

Introduzione a

ECOGRAFIA DI UNA POTENZIALITÀ

di Tiqqun

Anarcheologia e potenzialità

"Tiqqun" è un termine dell'ebraico cabbalistico di Isaac Luria (1534-1572), detto "Ha-Ari" o "Il sacro leone", e significa "riparazione".

Di Tiqqun sono stati tradotti in Italia gli *Elementi per una teoria della Jeune-Fille* (Bollati Boringhieri, 2003), *La comunità terribile* (Derive & approdi, 2003) e *Teoria del Bloom* (Bollati Boringhieri, 2004), testi molto letti da noi anche all'interno dei gruppi femministi e lgbtq. I materiali contenuti ne *La comunità terribile* sono tutti tratti dal secondo numero del quaderno di "Tiqqun" (Parigi, ottobre 2001): fra queste traduzioni brilla negativamente, per la sua assenza, come un buco nero, un saggio per me fondamentale da leggere in Italia, che è *Échographie d'une puissance* (da me un po' impropriamente tradotto "Ecografia di una potenzialità", come a scuola ci dicevano "Quella ragazza, o quel ragazzo, ha delle potenzialità"). Questo è il testo che ora presentiamo qui, liberamente fruibile da chiunque voglia leggerlo.

Mi riesce ancora difficile capire perché non ci sia stato un interesse editoriale immediato per un testo che traccia un'*anarcheologia* (quindi non certo una semplice - e politicamente inutile - storia "monumentale") così capillare del femminismo italiano dal Demau, a Carla Lonzi e Rivolta femminile, a Via Dogana e *Non credere di avere dei diritti*

(1987), passando per "Sottosopra" e molto altro. Basterà un'occhiata rapida alle citazioni con cui si aprono brevi capitoli dai titoli già in sé densi come "Isteriche e avvocate", "Una politica che non ha sempre il nome di politica", "Fuori, ma dove?" per decidere di dimorare nomadicamente nel testo come in uno squatt di *puissance* politica mista; cioè, secondo le parole di Tiqqun: "Il rifiuto dell'astrazione della legge, della rappresentazione istituzionale disincarnata dai corpi e l'esigenza di un piano di consistenza politica condiviso fra uomini e donne, l'ipotesi mista".

Ipotesi che è anche l'intenzione di chi ha scritto l'*Ecografia* non come semplice storia ma come archeologia, nella dimensione genealogica indicata da Foucault, in prospettiva di un benjaminiano Jetzt-Zeit che spezza il *continuum* dell'oppressione: "Ce ne fottiamo di essere compatibili col loro presente, noi vogliamo adeguarci al nostro avvenire."

Il femminismo italiano, dagli anni 60 a *Non credere di avere dei diritti*, viene qui chiamato "estatico". È una definizione mai usata, ed è focale perché non collega il femminismo italiano alla psicoanalisi e alla funzione terapeutica dell'aggregazione, come quello francese, ma a "pratiche di soggettivazione che si staccassero dal *miserabilismo*", cioè dalla semplice rivendicazione di parità di diritti, per aprirsi invece a un divenire di soggetti *contro* la società.

Leggo tracce italiane e attuali dell'estatico nell'ultimo libro di Elvio Fachinelli, che collaborò con Luisa Muraro a *L'erbavoglio* (Einaudi, 1971):

"Estasi come coscienza esplosa, saltata. Non continuità con ciò che la precede e la segue. Debolezza dei tentativi di parlarne finora, proprio per un presupposto *continuista*. " (*La mente estatica*, Adelphi, Milano 1989, 31; corsivo mio). E ancora: "Però l'estasi non è soltanto nelle sue epifanie riconoscibili; è anche nella sua *irradiazione* al resto." (*Op.cit.*, 33).

Quest'*irradiazione* del femminismo estatico è uno dei motivi per una sua traduzione politica come quella di questa *Ecografia*.

Figurazioni e futuro

Certo è che l' *Ecografia* traccia figurazioni anche del nostro presente di cittadini* globali. Lascio al lettore il piacere (e il dolore) di scoprirle, fra Bloom e Bartleby, fra jeune-filles e Don Giovanni che non praticano il safe sex, fra integrate "sciurette" manager che si comprano mariti-bambolotti, fra stupratori e veline, anche fra gay e lesbiche tristemente reintegrati in una cittadinanza paccsata, fra la Via Emilia e il West, insomma.

E' un testo che si vuole osceno, senza sconti: "Bisogna davvero essere osceni, dal momento in cui tutto ciò che è visibile nelle democrazie biopolitiche è già colonizzato, ma essere di un'oscenità malinconica, che eviti gli impeti imbizzarriti di ciò che vuole far scandalo. Il *possibile* fra uomini e donne dipende indiscutibilmente dall'oscenità nel nostro tempo, tuttavia lo spazio di questa connivenza non è né immutabile né indecente in sé, bensì solo il prodotto di una cultura ben precisa, che invecchia presto e male, scordandosi del patriarcato ma restando misogina."

Ogni angolo del *Geschlecht* del presente (parola tedesca polisemica; " sesso, genere, razza, famiglia, generazione, specie, lignaggio") è messo allo scoperto dall'*Ecografia*. A partire dall'ipotesi mista, che ha origine a sua volta dal *corpo* del femminismo estatico, più che dal queer, come si è già evidenziato. Anche se la prospettiva queer è più volte citata (per esempio con brani di *Technologies of gender* di Teresa de Lauretis), questa è solo attraversata, poiché è nell'orizzonte misto ed estatico all'interno della lotta partigiana contro la politica postmoderna che Tiqqun vuole portarci: " Si è prodotto, innegabilmente, in quel brivido sociale che è stato il femminismo, qualcosa che ha messo in questione i dispositivi di soggettivazione (...) qualcosa di profondamente estraneo al delirio delle quote o alla cogestione della fallocrezia e del suo codazzo di nevrosi." Ho tradotto a volte *puissance* come "potenzialità" per sottolineare la possibilità di un futuro di quest'ipotesi.

Non sarà difficile rivenire tracce di un percorso politico autonomo, nell' *Ecografia*; per esempio: " Il rifiuto dell'ipotesi repressiva (dovrebbe giungere), qui, alla sua logica conseguenza: l'abbandono del separatismo e l'ipotesi mista. Ma perché, allora, se consideriamo quest'ultima prospettiva, conservare il nome di *femminismo* e non affogarlo negli studi di *genere* o nella teoria queer?

Per molte ragioni: la prima è che i movimenti delle donne non sono mai stati movimenti di minoranza: le donne, si sa bene, sono numericamente maggioritarie nel pianeta; la seconda è che le donne, di pari passo con la loro lunga assenza dalla scena del sapere e dell'arte, sono state civilizzate in modo imperfetto, senza una trascendenza propria, e per questa ragione sono ancora portatrici di una potenzialità politica a venire: sono state integrate nell'amministrazione e nel capitalismo, ma non nelle loro forme politiche.

La terza è che il corpo delle donne, più di quello degli omosessuali e dei transessuali, è il corpo biopolitico per eccellenza, l'oggetto d'investimento del calibro cittadino e della pubblicità, il supporto primario della scrittura del desiderio mercantile.

La quarta ragione è che le donne si decostruiscono in quanto donne da molto tempo, ma che questo non è sufficiente a mantenere la promessa di una libertà politica che unisca mezzo e fine: " Anche se una donna chiede la riparazione di un torto, e la ottiene, non conoscerà mai la libertà (...). La libertà è il solo mezzo per raggiungere la libertà" (*Non credere di avere dei diritti*). "

E'ora di avviare il processo di traduzione?

Tradurre non è un processo neutro. In questo caso si tratta anche di un processo di ritorno, che mi auguro il più fertile possibile. Per marcarlo ho ritradotto in italiano dal francese citazioni che potevo trovare nell'originale scritto nella nostra lingua; inoltre, anche di testi angloamericani ho ripreso la versione francese. Così, per esempio, *La politica del sesso* di Kate Millett, titolo italiano, diventa, in *Ecografia*, *La politica del maschio*, essendo la ri-traduzione della sua versione francese, vulgo *La politique du mâle*. Allo stesso modo *Nato di donna* di Adrienne Rich (Garzanti, seconda edizione 1996) è qui citato come il *Nascere di una donna*.

Buono "scarico" e buona lettura a tutt@

Paola Guazzo

Tiqqun

ECOGRAFIA DI UNA POTENZIALITA'

Quello che gli pende, lo difende.

Proverbio Italiano

Subito dopo il parto, mia madre non sapeva ancora di che sesso fosse il bambino. Un'infermiera entrò nella camera dove giaceva mezz'addormentata dopo il lungo travaglio e le annunciò: - Signora, siete stata colpita dal malocchio... E' una femmina.- In questo modo fu salutata la mia nascita.

F., nata a Napoli nel 1975

Avrei voluto non dover scrivere questo testo. Avrei voluto eclissarmi dietro un pudico retroscena di parole, avvolgere il mio corpo carnale nella sacro-santa neutralità del discorso, farmi beffe dei miei desideri in un luogo che li patologizzasse secondo una griglia analitica che non mi avrebbe assolta se non per sottomettermi meglio.

Ma non l'ho fatto. Non l'ho fatto perché non credevo più a quello che dicevano di me; avevo bisogno di un testo plurivoco, di una scrittura *di parte* che visse la sessuazione senza pudore, che la raccontasse, la denaturasse, la aprisse come una scatola sigillata, facendola uscire dal "privé" e dall'intimo per restituirla all'intensità della politica.

Volevo un testo che non piangesse, che non sputasse sentenze, che non desse risposte preliminari col solo scopo di rendersi inintelligibile. Ed è per questo che quello che segue non è un testo scritto da donne per le donne, perché io non sono *uno* e non sono *una*, io sono una pluralità che dice "io". Un "io" contro la finzione del piccolo me che si traveste da universale e che prende la sua viltà per il diritto a cancellare in nome di altri tutto ciò che lo contraddice.

A più riprese il monologo del patriarcato è stato interrotto. Un buon numero di colpi è stato assestato contro il soggetto classico, neutro, chiuso, obiettivo, cosmico. La sua immagine si è infranta sotto il peso delle carneficine di guerre totali che hanno tolto all'eroismo tutta la sua antica aura; la parola unica, egemonica, è stata inghiottita dal brusio dell'esperanto dei mercanti. Nuove improbabili parentele si formano allora, e si può presumere che il vecchio rincoglione espropriato del suo mondo e il plebeo escluso da tutto possano ritrovarsi dalla stessa parte della barricata, dal momento che non ci sono barricate proprio più per niente.

Quindi, interrogarsi su ciò che siamo, su come siamo giunti a questo punto, su chi sono i nostri fratelli e le nostre sorelle e chi i nostri nemici non è più un passatempo per intellettuali in vena di introspezione, ma una necessità immediata: "Una volta che tutto è stato distrutto, una cosa sola mi resta: me stessa", diceva Medea: partire da se stessi non è un fatto di "inclinazione", ma la pratica ingrata di chi è stato spossessato di tutto.

