵Carla Lonzi, *E' a questo punto che nasce il bisogno di fare storia*, in *Armande sono io*, cit., p.11.

¹⁶ *ibidem*.

rappresenta una vera scelta di autenticità dentro di sé e nel rapporto con le altre donne.

Scrive nel diario, dicembre 1973: “Non credo più a una classe di persone indipendentemente dalla coscienza individuale. Non rivoluziona un bel niente”; “Non vedo più come sia possibile cambiare il mondo, solo trovare uno sbocco di liberazione e viverlo. In fondo il limite dei filosofi è che tutta la loro speculazione andava a finire in qualche progetto di società, era in funzione dell’assetto da dare al mondo. Mentre per me è del cogliere individualmente ciò che è realizzabile. L’assetto dovrebbe scaturire da questo atteggiamento e non viceversa”¹⁰⁴. [17]

Questo punto di vista può aiutare a non cadere nella trappola del “progetto” a tutti i costi¹⁰⁵. [18] Non cadere nel rischio di giustificare comportamenti scorretti in nome di un progetto, o un’ideologia. Chi “coglie individualmente” è una persona attenta al proprio atteggiamento esistenziale, attimo dopo attimo. Una persona consapevole. Succede che, mentre si cammina lungo il sentiero di liberazione, si sbaglia, o si inciampa, o ci si pente, o si vuole cambiare strada, o si ha paura.

¹⁷Carla Lonzi, *Taci anzi parla*, cit, p.549; 512.

¹⁸“La scissione tra politica e vita è il tema dei movimenti degli anni '70. Come fare, perché un progetto di vita non si traduca in una vita stabilita da un progetto? (Fraire). Attorno a questo dilemma si produce la stretta (spesso drammatica, perché ha implicato la perdita di vite, in scelte distruttive e autodistruttive, dal terrorismo alla droga ai suicidi) tra l'annullamento delle singolarità nell'identità collettiva e la condanna all'isolamento”, scrive Maria Luisa Boccia in *La costola di Eva in “Il manifesto”*, 22 Novembre 2001.

Allora ci sono due strade per affrontare la cosa: giustificarsi di fronte al mondo e a se stessi (magari in nome di un ideale da perseguire); oppure accorgersene e basta. Carla sceglieva sempre questa seconda possibilità, trascrivendo nel suo diario e nei suoi appunti sparsi ciò di cui si accorgeva. Anche per questo è così difficile seguirla nel suo percorso intricato, complicato e denso, ma anche molto emozionante. La liberazione della donna dalla vecchia identità porta alla fine dell'arte come è stata concepita finora. Infatti, presa coscienza del perché lei stessa si indirizza all'arte promossa dall'uomo, da questa stessa rivelazione perde l'incentivo, e l'uomo – perdendo la donna come aspirante – perde la certezza della sua opera”¹⁰⁶. [19]

Il processo del “fare tabula rasa della cultura”, cui si accompagna un processo di “liberazione della donna dalla vecchia identità”, più volte ribadito negli scritti di Carla Lonzi e Rivolta Femminile, consiste innanzitutto nel: “muoversi su un altro piano: questo è il punto su cui difficilmente arriveremo ad essere capite, ma è essenziale che non manchiamo di insistervi”¹⁰⁷. [20]

Solo ponendosi su un altro piano è possibile fare perdere alla cultura patriarcale “la certezza della sua opera”.

¹⁹ Carla Lonzi, *E' a questo punto*, cit., p. 13.

²⁰ Carla Lonzi, *Sputiamo su Hegel in Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1974, p. 54.

L'altro piano è quello che va oltre la polemica diretta, la contrapposizione, e che privilegia la individuazione e realizzazione di identità autentiche e libere, ritrovate “smantellando i miti e trovando dentro se stessa la propria integrità”: “ci vuole più forza a mostrarsi spogliate che a barricarsi dietro la parola consacrata; ci vuole forza ad avere il coraggio della semplicità” [21]¹⁰⁸.

Occorre quindi muoversi su un altro piano: ad esempio studiando Carla Lonzi senza sentire il bisogno di collocarla necessariamente all'interno, o in antitesi, a determinate scuole di pensiero preesistenti.

Per muoversi su un altro piano bisogna rinunciare al conforto di aderire a modelli dati (“l'angoscia che tutti hanno di appellarsi a una garanzia della cultura”), e procedere alla “decultura”: dissentire da qualsiasi ideologia e dalla sua necessità e “confutare alcuni tra i principi fondamentali del patriarcato, non solo di quello passato e presente, ma di quello prospettato dalle ideologie rivoluzionarie” [22]¹⁰⁹. A partire da tale dissenso è possibile porsi in posizione di interlocutore attivo/a e non di fruitore passivo/a.

Il termine “interlocutore, interlocutrice”, ricorrente nei testi di Lonzi, è, un termine di raccordo tra le due tappe

²¹ Maria Grazia Chinese, *Il mio femminismo in E' già politica* (testi di Maria Grazia Chinese, Carla Lonzi, Marta Lonzi, Anna Jaquinta), Scritti di Rivolta Femminile, Milano, 1977, p. 11.

²² Ivi, p.8.

(che ovviamente sono sincroniche, non diacroniche) di decultura da una parte, e costruzione di relazioni di autenticità dall'altra.

Esistono diversi tipi di interlocutori e interlocutrici, una gamma infinita, impossibile da definire. Per provare a rendere l'idea possiamo immaginare una linea infinita all'interno dei quali si collocano le molteplici sfumature relazionali. Su questa linea poniamo tre cartellini con su scritte tre parole chiave: da un lato *dissenso*, dal lato opposto *disaccordo*, e nel mezzo *reciprocità*.

Dalla parte del *dissenso* stanno gli interlocutori più vicini al piano della cultura da decostruire, mentre sul lato del *disaccordo* ci sono le molte interlocutrici personali (soprattutto donne, ma anche uomini) con cui Carla dialoga a partire da posizioni di grandi affinità e affettività e in cui sono spesso presenti disaccordi, dovuti proprio al fatto di porsi in una relazione di estrema autenticità.

Mentre coi primi interlocutori è necessario partire dal *dissenso* per approdare ad una relazione di reciprocità, con i secondi si parte dalla reciprocità per arrivare *anche* al disaccordo. Spesso il disaccordo è uno strumento funzionale al dialogo in autenticità, e va vissuto, sviscerato, contenuto. Che è quanto succedeva, nel gruppo di Rivolta Femminile, grazie all'ausilio della pratica di autocoscienza femminista.

L'immaginare la linea su cui si pongono questi termini come infinita può aiutarci a comprendere la non meccanicità né astrattezza di questo processo relazionale, che è sempre diverso a seconda delle differenti individualità e situazioni.

Io credo che la consapevolezza di questo processo possa aiutare da una parte ad avere il coraggio del dissenso rispetto a ciò che si presenta come inoppugnabile. E dall'altra a non avere paura del disaccordo che inevitabilmente si presenta quando a dialogare, a porsi come interlocutori l'uno/a dell'altro/a, sono due identità in un percorso di liberazione.

Nelle interlocuzioni di reciprocità, vi è sovrabbondanza di cose come disaccordi, sconforto, pena, preoccupazione, insofferenza, dubbi. Ma vi è anche la possibilità di un loro superamento, dandosi la possibilità di toccare livelli relazionali molto profondi e molto soddisfacenti e arricchenti. Superato il timore dell'attraversamento del disaccordo si può imparare a fare a meno di giudicare o di aggrapparsi a facili definizioni dell'altra/o di sé stessi.

Nei testi teorici, come *Sputiamo su Hegel*, l'interlocuzione maggiormente enunciata è quella in cui si parte dal dissenso e che avviene soprattutto nei confronti di stimoli culturali provenienti dall'esterno (rivoluzione, filosofia, arte, religione, psicoanalisi), non

più passivamente fruiti, ma verificati e confutati. Come nel caso della teoria freudiana: “facciamo atto di incredulità verso il dogma psicoanalitico che attribuisce alla donna in tenera età il senso di partire in perdita per una angoscia metafisica della sua differenza”; “il padre e la madre non sono due entità primarie, ma il prodotto di una prevaricazione fra i sessi che ha trovato il suo assestamento nella famiglia. Senza queste premesse, ci si illude di sopprimere le cause psichiche della guerra come minaccia atomica sia postulando un ritorno ai valori privati quale negazione alla sovranità dello Stato, sia promovendo una istituzione che proibisca la guerra come delitto individuale. ... la malattia mentale dell’umanità non può scegliere essa stessa la sua salvezza in una forma autoritaria e attenervisi”¹¹⁰. [23]

A più di trenta anni di distanza da quando sono state scritte, queste affermazioni risuonano molto attuali, dato che ancora si ricorre assurdamente alla guerra per risolvere conflitti.

Ma per comprendere Carla e il possibile percorso di liberazione da lei espresso, queste affermazioni vanno rilette alla luce del suo percorso di autocoscienza. E della scelta di essere ad ogni costo interlocutrice piuttosto che passiva destinataria di arte e cultura. Scelta che la porta ad imparare un porsi in relazione autentica

²³Carla Lonzi, *Sputiamo su Hegel*, ., p.45; 49-50.

con ogni tipo di interlocutore, nel privato come nel pubblico.

“...naturalmente mi studio, guardo attentamente nello specchio la forma e la sporgenza degli occhi, la loro vivacità, la consistenza delle palpebre, l’entità delle occhiaie. Va bene sono soddisfatta...”¹¹[24]

Le “fasi di esperienza” rivolte alla propria liberazione trapelano soprattutto dalla scrittura privata di Carla Lonzi (il diario, le lettere spedite e non, gli appunti sparsi), in cui niente appare filtrato, sublimato, e nemmeno raccontato con distacco, solo parte del percorso di esperienza. In uno sforzo costante di “vedere le cose come stanno”. Lei stessa ne parla come “una specie di vergogna quotidiana, privatissima ... non spedivo la maggior parte delle lettere in cui parlavo di me ... perché incepparmi anche lì era angosciante, come angosciante era accorgermi che gira e gira finivo per volere e sapere parlare solo di me. Scoprire questo bisogno irrefrenabile mi umiliava ...”. E al tempo stesso ne afferma la validità: “Il diario, la presa di coscienza rende tutti uguali. Tutti fragili, tutti ugualmente intelligenti e stupidi, ingannati, ingannabili, umiliati dalla scoperta della trave nel proprio occhio. Nessuno sfugge a questo. Nel diario Hegel e io siamo uguali. Anche Cristo che, sudando sangue dice “L’anima mia è triste fino alla morte” e soffre perché gli amici lo

²⁴ Carla Lonzi, *Taci anzi parla. Diario...*, cit., p. 909.

lasciano solo nell'imminenza del martirio, è uno come me"¹¹². [25]

A Carla non interessava raggiungere obiettivi, né politici né artistici o altro. Come recitano dei suoi versi trascritti nel Diario il 9 marzo 1974: “Che bello essere/quello che si è/anche se si è/poco pochissimo/niente” (p. 580).

Piuttosto, “la tensione della propria vita” è stata tutta protesa a sperimentare percorsi di liberazione possibili, mettendosi in gioco interamente. Percorsi che poi lei rielaborava, (attraverso la scrittura personale) per comprenderne meglio il senso e, eventualmente, modificarne il tragitto: non rinunciando mai a mettere tutto in discussione, a “mettere in scacco i propri pensieri uno, a uno”, come scriveva all'inizio del suo percorso femminista nella poesia che avrebbe poi dato il titolo alla raccolta poetica: “scacco ragionato”¹¹³. [26]

²⁵ Carla Lonzi, *Taci anzi parla. Diario...*, cit., p. 554 e 636.

²⁶ Carla Lonzi, *Scacco ragionato. cit*, p. 117.

Il “dramma della propria vita” consiste, in Lonzi, nel fatto che le sue “piccole verità” (nel diario usa queste parole attribuendole a Julia Kristeva) e i risultati ottenuti non scaturiscono da astratti ragionamenti o illuminazioni, ma da concreti vissuti: da un contatto autentico e non sublimato con la vita, che le ha permesso di sperimentare bello e brutto, gioia e dolore. Come ogni percorso di autentica liberazione, inevitabilmente, prevede.

Il processo di liberazione suggeritoci dalla lettura di Carla Lonzi consiste in un complesso e imprevedibile “passaggio attraverso sé”, che culmina nell’accettazione di sé e nell’acquisizione di una nuova forza: quella dell’identità autonoma. Una identità che può essere anche contraddittoria, problematica, diversa, ma propria: “quello è il *mio* diario e nessuno me lo toglie, e è quello che è”.

Ed avere un’identità liberata e propria, essere soggetta¹¹⁴,[27] comporta un cambiamento nelle relazioni con le persone con cui si interloquisce. Da una parte si è più apprezzate e invidiate, dall’altra nasce un nuovo desiderio: quello di uscire definitivamente dal mondo del falso sé ed avere relazioni interpersonali solo autentiche e profonde.

²⁷ Marisa Forcina, *Soggette. Corpo, politica, filosofia: percorsi nella differenza*, Franco Angeli, Milano, 2000.

Ma il raggiungimento di una tale realizzazione non è né facile né scontato e presuppone il passaggio attraverso tante fasi, perchè solo attraverso la consapevolezza della propria limitatezza e sofferenza è possibile accettarsi e realizzarsi. Come Carla acutamente scrive rileggendo il concetto di “invidia del pene”:

“L’invidia del pene è un simbolo: ce l’hanno gli uomini non meno delle donne. E’ invidia della forza che scaturisce dall’accettazione di sé, invidia dell’unico modo per realizzare se stessi. Se non si coglie il lato simbolico si finisce con l’invidia pura e semplice. L’invidia del pene nella coscienza soppianta l’invidia dell’altro, e porta alla risoluzione. Il peccato d’invidia nasconde la molla all’identificazione di sé. L’invidia del pene è la metafora del bisogno di identità. La mancanza di identità porta all’invidia, l’invidia alla sofferenza, la sofferenza alla coscienza dell’invidia e infine dell’invidia come invidia del pene, cioè alle soglie della scoperta e dell’accettazione della propria identità”¹¹⁵. [28]

Questo passaggio invidia-sofferenza-coscienza-accettazione merita di essere sottolineato, non tralasciando i due momenti iniziali: non può esservi nessuna presa di coscienza (“avere dei dubbi e quindi prendere coscienza”) se non si passa dal peggio di sé,

²⁸Carla Lonzi, *Taci anzi parla. Diario...*, cit., p. 246.

dal constatare di essere fatta di sentimenti contrastanti nei confronti dei nostri interlocutori e interlocutrici, di ammettere che tali sentimenti ci procurano una grande sofferenza.