Il femminismo ha condotto una lotta che non esiste più, e non certo perché sia stata vinta o persa, ma perché il suo campo di battaglia era un terreno edificabile e proprio lì il potere ha costruito i suoi quartieri.

L'ecografia è un'operazione abusiva. Sotto la copertura di motivi terapeutici, viola uno spazio segreto, sottratto alla visibilità. Attraverso gli espedienti della tecnica si arroga il diritto di predire un futuro carico di conseguenze. Tuttavia, la profezia, come tutte le divinazioni, è fallibile, e il possibile che annuncia, spesso, si converte in impossibilità implicita a partire proprio dal momento in cui essa lo sottrae al "non ancora" per gettarlo nell'irreparabile del presente.

Questo testo è un'ecografia nella misura in cui si arroga il diritto all'oscenità, non certo perché offenda un presunto "pubblico pudore": far questo sarebbe - nel mondo della pornocrazia bottegaia - di una penosa ingenuità. Osceno, in senso etimologico, è ciò che non deve apparire sulla scena, quanto deve restare nascosto perché il rapporto che intrattiene con la visibilità ufficiale è un rapporto di negazione ed esorcismo, di complicità e congiura. Quel che possiamo dire dipende dal rapporto che il nostro dire e il nostro fare intrattengono con le evidenze etiche che ci costituiscono; questo possibile è il margine entro cui il nostro

equilibrio mentale può oscillare senza fracassarsi, dove la desoggettivazione può ostendersi senza virare nel delirio.

Questo testo si vuole ecografia non terapeutica: la potenzialità che scruta non conosce parametri di conformità, nessun adeguamento a un atto prestabilito.

C'è un discorso sull'amore e sull'insurrezione che rende ogni amore e ogni insurrezione impossibili. Allo stesso modo c'è un discorso sulla libertà delle donne che squalifica insieme la parola "donna" e la parola "libertà". Quello che permette alle pratiche di libertà di riemergere non è ciò che è irrecuperabile per il potere, ma tutto quanto disarticola i meccanismi di produzione del nostro disordine sentimentale e psicosomatico. Il punto non è di abolire un malessere che spinge alla rivolta per meglio adattarsi a un sistema di gestione dei corpi evidentemente tossico. L'obiettivo non è di imparare a meglio condurre la lotta contro gli impedimenti della contingenza presente in nome di una strategia che ci condurrebbe alla vittoria. La vittoria, infatti, non è adattamento al mondo mediante la lotta, ma l'adattamento del mondo alla lotta stessa. Poiché ogni logica di differimento è asservita a un tempo senza presente, la sola urgenza per noi, ora, è di rendere la turba offensiva, di divenire suoi complici.

"Meglio la morte che la salute che ci propongono loro" (Gilles Deleuze).

Bisogna davvero essere osceni, dal momento in cui tutto ciò che è visibile nelle democrazie biopolitiche è già colonizzato, ma essere di un'oscenità malinconica, che eviti gli impeti imbizzarriti di ciò che vuole far scandalo.

Il *possibile* fra uomini e donne dipende indiscutibilmente dall'oscenità nel nostro tempo, tuttavia lo spazio di questa connivenza non è né immutabile né indecente in sé, bensì solo il prodotto di una cultura ben precisa, che invecchia presto e male, scordandosi del patriarcato ma restando misogina.

E poiché le figure fra le quali ci muoviamo non sono logiche ma etiche, trasmesse all'interno di un ordine storicamente determinato e non filosoficamente fondate, ci sporgiamo inquieti sulla cura che gli uomini impiegano nel mettere in ordine i propri desideri, all'interno della macchina produttiva e contro di essa, ma anche contro se stessi. Certo, si costruiscono come soggetti per essere sessualmente desiderabili, sono sessuati per avere un'esistenza relazionale *generica*, ma questa non si sviluppa in modo simmetrico: gli uomini hanno avuto accesso a un ordine simbolico, ad una trascendenza *su misura*, che prolungasse la volgarità del loro desiderio in eleganti appendici di potere legittimo o trasgressivo.

Le donne sono rimaste impantanate in una corporeità indicibile, lacerate fra l'immagine di sottomissione che la vecchia società ha proiettato su di loro e il nuovo obbligo ad essere le rotelle post-umane della macchina desiderante capitalistica.

" Ahimè, fratelli - scrive H.D. - Elena non marciava/ sulle mura; / quella che avevamo maledetto/ non era che fantasma/ e ombra proclive/ un'immagine riflessa. " (H.D., *Elena in Egitto*, I, 1, 3) e ogni donna passeggia con quest'immagine, come la povera e bella Elena, fantasma che un desiderio di potere d'uomini, nato fra uomini, senza rapporto col suo piacere, ha appiccicato al suo destino. Un desiderio senza margine, perché ogni trasgressione femminile finisce per far torcere le bocche con una smorfia amara. Quando Don Giovanni risveglia la complicità della più fedele delle spose, la donna libera è ancora un pericolo pubblico.

Il platonismo è nato da una elaborazione secondaria dell'orfismo. La dialettica, dunque, e in un certo modo anche il marxismo e il materialismo, si sono sviluppati a partire da un legame con la sfortunata storia di Orfeo e Euridice. La leggenda vuole che il poeta Orfeo, talmente a suo agio nel *logos* che commuoveva coi suoi canti persino alberi e animali, avesse perduto ancor giovane la sua amante Euridice, e che gli dèi, turbati dal suo dolore inconsolabile, gli avessero concesso di discendere nel regno dei morti per ricondurla sulla terra. La condizione era che l'accompagnasse senza mai guardarla sotto la luce livida dei trapassati e che attendesse di essere fra i viventi per rivedere il suo volto.

Per passione o scetticismo, per disperazione o apprensione, Orfeo si girò. Che sia stato perché non poteva condividere il segreto della vita e della morte (appannaggio delle donne), o semplicemente per incapacità di credere che qualcosa di più di un *corpo di donna* potesse seguirlo, o per desiderio di guardare dritto negli

occhi il fantasma del suo amore, Orfeo fu privato della sua amata, e, ebbro di dolore, finì divorato dalle Baccanti.

Una questione si pone, inevitabilmente: perché il sublime poeta non ha trovato parole da dire alla sua amata ma ha sentito invece il bisogno di vederla? Non era per caso esitante a riprendere con sé una donna sulla quale per un periodo non aveva avuto il controllo, che aveva *perso di vista*, credendola morta quando poteva ancora seguirlo e tornare con lui?

Ed Euridice?

Quando Hermes che la riconduce alla vita esclama “ E’ tornato!” , Euridice domanda “ Chi?”

(Rainer Maria Rilke, *Orfeo Euridice Hermes*).

Ora che il patto sociale è definitivamente sciolto, le donne sono benvenute ovunque, e c’è chi ne è felicissimo. Fino a ieri restavano saggiamente davanti alla porta, ora opprimono in Parlamento, falsificano la realtà sulla stampa, sono sfruttate negli stessi lavori degli uomini, sono nulle come loro, persino un po’ di più, causa l’entusiasmo che dedicano a essere complici in modo zelante delle peggiori lordure.

Ci si domanda, in effetti, perché non le si sia utilizzate prima.

E’ sorprendente: amano tutto, la merce come la maternità, il lavoro come il matrimonio; millenni di docilità femminile si riversano in centinaia di piccoli flussi di benessere riformista o reazionario al femminile.

Del resto, le donne attuali non amano i Bloom¹, che trovano passivi e troppo poco innamorati dei loro oppressori. Di tanto in tanto si lamentano: non sono nemmeno più capaci di sottometerci.

Nel ventre della macchina da guerra

La differenza dell’essere donna ha trovato la propria libera esistenza facendo leva non sulle contraddizioni date, presenti all’interno del corpo sociale , ma sulle contraddizioni che ogni singola donna viveva in sé e che non avevano forma sociale prima di riceverla dalla politica femminile. Abbiamo inventato noi stesse, per così dire, le contraddizioni che rendono necessaria la nostra libertà.

Non credere di avere dei diritti, Libreria delle donne di Milano, 1987 ²

Il lavoro di Penelope. Non è finito? Non finisce mai. Le donne fanno delle cose, e il tempo ne cancella ogni traccia. Col pretesto che le donne non esistono e che questo non vuol dir niente.

Non c’è un “problema delle donne”, a parte i problemi del corpo, i problemi di gestione di questo corpo che a loro non appartiene. D’altronde, di chi è questo corpo così carino di cui tutti vogliono farsi beffe? Di chi è questo corpo per niente carino che tutti valutano come misurerebbero una vacca sul mercato? A chi appartiene questo corpo che invecchia, ingrassa, si sforma, mi domanda del lavoro e della cura per restare conforme ai parametri del desiderabile? Desiderabile *per chi*? Si scava un abisso, allora, fra quelle che lavorano al proprio valore aggiunto e quelle che fanno sciopero. Ma le conseguenze sono quotidiane e definitive: sono io stessa il mio oggetto di sciopero o il mio fulgido lavoro. L’apprezzamento per quel che

¹ Bloom, figura da Leopold Bloom nell’*Ulisse* joyciano. Per Tiqqun è la figura della soggettività borghese all’epoca della sua liquidazione e del suo svuotamento ad opera della dominazione cibernetica. Ed è anche “ atto di nascita della politica estatica” (vedi Tiqqun, *La comunità terribile*, Derive & Appodi, Roma 2003, 6).

² Ogni brano italiano contenuto in questo pamphlet è stato ritradotto dal francese, come già detto nell’introduzione. Potrebbero quindi esserci discordanze. Questo è un fatto intenzionale: con la ri-traduzione si voleva tracciare uno scarto, marcare il percorso di un ritorno attraverso la distanza spazio-temporale. Tiqqun parla spesso di “nuova arte delle distanze”, d’altronde.

sono e la mia *realizzazione* socio-professionale sono tutt'uno. Non c'è resto. Fra la mia cellulite e la mia fatica, il mio sgobbare e il mio bel viso, la mia conversazione e la mia pazienza. Nessun resto, compagne, non c'è resto, caro padrone.

Lo si chiama valore-affetto, è il valore aggiunto delle donne eterosessuali, la merce più pregiata, quella che fa vendere tutte le altre e che produce, in più, dei bei mangiarini (sa stare in cucina), dei viventi (fa figli), delle *scopabilità* (cura il suo corpo). Un pizzico di trasgressione? Ma certo, mon chéri, un lavoro supplementare per non essere *ordinaria*.

E se nel tuo ambiente si decreta che queste sono solo purissime cazzate, che ci si deve situare *al di là*, anche dal bisogno di scrivere questo testo, allora bisogna che tu introietti - svelta! - la vergogna di avere un bisogno che le altre giudicano illegittimo. La vergogna di averne pieni i maroni di essere carina e gradevole quando in apparenza non te lo si chiede affatto... “ Cos'ha quella? Ha le sue *cose*? E' stata scopata male?”. *Non te lo si domanda nemmeno perché è sotto-inteso* credere che la donna debba corrispondere da capo a piedi al suo lavoro quotidiano di autopoiesi. Nessun resto, ancora! Ma io ho anche un'anima! Sì, un'anima da lavoratrice! Questa si monetizza, in più ... Sei gratificata, mia cara, e più lo sei, più sei dipendente; più la tua vita è non conforme, più fatichi a tenerla insieme.