Scrivo Carla, osservando sè stessa compiere i propri passaggi esperienza: "... il livello di insoddisfazione è cominciato a scendere e mi sono trovata in uno stato di curiosità che mi spingeva a certe azioni per procurarmi certe riflessioni. E mi è stato chiaro che sono sempre andata avanti così. Perché c'è una fase in cui l'insoddisfazione porta al ripiegamento: un movimento di crescita si è fermato mentre fino allora lo sentivi pieno di sviluppo e resti sconcertata, non vorresti rassegnarti, ma hai l'impulso a rincantucciarti da qualche parte come se non valesse la pena restare in lizza. E' il periodo più duro perché non accade niente: tutto appare un espediente, una ripetizione accademica, un ribadire. Così ci rinunci, e intanto avviene un cambiamento di pelle come nei serpenti. Io nella vita ci sento di questi momenti in cui sei costretta a spogliarti non solo dei vestiti, come a dire di un'identità più convenzionale e sociale, fino a restare nuda, ma poi anche quella nudità va sostituita con un'epidermide più fresca, più sensibile, meno coriacea. Ti rinnovi anche all'interno della tua identità più vera"¹¹⁶[29]

²⁹ Carla Lonzi, *E' a questo punto...*, cit., p. 12-13.

Si tratta, come è stato scritto da Maria Luisa Boccia, di un percorso di “presa di coscienza” in cui pensiero ed essere coincidono. E si tratta di una presa di coscienza femminile e femminista in grado di creare “una duplicità di coscienza sul mondo”, laddove la cultura patriarcale ne prevede solo una e maschile¹¹⁷. [30]

Ma, secondo me, una tale presa di coscienza non sta solo dalla parte del femminile, non è l’altro polo rispetto al maschile. Anche perché non ha bisogno di essere collocato in un punto filosofico preciso. Soprattutto non ha bisogno di ricorrere alla logica bipolare. E’ un’esperienza umana di liberazione, che cerca sbocchi, ma non è detto che li trovi: perché lo sbocco che cerca non è la quadratura del cerchio né “la verità ad ogni costo”, ma una liberazione autentica. Il suo è un percorso possibile che lei fa, e si accorge che altri non fanno. Ed è difficile comprendere se non si è in un percorso di liberazione e di presa di coscienza simile al suo.

Carla Lonzi, come è già stato bene espresso da Debora Spadaccini, mostra di “non essere volta all’inserimento culturale, bensì mossa da un’esigenza di vita per andare

³⁰ Maria Luisa Boccia, *L’io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*, La Tartaruga, Milano 1990, p.105. Inoltre Boccia ritiene che nel gruppo di Rivolta i concetti e le formalizzazioni che le donne vanno elaborando, a partire dal vissuto, “non costituiscono dei punti fermi teorici, ma sono figure della coscienza che, evidentemente, sono altra cosa dall’immanenza del vissuto, anche se tutto aperto è il problema del rapporto tra vissuto e coscienza, tra pensiero ed esperienza”.

avanti” e di avere una sua personalissima “capacità di stare nel vuoto non solo di identità offerte dalla cultura maschile, ma anche dell’identità femminista”¹¹⁸. [31] Esigenza di vita e vuoto di identità sono effettivamente due ingredienti fondamentali del percorso di liberazione di Carla Lonzi, consapevole, come afferma sempre Spadaccini, che “la libertà diventa un mito quando si identifica in una serie di contenuti e quando, in questo modo, il contenuto che pure costituiva un salto di essere, da ponte diventa un assoluto che ostacola il dirsi di una verità soggettiva”¹¹⁹. [32]

A differenza di quello che ha detto Spadaccini, il contributo più importante di Carla oggi non sia tanto nella “verità soggettiva ma tutt’altro che opinabile”, infine rintracciata, ma semmai nello strumento di liberazione da lei individuato. In quei “passaggi di esperienza” che le interessava cogliere. Nel tortuoso percorso da lei svolto per cercare sè stessa e una migliore e più approfondita relazione con i suoi interlocutori e interlocutrici. E nel fatto che non vi sia, alla fine dei conti, una verità scoperta, o da scoprire, né soggettiva né oggettiva, ma solo possibili percorsi di vita autentica e liberata. E non è poco.

³¹ Debora Spadaccini, *Carla Lonzi*, in *Duemila una. Donne che cambiano l’Italia*, Il Saggiatore, Milano, 2000, p. 228.

³² Ivi, p. 229.

“Quello che manca – scriveva nel diario – è proprio l’autocoscienza e il passare attraverso tante fasi. Ognuno sembra incarognirsi in una che diventa sua tipica”¹²⁰. [33]

La liberazione, a differenza della libertà, non è un obiettivo raggiunto, ma una aspirazione costante che prevede un autentico processo di crescita interiore, di autocoscienza. Paragonandosi a Teresa d’Avila così scriveva, in forma poetica, nel diario, il 6 febbraio 1974: “Mi ritrovo nei tormenti/interiori senza perché/nei patimenti e nei dubbi/generati dall’anima stessa/via via che cresce. /Lei si chiedeva/Proviene da Dio o dal Demonio?/E io: Sono me stessa?/Si ammalava moriva/di quella pena poi risorgeva/e sgrammaticatissima/ne scriveva” .

Lo scrivere sgrammaticatissimo è la scrittura privata, quella dettata non da fini artistici ma da un’autentica esigenza dell’anima. Esigenza di autenticità da cui si sviluppa il desiderio di stare in relazioni più significative, avendo scoperto dell’altro/a qualcosa di inaspettato.

Il 28 febbraio del 1974 Carla scrive nel *Diario*: “il passaggio attraverso sé rende meno ciechi verso l’altro”¹²¹. [34] E il 24 maggio 1976, dopo due anni di

³³ Carla Lonzi, *Taci anzi parla. Diario...*, cit., p. 548

³⁴ Taci anzi parla p. 574

intensa attività “sgrammaticatissima”, riconosce in sé un nuovo bisogno: “la risonanza adesso per me consiste nel miglioramento e approfondimento dei rapporti, della comprensione reciproca, più che del riscontro puntuale. Mi dà un senso di presenza nel mondo”¹²². [35]

Per realizzare la propria presenza nel mondo non le basta il sentirsi riconosciuta, la realizzazione di sé: vuole stare in relazioni di autenticità e reciprocità con altri esseri umani.

Il diario di Carla Lonzi abbonda di descrizioni di relazioni di autenticità tra “esseri”, termine usato da Carla per indicare le persone in carne ed ossa, non solo i loro pensieri astratti. Le persone che appaiono nel diario sono in relazione autentica tra loro. Sono alla ricerca di quel miglioramento, approfondimento, ovvero di un dialogo effettivo tra loro. E tale dialogo – che è, ad esempio, la relazione tra Carla e Sara, o tra Carla e Pietro, o anche tra altre amiche di Rivolta per come

³⁵ *ivi*, p. 1248.

viene compresa da Carla - nel diario non viene raccontato a posteriori, ma rappresentato nel suo svolgersi reale, tra conflitti e rappacificamenti, prese di posizione e ripensamenti, dispiacere e gioia del ritrovarsi: viene *espresso* per come si presenta nel quotidiano, giorno dopo giorno, nelle pagine di vita vera.

“Capire – fare parte

capire di fare parte

non c’è altro

io – la mia porzione di cecità

io – la mia porzione di luce”¹²³[36]

Nel diario appare evidente come il termine *interlocutore* sia riferito a chiunque di noi abbia il coraggio di porsi in maniera attiva e partecipe nei confronti della vita. Chiunque abbia il coraggio di dissentire da miti e dogmi

³⁶ *ivi*, p. 548.

culturali, e di esporsi autenticamente nelle relazioni interpersonali.

Porsi come interlocutore e interlocutrice nella direzione di autenticità, ovvero per come si è, senza costruirsi muraglie intorno, presuppone un lavoro non indifferente di personale individuazione (che è diverso della costruzione perché si svolge dall'interno). Tale lavoro risulta essere già in stato avanzato nel diario pubblicato (1972-1977) di Carla Lonzi, avendo alle spalle anni e anni di presa di coscienza di sé, compiuta dapprima attraverso la scrittura privata, le poesie, e poi attraverso la partecipazione attiva al femminismo, le prese di posizione autonome e originali e un instancabile lavoro di autocoscienza personale. Oltre alla autocoscienza svolta collettivamente e di cui il gruppo di Rivolta Femminile è uno degli iniziatori in Italia.

E' nella sua "vita vera", - fatta di tanti e sofferti passaggi di esperienza, il contributo più originale, forse non ancora sufficientemente compreso, del processo di liberazione di Carla Lonzi.

Per provare a rintracciare più approfonditamente questo interessante percorso di liberazione è necessario leggere e rileggere il diario e, possibilmente, il resto della produzione privata di Carla Lonzi. Quella quotidiana, privatissima di cui Carla nel diario ammetteva di vergognarsi, e che pure (come già lei stessa affermava)

va valorizzata: perché esprime qualcosa di più articolato, complesso e completo, che può aiutarci a fare chiarezza su una esperienza difficile da sintetizzare. Non è possibile ridurre ad un istante fermo ciò che invece sta in un processo in continuo movimento e cambiamento, tra persuasioni, paure, emozioni, riflessioni, ripensamenti: “con tutte le complicazioni e amplificazioni nervose”¹²⁴, [37] come scriveva lei il 13 febbraio 1974. Scriveva nel diario il 3 febbraio 1974:

“nei miei scritti c’erano dignità, castigatezza, commozione oltre che sdegno e dolore che ne facevano una amalgama particolare, non un atteggiamento ideologico e strafottente. Però non so quanti saranno ad accorgersene”¹²⁵. [38]

³⁷ *ivi*, p.557.

³⁸ Taci anzi parla *op. cit.*

TERZO PARAGRAFO

IL MANIFESTO DI RIVOLTA FEMMINILE

"Le donne saranno sempre divise le une dalle altre? Non formeranno mai. un corpo unico?" (Olympe de Gouges, 1791).

La donna non va definita in rapporto all'uomo. Su questa coscienza si fondano tanto la nostra lotta quanto la nostra libertà. L'uomo non è il modello a cui adeguare il processo della scoperta di sé da parte della donna. La donna è l'altro rispetto all'uomo. L'uomo è l'altro rispetto alla donna. L'uguaglianza è un tentativo ideologico per asservire la donna a più alti livelli. Identificare la donna all'uomo significa annullare l'ultima via di liberazione. Liberarsi per la donna non

vuol dire accettare la stessa vita dell'uomo perché è invivibile, ma esprimere il suo senso dell'esistenza. La donna come soggetto non rifiuta l'uomo come soggetto, ma lo rifiuta come ruolo assoluto. Nella vita sociale lo rifiuta come ruolo autoritario. Finora, il mito della complementarità, è stato usato dall'uomo per giustificare il proprio potere. Le donne sono persuase fin dall'infanzia a non prendere decisioni e a dipendere da persona "capace" e "responsabile": il padre, il marito, il fratello... L'immagine femminile con cui l'uomo ha interpretato la donna è stata una sua invenzione. Verginità, castità, fedeltà, non sono virtù; ma vincoli per costruire e mantenere la famiglia. L'onore ne è la conseguente codificazione repressiva. Nel matrimonio la donna, privata del suo nome, perde la sua identità significando il passaggio di proprietà che è avvenuto tra il padre di lei e il marito. Chi genera non ha la facoltà di attribuire ai figli il proprio nome: il diritto della donna è stato ambito da altri di cui è diventato il privilegio. Ci costringono a rivendicare l'evidenza di un fatto naturale.

Riconosciamo nel matrimonio l'istituzione che ha subordinato la donna al destino maschile. Siamo contro il matrimonio. Il divorzio è un innesto di matrimoni da cui l'istituzione esce rafforzata. La trasmissione della vita, il rispetto della vita, il senso

della vita sono esperienza intensa della donna e valori che lei rivendica. Il primo elemento di rancore della donna verso la società sta nell'essere costretta ad affrontare la maternità come un aut-aut. Denunciamo lo snaturamento di una maternità pagata al prezzo dell'esclusione. La negazione della libertà d'aborto rientra nel veto globale che viene fatto all'autonomia della donna.

Non vogliamo pensare alla maternità tutta la vita e continuare a essere inconsci strumenti del potere patriarcale.

La donna è stufa di allevare un figlio che le diventerà un cattivo amante.

In una libertà che si sente di affrontare la donna libera anche il figlio e il figlio è l'umanità.

In tutte le forme di convivenza, alimentare, pulire, accudire e ogni momento del vivere quotidiano devono essere gesti reciproci.

Per educazione e per mimesi l'uomo e la donna sono già nei ruoli nella primissima infanzia.

Riconosciamo il carattere mistificatorio di tutte le ideologie, perché attraverso le forme ragionate di potere (teologico, morale, filosofico, politico), hanno costretto l'umanità a una condizione inautentica, oppressa e consenziente. Dietro ogni ideologia noi intravediamo la gerarchia dei sessi. Non vogliamo d'ora in poi tra noi e

il mondo nessuno schermo.
Il femminismo è stato il primo momento politico di critica storica alla famiglia e alla società. Unifichiamo le situazioni e gli episodi dell'esperienza storica femminista: in essa la donna si è manifestata interrompendo per la prima volta il monologo della civiltà patriarcale.

Noi identifichiamo nel lavoro domestico non retribuito la prestazione che permette al capitalismo, privato e di stato, di sussistere. Permetteremo quello che di continuo si ripete al termine di ogni rivoluzione popolare quando la donna, che ha combattuto insieme con gli altri, si trova messa da parte con tutti i suoi problemi? Detestiamo i meccanismi della competitività e il ricatto che viene esercitato nel mondo dalla egemonia dell'efficienza.

Noi vogliamo mettere la nostra capacità lavorativa a disposizione di una società che ne sia immunizzata. La guerra è stata da sempre l'attività specifica del maschio e il suo modello di comportamento virile. La parità di retribuzione è un nostro diritto, ma la nostra oppressione è un'altra cosa. Ci basta la parità salariale quando abbiamo già sulle spalle ore di lavoro domestico? Riesaminiamo gli apporti creativi della donna alla

comunità e sfatiamo il mito della sua laboriosità sussidiaria.

Dare alto valore ai momenti "improduttivi" è un'estensione di vita proposta dalla donna. Chi ha il potere afferma: "Fa parte dell'erotismo amare un essere inferiore".

Mantenere lo status quo è dunque un suo atto di amore. Accogliamo la libera sessualità in tutte le sue forme, perché abbiamo smesso di considerare la frigidità un'alternativa onorevole. Continuare a regolamentare la vita fra i sessi è una necessità del potere; l'unica scelta soddisfacente è un rapporto libero. Sono un diritto dei bambini e degli adolescenti la curiosità e i giochi sessuali. Abbiamo guardato per 4.000 anni: adesso abbiamo visto!

Alle nostre spalle sta l'apoteosi della millenaria supremazia maschile. Le religioni istituzionalizzate ne sono state il più fermo piedistallo. E il concetto di "genio" ne ha costituito l'irraggiungibile gradino. La donna ha avuto l'esperienza di vedere ogni giorno distrutto quello che faceva. Consideriamo incompleta una storia che si è costituita sulle tracce non deperibili. Nulla o male è stato tramandato della presenza della donna: sta a noi riscoprirlo per sapere la verità. La civiltà ci ha definite inferiori, la Chiesa ci ha chiamate sesso, la psicanalisi ci ha tradite, il marxismo

ci ha vendute alla rivoluzione ipotetica. Chiediamo referenze di millenni di pensiero filosofico che ha teorizzato l'inferiorità della donna. Della grande umiliazione che il mondo patriarcale ci ha imposto noi consideriamo responsabili i sistematici del pensiero: essi hanno mantenuto il principio della donna come essere aggiuntivo per la riproduzione della umanità, legame con la divinità o soglia del mondo animale; sfera privata e pietas. Hanno giustificato nella metafisica ciò che era ingiusto e atroce nella vita della donna. (Sputiamo su Hegel)

La dialettica servo-padrone è una regolazione di conti tra collettivi di uomini: essa non prevede la liberazione della donna, il grande oppresso della civiltà patriarcale. La lotta di classe, come teoria rivoluzionaria sviluppata dalla dialettica servo-padrone, ugualmente esclude la donna.

Noi rimettiamo in discussione il socialismo e la dittatura del proletariato. Non riconoscendosi nella cultura maschile, la donna le toglie l'illusione dell'universalità. L'uomo ha sempre parlato a nome del genere umano, ma metà della popolazione terrestre lo accusa ora di aver sublimato una mutilazione. La forza dell'uomo è nel suo identificarsi con la cultura, la nostra nel rifiutarla. Dopo questo atto di coscienza l'uomo sarà distinto dalla

donna e dovrà ascoltare da lei tutto quello che la concerne.

Non salterà il mondo se l'uomo non avrà più l'equilibrio psicologico basato sulla nostra sottomissione. Nella cocente realtà di un universo che non ha mai svelato i suoi segreti, noi togliamo molto del credito dato agli accanimenti della cultura. Vogliamo essere all'altezza di un universo senza risposte.

Noi cerchiamo l'autenticità del gesto di rivolta e non la sacrificheremo né all'organizzazione né al proselitismo. Comuniciamo solo con donne.

Roma, luglio 1970. RIVOLTA FEMMINILE

Con la scelta del separatismo si chiude il manifesto di rivolta femminile, scritto da Carla Lonzi, che inaugura non solo la formazione dei gruppi di rivolta femminile in varie città, ma l'originalità del femminismo italiano, le frasi sopra del manifesto furono allora dirompenti e non mancano ancora oggi di suscitare scalpore, perplessità e fraintendimenti, anche da parte di molte donne coinvolte anche se in modo diverso dall'evento del femminismo.

Fin dall'inizio il solo senso che rivolta femminile attribuisca alla pratica femminista, è quello racchiuso nell'espressione "il personale è politico", e per Lonzi è

sicuramente lo slogan che costituisce la sua scelta di vita, “ho fatto della mia vita la mia opera”, scrive nel diario. Il linguaggio, è già politica, se, per suo tramite, una donna porta a esistenza il senso di sé e del mondo.

“non vogliamo d’ora in poi tra noi e il mondo nessuno schermo” dichiara il Manifesto. Grazie al suo linguaggio conciso e folgorante il Manifesto è una confutazione molto efficace delle rappresentazioni, colte e comuni, sulla femminilità e i rapporti tra i sessi. Ma non è soltanto un testo critico, di demistificazione dei più radicati luoghi comuni di matrice sessista. Secondo Lonzi, “dissenso senza fine”, i gesti di opposizione e rivendicazione, solo per le donne un modo di salvare l’oggetto dei loro affetti, confermando l’uomo nella posizione di interlocutore privilegiato, dal quale si attendono il proprio riconoscimento [39] (Armade sono io... 1992).

126

Il secco annuncio del manifesto, “comunichiamo solo con donne” non lascia dubbi su quale sia lo spostamento primario al quale Lonzi e Rivolta affidano le possibilità di cambiare, la posizione della donna nel mondo. La principale innovazione è la pratica delle relazioni tra donne, inaugurata dai gruppi separatisti e dal discorso di autocoscienza. Questo segno è altamente segnato dall'intenzione di smaltire il credito femminile al patriarcato, a catturare l'attenzione non è la negatività della critica, poco esplicita, messa in atto di un differente modo di pensare la realtà. Il linguaggio del manifesto si affida infatti più che alla forza dell'argomentazione, analitica e razionale, alla capacità della parola di restituire il “chi” femminile e di significarne l'esperienza. “Dopo questo atto di coscienza l'uomo sarà distinto dalla donna e dovrà ascoltare da lei tutto quello che la concerne [...] non salterà il mondo se l'uomo non avrà più quell'equilibrio psicologico basato sulla nostra sottomissione.” Potremmo, ricomprendere e ordinare, tra queste due affermazioni, la valutazione della storia di questi trent'anni. Non vi è dubbio, infatti che gli uomini hanno perduto il diritto e l'autorevolezza di parlare anche per le donne. Ma la loro disponibilità ad “ascoltare da lei” è tuttora problematica, e sembra, anche per molte donne, condizionata al timore che assieme all'equilibrio maschile possa saltare il mondo. L'esistenza da emancipate non offre libertà alle donne, ma una forma

aggiornata di complementarità agli uomini, tramite la condivisione della loro organizzazione di vita, della loro cultura. Vivere come un uomo, dimostrarsi capace nelle attività considerate superiori, competere e vincere, senza subire esclusioni: questa sembra la sola meta di affermazione sociale alla quale una donna possa aspirare.

Un'aspirazione che modella l'essere, orienta i desideri, soprattutto conferma la struttura portante del rapporto tra donna e uomo. Per Lonzi questa non è solo l'esigenza prioritaria, ma coinvolge l'intera vita: conclusa l'attività di critica d'arte, rifiuta qualsiasi altro ruolo sociale, pubblico, dedicandosi interamente alla scrittura, a Rivolta femminile, alle relazioni. Il suo femminismo, insomma si traduce in primo luogo in una differente esistenza, privata e pubblica. Né Lonzi né Rivolta intendono proporre modelli di vita da adottare. Non si tratta di confutare ideologicamente le concrete scelte di vita, e ancor meno di sottovalutare le motivazioni e perfino l'imperativo sociale dell'emancipazione. Ma se il problema è "riconoscersi come esseri umani completi, non più bisognosi di approvazione da parte dell'uomo" [40] (sputiamo su Hegel, cit.), le donne, emancipate o non, incontrano il vero ostacolo in una civiltà che non prevede questa possibilità. "Tanto la nostra lotta quanto la nostra libertà si fondano sulla coscienza che, non riconoscendosi nella cultura maschile, la donna le toglie

l'illusione della universalità" (Manifesto). La libertà non può avvalersi di una lotta, di forme e mezzi di affermazione delle donne che la negano in radice, poiché sono quelle che da sempre vedono l'uomo protagonista. Come si può mettere fine alla mutilazione della libertà delle donne se le donne per prime sono catturate dall'universalità della parola e dell'azione maschile? Mobilitazione politica e autocoscienza risultano infatti pratiche in componibili, soprattutto perché presuppongono differenti soggettività femminili. Bisogna quindi cercare l'autenticità del gesto di rivolta ed evitare di sacrificarla sia all'organizzazione sia al proselitismo!

127

QUARTO PARAGRAFO

SPUTIAMO SU HEGEL

Carla Lonzi non si è proposta di elaborare una teoria sulla donna, o sulla differenza, ma di pensare la propria presa di coscienza., nel diario come nella confutazione teorica di Hegel o di Freud. Nei suoi scritti ritorna più volte la convinzione che una donna non può liberarsi dal sentimento interiore d'inferiorità, se non prende distanza dai modelli culturali. Le rappresentazioni del femminile sottraggono infatti la donna a se stessa, e la inducono a realizzarsi "come donna dell'uomo" (Sputiamo su Hegel). la pratica dell'autocoscienza ecco che per lei si avvale di due cose importanti la scrittura e le relazioni, l'autocoscienza non rappresenta solo un aspetto inaugurale, ma si rivela un metodo originale difficilmente sostituibile per pensare ed agire da donne nei diversi contesti, senza dover ricorrere alle forme tradizionali.

“Della grande umiliazione che il mondo patriarcale ci ha imposto noi consideriamo responsabili i sistematici del pensiero: essi hanno mantenuto il principio della donna come essere aggiuntivo per la riproduzione della umanità, legame con la divinità o soglia del mondo animale; sfera privata e pietas. Hanno giustificato nella metafisica ciò che era ingiusto e atroce nella vita della donna. Sputiamo su Hegel.” (Manifesto) [41]

La celebre inventiva diviene il titolo del testo più noto di Carla Lonzi, anticipato nei punti più salienti del manifesto. Hegel è il filosofo che ha nominato la differenza sessuale, nell'opposizione dialettica di maschile e femminile, dando essenza metafisica al dominio di un sesso sull'altro. Ha cioè dato dignità teorica all'inferiorità femminile, affermando che la differenza femminile non può non progredire verso l'universale e quindi permane estranea all'arte, alla scienza alla politica.¹²⁸ Ma né del fatto del dominio né dell'estraneità femminile alle figure superiori dello spirito, Hegel offre una spiegazione. La critica che Lonzi rivolge a Hegel coinvolge anche Marx sulla lotta di classe e la rivoluzione. Anzi quest'ultima ne costituisce il vero fulcro, poiché lei intende prendere le

41 Manifesto di Rivolta

distanze delle analisi tra i rapporti tra i sessi di ascendenza marxista, molto diffuse negli anni Settanta. Anche perché ha già chiaro il fatto che la libertà delle donne si muove su un altro piano rispetto alla politica, focalizzata nella lotta per il potere

“La dialettica servo-padrone è una regolazione di conti tra collettivi di uomini: essa non prevede la liberazione della donna, il grande oppresso della civiltà patriarcale. La lotta di classe, come teoria rivoluzionaria sviluppata dalla dialettica servo-padrone, ugualmente esclude la donna.” (manifesto) [42]

In Hegel il destino della donna non è posto come condizione umana. “riconoscendosi nei congiunti e nei consanguinei” la donna resta infatti legata all’ethos della famiglia; estranea all’”autocoscienza forza dell’universalità per cui l’uomo si fa cittadino”, rappresenta l’interiore nemico della comunità.¹²⁹ Il fondamento metafisico della differenza sessuale consente a Hegel di “non riconoscere l’origine umana dell’oppressione della donna [43] (Sputiamo su Hegel), diversamente da quella del servo. Di conseguenza è la dialettica servo- padrone a determinare il movimento storico-reale, e il progredire nella storia dello spirito. Sulle figure della coscienza servo-padrone poggia la concezione della lotta per il potere e della politica

42 Manifesto di Rivolta

centrato su questa lotta. “Se Hegel avesse riconosciuto l’origine dell’oppressione della donna come ha riconosciuto quella dell’oppressione del servo... avrebbe trovato un serio ostacolo: infatti se il metodo rivoluzionario può cogliere i passaggi della dinamica sociale, non c’è dubbio che la liberazione della donna non può rientrare negli stessi schemi: sul piano donna-uomo non esiste una soluzione che elimini l’altro, quindi si vanifica il traguardo della presa del potere” (Sputiamo su Hegel)

Mentre il potere operaio, subentrando quello del capitale, dovrebbe annullare il rapporto sociale di sfruttamento, la fine dei rapporti patriarcali non dipende dall’affermarsi di un potere femminile.¹³⁰ Il potere non è il traguardo dei conflitti fra i sessi nella forma più radicale della rivoluzione, ma neppure in quella democratica e riformista della partecipazione e redistribuzione. Semmai il potere ha una matrice virile, perché da sempre la sessualità dell’uomo è intimamente legata alla “patologia possessiva”, che lo spinge ad appropriarsi di cose, opere ed esseri.

Nei rapporti umani, sociali il potere “agisce” sia sul piano dell’uguaglianza che della differenza, definendo l’altro essere umano o gruppo sulla base del proprio.

43 Sputiamo su Hegel

“Al materialismo storico sfugge ... l’archetipo della proprietà, il primo oggetto concepito dall’uomo: l’oggetto sessuale” (Sputiamo su Hegel)

Molti passi di Sputiamo su Hegel sono dedicati a dimostrare come le ideologie socialiste e i movimenti rivoluzionari abbiano strumentalizzato il femminismo, convincendo le donne che la soluzione ai loro problemi sarebbe seguita a quella delle questioni davvero decisive per la storia e il futuro dell’umanità, in primo luogo dei rapporti economici sociali. Al riguardo come dice Maria Luisa Boccia, in *La differenza politica*, il giudizio è netto, il marxismo ha espresso una teoria rivoluzionaria dalla matrice di una cultura patriarcale. La donna è oppressa in quanto donna, in ragione del suo sesso non della sua condizione sociale. Solo più tardi nel discorso femminista, categorie quali “ruolo”, “oppressione” o “sfruttamento” saranno sostituite da quelle di genere e differenza sessuale.

E’ importante osservare come, pur operando un netto spostamento, Lonzi non nega significato alla teoria marxista dei rapporti sociali. “le donne hanno coscienza del legame politico che esiste tra ideologia marxista-leninista e le loro sofferenze, bisogni aspirazioni. Ma non credono che sia possibile per loro essere una conseguenza della rivoluzione”. Non si tratta di colmare una lacuna del marxismo facendo della massa femminile una nuova classe o un nuovo soggetto sociale. Il

principio teorico affermato da Lonzi è che la donna non è in rapporto dialettico con il mondo maschile, non si pone in antitesi neppure alla lotta di classe, al contrario, afferma che il proletariato è rivoluzionario nei confronti del capitalismo, ma riformista nei confronti del sistema patriarcale [44].

L'esigenza femminile è sì da contrastare la società borghese, ma anche qualsiasi società progettata dall'uomo come protagonista. E' questa la dimensione portatrice di futuro che la politica ha sempre rimosso.