“ Ma di cosa parla lei? Tu capisci te stessa?”

Meno ci si fa prendere per i fondelli, più è difficile. La sfiducia delle altre donne, ognuna confortevolmente - o dolorosamente - rinchiusa nel suo cono d'ombra. “ L'autocoscienza femminista... ma hai visto a cosa ha portato?”. Ho visto: la metacoscienza dell'incoscienza. Sappiamo che il problema delle donne è un problema, ma sappiamo anche che è un problema dirlo, e allora, guarda te, a forza di rimuoverlo o di porlo male, beh, allora noi siamo stanche, e questo è ormai il nostro vero problema.

Vedo.

Capisco.

Più capisco e più sto male; ho voglia di dimenticare, ho voglia di raccontarmi qualcosa che mi possa “realizzare”: nel lavoro, nella coppia, nella maternità, nel divertimento, nel *déco*, nella letteratura, nell'SM.

La *femme* intellettuale e trasgressiva, la *domina* sadica che sa il fatto suo, non è male, no? Se ne hai i mezzi e il carattere. Prendi su di te la tua solitudine e fa' qualcosa di eccezionale. Diventa pornstar, diventa portavoce dell'ala contra-globalizzazione più modaiola. Sarai sola, ma meno depressa, frustrata; sola, ma socialmente riconosciuta.

- Accontentarsi, è questo? Ma chi si accontenta fa del danno?

- Smettila di autocompatirti!

- L'agriturismo!

Come funziona? La macchina da guerra lotta e desidera, desidera e lotta. E non può lottare contro il suo desiderio, altrimenti si ingripperebbe. Come fare, allora? Io desidero lottare insieme ai miei fratelli e alle mie sorelle. E desidero essere forte per continuare a lottare, per non dubitare più che sia là il mio posto, il mio piacere. Tuttavia non sono là né il mio posto né il mio piacere. Perché la macchina da guerra è *maschia*, e d'altronde è questo che mi piace. Ma, ahimè, i guerrieri sono omosessuali, e per di più ingannano i propri desiderî.

Come funziona? Gli antropologi ci spiegano che esistono culture della “casa degli uomini”: “La casa degli uomini nasconde un'attività sessuale considerevole. Inutile precisare il suo carattere assolutamente omosessuale. Ma il tabù contro l'omosessualità - almeno fra pari nel ruolo sociale - è quasi universalmente più forte della pulsione stessa, quindi la libido tende a canalizzarsi verso la violenza. (...) La figura dello spirito guerriero, ultravirile, nel suo orientamento esclusivamente maschile, ha un principio omosessuale, anche se non apertamente vissuto. (L'esperienza nazista ne offre un esempio estremo). E la commedia eterosessuale che si rappresenta, senza contare - fatto ancor più persuasivo - il disprezzo verso i soggetti più giovani, meno induriti, più “ femminei”, prova che la vera etica è misogina, o ancora: eterosessuale in un modo più perverso che positivo”(Kate Millett, *La politica del maschio*) ... Questo mi ricorda qualcosa. Mi ricorda l'uomo in me, mi pone di fronte a un problema. Non mi sento solidale con donne che non vogliono

lottare, che vivono fuori dalla macchina da guerra. Proprio io mi rendo conto improvvisamente che “le donne” non esistono, e che se esistessero non vorrei certo annoverarmi fra loro. Fra cagne da guardia ed esperte di *maquillage*, fra angeli del focolare e *career women*, un eccesso di sofferenze differenti, e delle pessime risposte. Troppe differenze sociali ed interessi opposti. All’improvviso ho un problema. Non voglio uscire dalla mia macchina da guerra. Fuori dalla macchina da guerra non avrei diritto che ad un’esistenza domestica. Da bene mobile la donna è divenuta animale da compagnia.

Io voglio lottare.

Aiutatemi a lottare.

Ho sempre amato gli uomini come un loro con-genere? Sono un ragazzo, un ragazzaccio senza cazzo? Ma no! Non sono castrata e non voglio la verga. Per niente. Lo giuro! E poi amo le ragazze, le donne, in generale. Le scuso quando sono oche, le ammiro quando stanno bene. Le donne? *C’est formidable!* Le donne fanno entrare la gioia in quel centro commerciale a cielo aperto che è la nostra vita, ci fanno andare *in vacanza*. Forse le amo come le amerebbe un uomo, con la stessa ipocrisia, e con in più l’aspettativa vigliacca che non diventino mie rivali nella seduzione? Faccio della retorica? Cito la cavalleria? Quando le *amiamo*, le donne, *noi* non staremo per caso rigiocando la spregevole farsa dell’amore cortese, dell’amore romantico, dove la femmina è un angelo, non caga mai, non ha le mestruazioni, non ha un corpo?

Cosa vomitano le anoressiche, le bulimiche, le donne che soffrono per disturbi alimentari? Vomitano *i propri corpi*. Forse *loro* non l’hanno capito, forse vogliono solo somigliare a Kate Moss. Ma i corpi, loro, lo hanno capito, e ce lo spiegano. Tengono conferenze di succhi gastrici che corrodono i denti, di ossa che bucano la pelle, di smagliature che sfigurano il ventre. Lo Spettacolo scivola verso la clinica. Come al solito. La matrice medica ti sputa in faccia il fatto che il tuo corpo non ti appartiene (leggi: non puoi più affittarlo o venderlo come ti pare), che il tuo corpo è un corpo di malata, un corpo di folle - una *pazza* che nessuno vorrà.

I corpi delle donne, loro, dicono delle cose che le bocche non osano ripetere. I corpi delle donne sentono delle cose che le orecchie rifiuterebbero di intendere. Quello che si dice alle donne non conta niente.

Quello che conta è *cosa viene loro fatto*, e ciò che *loro fanno a se stesse*.

Voglio fermamente lottare insieme alle donne, e agli uomini. Voglio che non usciamo dalla macchina da guerra, che la sviluppiamo insieme, che la rendiamo irresistibilmente desiderabile. Che la rendiamo davvero *mista*. E perversa. E polimorfa. E offensiva. Che non ce ne stufiamo mai più. Voglio che ci dimentichiamo degli uomini e delle donne, perché sono due nomi di un obbligo legato all’accumulazione e all’offensiva militare.

Fuori dal capitalismo e dall’accumulazione dei beni, fuori dalla guerra condotta per il saccheggio e l’estensione del potere, non ce ne facciamo niente di “uomini” e “donne”, né delle loro famiglie patogene.

Ce ne fottiamo di essere compatibili col loro presente, noi vogliamo adeguarci al nostro avvenire.

Che cos'è questa storia?

Si ha talora l'impressione che, quando si tratta di donne, l'interpretazione dei fatti storici non sia mai abbastanza stupida.

K. Millett, *La politica del maschio*

Abbandoniamo anche noi, e senza rimpianto, il bordello dello storicismo e la puttana “ C'era una volta”, ma con un certo scetticismo verso le “prestazioni” del materialismo storico, che resterebbe “ padrone delle proprie forze: abbastanza virile per fare saltare il *continuum* della storia” (Walter Benjamin, *Sul concetto di storia*).

Il *continuum* della storia non esiste: è solo la chiacchiera dei dominatori sul silenzio degli spossati, il concatenarsi sistematico dei *récits* virili materialisti o storicisti, buoni mariti o libertini, non importa. Soprattutto oggi che la Storia (vedova del soggetto classico: il maschio valoroso, l'eroe o l'erudito, capace di farla o di trasmetterla) balbetta, e che la morale della favola non è più edificante per nessuno. La storia non è finita; delle esperienze cercano e trovano, in questo momento preciso, fra le pieghe del tempo, le parole per dirsi e trasmettersi, ma tutto questo è divenuto un conato, una pratica di resistenza.

Se la “Cultura” non può più servire ai potenti come flauto magico per incantare i propri misfatti, troveremo poche donne a rimpiangerla. Perché, anche se non sono mai state una minoranza, il loro sapere e le loro storie hanno solo ricamato gli orli della grande rappresentazione occidentale. Rapporto complicato, quello fra le donne e l'epica...

Un luogo comune vuole che le donne e gli aneddoti abbiano fra loro una parentela quasi innata. Nelle società pre-industriali gli amori, i dolori, le malattie, le morti e le nascite attraversavano il tessuto umano dei villaggi nelle parole dette da una donna all'orecchio dell'altra; allo stesso modo i luoghi dei lavori domestici, dove i poteri-saperi del quotidiano circolavano e si producevano modalità di vita, erano i luoghi delle storie, raccontate fra donne, e dalle donne ai bambini.

E ancora oggi. Le amicizie femminili restano amicizie narrative, dove l'altra è necessaria per rivedersi, per ricomporsi, per riconoscersi. Ma il bisogno di narrazione di sé, per non soccombere all'omologazione identitaria, alla rassegnazione di fronte ai propri difetti, alla follia di non ritrovarsi più nei propri stessi gesti, riempie ora le tasche degli psicoanalisti. Al punto che non si ha più nulla da dire: l'esperienza e la sua rappresentazione hanno divorziato, non ci resta che dell'*informazione*, neutra, asettica, spaventosa, e la nostra passività di ricettori.

Non vorrei raccontare una storia, ma alcune storie di un'esperienza multipla ed eterogenea che ha avuto luogo in Italia, ma non esclusivamente, fra gli anni Sessanta e Settanta. Ne fanno parte la Libreria delle donne di Milano, ma anche molte voci di donne e uomini di diverse appartenenze.

Le voci che metto insieme arbitrariamente qui sotto il nome di *femminismo statico* hanno in comune una linea di fuga, una promessa, un tono, talora una rivolta, un bisogno di forza. In questa costellazione brillano l'invulnerabilità delle donne e il desiderio di cambiare il rapporto fra immanenza e trascendenza; e quindi il rifiuto dell'astrazione della legge, della rappresentazione istituzionale disincarnata dai corpi e l'esigenza di un piano di consistenza politica condiviso fra uomini e donne, l'ipotesi mista.

Quella che traccio è una *anarcheologia*, che disseppellisce dal disordine i frammenti esplosi e li interroga sul loro *possibile* più che sulla loro appartenenza. L'esitazione di fronte alle grandi sintesi o ai giudizi cuciti su questa storia deriva dal fatto che non si è chiusa, che è in parte restata muta e in parte è stata raccontata da falsari.

Primato della pratica: partire da sé

Una politica che non ha sempre il nome di politica

E se è vero che il giuridico ha potuto servire a rappresentare, in modo certo non esaustivo, un potere essenzialmente centrato sulla vita e sulla morte, esso si rivela assolutamente eterogeneo ai nuovi metodi di potere che funzionano non attraverso castighi ma mediante il controllo, e che si esercitano in forme e livelli che debordano dallo Stato e dai suoi apparati. Noi siamo ora entrati dopo secoli in un tipo di società dove il giuridico può sempre meno codificare il potere o servirgli da sistema di rappresentazione.