131

Di conseguenza la partecipazione femminile alle lotte per l'uguaglianza e l'emancipazione nel corso degli ultimi due secoli si è svolta nel segno di una subordinazione delle donne alla lotta di un altro soggetto, il movimento operaio. Nel discorso femminista la questione del potere è presente soprattutto in termini Foucaultiani, come una confutazione, a partire dall'analisi dei rapporti tra i sessi, di una concezione del potere unitario, centrale e provenienti dall'alto, che agisce tramite la legge e il monopolio della forza [45] (Foucault). Una lettura importante ma molto diversa da

44 Sputiamo su Hegel

quella che induce Lonzi a sostenere impraticabile per modificare i rapporti tra i sessi le forme organizzate della politica. La negazione fondante nel pensiero politico dell'origine storica, cioè umana, non naturale o metafisica, dell'inferiorità femminile costituisce per la Lonzi la pietra angolare su cui poggia la centralità del potere nella politica. Se infatti al centro di ogni rapporto e ogni conflitto poniamo una dinamica di potere, è del tutto distorto per Lonzi ricondurre a questo schema il rapporto fra i sessi.¹³² “La donna come soggetto non rifiuta l'uomo come soggetto, ma lo rifiuta come assoluto” [46]. E ancora la differenza è un principio esistenziale che riguarda i modi dell'essere umano, la peculiarità delle proprie esperienze, ed è questa differente dimensione esistenziale che la donna contrappone all'uomo. Per Carla Lonzi è l'interpretazione dei rapporti tra i sessi, ma anche l'insieme dei rapporti sociali, sulla base del principio patriarcale del potere, in termini di contrapposizione amico-nemico e di annullamento.” Il pensiero maschile ha ratificato il meccanismo che fa apparire necessari la guerra, il condottiero, l'eroismo, la sfida fra generazioni”. Ma le donne si chiedono “cos'è questa angoscia dell'uomo che percorre luttuosamente tutta la storia del genere umano e riconduce sempre ad un punto

45 M. FOUCAULT, 1978-85 Storia della sessualità, Feltrinelli Milano

di insolubilità ogni sforzo per usare l'aut-aut della violenza" [47].

In Sputiamo su Hegel troviamo il riferimento positivo alla ribellione giovanile che si manifesta negli anni 60 in forme diverse dalla lotta politica, in particolare nel movimento hippy. "gli hippy non scindono più l'esistenza tra momento privato e momento pubblico, ma fanno della loro vita un impasto di femminile e di maschile.¹³³ Nel loro porsi come un momento non dialettico della società si rivela una fuga dal sistema patriarcale: esso rappresenta l'abbandono della cultura della presa del potere e dei modelli politici dei gruppi e di partecipazione maschile". Lonzi non ignora la fragilità di questa esperienza, il veloce riassorbimento nella società, ma "questo nulla toglie al turbamento che la comparsa di questi movimenti produce nella società" [48] (Sputiamo su Hegel).

Nei movimenti di rivolta culturale come quello hippy la Lonzi vede uno sbocco politico, sia pure precario dell'alleanza tra la madre e il figlio contro l'autorità del patriarca "nell'angoscia dell'inserimento sociale il giovane nasconde un conflitto con il modello patriarcale" [49]. Le mobilitazioni politiche anche quelle rivoluzionarie, rappresentano per la Lonzi il rifluire del giovane dal piano del conflitto con l'autorità

46 Manifesto di Rivolta

47 sputiamo su Hegel

patriarcale a quello delle alternative del potere, in tal modo egli avanza la sua candidatura a oppressore della donna. Per Carla Lonzi va reimpostata la questione della donna sottraendola allo schema dominante delle analisi dei rapporti tra superiore e inferiore. L'affermazione "tra noi e il mondo nessuno schermo" poggia su questo assunto teorico.¹³⁴

Sputiamo su Hegel enuncia la presa di distanza dal pensiero universale maschile che pretende di riordinare compiutamente il reale, assegnando in esso una funzione immutabile, sebbene essenziale alla differenza femminile. Venendo meno questa distanza, secondo Lonzi, non si può non prodursi uno spostamento di piano; la donna cioè si attiva per conquistare uno spazio nell'ordine patriarcale, rinunciando a porre la propria differenza. Resta così in debito con la cultura dell'uomo della sua identità e del suo pensiero. Detto altrimenti, la donna emancipata anche se ha conquistato la piena uguaglianza di diritti e opportunità, è per Lonzi una "colonizzata". "l'uguaglianza è un principio giuridico: il denominatore comune presente in ogni essere umano a cui va resa giustizia "[50].

La domanda è come la pratica dell'autocoscienza possa produrre una trasformazione non solo esistenziale, ristretta alla dimensione individuale. Per Lonzi infatti,

48 Sputiamo su Hegel

49 ibidem

infatti pur essendo tutt'altra cosa dalla politica tradizionalmente intesa, l'autocoscienza non privilegia in alcun modo la dimensione impolitica [51]

135

La parola autenticità è una delle più importanti nel linguaggio della Lonzi e va intesa non come sinonimo di integrità, l'autenticità di ciascuna donna è messa alla prova dal lavoro comune di gruppi volto, come dice la Boccia, a logorare continuamente i legami inconsci con il mondo maschile vivendoli e prendendone coscienza. In realtà Carla Lonzi conosce la suggestione che può avere l'idea di una integrità originaria. Come per ogni donna emancipata la cui vita si è inizialmente svolta nel segno della neutralità del sesso, ha provato il rimpianto e lo smarrimento per una femminilità perduta, il desiderio di non scoprirsi omologata al maschile. L'autocoscienza decostruisce l'io femminile "ciò che è il suo (dell'uomo) io non vuole essere, e questo vuoto culturale è condizione per una riscoperta del nostro corpo, cioè di una nostra cultura. Tutti gli stadi precedenti sono vani (itinerari di riflessione). Questo vuoto non è difficile comprenderlo, è appena sopportabile e il rischio di perdere la ragione, "tale rischio" afferma la Lonzi è il mio senso della

50 Sputiamo su Hegel

51 Ida Dominijanni, 1987, Doppia appartenenza

femminilità ed è questa l'unica autenticità, la sola libertà da ricercare [52].

136

L'autocoscienza, almeno quella testimoniata nei testi di Lonzi è la pratica di libertà delle donne che ha consentito loro di trascendere la femminilità, ovvero l'identità di genere, storico-sociale e ontologico-naturale. In questo senso è pensiero differente di donna senza il quale risulterebbe astratto in tal proposito di logorare i legami con la cultura maschile e allo stesso tempo mettere in questione la femminilità. Intesa quale racconto dei vissuti femminili, l'autocoscienza è una pratica ben più limitata e limitante; inadeguata ad affrontare il vuoto culturale di cui parla Lonzi.

Nel femminismo questa idea di trascendenza è stata a lungo ignorata o fraintesa. Molte femministe anzi hanno inteso l'affermazione della differenza come rivendicazione dell'identità di genere dell'attitudine femminile alla cura e alla custodia della vita. L'interrogativo più assillante è come sottrarre la differenza sessuale alla logica binaria, trascendenza (maschile) e immanenza (femminile) che ha legittimato

52 Tacì anzi parla...

nei millenni l'ingiustizia del patriarcato. E' "di fronte all'eccellenza dei fatti che si risale a una trascendenza ... mentre la si nega ove non esiste la conferma del costituirsi di un potere. Ma considerare la trascendenza nei fatti è tipico della civiltà patriarcale". [53]

137

Spezzare il nesso tra trascendenza e potere è quanto deve fare la donna. Sulla necessità di questo atto Lonzi non ha dubbi. Finchè la donna rivendicherà per sè la maggiore aderenza alla vita, l'uomo dovrà prevaricare, come fin qui ha fatto, "per dare inizio alla storia. L'uomo dunque ha prevaricato ma su un dato di opposizione necessario". [54] (Sputiamo su Hegel). Non vi è in Lonzi nessuna indulgenza per una ipotetica autenticità del femminile, anche se vanno ripercosse tutte le forme di presenza femminile nella civiltà patriarcale. "riesaminiamo gli apporti creativi della donna alla comunità e sfatiamo il mito della sua laboriosità sussidiaria; unifichiamo le situazioni e gli episodi dell'esperienza storica femminista: in essa la donna si è manifestata, interrompendo per la prima volta il monologo della civiltà patriarcale; dare alto valore ai momenti improduttivi è un'estensione di vita proposta dalla donna [55] (manifesto). Anche il diario e vai pure forniscono una ricognizione acuta di ciò che una donna

53 Sputiamo su Hegel

può trarre dalla tradizione femminile. Dove si riconosce e dove no; dove si annidano le complicità con l'uomo e i vantaggi femminili ai quali occorre rinunciare perché troppo intrecciati alla dipendenza.

138

Su due punti Lonzi si considera in debito rispetto al sapere tradizionale: la relazione e la cura. Entrambi, afferma permettono alla donna di sapere che cosa siamo e da dove veniamo [56].

In uno scritto su *Quotidiano donna* del 1979, dopo aver notato che il femminismo rischia di naufragare, Lonzi afferma che esso vive “in ogni documento lasciato da una donna che non avesse di mira l’inserimento nella cultura e nella società maschile, e negli occhi di chi è in grado di leggere quel documento e non lo trascura”. Quindi descrive come a suo avviso si è modificata la situazione dell'uomo. L'uomo, dice, ha mille risorse per sfuggire a se stesso, ideologia e funzione sociale, cosicché può andare in crisi quel tanto che gli serve per evolversi e sentirsi recettivo. Società e cultura lo assecondano nel suo diritto a privilegi e rimozioni ataviche, la sua persona è unica, e se si misura con la donna lo fa in quanto lei rappresenta un suo punto fermo

54 Sputiamo su Hegel
55 Manifesto di Rivolta

nella stima di sé. Dopo lo stimolo ricevuto dall'autocoscienza, l'uomo ha spostato il suo equilibrio e la donna si trova di fronte al possibile fallimento della relazione, non di questo o quel rapporto, ma della relazione in sé.

139

E conclude “dobbiamo prendere atto che la soluzione interna solo fra le donna, anche quando ci sia, e parziale e non corrisponde all'estensione dei desideri”. Perché questa verità è così dura da accettare? Non esiste vittoria se il prezzo da pagare è la solitudine e la rinuncia di un tentativo di intesa affettiva con l'uomo. Su questo scoglio siamo incappate e rientrate a più riprese per quattro secoli. Vai pure il libro colloquio con Consagra, testimonia quanto sia radicata in lei la convinzione che non è possibile vincere nella società se la donna è perdente nelle relazioni personali. Forte è la consapevolezza che l'uomo in cuor suo non rinuncia ad andare nel mondo caricato dell'amore e della forza presa con la donna [57] (Vai pure, cit.). il riconoscimento tra donne è insostituibile, ma il separatismo non esclude il rapporto con l'uomo, considerarlo irrilevante o viceversa già risolto, vuol dire lasciare che l'uomo occupi per intero il suo spazio. Se l'autocoscienza

56 Taci anzi parla

insomma è una pratica tra donne non ha come interlocutrice solo le donne.

140

Nel diario di Carla tutte le facce della relazione tra donne sono analizzate con grande lucidità: la disparità, la dipendenza reciproca, la proiezione in un'altra, la rivalità interiorizzata, la complicità, la misoginia, i conflitti d'amore e l'aggressività, il lento apprendimento della reciprocità e quello doloroso della solitudine, la scoperta di nuove forme di vita fondate sulla socialità femminile. Il tutto racchiuso nell'affermazione: "solo una donna può dirti: forza il mondo ti appartiene"! Con le donne di Rivolta Lonzi misura la propria capacità di vivere la perdita di legami come prezzo per la propria autonomia, ma anche il sapore dolce di una solitudine carica di energia e da qui la possibilità di ristabilire i rapporti con le altre, su piani ancora non sperimentati. Il rifiuto di trasformare l'autocoscienza in una teoria interpretativa le permette di non modellare l'analisi del vissuto entro uno schema ideologico. Nella scrittura di

57 Vai pure dialogo con Piero Consagra

Lonzi le domande di senso che l'esperienza apre non si risolvono mai in verità acquisite. Se il registro discorsivo finisse per prevalere sulle pratiche di presa di coscienza e di scambio tra donne, il linguaggio tradirebbe le esperienze, forzandole ad aderire alle formule ideologiche. E' questa l'obiezione principale all'abbandono dell'autocoscienza come pratica, appunto di significazione dell'esperienza.

La lucidità con cui Lonzi individua tempestivamente, nel flusso convulso e per molti versi straordinario del femminismo, quali modificazioni possano compromettere le ragioni di fondo, le consente anche di mettere a fuoco le difficoltà che insorgono nell'autocoscienza. Per lei il femminismo non persegue l'inserimento nella società delle donne, tramite la rivendicazione di diritti e poteri, ma il riconoscimento della coscienza femminile e le modificazioni che questo produce nella vita delle donne e nei rapporti con l'altro sesso.[58] Il riconoscimento dell'apporto , differente e libero, delle donne alla vita privata e pubblica non può non venire anche dall'uomo, dalla diversa posizione che egli assume, non potendo più porsi come protagonista esclusivo. In assenza di questo la soggettività femminile resta precaria.

Del resto, è lo stesso sentimento che spinge Lonzi ad esclamare: "Donne del padre mi tormentate sempre, mi

fate sentire più simile ad un uomo che alla mia specie!”
[59].

141

Finchè la presa di coscienza produce forme ibride di libertà ed emancipazione, sintetizzate nel termine liberazione, non a caso molto contrastato, le differenze tra donne generano diffidenza, piuttosto che conflitti e mediazioni, mentre si crea una zona grigia tra le pratiche femministe e le scelte esistenziali delle donne. In questo spazio l'uomo può inserirsi, per rilanciare l'antico gioco di opporre all'autonomia di una donna la dedizione di un'altra alla causa comune. Da parte loro le donne useranno l'approvazione dell'uomo per fronteggiare paure, invidie, bisogni troppo forti di accettazione nei confronti le une e le altre. Della difficoltà a procedere nell'autocoscienza, Vai pure e il diario offrono una testimonianza drammatica, anche se in Carla Lonzi la passione a misurarsi nelle relazioni non sarà mai spenta. Ma ci rammenta la Lonzi “la donna se fallisce la relazione, fallisce la vita!”

58 Taci anzi parla..

59 ibidem

QUARTO CAPITOLO

DIFFERENZA E POST STRUTTURALISMO

Galleggiamo in un mezzo molto esteso, sempre incertamente alla deriva, sospinti dal vento qua e là; quando pensiamo di aver trovato un punto fisso a cui aggrapparci, esso si dilegua e ci abbandona; se lo seguiamo, ci scappa, scivola via e fugge eternamente davanti a noi. Nulla sta fermo per noi. Questa è la nostra condizione naturale, eppure la condizione più contraria alle nostre propensioni. Ardiamo di desiderio di trovare un solido punto d'appoggio, una base durevole su cui costruire una torre che si innalzi fino all'infinito; ma le nostre fondamenta si spaccano e la terra si apre. [Virginia Woolf]

Il femminismo non è un movimento politico come gli altri: è il movimento che ha fatto della trasformazione del quotidiano, compreso quello politico, la sua passione

fondamentale. E una passione, soprattutto se consumata e condivisa, non passa facilmente. Per il femminismo della differenza è fondamentale l'affermazione di un soggetto sessualmente differenziato. La differenza sessuale costituisce uno degli assi più importanti della soggettività e viene spesso indicata come differenza primaria sulla quale vengono poi costituite e organizzate le altre differenze e opposizioni dicotomiche che strutturano le culture[1]. *Quella tra uomo e donna è la differenza di base dell'umanità*” (C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale*). *“E' stato il pensiero femminile contemporaneo a riconoscere che la differenza sessuale è un significante che organizza la sfera sociale e quella simbolica che fornisce ad entrambe il loro centro di orientamento, a partire dal quale sia il sociale sia il simbolico si strutturano a livello profondo, si organizzano e articolano tutte le altre differenze al loro interno, a partire da quella più originaria, la differenza di essere donna/uomo”* ,

¹⁴²Il soggetto non è mai neutro: esso è investito dalla sessualità nella sua strutturazione profonda, è sempre un “maschile” o un “femminile”. Il pensiero e la tradizione occidentale hanno eluso il problema della differenza, presentando alla storia un soggetto che

¹Tommasi, I filosofi e le donne Tre lune edizioni, Mantova, 2001, p. 11

può dirsi neutro e universale proprio in virtù della dimenticanza e del sacrificio simbolico del femminile. La neutralità del soggetto si rivela così essere una scorciatoia segnata dall'esclusione e dalla subordinazione, un inganno sotto le cui spoglie si cela l'oppressione e la cancellazione - fisica e simbolica - delle donne. Tra gli obiettivi del femminismo vi è quello di smascherare la falsità del pensiero neutro, rivelandolo come "mossa ingannevole del maschile" (Tommasi): *...un pensiero neutro, oggettivo, universale che, come tale, non escluderebbe nessuno, anzi includerebbe gli uni e gli altri indifferentemente nella sua verità. Svelare la falsa neutralità di tale pensiero e la sua valenza di estraniamento per la donna, è allora il primo passo necessario verso un pensiero che contempli la donna come soggetto, e precisamente come soggetto pensante*"^[2] La prospettiva della differenza sottolinea l'inesistenza di un simbolico femminile: la donna, di fatto, non è mai esistita, se non nelle rappresentazioni che di lei ha dato la cultura fallocentrica, rappresentazioni totalmente funzionali all'affermazione del potere maschile.

¹⁴³L'immagine della donna giunta sino a noi non proviene dalle esperienze delle donne reali, dalle loro

2A. Cavarero, Per una teoria della differenza sessuale. Diotima, La tartaruga edizioni, Milano, 1987, p. 53

storie quotidiane, dalle loro lotte e dal loro desiderio, poiché esse non sono mai state messe nella situazione materiale per poter dar vita ad una rappresentazione autonoma e veritiera della femminilità.

Metafora, specchio e proiezione del desiderio maschile, la donna è sempre stata l'oggetto del discorso dell'uomo, che ha costruito, conservato e tramandato l'immagine di un femminile al negativo, stabilito in relazione a ciò che il maschile non è, anzi, funzionale e necessario alla sua definizione; il femminile relegato nell'ombra e nel silenzio è sapientemente tenuto nell'impossibilità di costituirsi come soggetto di un discorso proprio ed autonomo. Sull'estraneità della donna rispetto al linguaggio, ha scritto Adriana Cavarero:” La donna non ha un linguaggio suo, ma piuttosto utilizza il linguaggio dell'altro. Essa non si autorappresenta nel linguaggio, ma accoglie con questo le rappresentazioni di lei prodotte dall'uomo. Così la donna parla e pensa, si parla e si pensa, ma non a partire da sé”.[3]

144

3 Ibidem, p. 52

Il femminismo della differenza ha insistito molto sulla profonda interconnessione e inscindibilità dell'aspetto simbolico e di quello materiale: l'assenza storica delle donne dalla sfera pubblica, dagli ambiti culturalmente privilegiati, dalla produzione del sapere alla politica, la loro condizione di oppressione sociale, va considerata insieme all'impossibilità di creare modelli simbolici alternativi, elaborati autonomamente dalle "donne in carne ed ossa", in grado di competere e affiancare quelli maschili e di dare vita ad un sistema di identificazioni positive. Il tratto più comune della riappropriazione femminista radicale della differenza è la critica al valore trascendentale e universale accordato al soggetto maschile, la controparte del quale è il sacrificio simbolico del femminile, la sua messa tra parentesi. Questa squalifica simbolica è coestensiva all'oppressione materiale, socio-economica delle donne reali. La radicalità di questa posizione consiste proprio nel rifiutare di separare il simbolico dal materiale, indicando così che il sacrificio del soggetto

femminile si confonde con gli stessi fondamenti del vincolo uomo sociale e dell'ordine culturale.[4]

¹⁴⁵Il rifiuto di separare il piano simbolico da quello materiale introduce un importante cambiamento rispetto al paradigma del femminismo dell'uguaglianza. L'oppressione della donna non risulta essere esclusivamente legata ai fattori socio-economici; la sua condizione svantaggiata e subalterna non può essere ridotta solamente a quell'insieme di regole e pregiudizi sociali che la definiscono in ruoli stereotipati, smantellando i quali sarebbe a portata di mano la definitiva liberazione.

Per il femminismo della differenza la questione si gioca a livelli più profondi: essa investe la strutturazione stessa del soggetto donna, la dimensione dell'inconscio, il problema dell'immaginario, delle identificazioni simboliche, del linguaggio. L'attenzione è posta su questi aspetti in quanto essi costituiscono il frutto delle strategie e dei rapporti di potere che presiedono alla formazione del soggetto. Le pensatrici della differenza rifiutano, dunque, l'ideale cartesiano di una soggettività

4 R. Braidotti, *Dissonanze. Le donne e la filosofia contemporanea*. La tartaruga edizioni, Milano, 1994, p. 192

trascendente, autonoma e trasparente ed aprono in questo modo al femminismo un ambito teorico

totalmente diverso, che trova i suoi riferimenti nella psicanalisi, nella semiotica, nella linguistica (Irigaray, Kristeva, Cixous), e che dialoga fruttuosamente con il pensiero poststrutturalista (Foucault, Derrida, Deleuze)[5].

¹⁴⁶All'interno di questa nuova cornice teorica, ogni strategia di emancipazione – a cui si ispira il femminismo dell'uguaglianza, in nome dell'universalità e della neutralità del soggetto – è condannata a ritorcersi contro le donne, proprio perché si risolve nella soppressione della differenza di cui le donne sono portatrici e nella loro definitiva omologazione ai modelli maschili[6]. L'obiettivo della lotta non può essere l'ingresso in un linguaggio che non è mai appartenuto alle donne, e che anzi proprio grazie alla loro soppressione simbolica è stato costituito; serve, invece, su quel linguaggio "estraneo", e sul modello di soggettività che propone, un'accurata riflessione critica che lo metta in discussione. Su questo aspetto il femminismo della

5 Il dialogo viene ripreso e approfondito dalle femministe postmoderne.
6 ibidem

differenza si è espresso radicalmente: Il porsi della donna non implica una partecipazione al potere maschile, ma una messa in questione del concetto di potere.

È per sventare questo possibile attentato della donna che oggi ci viene riconosciuto l'inserimento a titolo di uguaglianza[7]

¹⁴⁷Braidotti pone lo stesso problema: “Un'enfasi eccessiva sull'uguaglianza può portare a dimenticare altre questioni, secondo me più pertinenti. Prima di tutto: dov'è la nostra etica, l'etica della sorellanza femminista in tutto ciò? Che prezzo siamo disposte a pagare per far parte del sistema? Dov'è il punto al di là del quale l'omologazione diventa un processo irreversibile? L'affermazione della differenza sessuale, intesa come mancanza fondamentale di simmetria tra i sessi, porta ad una politica della soggettività, la ricerca di un nuovo statuto per l'esistenza e il discorso delle donne.”[8]

Per Irigaray è l'atto stesso del prendere la parola che sconvolge, di fatto, l'ordine maschile, fondato sul silenzio e sulla assenza delle donne:

7 Il mondo dell'uguaglianza è il mondo della sopraffazione legalizzata; il mondo della differenza è il mondo dove il terrorismo getta le armi e la sopraffazione cede al rispetto della varietà e della molteplicità della vita. L'uguaglianza tra i sessi è la veste in cui si maschera oggi l'inferiorità della donna” C. Lonzi, Sputiamo su Hegel

8 ibidem

“Quando le donne vogliono uscire dallo sfruttamento, non distruggono soltanto dei ‘pregiudizi’, esse sconvolgono tutto l’ordine dei valori dominanti: economici, sociali, morali, sessuali. Esse mettono in questione ogni teoria, pensiero, linguaggio esistenti, in quanto monopolizzati da soli uomini. Esse interpellano il fondamento stesso del nostro ordine sociale e culturale la cui organizzazione è stata prescritta dal sistema patriarcale[9]”.

¹⁴⁸Come si vede, la riflessione coinvolge e mette in discussione l’intero sistema della cultura e del pensiero occidentale e con esso il paradigma concettuale della razionalità, considerato ormai dal femminismo della differenza – e da molte aree del pensiero contemporaneo - non più emendabile. Ciò che viene più duramente rimproverato al pensiero occidentale è l’assenza di una riflessione adeguata sulla differenza, che ha spinto anche il femminismo a considerare la diversità della donna solo in termini di un’ inferiorità da cui emanciparsi.

Manca, nella modernità, un concetto libero di differenza, tale che essa non scada subito in un essere da meno; manca l’idea di una disparità arricchente, di una differenza che, evitando la simmetria mimetica che ben presto si tramuta in competizione, sia fonte di

⁹ R. Braidotti, *Dissonanze...* op. cit

¹⁰ L.Irigaray, *Questo sesso che non è un sesso*, Feltrinelli, Milano, 1990

arricchimento per entrambi gli elementi in relazione; manca persino, nella nostra cultura occidentale, la parola per designare una disparità non interiorizzante, e questa assenza è sintomatica di un vuoto di pensiero[10].

Il ripensare la differenza si impone come problema fondamentale per il pensiero contemporaneo e viene affrontato in ambiti diversi: dalla antropologia, al post strutturalismo, alla psicoanalisi, il tema dell'Altro, della differenza irriducibile, ontologica di cui è portatore, occupa un posto privilegiato.

¹⁴⁹A questo proposito, si sente, in generale, l'urgenza di fare i conti con i limiti dell'eredità metafisica, che porta a definire e organizzare dialetticamente le diversità non lasciando spazio al loro gioco e alla loro libera espressione e convivenza, in definitiva impedendo una vera e radicale idea di alterità. Braidotti, in *Dissonanze. Le donne e la filosofia contemporanea* (un'opera interamente dedicate al rapporto tra femminismo e filosofia poststrutturalista) riporta a questo riguardo l'osservazione di Cixous: Che cos'è l'altro? Se è veramente l'"altro", non c'è niente da dire; non può essere teorizzato. L' "altro" mi sfugge. È altrove, fuori, assolutamente altro. Non si stabilizza. Ma nella Storia, certamente, ciò che si chiama altro è un'alterità che si stabilizza, che cade in

¹¹ W. Tommasi, *I filosofi e le donne*. Tre lune edizioni, Mantova, 2001, p. 11

un cerchio dialettico. E' l'altro in una relazione organizzata gerarchicamente in cui le stesse regole, gli stessi nomi, definisce e assegna il 'suo' altro[11]. La critica al pensiero razionale arriva ad un punto così radicale da non poter considerare la possibilità di uno statuto diverso della differenza all'interno di quel paradigma.

¹⁵⁰La diversità come alterità svalutata, la differenza come differenza subordinata o dominante sono, in sostanza, intrinseche e necessarie a questo tipo di pensiero, che nel fondare le premesse per la propria veridicità deve definire delimitando, denominare escludendo. È un pensiero che non riesce a pensare la molteplicità e che riduce la diversità all'economia binaria di dicotomie fondate sulla necessaria svalutazione di un polo: giorno/notte, mente/corpo, cultura/natura, ragione/sentimento, uomo/donna[12].

Osserva Braidotti:

All'inizio è la differenza. Questa differenza non è riducibile alla dualità, non c'è da un lato, l'uomo, e dall'altro, la donna, ciascuno avente le sue proprie caratteristiche. All'inizio è il non-uno, a cui deve essere dato gioco libero...Ma l'uomo occidentale ha cercato di ridurre questo inizio all'unità portando

12 Trad. di Adriana Cavarero in *Le filosofie femministe*, dalla raccolta curata da J.A. Kourmany

13 R. Braidotti, *Dissonanze...* op. cit., p. 196

l'altro dietro sé stesso, che siano le donne, gli stranieri o gli estranei, i giovani o la classe lavorativa[13].

Il pensiero femminista della differenza – insieme al pensiero femminista postmoderno - partecipa attivamente a questo dibattito, trovandosi vicino alle posizioni dei post strutturalisti, ma rivendicando la differenza sessuale come differenza decisiva e fondamentale su cui concentrare la riflessione.

¹⁵¹Il problema della differenza sessuale, della sua elusione da parte del pensiero occidentale e la soppressione simbolica del femminile, risultano paradigmatici di quel pensiero: in definitiva, la differenza sessuale non è una differenza fra tante, ma è la differenza, per cui “sopprimere il femminile è sopprimere l’alterità”. Come sottolinea Braidotti in *Dissonanze*, il femminismo sessualizza il dibattito sulla differenza e, portando in primo piano la differenza sessuale come cuore di tutte le differenze, contrasta assai con la generale desessualizzazione del discorso post strutturalista[14]. La sfida comune che viene lanciata è comunque quella di un pensiero nuovo, che rompa con, superi, o si “rimetta dalla” metafisica, e che possa pensare in modo positivo l’alterità.

14 critiche che Braidotti muove a Foucault, Derrida, Deleuze in *Dissonanze*.

Solo con queste premesse l'uguaglianza con gli uomini può cessare di essere il punto di riferimento nel femminismo, e la rivendicazione della propria differenza configurarsi, invece, come altra possibilità. Scartata la scelta dell'essere "uguali e indistinte dagli uomini" (Braidotti, *Dissonanze*), la strada che le femministe della differenza intraprendono è una radicale affermazione della differenza irriducibile che contraddistingue l'essere donna, e che si è trasformata nella materialità della storia in una profonda asimmetria rispetto alla posizione dell'uomo.