La nostra linea di inclinazione ci allontana sempre di più da quel regno del diritto che cominciava già a essere superato all'epoca della Rivoluzione francese e all'epoca delle costituzioni e dei codici che sembravano promettergli un avvenire prossimo .

E' questa rappresentazione giuridica che è ancora all'opera nelle analisi dei contemporanei sul rapporto sesso-potere. Ora, il problema non è di sapere se il desiderio è estraneo al potere, se è anteriore alla legge, come spesso ce lo immaginiamo, o se non è affatto la legge rovesciata a costituirlo. Questo non è il punto. Che il desiderio sia qui o là, ad ogni modo noi continuiamo a percepirlo in rapporto ad un potere che è sempre giuridico e discorsivo- un potere che trova il suo momento centrale nell'enunciazione della legge. Restiamo attaccati a una certa immagine di potere-legge. Ed è da questa immagine che dobbiamo affrancarci, vale a dire dal privilegio teorico della legge e della sovranità, se vogliamo fare un'analisi del potere nel gioco concreto e storico delle sue modalità. Bisogna costruire un'analitica del potere che non prenda più il diritto per modello e per codice (...). Pensare, allo stesso tempo, il sesso senza la legge e il potere senza il re.

Michel Foucault, *La volontà di sapere*

Nel 1966 , dieci anni prima che uscisse il primo volume della *Storia della sessualità* di Michel Foucault, un gruppo di donne, in Italia, già andava all'attacco dell'ipotesi repressiva.

Il Demau, abbreviazione di “ demistificazione dell'autoritarismo patriarcale”, non se la prendeva con l'oppressione maschile ma segnalava semplicemente l'esistenza di un problema fra le donne e la società, e che non erano le donne a costituire un problema per la società (quella che si chiama “ questione femminile”), bensì la società a costituire un problema per le donne. In questa prospettiva, la politica di integrazione sta alla situazione delle donne come una camomilla di fronte a una malattia grave, poiché la separazione femminile, persino nella marginalità che comporta, diventa, una volta che ci se ne riappropria, un punto di partenza offensivo, non più una fonte di debolezza. Questo approccio poneva la differenza femminile contro il mito dell'uguaglianza, costruito su un metro maschile. Ma nel contempo la posta in gioco era di operare un'operazione simbolica che offrisse alle donne gli strumenti per costruire un'altra cartografia del mondo che le trasformasse in soggetti, una nuova trascendenza che permettesse ai corpi femminili di potersi dire e pensare senza sublimarsi.

“ L'uomo - scrive Carla Lonzi - ha cercato il senso della vita al di là e contro la vita stessa; per la donna vita e senso della vita si sovrappongono continuamente.”. Era un attacco diretto contro la cultura, che poneva le basi di una pratica *altra*, di una nuova aritmetica dei possibili: accusare la filosofia di aver spiritualizzato la gerarchia dei destini assegnando all'uomo la trascendenza e alla donna l'immanenza significava rivendicare per sé il diritto a concepire diversamente la nascita, la morte e la guerra, a dire la nostra su ciò che è vitale e desiderabile.

“ Alla cultura umana - leggiamo in *Non credere di avere dei diritti* - tanto quanto alla libertà delle donne manca l’atto di trascendenza femminile, il potenziamento di esistenza che possiamo guadagnare oltrepassando simbolicamente i limiti dell’esperienza individuale e la naturalità del vivere”, ma la storia è andata in un’altra direzione. Negli anni Settanta, in Italia, la presa di coscienza femminile si è svolta sotto l’insegna dell’oppressione subita; la “ condizione femminile” non rifletteva la realtà sociale e politica articolata della quale avrebbe dovuto essere portatrice, ma mostrava a donne desiderose di libertà e potenza un’immagine avvilita e deformante con la quale esse avevano il dovere morale di identificarsi e che spegneva ogni entusiasmo.

A partire dal 1970 in Italia, seguendo l’esperienza americana, cominciano a costituirsi dei gruppi di autocoscienza. Il silenzio era stato infranto, ma si era ben lontane dalla soddisfazione: ascoltare storie di donne che si vivevano a torto come inferiori nella famiglia, nel lavoro, nei gruppi politici, finiva per produrre una cassa di risonanza che rendeva questa realtà contingente insuperabile. “ Questo ci rende consapevoli - diceva una donna a proposito di autocoscienza - ma non ci offre strumenti, non ci fa avere alcun potere di contrattazione nella trasformazione sociale, solo coscienza e rabbia” (*Non credere di avere dei diritti*). Tuttavia, fra queste parole scambiate fra donne che prima da allora avevano taciuto, qualcosa aveva preso corpo, qualcosa che sarebbe rimasto nella tradizione femminista: un certo rapporto di intimità con la sfera del sensibile, un vai-e-vieni fra concretezza e astrazione che screpolava la superficie liscia dei discorsi di legittimazione del potere.

A poco a poco i gruppi di donne uscirono dall’incoscienza, che era la prigione in cui la società le aveva confinate e da dove il separatismo faceva fatica a farle uscire. Bisognava liberarsi dell’immagine della “madre mortifera” (*L’erba voglio*, 15) che nutre ma divora, immagine sia della devozione verso l’altra che dell’eteronomia, di quella che rinuncia alla violenza ma l’ama nell’uomo per procura e contro se stessa.

Sui rapporti nei gruppi di donne, leggiamo nel 1976: “ Escludendo l’aggressività, tutto si è mantenuto in superficie, anche se dentro di noi, fra noi, in profondità, qualcosa diviene sempre più minaccioso; quel che resta fuori non sarà per caso qualcosa di represso e di interdetto da sempre alle donne? Le donne sono tenere, tutto il mondo lo dice, dobbiamo ascoltare quel che dicono tutti o non piuttosto quel che succede di nuovo e di extra-vagante in noi?” (*Non credere di avere dei diritti*). Contro la madre mortifera nasceva l’idea della “madre autonoma”:

”Per dirlo più semplicemente, c’è una paura femminile a mostrare il proprio desiderio, a esporsi con il proprio desiderio, che costringe la donna a pensare che altri ostacolano il suo desiderio; ed è così che lo coltiva e lo manifesta: come una cosa che le venga negata da un’autorità esterna. In questa forma negativa il desiderio femminile si sente autorizzato a esprimersi. Pensiamo per esempio alla politica della parità, condotta da donne che non si fanno mai forti di una volontà propria ma solamente ed esclusivamente di ciò che gli uomini tengono solo per se stessi e che è loro negato” (*Non credere di avere dei diritti*).

Nondimeno, il fantasma di un’infanzia angosciante, impossibile da congedare, continua a stregare i rapporti fra donne. “ Ho provato un’invidia insensata - racconta Lea, coinvolta nelle esperienze dei gruppi di donne - per i miei amici che tornavano dal Portogallo (all’epoca, nel 1975, in Portogallo era in atto un tentativo di rivoluzione sociale), che avevano visto il “mondo”, che intrattenevano una familiarità col mondo. Mi sono sentita estranea alla loro esperienza, ma non indifferente. La coscienza della nostra realtà/ diversità di donne non può divenire indifferenza al mondo senza spingerci di nuovo verso l’inesistenza... La nostra pratica politica non può farci il torto di rafforzare la nostra marginalità... Come uscire dall’impasse? Il movimento delle donne avrà la forza e l’originalità di scoprire la *storia del corpo* senza lasciarsi tentare dall’infantilismo (rafforzamento della dipendenza, onnipotenza, indifferenza al mondo, ecc.)” (“Sottosopra”, 3, 1976).

A partire dal 1975 furono aperte numerose librerie di donne in tutta Italia, sull’esempio della Libreria delle donne parigina; nascevano anche centri di documentazione e biblioteche di donne. Più l’alternativa prendeva forma, più la moderazione cresceva e la “soddisfazione di vivere” diveniva predominante.

La ricchezza del movimento italiano, quella di aver scommesso - invece che sulla psicoanalisi e sulla funzione terapeutica dell’aggregazione - su pratiche di soggettivazione che si staccassero dal *miserabilismo*, si volgeva ora contro se stessa. La storia della Casa di Col di Lana, aperta nella primavera del 1976, ci parla di uno scacco notevole: “ Quando la casa fu messa a posto - raccontano le protagoniste - le donne vi giunsero numerose. Nel giorno delle grandi riunioni, il mercoledì sera, la sala principale era piena. Ma ben presto fu chiaro che questo luogo più grande e aperto non funzionava nemmeno per un confronto politico allargato. Le sue dimensioni non facevano che ingrandire il problema della passività di molte *vis-à-vis* a un piccolo

numero. Ogni volta la sala si riempiva con 150 o 200 donne, e ogni volta queste si mettevano a parlare della pioggia o del cattivo tempo nel modo più dilettevole, come fa una classe femminile in attesa dell'insegnante. Questo stato di semi-attesa cessava quando l'una o l'altra, ma erano sempre le stesse, chiedeva di cominciare il lavoro politico per il quale si erano riunite. Il lavoro procedeva con gli interventi ora dell'una ora dell'altra, sempre le stesse, più o meno una decina, e le altre ascoltavano. Non c'era modo di cambiare questo rituale. Se nessuna delle dieci cominciava il lavoro, le altre continuavano a chiacchierare con la stessa vivacità. Se, una volta cominciato il dibattito, nessuna delle dieci riprendeva la parola, nella sala regnava un perfetto silenzio. I temi dibattuti si rivelavano egualmente impotenti nello scuotere la situazione. Alla fine, com'è facile immaginare, nessun argomento aveva più ragione d'essere se non la situazione stessa che si era creata e il tentativo di decifrarla. Ma anche questo tema non ebbe alcun effetto di trasformazione. Fu posto e discusso dalle stesse dieci, che parlarono di fronte alla presenza invariabilmente muta delle altre. Uno scacco totale" (*Non credere di avere dei diritti*). La scissione di questo grande gruppo silenzioso di donne, che inalberava la sua semplice presenza *massiva* ed enigmatica contro la volontà politica delle dieci che parlavano, diede luogo a dodici gruppi di lavoro dove il silenzio avrebbe dovuto essere rotto. Queste donne avrebbero spiegato che temevano la conflittualità politica, che la percepivano come minacciosa per la solidarietà fra donne e la coesione del collettivo, in breve: per il loro nuovo equilibrio di soggetti. Queste donne si erano effettivamente costituite come soggetti, ma in modo paralizzante. La loro pratica di costruzione, fatta di discorso e trasmissione di un sapere altro, a forza di non scontrarsi mai con ciò che la contraddiceva si ritrovava senza parole e senza curiosità. Quello che le donne temevano di perdere esponendosi, lo avevano già smarrito da molto tempo: l'unità protettiva che volevano a ogni costo preservare era morta a causa della loro paura di modificarla, non avevano più niente da dirsi, avevano ricominciato a sopravvivere al margine, cioè nella situazione dalla quale avevano pensato il loro incontro potesse farle uscire: " Il collettivo, se abbiamo ben capito, non era quindi il luogo di un'esistenza autonoma possibile, ma il simbolo vuoto che le donne hanno di questa esistenza" (*ibid.*).

La paura di tornare alla dipendenza dall'uomo rendeva i rapporti fra le donne poco esigenti, li livellava verso il basso: ogni divergenza poteva costituire un pericolo. Ebbene, ogni politica che non contamina che un solo sesso non contamina per niente. Le pratiche successive della Libreria delle donne di Milano andavano in una direzione che voleva contrastare questo immobilismo con l'assunzione delle disparità fra donne. La pratica di affidarsi a una "madre simbolica" divenne il centro delle loro azioni e relazioni. La "donna più grande di me", che si presumeva costituisse la mediazione inevitabile e più fedele col mondo, riassorbiva il differenziale di potere, incarnandolo. L'autorità veniva giudicata legittima perché faceva uscire le donne da una falsa sorellanza generatrice di nevrosi e immobilismo. La fase estatica del femminismo della differenza si bloccava sulla madre autoritaria.

Il rifiuto dell'ipotesi repressiva non è giunto, qui, alla sua logica conseguenza: l'abbandono del separatismo e l'ipotesi mista. Ma perché, allora, se consideriamo quest'ultima prospettiva,

conservare il nome di *femminismo* e non affogarlo negli studi di *genere* o nella teoria queer?

Per molte ragioni: la prima è che i movimenti delle donne non sono mai stati movimenti di minoranza: le donne, si sa bene, sono numericamente maggioritarie nel pianeta; la seconda è che le donne, di pari passo con la loro lunga assenza dalla scena del sapere e dell'arte, sono state civilizzate in modo imperfetto, senza una trascendenza propria, e per questa ragione sono ancora portatrici di una potenzialità politica a venire: sono state integrate nell'amministrazione e nel capitalismo, ma non nelle loro forme politiche.

La terza è che il corpo delle donne, più di quello degli omosessuali e dei transessuali, è il corpo biopolitico per eccellenza, l'oggetto d'investimento del calibro cittadino e della pubblicità, il supporto primario della scrittura del desiderio mercantile.

La quarta ragione è che le donne si decostruiscono in quanto donne da molto tempo, ma questo non è sufficiente a mantenere la promessa di una libertà politica che unisca mezzo e fine: " Anche se una donna chiede la riparazione di un torto, e la ottiene, non conoscerà mai la libertà (...). La libertà è il solo mezzo per raggiungere la libertà" (*Non credere di avere dei diritti*).

“ Siamo state a guardare per 4000 anni. Va bene. Ora abbiamo visto! ”

Manifesto di rivolta femminile, 1970

Se è vero, come si è scritto, che la pastorizzazione del latte ha contribuito a dare libertà alle donne più delle lotte delle “suffragette”, bisogna fare in modo che questo non sia più vero. La stessa cosa si deve dire della medicina che ha ridotto la mortalità infantile o inventato gli anticoncezionali, o delle macchine che hanno reso più produttivo il lavoro umano, o dei progressi della vita sociale che hanno portato gli uomini a non considerare più le donne come esseri di natura inferiore.

Da dove viene quella libertà che mi viene consegnata dentro una bottiglia di latte pastorizzato? Che radici ha il fiore che mi viene offerto in segno di una superiore civilizzazione? Chi sono io, se la mia libertà si conforma a questa bottiglia, a questo fiore che mi hanno messo in mano?

(...) Bisogna trovarsi all'origine della propria libertà per averne una padronanza sicura, che non vuol dire un godimento garantito, ma la certezza di poterla riprodurre anche nelle circostanze meno favorevoli.

Non credere di avere dei diritti

Cos'è un testimone modesto? Secondo Donna Haraway è qualcuno la cui invisibilità a se stesso è stata elevata a strumento epistemologico.

L'universalismo occidentale ha vissuto nel mito dell'essere neutro produttore di verità, procurandosi così gli strumenti di un'oppressione innominabile, creando un rapporto di forza per il quale il vocabolario del sapere esistente non poteva fornire i termini. L'eclisse del soggetto, la nascita dei Bloom, sono gli effetti sismici di un sistema di sapere-potere che si è scientemente fondato, nel corso dei millenni, sulla finzione dell' "io trasparente", quello che può comprometersi con il modello di sapere tecnico-scientifico sovrapponendogli senza mai essere messo in questione dal suo discorso, come una macchina da guerra innocente.

In questa configurazione, la soggettività non esiste che come un'esigenza lirica e inoffensiva in margine all'obiettività tecnica onnipotente; le particolarità di ognuno, ma ancor di più le conseguenze politiche dell'essere-corpo e del suo aver luogo, non sono più consistenti delle preoccupazioni di un esteta sfaccendato di fronte a un sapere-potere che affronta, in perfetta malafede, l'idea stessa di una integrità psicofisica umana.

L'anti-umanismo, la più selvaggia delle scienze "umane", per esempio, ha degli anni luce di ritardo sulla medicina, che cura l'uomo vivente a partire dal paradigma anatomico del cadavere, non vedendo se non corpi sezionati, malattie mentali organicamente trattabili, fenomeni di immunodeficienza legati probabilmente a una mancanza di gratificazione del soggetto... L'etica, che offrirebbe un senso politico al fatto di essere al mondo o di non esservi più, si dissolve nell'acido superpotente del biopotere; la vita organica asessuata, resa eteronima sotto l'effetto di un ambiente tossico, diviene l'oggetto ininterrogabile del potere di far vivere e di lasciar morire.

Trovare un senso a una vita che appartiene alle sonde, ai microscopi, agli *speculum* maneggiati da mani estranee e agli artefatti non appassionati della scienza è ormai un'urgenza politica centrale. E' innanzitutto attraverso questi corpi che ci sono stati strappati dalla biopolitica come se fossero stati votati a una resurrezione clinica indipendente - a volte persino contraria - dai nostri atti e dalle nostre scelte, che il femminismo estatico ha voluto liberarsi. Ha risposto al ricatto di un desiderio univoco che ignorava il suo piacere con un discorso crudo sull'anatomia femminile, relegata fino agli anni Sessanta nell'equivoco dei

sussurri, nella penombra dei confessionali e delle camere da letto, consegnata alla tortura degli aborti clandestini.

Il pudore è stato senza dubbio il più sottile strumento di dominio col quale le donne abbiano avuto a che fare, in quanto sentimento di sé inculcato dall'esterno, ma la cui prova performativa d'esistenza consiste nel fatto che viene riprodotto dal soggetto stesso che lo subisce. La vita privata diviene allora un riparo sicuro contro la minaccia desocializzante della vergogna.

Essere per se stesse la fonte possibile di un disonore schiacciante, del quale non si controllano i meccanismi di produzione, è stato il ricatto che il desiderio patriarcale ha fatto pesare sulle donne per mezzo del loro corpo. Ogni disfunzione o sintomo equivoco, ogni manifestazione di desiderio non ortodosso da parte di un corpo che doveva a tutti i costi essere docile, è stato oggetto di riprovazione in quanto moralmente inaccettabile.

Il corpo della donna, col suo funzionamento ormonale delicato, col suo piacere complesso che teneva fra le proprie braccia un silenzio avvilito, è rimasto, malgrado tutto, il continente nero di ogni buona intenzione emancipatrice. Quello che la civilizzazione ha fatto alle donne non è diverso da quello che ha fatto alla terra, ai bambini, ai malati, al proletariato, in breve a tutto ciò che non è tenuto a esprimersi, dunque, nel complesso, a tutto ciò che i saperi-poteri amministrativi e di governo non vogliono intendere, e che è relegato, attraverso l'esclusione di ogni attività riconosciuta, al ruolo di *testimone*. Ma quale la differenza fra il testimone modesto che veicola, nascondendosi dietro una pretesa obiettività scientifica o economica, dei rapporti di potere non tratteggiabili all'interno del suo sistema teorico e quest'altro testimone, muto, marginale, del quale non sappiamo che parla perché non bisognerebbe nemmeno sapere di poterlo capire? La differenza è ancora sul lato del corpo. L'uomo di sapere-potere obiettivo occulta la sua esistenza psicosomatica sessuata e debole delegando il monopolio della violenza a una polizia che può alzare le mani ed alimentare, nel contempo, l'illusione che gli altri corpi possano apparire come oggetti estranei, emotivamente indifferenti. Sviluppa la sua anestesia dei sensi per meglio esercitare la conoscenza, erige la separazione a condizione di obiettività e la sua mancanza di intimità coi propri simili a necessaria deformazione professionale.

Il corpo degli esclusi dal discorso, per contro, è un corpo parlante e inascoltato che ha per caratteristica focale quella di cercare di ridurre la separazione, in quanto causa di fragilità e mai strumento di potere. E' il testimone che si dissocia e se ne va con l'oggetto della sua testimonianza, quello che non può sradicarsi dal ventre della dominazione senza morire, che non vive il *rinculo* che permette al soggetto sostenuto dall'istituzione (sola condizione dove il soggetto identico a sé esista) di fingere estraneità all'orrore del mondo, di ritagliare uno spazio-limite alla sua complicità con il disastro.

Il testimone che rientra nel modello del discorso autorizzato dal sapere-potere è la figura paradossale dell'errore e dell'impotenza; il suo corpo, il suo esserci, non producono che il grido inarticolato di chi, dicendo "io", cerca in verità di nominarsi e, facendolo, mente e si unisce al numero dei colpevoli.

Non c'è verginità dalla parte degli oppressi, degli esclusi dalla storia, che siano donne, minoranza o classe; al contrario, l'oppresso è colui che non ha altra scelta che di partecipare alla macchina della dominazione, anche se non ne è che il prodotto più dipendente e meno capace di autodeterminazione.

E' nella rottura del gioco significativo che sostiene l'offensiva perenne per farci identificare con noi stessi che possono svilupparsi prospettive per una pratica di libertà. Quello che bisogna combattere è la nostra ultima riluttanza a lasciar parlare i corpi sofferenti per imprigionarli in un'"io", perché è proprio per questo motivo che la dominazione prende piede, negando quest'"io" quando rivendica l'indipendenza e facendolo funzionare di nuovo quando fa vedere la tossicità di una vita incasellata sotto il giogo del regime.

Ciò che si deve far tacere è il discorso del biopotere, tanto sulla nostra sofferenza che sul nostro godimento. Ogni pratica di libertà parte da qui.

**Lealtà effimera,
coerenza impossibile**

*L'immagine femminile con la quale
l'uomo ha dominato la donna è
solo una sua invenzione.*

Manifesto di rivolta femminile

... e nell'idea dell'uomo non c'è nessuna donna.