¹⁵²Nella originale rilettura di alcuni personaggi femminili della nostra storia, nella ricostruzione di biografie, nel riprendere e reinterpretare miti e vicende che vedono coinvolte le donne, nel ripercorrere le loro tradizioni culturali e la gamma delle loro esperienze, si legge il tentativo di affermare controvalori positivi, recuperando al visibile e dando esistenza simbolica a ciò che è sempre stato tenuto in ombra e nel silenzio. La costruzione di un simbolico femminile a partire dalle donne vere, che dica della loro differenza e della loro concreta esperienza è considerata essere una necessità fondamentale e viene vista come l'unica possibilità di affermazione per le donne. L'alternativa è costituita, infatti, dal pensarsi

14 critiche che Braidotti muove a Foucault, Derrida, Deleuze in *Dissonanze*.

e dal dirsi in una lingua che non è mai loro appartenuta e in un pensiero che non le ha mai pensate; proporsi diverse con la minaccia di ricadere sempre nelle trappole – e nelle lusinghe – del paradigma fallocentrico. Altrimenti, il silenzio: in mancanza di un linguaggio proprio, le donne hanno spesso scelto la strada dell'estraniamento, del margine, dell' afasia .E se in un primo momento questa strategia può essere considerata utile per cominciare a pensarsi[15], viene alla fine consapevolmente rifiutata:

¹⁵³In questa esperienza di distanza della lingua, trovano spazio vie di fuga a noi ben note: il silenzio, il residuo non detto, il corpo piuttosto che il pensiero. Eppure, la storia che ci riguarda è da sempre storia di silenzi, di reticenze di corpi muti portati al mercato! L'unica via possibile e insieme reale è quella che si radica nella vita quotidiana: l'essere un pensiero che non si è eppure l'essere imprescindibilmente in questo pensiero, il parlarsi e il dirsi in una lingua straniera[16].

15 Tommasi: La tentazione del neutro. In Diotima..., op. cit.

16 A. Cavarero, Per una teoria della differenza sessuale...op. cit., p.54

In assenza di un simbolico femminile, è comunque più utile l'esserci e far risuonare la propria voce dissonante. Il rifiuto della parola si riduce ad essere una mossa complice del paradigma combattuto, simbolo impotente, perché nel silenzio ancor meglio mi parlo e mi penso sempre all'interno di quella rete concettuale che ha suoni da me non proferiti. Nel silenzio tace il suono, non la parola.[17]

154

17 Ibidem

SECONDO PARAGRAFO

Il libro di Rosi Braidotti intitolato *In metamorfosi. Verso una teoria materialistica del divenire* si situa nel dibattito contemporaneo, entrando in più di un conflitto. Situarsi è quello che vuole fare Braidotti, scrivendo quelle che lei chiama cartografie politiche e teoriche, che sono poi le mappe del pensiero ricostruibili dal luogo parziale dal quale ci si guarda attorno. Ci invita a considerare il suo libro come una mappa attraverso cui orientarsi. La mappa ha un perno, fare della differenza – sessuale, etnica, locale – qualcosa di positivo e creativo, sottraendola a quella tonalità negativa che le viene dal fatto che ogni differenza è l'Altro dello Stesso, il che poi significherebbe che una donna è l'altro dell'uomo, l'immigrato è l'altro del cittadino e così via. Come fare della differenza qualcosa che apre uno spazio di soggettività intensiva, di aumento della consapevolezza e della percezione? Per questa

scommessa Braidotti schiera il pensiero sia di Luce Irigaray sia di Gilles Deleuze che le fanno da guida.

Questo legare il pensiero di Irigaray a Deleuze è uno dei punti più interessanti, e volutamente polemici, del libro. Significa innanzitutto rimettere al centro il pensiero della differenza sessuale di Irigaray, in un periodo in cui esso è stato posto ai margini per il prevalere, soprattutto negli Stati Uniti, della «teoria del genere». Braidotti lo dice chiaramente: il pensiero di Irigaray negli Stati Uniti è stato letto malamente. Secondo la teoria del genere, il genere femminile come quello maschile sarebbero solo costruzioni sociali e storiche. Il pensiero della differenza sessuale invece è materialista, parte dal corpo e pone al centro quello che Braidotti chiama un «femminile virtuale», ovvero un femminile che non è un contenuto dato ma è continua apertura al divenire. Braidotti entra così in polemica con le teoriche del genere che definiscono il pensiero di Irigaray essenziale, cioè fondato su una concezione statica e chiusa dell'essere donna. E infatti come si fa a definire essenzialista Irigaray se il «femminile virtuale» è invece continuo divenire? Braidotti si rifà ad Irigaray – soprattutto di *Speculum* – anche per l'altra grande polemica che ingaggia con buona parte del femminismo statunitense.

Della psicoanalisi quest'ultimo ha ripreso solo ciò che può rinforzare la volontà razionale – e dunque l'io – nel costruire nuove pratiche politiche discorsive. L'inconscio finisce così per essere un concetto teorico «morto», di fatto superfluo. Braidotti considera invece l'inconscio come ciò che scombinava la linearità dei procedimenti dell'io così come della volontà guidata da ragione, aprendo il movimento della soggettività a contraddizioni, paradossi, punti di non ritorno, che hanno a che fare in particolare con la differenza sessuale e soprattutto con il legame con la madre.

A Braidotti interessa il potenziamento del divenire e lo riconosce in Irigaray come lo vede nel femminismo, là dove esso crea la passione della libertà, dignità, giocosità e leggerezza. Scrive che la politica inizia dalle nostre passioni e dai desideri che ci muovono. I conflitti che Braidotti apre in questo libro sono davvero tanti e non risparmiano neppure Deleuze, con il quale l'autrice ha un debito sin dai tempi di *Dissonanze* e dal quale riprende l'idea di «nomadismo filosofico», che l'ha guidata anche in altri suoi testi precedenti. Il nomadismo filosofico è un intensificare il piacere come linea guida del pensiero, dove le idee schiudono impensate vie del reale. Braidotti riprende da Deleuze l'idea di immanenza radicale, che riguarda una corporeità in divenire che va oltre i confini dell'io e che ci lega in

una rete di incontri con multipli altri, dove parti di sé contaminano e influenzano altre parti di sé. È vero che Deleuze è fondamentale per il femminismo perché mostra un materialismo corporeo immanente che si sottrae al «fallocentrismo», termine che sta ad indicare il dominio regolativo delle pratiche discorsive di potere di matrice maschile; e in questo modo Deleuze contribuisce a suo modo alla stessa azione femminista di sottrarsi a tale dominio. Il «divenire donna» è per Deleuze un movimento potenziale sia per le donne sia per gli uomini, che permette di sottrarsi ai discorsi dominanti, rende possibile il rendersi impercettibili, non riconoscibili come identità costituite socialmente. E qui la critica di Braidotti si fa stringente: nella prospettiva di Deleuze il divenire donna è semplicemente il divenire altro, non riguarda le donne in carne ed ossa, ed è solo il segno di trasformazioni in atto. In questo modo Deleuze suggerisce una simmetria tra i sessi: per entrambi vi sarebbero gli stessi itinerari psichici, concettuali e d'esperienza. Braidotti invece è molto netta nel riprendere il pensiero della differenza: la asimmetria tra i sessi indica che c'è una radicale differenza tra donne e uomini sia per quanto riguarda il pensare, la scrittura, sia per l'atteggiamento nei confronti della storia e della politica.

Ed è proprio nella politica che il pensiero della differenza sessuale mostra l'importanza di tenere in circolo lotte concrete e determinate, orientate dalla condizione storica delle donne, con il piano di un divenire aperto ad ogni modificazione che va oltre le identità e apre a metamorfosi impreviste. disposizione, non ultimo quello delle tecniche scientifiche di riproduzione.

TERZO PARAGRAFO

Ogni teoria del "soggetto" si trova da sempre appropriata al "maschile". Assoggettivandosi la donna (...) si rimette nella situazione di essere oggettivata - in quanto "femminile" - ad opera del discorso. Lei stessa poi si rioggettiva, quando pretende d'identificarsi "come" un soggetto maschile.

[19]

Prendo questa frase di *Speculum* di Irigaray, che suona esplicita e definitiva. Siamo ai primi anni Settanta e la diagnosi di Irigaray è chiara: una donna che frequenti le teorie perde sè stessa, non ha luogo. Nelle sue analisi dei maggiori testi e autori filosofici della nostra tradizione, Irigaray individua alcuni tratti ricorrenti, da Platone a Freud: ogni volta che si dà un sapere sistematizzato sugli uomini e sul mondo, la donna ha una funzione precisa: la donna, la madre, il femminile, servono al soggetto per proclamarsi autonomo, dotato di un pensiero neutro e universale, valevole per tutti, padrone di un oggetto, che descrive secondo pretese di verità, ma la verità è quella di un solo sesso, quello maschile.

¹⁵⁵Niente teoria per le donne, dunque, anzi, la

19 *Speculum* Irigaray 1975:129

teoria è nemica delle donne che si vogliono libere, che vogliono trovare le parole per descrivere la propria esperienza, i propri rapporti, se stesse. Anche se, Irigaray lancia questo anatema contro la teoria, eppure *Speculum* è una finissima analisi delle teorie filosofiche classiche. Di più, con gli strumenti di una teoria, quella psicoanalitica di J. Lacan, Irigaray legge la filosofia e mette le basi per un suo sistema di pensiero, quello che diventerà poi il pensiero della differenza sessuale. Si pone allora una domanda a due facce: che cosa è in gioco per Irigaray in questo rifiuto o, che è lo stesso, in questa attribuzione della teoria al maschile?

E, d'altra parte, avere voglia, oggi, di fare teoria per parte di donna, è una neutralizzazione, significa dimenticare o rinunciare al lavoro di tante autrici?

La risposta alla prima parte della domanda sta nella ricerca di Irigaray di una radicale messa in questione del mondo - siamo in tempi di grandi rivolgimenti, il '68 non è lontano - messa in questione del linguaggio, delle pratiche discorsive, del pensiero e delle sue categorie, che rendono conto dell'esperienza delle donne, delle loro vite, in un modo già codificato, quello cioè di un complemento delle esigenze maschili.

Il pensiero occidentale e la forma che prende, quella di teoria, dal punto di vista della differenza sessuale, è il riflesso di un ordine sociale e culturale dove l'uomo non cancella la donna, ma ne fa il proprio complemento asservito. Questo è un punto da sottolineare: non è che i filosofi non abbiano parlato delle donne, ma ne hanno parlato in termini complementari alle loro esigenze.

Questa precisazione permette di fare una distinzione con l'uso del termine teoria o teoria femminista che in alcuni frequenti casi viene fatto da alcune autrici di lingua inglese.

La parola teoria è presa nel senso non cogente di “discorso disciplinare sulle, e delle donne” [20].

Ma nel pensiero della differenza sessuale, la questione non è tanto o soltanto parlare delle donne, (la differenza sessuale è all'opposto di una questione o di uno specifico femminile) ma stabilire dei principi che permettano di rendere conto di un mondo abitato da donne e da uomini. Dunque, nella posizione di Irigaray vediamo che la teoria ha delle caratteristiche ben precise.

Si costituisce a partire da un fondamento, la sua analisi del mito della caverna di Platone mostra efficacemente che è una metafora che parte dal materno-femminile e insieme lo cancella.

Questo fondamento ha due facce, il sole della verità delle idee eterne e l'oscurità terrena della condizione umana. Da questo duplice aspetto è possibile poi procedere per contrapposizioni binarie, di cui si privilegia un solo polo - maschile-femminile, spirito-materia, intelletto-corpo, etc.

La pretesa di verità - e il suo corollario, l'universalità - è sostanziata dalla coerenza interna del discorso, della teoria, dalla sua sistematicità, per cui sembra darsi un legame inscindibile tra ogni parte del discorso e quella successiva. Inoltre, sempre in virtù della contrapposizione originaria, la verità si costituisce in un rapporto di astrazione dall'esperienza, che in sé non è portatrice di verità.

In tempi successivi, in tempi moderni, la teoria è la verità prodotta da un soggetto che la detiene e che è fuori da quella stessa teoria, e per questo è universale e neutro.

La conoscenza prodotta è dunque oggettiva, assoluta, non si chiama in causa il ruolo di quel soggetto nel costituirsi di quella realtà.

A meno, di nuovo, che non si tratti di un soggetto empirico, ma allora basta fare astrazione dall'empirico.

Ricapitolando, le caratteristiche della teoria sono: il fondamento, inizio primo e indiscutibile, che giustifica le mosse successive; la coerenza interna o sistematicità, che garantisce la verità del tutto; l'astrazione dall'esperienza e la necessità di porsi su un piano metafisico, al di là dell'esperienza, e l'esperienza assume significato solo se ricade sotto i principi di quel sistema; il soggetto universale e neutro ovvero disinteressato o interessato alla sola verità; l'universalità e l'oggettività della conoscenza che ne conseguono.

Detto questo, per Irigaray va trovato un altro modo per dare voce e pensiero alle donne. Come?

L'impostazione di *Speculum* è problematica, le proposte sembrano andare più verso la forma letteraria che non verso la filosofia. Eppure, non sarà così.

Dichiarato o meno, questo rapporto c'è. Ritroviamo la critica di Heidegger al concetto di teoria e di teoretico, critica che riguarda la filosofia come pensiero metafisico.

Chi dichiara esplicitamente questa connessione, pur mantenendo delle 'dissonanze' rispetto a questi autori, è Rosi Braidotti (1991). Braidotti si rifa esplicitamente a Deleuze, e rifiuta, insieme a Derrida, la pretesa che un pensiero si faccia teoria sistematica fondata, a pretesa di verità universale.[21]

Da Derrida, e più in generale da quella filosofia francese che ha messo all'indice 'lo spettatore disinteressato', soggetto appunto della teoria sin dai greci. Ritroviamo qui i colpi che da Heidegger in poi sono stati scagliati contro le nozioni che stanno alla base dell'idea di teoria: la nozione di fondamento, di verità come affermazione positiva di contenuti di discorso, di soggetto inteso come istanza che controlla il discorso da un punto esterno al discorso stesso, e via dicendo. Insomma, sono gli attacchi alla filosofia come metafisica e alla forma-teoria che ne deriva.

157

21 Per una rilettura della critica heideggeriana e una rivalutazione di un rapporto non immediatamente strumentale-pratico con l'oggetto, v. Gail Soffer 1998

Facendo un passo ulteriore prendo in considerazione il rifiuto della teoria da parte di alcune delle autrici del pensiero della differenza sessuale, individuando su quali caratteristiche della teoria si appunta questo rifiuto.