A.Cavarero, *Nonostante Platone*

*Le immagini devono l'efficacia al proprio
fondamento epistemico.*

A.Dworkin, *Pornografia*

*Mi sono divertita a contare, nei pomeriggi liberi,
il numero di volte in cui avevo apparecchiato
e sparecchiato. Sono arrivata alla cifra di 1950!
1950 volte in 10 anni ! Se calcoli che avevo
ogni volta dovuto mettere in tavola una media di 6 piatti,
2 pentole, 2 piatti, 8 coperti, 4 bicchieri, 2 salviette, 1
tovaglia, 1 sopratovaglia, 2 bottiglie, il sale, il pepe,
il pane, il coltello per il pane e la salsiera, e questo
a condizione che non ci fossero né pasti né servizi
speciali; che dovevo alzarmi e risedermi almeno
6 o 7 volte a pasto; andare dalla cucina alla tavola
e dalla tavola al buffet, il tutto ripetuto 3 volte al giorno,
anche se la colazione è meno importante - ma, in cambio,
ti ho fatto la grazia di 2 volte al giorno in cui servo il caffè
beh , fai i conti! Per gli spostamenti, fa 21 al giorno all'incirca
(e gioco al ribasso) moltiplicato per 365 giorni, e fa 7665,
moltiplicato per dieci anni di matrimonio, uguale a 76650!
Immagini il numero di mattoni che avrei posato se fossi
stato muratore? Questo farebbe già delle case mica male!
Ma, ahimè, non ho costruito niente. E' come se avessi
sarchiato l'oceano. Domani ricomincerò, e dopo domani,
sempre...*

I.Falcón , *Lettera a un' idiota spagnola*

*Il primo impulso che mi viene da questa lettura è un rifiuto:
rifiuto di accettare come vera la teoria che noi, le donne,
abbiamo vissuto e continuiamo a vivere strumentalizzate
e gestite dall'uomo e dalla sua storia. Mi rendo conto che
con questa protesta cerco una difesa , ma riconosciamo
almeno che possano essere drammatico, per*

una donna giunta a metà del suo percorso di vita , e che ha sempre creduto di agire per il meglio, sentirsi dire:” sei stata ingannata per tutta la vita; i valori che credevi giusti , come la famiglia, la fedeltà in amore, la purezza, persino il tuo lavoro di donna di casa: tutto pessimo, tutto risultato di una sottile strategia trasmessa di generazione in generazione per uno sfruttamento continuo della donna.” Ripeto: c’è da restare inebetite.

Voce di donna tratta da *Non credere di avere dei diritti*

L’omosessualità maschile ha avuto una reputazione rivoluzionaria perché non partecipava al gioco di sublimazione civilizzatrice resa necessaria dal patto sociale fra gli uomini. Gli omosessuali maschi affrontavano la politica alla radice: se è un affare fra uomini restiamo dunque fra noi, senza paura. Tutto questo, non le rivalità virili, produceva l’*eteria* , la grande fraternità che si sbarazza del paternalismo con un riso malizioso. Ma aveva ancora a che fare con il patto sociale, era in qualche modo una sua radicalizzazione, anche se comportava degli effetti di potere e dei corollari di desiderio completamente diversi.

Il vero disco volante, si è sostenuto, era l’omosessualità femminile, veramente de-legittimata, questa, poiché si sottraeva sia al desiderio maschile di paternità che a quello femminile di fare figli. Le donne lesbiche vengono da un paese lontano, da un’isola, Lesbo; c’è il mare fra loro e il resto del mondo; da un altrove sono sbarcate, non sono certamente cresciute nelle nostre famiglie se non sono edipiche e non vogliono bambini!

C’è dunque una logica nella creazione di un universo di desiderio lesbico all’interno dei movimenti femministi, ma l’esperienza italiana delle librerie delle donne si è ben presto trovata alle prese con le contraddizioni che nascevano dal mito della “rassicurante stranezza”, ultima astuzia dell’inconscio collettivo per rinchiudere le donne nell’errore bianco. Sia che l’estraneità si integri a un’altra cultura, sia che rappresenti il non-diritto in quanto torto, *non si trova al suo posto*. La costruzione di una *normalità altra*, anche se deviante, non ci fa uscire da questa *impasse*. Il desiderio può cambiare bordo, ma il potere lo accompagna di una censura produttiva nuova, di un’alterità arbitraria. Il “liberalismo” imperiale *ci sta dentro* molto bene, infatti, nell’anomia e nella perversione; le contraddizioni del vecchio mondo eteronormativo escono dalla porta e rientrano dalla finestra. La questione non è più quella della forma del desiderio *in sé*, ma del suo funzionamento all’interno di tutto ciò che si oppone alla dominazione attuale.

Non si tratta di pensare la sessuazione contro i legami sociali, ma contro la società: *il desiderio in sé è senza autonomia*. Come scrive per esempio Léo Bersani contraddicendo i luoghi comuni più radicati sull’SM: “Sebbene la reversibilità metta in questione le concezioni di potere che si ripartirebbero “naturalmente” secondo il sesso e la razza, possiamo affermare che gli adepti dell’SM sono estremamente rispettosi della dicotomia dominio/ sottomissione in se stessa” (Léo Bersani, *The gay daddy*).

Se il desiderio dei Bloom non rivela alcuna verità ultima sull’oppressione o la libertà, può invece permettere o non permettere delle desoggettivazioni, accrescere o diminuire la forza collettiva. E poiché il biopotere ci tiene legati attraverso i corpi, sarà attraverso i corpi che ce ne potremo liberare, esponendoli alla violenza, al pericolo, al piacere, *fuori dalla legge ma anche dalla sua trasgressione*, nello spazio che occupa il dominio dei nostri giorni.

**Bien que nous
soyons des femmes
nous n'avons pas peur**

**Sebben che
siamo donne
paura non abbiamo**

*“ Sebben che siamo donne paura non abbiamo...”
cantava tutte le mattine, dopo essersi alzata, una delle
amiche con le quali dividevamo la casa delle nostre
povere vacanze invernali , mescolando i nostri bambini
finché non divennero adulti. Cantava piegata in due,
raccolgendo maglioni e calze, riannodando stringhe o
scopando per terra.
“ Almeno non cantare!” le dicevano per farla smettere.
“ Tu canti la canzone di lotta delle mondine mentre
lucidi la vita altrui!”. Alzava la testa e sorrideva come
per scusarsi dell'umile entusiasmo che la trasportava,
ma i suoi occhi brillavano d'intelligenza, di gioia
cosciente. Il 68 era lontano da venire e con queste
parole lei cantava la libertà conquistata, la fierezza delle
idee, la soddisfazione provata per la ricerca alla quale si
consacrava nel tempo ritagliato al lavoro, alla scuola
e alla cura della famiglia, cantava, in fondo, il piacere
di quei giorni di vita corale, del contatto al di là dell'abitudine,
persino con i bambini , anche se pagato con servizi
minuscoli e continui.*

Luisa Adorno, *Sebben che siamo donne*

Il fatto che “maschilista” e “femminista” disegnino, nel filtro generalizzato del *politically correct* , delle realtà rispettivamente negative e positive dovrebbe dirci parecchie cose sull'assurdità dell'alternativa. Ogni prospettiva dualistica è un'operazione di polizia dissimulata, allo stesso modo in cui costruire un'auto-mitologia negativa non è che un pretesto per lasciare il campo di battaglia senza nemmeno essersi battuti, e senza avere l'aria di scappare. Il problema con cui si sono storicamente confrontati i femminismi è che criticare la civilizzazione richiede più autocritica che denuncia, più introspezione che tribunali popolari.

Chi ancora aizza le donne contro gli uomini resta prigioniero delle antinomie della società tradizionale, gioca con vuote astrazioni, non fa che aumentare sensi di colpa e confusione. Chi colloca la clitoridectomizzata, la madre di dieci figli in Mali vicino alla titolare di qualche ministero in Occidente sulla base della loro comune appartenenza a un “ sesso oppresso” ragiona all'interno del taglio significativo del dominio che pretende di abbattere, si dibatte fra contraddizioni accessorie in rapporto alla contraddizione centrale: cos'è che fa di qualcuno un “uomo” o una “donna”? In cosa consiste il destino di un soggetto in quanto “destino anatomico”?

La questione è quella della *de/ri/costruzione* dell'identità. Se non vogliamo intrappolare l'oppresso alla sua condizione, se dunque la consideriamo come contingente, *da dove vedere la potenza?* Dall'interno, molto semplicemente.

Se è vero che il rapporto di forza modifica l'identità dei soggetti coinvolti, e che è questo, non ciò che resta immutato, che è decisivo sul piano politico, allora la tentazione essenzialista si allontana.

“ Riempendo un modulo, - scrive Teresa de Lauretis - la maggior parte di noi, le donne, barra senza dubbio la casella F e non quella M. Non ci viene nemmeno in mente di mettere una croce sulla M. Questo sarebbe barare, o peggio non esistere, depennarsi dal mondo. (...) Dalla prima volta in cui abbiamo segnato la F sul modulo, facciamo il nostro ingresso ufficiale nel sistema sesso/genere, e diveniamo in-generate donne: il che significa non solo che gli altri ci considerano come esseri femminili, ma che a partire da questo momento *noi stesse* ci rappresentiamo come donne. Allora mi domando: non sarà che la casella F che abbiamo barrato riempiendo il modulo ci sta appiccicata addosso come un vestito umido? O che nonostante pensassimo che stavamo segnando la F sul modulo, non fosse la F che stava segnando noi? ” (T. de Lauretis, *Technologies of gender*).

Cos'è importante nel femminismo estatico non sono le donne (né gli uomini, d'altronde) ma un *desiderio di autonomia* che ha avuto l'impudenza di alzarsi contro tutte le convenzioni sociali, economiche, familiari e psicologiche.

Il fatto stesso di dire che la società, e non le sue contraddizioni, è un problema in sé, apre una prospettiva ben più ampia rispetto alle tematiche di una sessuazione concepita separatamente da una prospettiva politica offensiva. L'orizzonte dell'*ipotesi mista* è quello della *lotta partigiana*, una guerra in cui uomini, donne e bambini, praticando una disciplina non militare, si riappropriano della violenza, si installano nella durata per liberare spazi e mezzi materiali. Questo tipo di articolazione di lotta mette fuori gioco allo stesso modo disciplina e autorità, abbozzando un orizzonte ben diverso sia dalla “casa degli uomini” che da quella del separatismo.

Genere

Il potere classificando produce, e classifica producendo; ogni tassonomia è finalizzata all'accumulazione, alla creazione di disponibilità. Il genere non ha sesso; la sua origine non è anatomica, ma cinetica. La sua funzione epistemologica è di rendere leggibile la connessione che si stabilisce fra le pratiche sessuali di ognuno di noi, la nostra rappresentazione come esseri sessuati, l'esistenza relazionale che ne deriva, il modo di conoscere il mondo e di attribuire un senso agli esseri, alle cose, alle situazioni.

Il genere non è una realtà, né qualcosa di naturale e di già dato, bensì uno strumento di conoscenza e decostruzione. Nessuna identità può essere fabbricata partendo da qui, nessun “nazionalismo sessuato” può partire da questo approccio. L'obiettivo è di rendere visibili le tecnologie politiche di gestione dei desideri, dei corpi e delle identità, per modificarle e farle saltare.

Questo cambia parecchie cose rispetto al romanticismo dei vecchi femminismi: non sono le buone madri, né le cattive spose, né le lesbiche, né le isteriche, né le ninfomani, i soggetti rivoluzionari prefabbricati da portare avanti. O meglio, sono *anche loro*, ma non in quanto tali.

Il soggetto delle pratiche di libertà si deve costruire in relazioni nuove, e a partire da pratiche offensive.

Se la mediazione culturale e politica è stata colonizzata dalla finzione del sesso maschile (e della razza bianca), bisogna scavare nel non detto e nel silenzio: questo sarà il primo atto luddista contro le tecnologie del genere. Quello che avevano in comune il femminismo estatico e le lotte operaie era il loro silenzio. Gli oppressi non avevano proprio nulla da dire al potere. La parentela fra la pratica e la politica sarebbe dunque più stretta di quella fra la politica e il discorso. La libertà oltrepassa la chiacchiera. Non ha bisogno di indicare il proprio obiettivo, è per se stessa il suo mezzo e il suo fine.

Liberi dall'obbligo di parlare, di spiegarsi, le donne e i proletari non hanno mai passeggiato nei giardini ordinati e imperfetti della “metafisica” e delle scienze “umane”, ma hanno praticato una politica del gesto.

Rubare, picchiare, lavorare o fare sciopero sono atti politici che parlano da soli e non hanno alcun bisogno di traduzione, sono auto-evidenti, portatori di un senso immediato che condiziona sia la presenza che lo stato d'animo. Allo stesso modo, far da mangiare, allevare bambini, amare o no il proprio marito sono altrettanti discorsi, che il potere fa passare per rumori di fondo.

La ferita

E' sufficiente piluccare le pagine dei vecchi romanzi dimenticati e prestare orecchio al loro tono di voce, per intuire che gli autori si scontravano con le critiche: tale frase aveva il valore di un attacco, un'altra di una riconciliazione. L'autore ammetteva che "non era che una donna" o rivendicava il fatto di "valere quanto un uomo". Sotto l'impulso del suo temperamento, affrontava le critiche con modestia e docilità oppure con collera ed energia. Poco importa che fosse in uno o nell'altro modo, lei pensava ad un'altra cosa, non alla cosa in se stessa. Mettiamo che il suo libro sia pervenuto fino a noi : c'è una faglia nel bel mezzo. E pensavo allora a tutti i romanzi scritti da donne che si trovano sparpagliati sulle bancarelle di Londra, come a delle piccole mele colpite dalla grandine. E' questa incrinatura in pieno cuore che le ha guastate. L'autore donna aveva modificato i propri valori per deferenza verso l'opinione degli altri.

V. Woolf, Una stanza tutta per sé

Le cose più sconcertanti non sono quelle che non abbiamo saputo prima, ma quelle che abbiamo prima conosciuto e poi dimenticato.

Non credere di avere dei diritti

Fitzgerald la chiamava "la ferita". La ferita non è il malessere sociale, né l'epidemia, la miseria di massa o il malcontento. La ferita è, come questo testo, una questione personale nel tempo dell'impersonalità di massa. Concerne la singolarità: è la malattia inclassificabile delle idiosincrasie, l'affezione della forma di vita in quanto tale, che si attacca alla complicità che non riusciamo a stabilire con il mondo, o che non riusciamo a cercare. Attraverso assensi, resistenze, sconfitte e vittorie, la piaga si allarga o si ferma; si approfondisce in noi, dalla superficie attenta la profondità della carne e compromette o conserva la salute del corpo. L'armonia o la dissonanza fra la civilizzazione e il nostro destino orientano questa ferita: gli uomini e le donne si feriscono diversamente. Ma questo è un effetto, non una causa, della loro soggettivazione.

La differenza fra forme di vita è strettamente legata alla differenza delle ferite a loro proprie. Un approccio materialista vuole che un corpo di donna sia distinto da uno d'uomo, ma un approccio non essenzialista vede anche che è il modo in cui questi corpi sono abitati che determina l'identità sessuale. Questione di "genere", ma anche di rivolta.

Come il potere ha potuto sottomettere a una norma unica di desiderio e a un catalogo definito di trasgressioni tanti corpi dalle pulsioni disordinate e dalle tendenze più diverse?

Storia di una repressione quotidiana, attraverso lo svilimento e i micro-dispositivi, lo scoraggiamento familiare e l'imprigionamento, la marginalizzazione e la criminalizzazione. Attraverso l'imposizione di una coerenza identitaria, fino a farne degli "uomini" e delle "donne", a delle fisiologie che di tale coerenza erano prive.

E tuttavia.

Non racconto la storia della ferita delle donne come una storia di oppressione o di emancipazione: le donne hanno, certo, occupato un posto subalterno nella circolazione dei poteri ufficiali in Occidente, ma non sono una classe, né un gruppo sociale omogeneo. Inoltre, questo modo di essere in disparte mentre si è del tutto dentro, di vivere con la lingua tagliata in un universo che ha sempre gestito la differenza “femminile” facendo completamente finta di ignorarla o dissimulando la paura che suscita, tutto questo ricatto che le “donne” in quanto categoria culturale avrebbero accettato di subire, non è né uno scandalo che grida vendetta né una forma di oppressione che chiede giustizia, ma un rapporto sociale di “genere” che struttura le nostre identità.

Si è prodotto, innegabilmente, in quel brivido sociale che è stato il femminismo, qualcosa che ha messo in questione i dispositivi di soggettivazione che facevano delle donne delle “donne” (vale a dire delle madri-spose o delle pazze-puttane), qualcosa di profondamente estraneo al delirio delle quote o alla cogestione della fallocrezia e del suo codazzo di nevrosi.

Le correnti del femminismo che sono partite da questa constatazione sono quelle che più si sono allontanate dal marxismo, accusandolo di non aver affrontato i problemi fra uomini e donne, o meglio, diremmo noi, di non aver permesso che uomini e donne si soggettivassero altrimenti e che i desideri prendessero altre forme rispetto alla famiglia e alla coppia. Il possibile che emerge da questo modo di porre i problemi costituisce di per se stesso un altro piano del politico, dove la mediazione statale è messa in questione e il funzionamento dei rapporti di forza viene visto e descritto in tutte le sue conseguenze, persino in quelle che, non avendo funzione pretestuosamente strategica, non avrebbero potuto affiorare se non nelle conversazioni confidenziali o nel folklore dei fatti diversi. Questo approccio è quello di un femminismo che ho definito “estatico” perché cerca di uscire dalla sua battaglia per contaminare il resto, perché scalfisce la base stessa che lo origina: l'identità socialmente costituita di uomini e donne, la *fiction* universalista dell'umano.

Fra uomini e donne non c'è eguaglianza possibile, allo stesso modo che fra uomo e uomo e donna e donna. La superficie liscia dell'aritmetica astratta che fonda l'illusione della democrazia non finisce mai di creparsi sotto l'evidenza di differenze etiche irriducibili, sotto l'arbitrio delle affinità elettive, sotto il sospetto che la circolazione del potere sia una questione di *qualità che si incarna*, che il potere passi attraverso i corpi.

Nel suo corso 1980-1981, Foucault spiega come ormai la questione del governo sia quella della *conduzione delle condotte*. Il potere diventa dunque un biopotere perché dà forma alle vite che gestisce; per far questo deve avere presa sui corpi, che sono ciò che individualizza e separa gli esseri, e per mezzo di statistiche e ricognizioni agire sui desideri che racchiudono.

La padronanza del desiderio dell'altro è in effetti ciò che fa di lui un autentico schiavo, poiché nessuna emancipazione, che non sia *l'emancipazione da un tale desiderio di emancipazione* potrà farlo uscire dai rapporti di forza nei quali si dibatte. Questo meccanismo, che si trova, del resto, alla base della società mercantile, ha fatto storicamente delle donne una massa umana vibrante di sofferenza e rabbia contro le favole di benessere coniugale e materiale che le volevano splendide all'interno di una circolazione di affetti semplicemente inesistente nella realtà vissuta.

Ogni polarizzazione etica, ogni forma-di-vita non è che il risultato dell'adeguamento a un *récit* sulla felicità, spesso muto ma implicito nel tessuto delle pratiche che ci circondano: una questione di trasmissione. Gli esseri si muovono verso l'indirizzo fantasmatico del piacere e della libertà, e se si incrociano su questa traiettoria, dividono una pezza di cammino. Le insurrezioni sono quei momenti in cui la curiosità per altri itinerari conquista collettività di camminatori e i meccanismi di soggettivazione si ritrovano inceppati e sottosopra. La cinetica di desideri saggiamente regolati si altera, i singoli destini divengono comuni contro l'imperativo alla conformità. La potenza allora si rivela sullo schermo della nostra ecografia, ma sfugge al Panopticon della dominazione, e non per caso; la tecnologia della risonanza che ha prodotto l'ecografia attuale è nata per la guerra sottomarina prima di essere *detornata* per un altro uso, nonostante il Panopticon non serva che un solo regime di visibilità: quello della sorveglianza. La guerra e le sue tecnologie possono divenire *partigiane*, dunque miste e non *esclusivamente* guerriere, la disciplina, lei, resta maschile, come congiura contro la *potenzialità*.

Isteriche e avvocate

- E' così : le donne non hanno avuto che falsi racconti sull'amore. Molti racconti diversi, tutti falsi. Ed esperienze inesatte. Tuttavia, sempre familiarità con i racconti, non con le esperienze. E' per questo che hanno un mucchio di cose false per la testa.

(...)

- Vedi - dice Mariamirella - io forse ho paura di te. Ma non so dove rifugiarmi. L'orizzonte è deserto, non ci sei che tu. Sei l'orso e la grotta. E' per questo che resto rannicchiata fra le tue braccia, perché tu mi protegga dalla paura di te.

I. Calvino, *Prima che tu dica pronto*

Al momento delle discussioni sulla legge sulla violenza sessuale in Italia si manifestò il fatto che, contrariamente a quello che avrebbero suggerito i loro opposti interessi, c'era una solidarietà intima fra l'isterica mistificatrice e la giurista, che soffrivano della stessa cosa: della mancanza di riconoscimento, del fatto di subire senza potersi liberare la morsa del desiderio altrui, senza sapervi opporre una singolarità troppo schiacciata e scoraggiata per ergersi a argomento di rifiuto.

La donna che finge di essere stata stuprata, che denuncia un crimine che non ha avuto luogo sta delirando di più rispetto che quella che si appoggia a una legge che la nega?

La donna simulatrice che crede di essere stata stuprata ha meno ragione di quella che crede di avere dei diritti?