In Italia, abbiamo visto Carla Lonzi (1971), che rifiuta la teoria sia come una tradizione che non contempla l'esperienza delle donne, sia nella sua pretesa di dire la verità dell'esperienza. Lonzi dichiara che solo l'autocoscienza, e non l'alleanza con sistemi, con teorie quali il marxismo e la psicoanalisi, può dare significato all'esperienza di una donna. In questa posizione c'è anche una contraddizione, o un assunto difficile da sostenere: è possibile azzerare la dimensione sociale e storica di un individuo, una donna in questo caso, perché trovi in sé stessa e in altre la verità su di sé? Se il pensiero di Lonzi andasse considerato come una teoria, diremmo che è una forma di quel peccato filosofico che è oggi il cosiddetto coscientialismo o soggettivismo. Eppure Lonzi è una grande figura del femminismo italiano, perché?

Proprio perché non era una questione di teoria, perché allora la teoria, il pensiero era al servizio

dell'esperienza e della politica.

La grandezza di una autrice non era misurata sulla coerenza interna del suo pensiero, bensì sull'efficacia della pratica che proponeva, che enucleava dallo stare tra donne. E' questa una posizione che in Italia ha ancora piede, la precedenza cioè della pratica sulla teoria, al punto che si è potuto dire che la teoria non è niente più che "una pratica messa in parole" [22].

Ancora, nel catalogo del rifiuto della teoria possiamo mettere l'elaborazione della differenza sessuale da parte delle filosofe di Diotima (Luisa Muraro, Chiara Zamboni, Diana Sartori, per citarne alcune). Il loro primo libro si intitola, non a caso, *Il pensiero della differenza sessuale* (Diotima 1987). Nelle pagine del saggio introduttivo si nomina senza problemi la parola teoria attribuendola al lavoro di autrici - filosofe, antropologhe, teologhe, scienziate, etc. - ma ritengo che la formula pensiero della differenza sessuale non sia sinonimo a problematico di teoria.

158

Una risposta si può trovare nel testo di L. Muraro, *Maglia e uncinetto. Racconto linguistico politico*

sulla inimicizia tra metafora e metonimia (Muraro 1998).

Il dilemma posto dall'autocoscienza rispetto al rapporto tra esperienza e teoria è illustrato in *Non credere di avere dei diritti* (Libreria delle donne di Milano 1987)...

Con il separatismo la politica delle donne si struttura attraverso un gesto che appartiene tradizionalmente alla teoria: la sospensione dalle finalità pratiche, richieste dalla convivenza sociale; in quel caso vennero messe tra parentesi le descrizioni del dell'ordine sociale.

Muraro indaga sul procedimento del pensiero astratto, o meglio del linguaggio all'opera nel discorso teorico, che è basato sulla prevalenza dell'asse metaforico su quello dei metonimi. Il discorso metaforico, la teoria è un discorso che cancella il proprio rapporto con l'esperienza o meglio il procedimento metaforico ci fa superare il livello descrittivo dell'esistente e la particolarità

dell'esperienza, sostiene ogni impresa di spiegazione, interpretazione e progettazione (Muraro

1998) insomma, il discorso teorico, con il suo carattere metaforico, proprio perché intrattiene questo non-rapporto con l'esperienza, e proprio perché di discorsi che mantengano legami con l'esperienza le donne hanno bisogno per dire la propria, non è lo strumento che ci interessa. In questo caso è proprio

per quella priorità che rivendica sulla pratica o sull'esperienza.

La teoria sarebbe pensata a tavolino e in più pretenderebbe di dettare legge su come dare significato all'esperienza e, non ultimo, la mutilerebbe, quando l'esperienza disturbi la coerenza interna della teoria. La posizione di Muraro è quella che si può definire come l'esigenza di non rimanere ostaggio della teoria, della sua sistematicità, per cui ci si trova costrette ad affermare qualcosa solo per il fatto che è una logica conseguenza delle premesse, e questo a discapito dell'esperienza e delle incoerenze o contraddizioni che può produrre. D'altra parte, il pensiero metonimico permette di fare salti, salti discorsivi radicati nell'esperienza, che mantengono un discorso in cui il linguaggio 'si autolimita ed esce fuori di sé, come l'indicare o l'integrazione del contesto linguistico e non linguistico (Muraro 1998).

Questa esigenza di non rimanere 'ostaggio della coerenza teorica si ritrova in un'autrice che non teorizza esplicitamente la differenza sessuale, ma che

individua problemi analoghi. Si tratta dell'epistemologa Sandra Harding [23] che propone alle donne di non rinunciare a un progetto teorico, ma per non ripetere gli errori della tradizione, propone di pensarlo come un “riffing” (il rif è una breve sequenza ritmica jazz che serve da sottofondo per interpretazioni solistiche). La sua posizione, è molto interessante, perché in essa convivono l'esigenza di una teoria e la consapevolezza dei rischi che implica. La sua proposta va dunque verso un ripensamento della forma-teoria, delle caratteristiche che individuano la teoria.

Ma non si pensi che questo è un modo ignoto di fare teoria, è semplicemente una descrizione più vera, perché anche le teorie tradizionali si avvalgono di questi salti, ma, al contrario di Muraro, non esplicitano questa mossa discorsiva.

159

Il testo di M. Le Doeuff, *L'imaginaire philosophique*, esamina come anche nei casi di teoresi più alta, la *Critica della ragion pura* di Kant, ad esempio, la coerenza interna del sistema riveli dei punti d'arresto,

23 *L'instabilità delle categorie analitiche della teoria femminista* (Harding 1986)

dei vuoti, che vengono riempiti con dei racconti, con, non a caso, delle metafore (Le Doeuff 1980).

Insomma, c'è sempre un po' di mito nella teoria, e è in questo spazio mitico che il rapporto con l'esperienza viene rimodellato e neutralizzato. Nella lettura data dalle pensatrici della differenza sessuale, è in quello spazio mitico che avviene il misfatto filosofico per eccellenza, l'asservimento di un sesso all'altro, la descrizione del mondo in un modo tale

che si istituisce la subalternità e il rimando tra categorie come il femminile, il materno, la natura, l'oggetto, la materia, etc.

Ulteriormente, Rosi Braidotti è l'esempio di come la differenza sessuale cerchi di pensarsi tenendo conto di queste critiche radicali: la Donna come soggetto metafisico della teoria non esiste, non esiste un soggetto forte, e dunque non esiste un pensiero sistematico come una teoria, e anzi, Braidotti arriva a affermare che la differenza sessuale è basata su un paradosso teoretico e pratico: produce e destabilizza simultaneamente la categoria di 'donna' (...) di conseguenza parlerei della differenza sessuale come di una teoria che riposa e utilizza alcune contraddizioni costitutive, e la risposta a queste contraddizioni non può, essere formale in senso logico, ma pratica nel senso di indicare una soluzione nel 'fare' (Braidotti 1997: 26)

Anche qui troviamo il rifiuto di almeno tre caratteristiche della forma-teoria, la preminenza della teoria sulla pratica, la coerenza formale e l'assunzione di un soggetto unico, con la maiuscola, la Donna. In altri termini, c'è l'assunzione che la teoria non debba stare in un rapporto di tipo gerarchico con la pratica e la politica, ovvero, che la teoria respinga la pratica e l'esperienza nel dominio del non vero. E insieme c'è l'assunzione che il discorso sulla differenza sessuale non si faccia teoria, come discorso basato su un soggetto forte identificato con la Donna.

Tuttavia, su altre caratteristiche della forma teoria, quella cioè dell'universalità e oggettività, troviamo voci recenti che rimettono in questione l'esigenza di un pensiero dotato di universalità, di oggettività, che, per dirla con Muraro, contrasti una certa aria del tempo [oggi le filosofie sono] filosofie seconde: non parlano mai direttamente di quello che è. Sono senza impegno ontologico, che è l'impegno di dire che ne è di quello che è (...) l'economia e la tecnologia hanno superato la filosofia, l'hanno sopravanzata, realizzando con i loro mezzi propri l'unificazione del mondo, e questo ha reso superfluo il lavoro del concetto: l'universale ideale di Platone come di Hegel è stato mandato in pensione dall'universale, reale consumo di tivù e coca cola [24]

Non è un caso che questo invito e avvertimento venga da una filosofa della versione italiana della differenza sessuale che, se ha messo in questione la forma della teoria, non ha rinunciato tuttavia a porre un inizio - un fondamento? - della ricerca filosofica (Muraro 1991) - la relazione con la madre - e a indicare degli assunti precisi e netti.

E di questi inviti a riprendere per parte di donne la pretesa insita nel concetto di teoria, di dire la verità, di cercare un'universalità, attraverso descrizioni che tengono in conto i soggetti interessati, ne troviamo sempre più spesso.

A partire da Sandra Harding che si chiede 'come mai si possa non voler dire come *le cose stiano veramente*' (Harding 1986: 648) e attribuisce alle teorie che tengono conto dei soggetti sessuati un grado maggiore di oggettività, poiché descrivono meglio e più fedelmente ciò che è in gioco nella realtà, rispetto alle descrizioni che riguardano un soggetto unico e neutro.

160

Come dice Harding 'l'oggettività forte' consiste nel rendere oggetto di indagine anche i soggetti produttori di sapere e le loro relazioni con altri soggetti:

24 Muraro in Diotima 1996: p.6-7

capire noi stessi e il mondo che ci circonda richiede di capire cosa gli altri pensino di noi e delle nostre credenze e azioni, essendo insufficiente sapere cosa pensiamo di noi stessi e di loro [25].

Donna Haraway, per parte sua, vede nel pensiero delle donne la capacità di riformulare e riscrivere la realtà con categorie nuove, capaci di fornire un impianto critico e insieme di porre 'problemi migliori' e dichiara come il problema mio e 'nostro' sia come ottenere (...) un impegno rigoroso volto a ottenere resoconti fedeli di un mondo 'reale', un mondo che può essere parzialmente condiviso, e sia aperto a progetti mondiali di libertà circoscritta e adeguata abbondanza materiale, che portino un modico di sofferenza e un po' di felicità.[26]

161

Infine, C. Battersby che non si perita di difendere il pensiero metafisico, per la sua capacità di porre dei punti fermi, di assumersi la responsabilità di porre dei principi da cui partire, e tra i quali assumere la differenza sessuale.

25 Harding in Alcoff, Potter 1993:p.72

26 Haraway 1991-1995 p.109

Ma attenzione, Battersby qui non rimane ostaggio dei termini, offre un'ampia disamina dei diversi modi di concepire la metafisica.

Con il passare del tempo, e soprattutto con le diverse posizioni delle autrici, questo rifiuto della teoria si modula, si frammenta e, offre indicazioni per una strada da percorrere.

Ma cos'è cioè in gioco nella voglia di fare teoria oggi, per parte di donna, e se questo implichi un tradimento o un oblio della politica e del pensiero delle donne. Si può avanzare l'esigenza di una teoria che parta dalla differenza sessuale, mantenendosi in parziale continuità con il lavoro filosofico e politico che ci precede.

Il punto di partenza non è un soggetto identitario – le donne o la Donna - ma un discorso, che può iniziare a farsi tradizione, quello che è stato elaborato dalle donne, dal femminismo. E' dunque un punto di partenza storico, ma che non per questo si risolve nell'occasionalità, anzi.

Infatti, quanto all'universalità o oggettività, si può affermare che una teoria che tiene conto della differenza sessuale è più universale del pensiero neutro a soggetto unico. Suona come un paradosso, ma è un fatto.

E' un fatto quando si pensa alla differenza sessuale come assunto che produce discorsi su questioni che

toccano uomini e donne, e non un discorso delle donne sulle donne, né un discorso dell'Uomo che vale per tutti, né un discorso in cui il proliferare delle differenze le rende irrilevanti dal punto di vista filosofico. Il punto di partenza della differenza sessuale è già più articolato e complesso, più rispettoso della realtà.

Una forma che dia spazio alle contraddizioni - quando queste siano il segno di un rapporto con l'esperienza - purché queste vengano esplicitate. Fare leva sulla coerenza del discorso, infatti può essere un modo per costituire una comunità accademica che dibatta sulle questioni che si presentano di volta in volta, anziché perseguire sulla strada della frammentazione specialistica.

Si rivela così che la teoria è un fare teoria, che è un modo di produzione di sapere – con i suoi soggetti e le loro relazioni - in un luogo dotato di regole specifiche.

E ancora, mantenere vivo il rapporto con il femminismo sarà utile anche per non concepire la teoria in quel rapporto unilaterale, di dominio, nei confronti dell'esperienza.

Qualcosa si è deteriorato
che direttamente mi riguarda;
col termine non sono affatto precisa
e non per mia debolezza: il fenomeno
agisce su un vasto territorio

e più di così non posso stringerlo
ignorando la sua collocazione
e, più, la sua natura. Posso solo,
per ora, gettarmi sopra come un paracadute
che lo copra: è zona mia, sto preparando
gli accorgimenti necessari, sono alerte.
Ma cosa sia lì sotto, ora che l'ho
- con margini stragrandi - circoscritto,
rimane incognito. Dove si opera è un tessuto
delicato. Con abilità d'insetto cieco sento
raspare le quattro zampe e la testa misteriosa;
su questo epicentro cade una resistenza
a lungo orgogliosa. Non so se questo
è suolo oppure l'efflorescenza di una goccia
di sangue, se mi conviene insistere o fuggire,
se è lecito lasciare il posto o chiamare
soccorso e fare un sopralluogo.

Carla Lonzi, Edizioni di Rivolta Femminile, Milano 1985

io dico io", secondo Manifesto di Rivolta Femminile
Tratto da "La presenza dell'uomo nel femminismo", di C. Lonzi,
M. Lonzi, A. Jaquinta, pp. 7-9

Chi ha detto che l'ideologia è anche la mia avventura?
Avventura e ideologia sono incompatibili
La mia avventura sono io
Un giorno di depressione un anno di depressione cento anni di
depressione
Lascio l'ideologia e non so più niente
Lo smarrimento è la mia prova
Non avrò più un momento prestigioso a disposizione
Perdo attrattiva
Non avrai in me un punto fermo

Chi ha detto che l'emancipazione è stata smascherata?
Adesso mi corteggi perché temi che quell'interlocutrice con il
mondo che non hai saputo essere lo sarò io

Aspetti da me l'identità e non ti decidi
Hai avuto dall'uomo l'identità e non la lasci
Riversi su di me il tuo conflitto e mi sei ostile
Attenti alla mia integrità
Vorresti mettermi sul piedistallo
Vorresti tenermi sotto tutela
Mi allontanano e non me lo perdoni
Non sai chi sono e ti fai mia mediatrice
Quello che ho da dire lo dico da sola

Chi ha detto che hai giovato alla mia causa?
Io ho giovato alla tua carriera
Ma il mio apparire ti ha guastato la festa
La provocazione è un gesto di attaccamento
Mi fai assistere a penose rivalse in chiave di sfida
Celebri un mito che con me è caduto

Chi ha detto che la cultura è una meta sublime?
E' la meta sublime dell'autodistruzione
Acculturandoti hai aderito senza riserve a una richiesta che ti
esclude
Hai voluto partecipare senza esistere in proprio
Alla fine sei irriconoscibile
Durante soffri di inadeguatezza
Pretendi solidarietà per essere andata allo sbaraglio
Secondo me ti sei cacciata nei pasticci
Hai dato la vita per dimostrare che siamo mediocri
Sei rimasta in panne nella scalata al fallo
Sembrava questione di tempo e ce l'avresti fatta
Ti continuano a dire che la mediocrità è temporanea
Con te la vedo perenne
Arriverai a invidiare il mio niente

Chi ha detto che il potere non lo conosci?
« Occuparsi di » è arroganza intellettuale
Più ti occupi della donna e più mi sei estranea
Sai cos'è esporsi in prima persona?
Tu cerchi l'errore senza essere pronta a rischiare

Chi ha detto che l'autocoscienza è quella?
Quella è una pantonomia per i fessi
Sarebbe finita prima di cominciare

E' dilagata nei fraintendimenti
E' diventata aria fritta
Non parlare con me se hai « fatto autocoscienza »
L'autocoscienza è altra

L'hai sentita quella della « doppia militanza »?
E quella del « privato è politico »?
E quella del « non state facendo abbastanza »?
Ho trovato la mia fonte d'umorismo

BIBLIOGRAFIA

-CARLA LONZI, Sputiamo su Hegel La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1974;
 -C-LONZI, Taci, anzi parla. Diario di una femminista, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1978;
 -C.LONZI Vai pure, dialogo con Pietro Consagra, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1980;
 -C.LONZI Scacco ragionato, Scritti di Rivolta Femminile Prototipi, Milano 1985;
 -C.LONZI Armande sono io, Scritti di Rivolta Femminile Prototipi, Milano 1992.

- É GIÀ POLITICA, testi di Marta Lonzi, Anna Jaquinta, Carla Lonzi, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1977;
 - La presenza dell' uomo nel femminismo, testi di Maria Grazia Chinese, Carla Lonzi, Marta Lonzi, Anna Jaquinta, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1978.
 - MARIA LUISA BOCCIA, La differenza politica, Il Saggiatore Milano 2002
 -M.L. BOCCIA L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi, La Tartaruga, Milano 1990
 -MARIA LUISA BOCCIA, La costola di Eva in "Il manifesto", 22 Novembre 2001.
 -M.L.BOCCIA, Percorsi del femminismo, in critica marxista, 3,1981
 -DEBORA SPADACCINI, CARLA LONZI, in Duemilauna donne che hanno fatto l'Italia, a cura di ANNAROSA BUTTARELLI, LUISA MURARO, LILIANA Rampello, Milano, Pratiche, 2000
 -G. BONACCHI, Della parola femminile e del suo spirito, "Reti".
 -F. BREZZI, Per abitare il mondo, " Segni e Comprensione" n. 14, 1991.
 -M. FORCINA, Pensiero della differenza sessuale e Weltanschauung, in Visioni del mondo e nuova progettualità, a cura di G. Invitto, F. Angeli, Milano, 1992, p. 102.
 - A. BOCCHETTI, l'Indecente differenza, Centro Virginia Wolf, Roma 1982
 - S.FREUD, Scritti sulla sessualità femminile. Boringheri, Torino1976
 - A. KOJÈVE, La dialettica e l'idea di morte in Hegel, trad. it., Einaudi, Torino, 1948
 -C. ZAMBONI, La Filosofia donna, Colognola ai Colli, Demetra, 1997.,
 -A. CAVARERO et al., Diotima. Il pensiero della differenza sessuale, Milano, La Tartaruga, 1987
 -M. KUNDERA, L'insostenibile leggerezza dell'essere, trad. it. di G. Dierna e A. Barbato, Adelphi, Milano, 1985,cit

- S. FREUD, La femminilità, in Introduzione alla psicanalisi, trad. it. di F. Dogana e E. Sagittario, Bollati Boringhieri, Torino, 1969, .
- S. DE BEAUVOIR, Il secondo sesso, trad. it. a c. di di R. Cantini e M. Andreose, Il Saggiatore, Milano, 1961
- 15 C. LÉVI-STRAUSS, Le structures elementaires des la parentè,
- V. WOOLF, Le donne e la scrittura, La Tartaruga, Milano, 1981,
- I. CALVINO, Perché leggere i classici, Mondadori, Milano, 1995
- H. HARENDT Vita Activa Finzi Bompiani 1989 p.8
- L. IRIGARAY, Passioni elementari, trad. it. di L. Muraro, Feltrinelli, Milano, 1982
- I. CALVINO, Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio, Mondadori, Milano, 1993, p. 15.
- H. HARENDT, La vita della mente, trad. di A. Dal Lago, Il Mulino, Bologna, 1987
- PLATONE, Fedone, in Dialoghi, Einaudi, Torino, 1970
- B. PASCAL, Pensieri, trad. it. a c. di P. Serini, Einaudi, Torino, 1967, n. 331
- E. STEIN, Il problema dell'empatia, trad. it. di E. Costantini, Roma, 1985
- J. P. SARTRE, L'essere e il nulla. Saggio di ontologia fenomenologica, trad. it. a c. di G. Del Bo, Il Saggiatore, Milano, 1943,
- G. INVITTO, Sartre. Dal "gioco dell'Essere" al lavoro ermeneutico, F. Angeli, Milano, 1988, p.
- I. KANT, Critica della ragion pura
- TOMMASi, I filosofi e le donne Tre lune edizioni, Mantova, 2002
- PROTAGORA, Frammento Sext. Emp. adv. math. VII 60, in I Presocratici, testimonianze e frammenti, Laterza, Roma-Bari, 2002.
- E. YOUNG-BRUEHL, H. Arendt, 1906-1975. Per amore del mondo, trad. it. a c. di D. Mezzacapa, Torino, 1990,
- G. INVITTO, Persone e soggetti nella radicalità della differenza, "Segni e Comprensione", n.22, 1994,
- P. A. ROVATTI, Abitare la distanza. Per un'etica del linguaggio, Feltrinelli, Milano, 1994, p.33
- L. IRIGARAY, Tra Oriente ed Occidente, Manifesto Libri, Roma, 1997,.
- ERACLITO, Hippol. Ref. IX p. 241, in I Presocratici,
- P. A. ROVATTI, L'esercizio del silenzio, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1992,

- M. SIGNORE, Questioni di etica e di filosofia pratica, Milella, Lecce, 1995

- ADRIANA CAVARERO, Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione, Feltrinelli editore, Collana Elementi, Milano 2005
- A. CAVARERO, L'etica dell'irripetibile, "MicroMega", Almanacco Di filosofia 1997
- D. HARAWAY, Manifesto Cyborg. Donne tecnologie e biopolitiche del corpo, Feltrinelli, Milano

- Significato dell'autocoscienza nei gruppi femministi, Rivolta femminile, 1972

- ENGELS F., L'Origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato, Newton Compton Editori, Roma 1977

- FRIEDAN B., La mistica della femminilità, Comunità, Milano, 1964.

- MARX K. - ENGELS F., Manifesto del partito comunista, Editori Riuniti.

- TOGLIATTI P., L'emancipazione femminile: discorsi alle donne, Editori Riuniti, Roma, 1965

- MILLET K., La politica del sesso, Rizzoli, Milano, 1971.

- LUCE IRIGARAY, Speculum. De l'autre femme.,Minuit, Paris, 1974Speculum, Feltrinelli, Milano, 1976
- MARTA LONZI E ANNA JAQUINTA, Biografia in Scacco ragionato Poesie dal '58 al '63, Scritti di Rivolta Femminile, Milano, 1985.
- MARTA LONZI, Diana. Una femminista a Buckingham Palace, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1998.
- MARTA LONZI, Autenticità e progetto. Jaca Book, Milano, 2006.
- Documentario Alzare il cielo (Carla Lonzi 1931-1982) di Gianna Mazzini, Loredana Rotondo, prodotto da L. Rotondo per la trasmissione "Vuoti di Memoria", Rai Educational.
- MARISA VOLPI, CARLA LONZI in Italiane: dagli anni Cinquanta ad oggi, a cura di E. Roccella e L. Scaraffia, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Roma, 2003.
- GRAZIA LIVI, CARLA LONZI. Il testimone, in Le lettere del mio nome, La Tartaruga, Milano, 1991.
- DIOTIMA, Approfittare dell'assenza. Punti di avvistamento sulla tradizione, Liguori, Napoli, 2002

- NON CREDERE DI AVERE DIRITTI, la generazione della libertà femminile nell'idea e nelle vicende del gruppo di donne , Rosenberg & Sellier Torino 1987,
- LUISA MURARO, L'ordine simbolico della madre Editori Riuniti roma 1991
- ROSI BRAIDOTTI Dissonanze La tartaruga Milano 1994
- DOMINIJANNI, Il desiderio di politica, saggio introduttivo a L. Cigarini
- DOMINIJANNI, Donne si nasce differenti si diventa, Il bimestrale, 1, 1989
- DOMINIJANNI, Doppia appartenenza, in Dwf 2, 1987
- La politica del desiderio Dominijanni
- A.CAVARERO, NONOSTANTE PLATONE, Editori riuniti roma 1990
- A.CAVARERO L'interpretazione hegeliana di Pamenide, Quaderni di Verifiche, 1984
- A.CAVARERO, Tu che mi guardi, tu che mi racconti 1997.
- SAGGI ED ARTICOLI DI A.CAVARERO: Per una teoria della differenza sessuale; Il pensiero della differenza sessuale (1987); La passione della differenza, in Storia delle Passioni (1995); Il bene nella filosofia politica di Platone e di Aristotele, in "Filosofia politica", 2(1988); Il modello democratico nell'orizzonte della differenza sessuale in "Democrazia e diritto", 2(1990); Hannah Arendt: la libertà come bene comune in "Democrazia e diritto" 5-6(1991); Birth, Love, Politics, in "Radical Philosophy" 86(1997).
- Le radici femminili dell'autorità (1995), La sapienza di partire da sé (1996), Il profumo della maestra (1999). Citato in L. Passerini, Memoria e utopia. Il primato dell'intersoggettività, Torino, Bollati Boringhieri, 2003, .
- P. DI CORI, Soggettività e storia delle donne, in Società Italiana delle Storiche, Discutendo di storia. Soggettività, ricerca, biografia, Torino, Rosenberg & Sellier,
- J. W. SCOTT, Il "genere": un'utile categoria di analisi storica, in P. di Cori, (a cura di), Altre storie. La critica femminista alla storia, Bologna, Clueb, 1996,
- TERESA DE LAURETIS, Technologies of Gender, Indiana University Press, Bloomington, 1987; trad. it. "La tecnologia del genere" in Sui generis, Feltrinelli, Milano 1996, pp. 132-33.
- S. WEIL, Quaderni, vol. IV, Adelphi, Milano 1993
- J.L.NANCY, Il pensiero sottratto, Bollati Boringhieri, Torino 2003.

- L. MURARO, Partire da sé e non farsi trovare, in Diotima, La sapienza di partire da sé, Liguori, Napoli 1996
- M. FOUCAULT, Microfisica del potere, Einaudi, Torino 1977
- M. FOUCAULT, Storia della sessualità, Feltrinelli, Milano, 1978-85
- M. FOUCAULT, Tecnologie del sé, Bollati Boringhieri, Milano 1992
- M. FOUCAULT, Illuminismo e critica, Donzelli Roma 1997
- M. KUNDERA, L'arte del romanzo,
- U. ECO, Semiotica e filosofia del linguaggio, Einaudi, Torino 1984
- W. Tommasi, I filosofi e le donne Tre lune edizioni, Mantova, 2001, p. 11
- A. Cavarero, Per una teoria della differenza sessuale. Diotima, La tartaruga edizioni, Milano, 1987,
- [4] R. Braidotti, Dissonanze. Le donne e la filosofia contemporanea. La tartaruga edizioni, Milano, 1994, p. 192
- L. IRIGARAY, Questo sesso che non è un sesso, Feltrinelli, Milano, 1990
- L. IRIGARAY, Etica della differenza sessuale, Feltrinelli Milano 1985
- L. IRIGARAY, Sessi e genealogie, La tartaruga, Milano 1989
- L. IRIGARAY, La democrazia comincia in due, Bollati Boringhieri Milano 1994
- L- IRIGARAY, Io tu noi, Bollati Boringhieri Milano 1992
- ARENDT HANNAH, Vita activa, La condizione umana, Bombiani , Milano 1964
- HÉLÈNE CIXOUS, Sorites, in New French Feminism, raccolta di saggi curata da E. Marks e I. de Courtivron, Unyvesity of Massachusetts Press, Amherst, 1980. Traduzione di Adriana Cavarero in Le filosofie femministe, dalla raccolta curata da J.A. Kournany Feminist Philsophies.
- Rivolta Femminile, Milano 1974, poi Gammalibri, Milano 1982; Taci, anzi parla. Diario di una femminista, Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1978;
- C. LONZI, "Significato dell'autocoscienza nei gruppi femministi", in EAD., Scritti di Rivolta femminile, Milano, Editoriale Grafica, 1974,
- A. CAVARERO, "Per una teoria della differenza sessuale", Diotima. Il pensiero della differenza sessuale, Milano, La Tartaruga edizioni, 1997
- R. BRAIDOTTI, Le donne e la filosofia contemporanea, Milano, La Tartaruga edizioni, 1994,
- R. BRAIDOTTI, Soggetto nomade. Femminismo e crisi della modernità, Donzelli Roma 1995

- CIGARINI LIA , La politica del desiderio, Pratiche editrice Milano 1995
- DE GOUGE OLYMPE, Ouvres, Mercure de France, Paris, 1986
- HEGEL F., Fenomenologia dello Spirito,La nuova Italia Firenze, 1973
- HEIDEGGERER , Identità e differenza, in Aut-aut, 1982
- HEIDEGGERER, L'abbandono, Il melangolo, Genova 1983
- HEIDEGGERER, Che cosa è la metafisica?, La nuova Italia Firenze 1989
- RIVOLTA FEMMINILE Identità femminile e aborto, in E'già politica scritti di rivolta Femminile Milano, 1975
- SOTTOSOPRA, Pratica dell'inconscio e movimento delle donne, Milano 1974
- S .WEIL La prima radice, Ed.Se/Es Milano 1990
- VIRGINIA WOLF, Le tre Ghinee, La tartaruga Milano 1975
-

INDICE

Introduzione

Primo capitolo – *Dal pensiero monosoggettivo al pensiero della differenza*

Secondo capitolo – *Il femminismo è stata la mia festa*

Terzo capitolo – *Il pensiero diverso*

Quarto capitolo – *Differenza e poststrutturalismo*

Bibliografia