“ La simulatrice in senso stretto - scrive Lia Cigarini - svela qualcosa che noi tutte siamo, anche quando riusciamo a controllarci. Parecchie volte il movimento delle donne ha avuto a che fare con delle simulatrici. Di fronte alle assemblee queste sono state costrette a smentire la propria storia, oppure sono state smentite dai giudici dopo l'interrogatorio. Ma per i rappresentanti della legge, la simulatrice, l'isterica, diverrà una nemica. In effetti, l'isterica, inventando un crimine, trasforma la legge in derisione. E tutto va a finire nel ridicolo. Le più colpite da questa presa in giro sono le donne che credono nella legge. Di fronte a questo, che tipo d'attenzione sviluppare, quale pratica politica? Quella di comprendere il messaggio dell'isterica (di chi sembra sostenere la legge e il desiderio dell'uomo, ma attraverso la deformazione e il teatro li nega) o di punirla perché ci fa fare una brutta figura? “(cfr. Lia Cigarini, *La violenza simbolica*, in “Il manifesto” 20/2/1979).

Ci sarebbe, nella sofferenza della simulatrice, simile all'incodificabile nella malattia mentale, l'espressione di un rifiuto della propria schiavitù così spinto che questa può a mala pena riconoscerlo come esistente. “ Era falso - leggiamo in *Non credere di avere dei diritti* - voler affrontare la contraddizione fra i due sessi intervenendo nel momento patologico dello stupro, isolandolo dal destino femminile nel suo insieme, dalle sue forme quotidiane, là dove si consuma quella “ violenza invisibile” che toglie al sesso femminile la sua unità vivente di corpo-spirito”. La forma di dominazione che colonizza gli affetti produce nei soggetti l'impossibilità a servirsi dei propri sentimenti come strumenti ermeneutici, li porta a diffidare di sé mentre cercano di uscire dal campo minato familiare. Il più delle volte, questi soggetti si scontrano con l'incapacità di trovare uno spazio per un'insubordinazione così radicale che viene percepita come *de-legittima* da quelle e da quegli stessi che dovrebbero unirvisi. Ma, continua Cigarini, “dal momento in cui mi ritrovo a un processo, chi mi dà l'occasione di reagire allo stupro simbolico del giudice, dell'avvocato, della legge? (...) Questa legge regolamenta una contraddizione interna al mondo degli uomini. Ci sono uomini che hanno un comportamento deviante rispetto alla morale borghese. Nel processo si regolano i conti con questa contraddizione” (L.Cigarini, *cit.*).

La rassicurante estraneità del mondo della legge muta in disperazione al momento dello stupro; disperazione che è quella per aver introiettato l'interpretazione anatomica che la nostra cultura dà al nostro destino di donne.

Quando anche una donna arrivi a riappropriarsi delle "briciole" di una femminilità non ancora colonizzata dalla medicina, dallo Spettacolo o dal maschilismo o dalla religione, che farà se i suoi desideri non la seguono, se la sua parte inconscia non si dinamizza alla stessa velocità del suo desiderio di liberazione? Che si deve fare delle donne che hanno il "fantasma dello stupro", che provano piacere così?

Per contrare la prigione coincidente col loro corpo, le donne hanno cominciato ad accusare il desiderio maschile in quanto tale, a rifiutare la penetrazione appropriandosi della lettura più maschilista, a rivendicare l'omosessualità femminile dichiarata contro quella maschile implicita che fonda l'ordine patriarcale.

Questo portava a una strategia contraria a quanto aveva, certo, minato, ma anche reso estremamente ricche certe esperienze politiche femministe, come il rifiuto di qualsiasi tipo di gerarchia, la volontà di non darsi nomi, priorità, regole, affrontando le contraddizioni mano a mano che si presentavano, senza odio né arroganza, senza prevenirle e canalizzarle.

La forza del femminismo era stata di non proporre modelli di liberazione, ma una forma di libertà coestensiva all'esistenza, una forma di vita che fosse anche una forma di lotta.

C'era, qui, una non disponibilità senza precedenti, che ha senza dubbio contribuito a rendere il movimento femminista molto antipatico, e che si giustificava affermando che "la disponibilità è finita per divenire forzatamente la sola condizione di sopravvivenza per le donne. Pensare a vivere solo facendo vivere altri: sembra che le donne non abbiano altro modo per legittimare simbolicamente la propria esistenza. Questa è la condizione più drammatica e più difficile da modificare" (*Convegno dell'Umanitaria*, 1984).

Ma c'era anche un potente rigetto della rappresentazione politica ed identitaria che colpiva al cuore l'intera istituzione democratica e repubblicana. Le donne che non volevano legge sulla violenza sessuale sostenevano che "se la rappresentazione è istituzionalizzata, attribuita sulla base di criteri formali come per esempio le finalità scritte su uno statuto, la solidarietà diviene presunzione, indipendentemente dalla sua realtà; la lotta si trasforma in rituale e la presa di coscienza diventa la banale registrazione di una data normativa" (*Non credere di avere dei diritti*, Libreria delle donne, Milano 1987).

**Papà-mamma
e noialtri
vittoriani**

*Molto tempo dopo, vecchio e cieco, mentre
camminava per strada, Edipo sentì un odore
familiare.*

Era la Sfinge. Edipo disse:

*“ - Voglio farti una domanda. Perché non ho
riconosciuto mia madre?”*

“ - Mi avevi dato una cattiva risposta.”

*“ - Ma è stata esattamente la mia risposta a rendere
possibile tutto.”*

*“ - No. Quando ti ho chiesto: cos'è che cammina
con quattro gambe al mattino, con due a mezzogiorno
e con tre al tramonto, tu mi hai risposto: è l'Uomo.
Le donne non le hai nemmeno menzionate.”*

*“ - Quando si dice Uomo, si includono anche le donne.
Questo lo sanno tutti.”*

“ Questo è quello che pensi tu”, rispose la Sfinge.

Muriel Rukeyser, *Mito*, 1978

La voce del femminismo estatico non è dunque una voce di donne. La sua forza, oggetto della diffidenza dei gruppi rivoluzionari misti ad esso pre-esistenti, è di porre non solo il problema dei *mezzi relazionali* della lotta, ma quello del *piano di consistenza*. In effetti, non è mai stata questione di criticare i rapporti alienati in quanto cattivi mezzi di lotta, come ha fatto per esempio il movimento non-violento, ma di chiarire in quali punti i prolungamenti dei modi di circolazione del potere della società contestata rendevano inefficaci le pratiche che si pretendevano sovversive.

Il conservatorismo sociale di muta, che caratterizza ancora numerose formazioni sovversive, deriva da una problematizzazione o da un rifiuto troppo schematico dell'economia capitalistica. La lettura di classe che non tiene conto del fatto che nei rapporti fra i sessi si giochi un'altra *dialettica* senza servi né padroni, chiude scientemente gli occhi sulla sua complicità con l'oggetto contro il quale dice di combattere.

E' difficile pensare l'emancipazione dell'oppresso, là dove l'oppressione risiede in una fonte codificata di godimento che è anche la sola socialmente accettata.

Non è quindi per caso che il marxista si ritira spesso pudicamente di fronte a una questione così complessa come quella dell'"oppressione" e preferisce il termine asettico di "sfruttamento" che, questo è sicuro, non rischia di farlo cadere nello psicologismo.

Tuttavia, il problema è che non esiste nessuna obiettività quantificabile nello sfruttamento, poiché anch'esso partecipa al dominio del *qualitativo*. La questione che si pone non è quanto si è sfruttati, ma *come*, e da questo punto di vista lo sfruttamento non è che una soggettivazione che, una volta distrutta, non lascia alcun resto da liberare. Infatti, la delegittimazione sociale preventiva di certi desideri da parte del potere, rende questi desideri portatori di una tale colpevolezza che i soggetti non sono nemmeno più capaci di provarli senza autodistruggersi. La dialettica psicologica complessa che fa del riformista il nemico più pericoloso del rivoluzionario, li oppone in realtà sulla base di due approcci incompatibili verso il godimento; la scommessa rivoluzionaria è che l'indecenza essenziale di ogni desiderio di vita finirà per avere il sopravvento sulla morbidezza della sua rimozione, che le identità si elaboreranno in modo relazionale e contingente e non si stabiliranno a partire da una conformità sociale condivisa.

Il marxismo parla di "falsi desideri" con i quali alimenteremmo il Capitale, ma non parla di soggettivazione; su quale base i corpi estratti dalle maglie identitarie dello Stato, o della sua contestazione

speculare, possono entrare in relazione? Questa resta al di qua delle preoccupazioni del materialista, che se la prenderà con la proprietà privata dei corpi, lo schiavismo e la violenza, per scontrarsi quindi con l'inesplicabile dell'SM, del desiderio di gravidanza, dei club per scambisti.

Engels aveva pur detto che nella famiglia l'uomo è il borghese e la donna la proletaria, che l'uomo è retribuito e riconosciuto, la donna sfruttata e relegata al silenzio della nuda vita; questo paragone inciampa sul fatto che nella società il borghese non dà un momento di piacere al proletario e che l'amore e il desiderio si mescolano solo in modo obliquo alle loro relazioni. Ancora oggi il punto cieco più sorprendente della lettura di classe abita il rapporto sessuale, mentre la famiglia e il familiarismo meravigliosamente finiscono a ricomporsi invariabili come false alternative ai rapporti di classe. Incarnando un sistema in cui la circolazione di potere non coincide con quella del denaro, quindi considerato più puro e rivoluzionario, il paradigma della famiglia continua a strutturare gli immaginari e le pratiche che si vorrebbero in linea di collisione con la società. Ora, l'economia libidinale - grande impensato del marxismo- è la prima cosa da interrogare, poiché in essa risiede il cuore tenero e innocente di ogni regime di potere, ed è questo cuore a richiamarci verso un'irresistibile complicità.

“ Nei paesi dell'area comunista - scrive Carla Lonzi -, la socializzazione dei mezzi di produzione non ha per nulla intaccato l'istituzione familiare tradizionale, al contrario, l'ha rinforzata, e con essa il prestigio e il ruolo della figura patriarcale. Il contenuto della lotta rivoluzionaria ha assunto ed espresso personalità e valori tipicamente patriarcali e repressivi che si sono ripercossi nell'organizzazione della società, anzitutto come Stato paternalista, poi come Stato autoritario e burocratico. La concezione classista, e dunque l'esclusione della donna come parte attiva nell'elaborazione dei temi del socialismo, ha fatto di questa teoria rivoluzionaria una teoria patri-centrica(...). Lo stesso Marx ha condotto una vita di marito tradizionale, assorbito dal suo lavoro di sapiente e di ideologico, carico di bambini, fra i quali uno avuto con la donna di servizio. L'abolizione della famiglia non significa, in pratica, né la messa in comune delle mogli, come Marx ed Engels l'avevano delineata, né un'altra formula che faccia della donna uno strumento di “progresso”, ma la liberazione di una parte dell'umanità che può far intendere la sua voce e combattere, per la prima volta nella storia, non solamente la società borghese, ma qualsiasi tipo di società conosciuta della quale l'uomo sia il protagonista principale, andando per questo motivo ben al di là della lotta contro lo sfruttamento economico denunciato dal marxismo” (*Sputiamo su Hegel*, 1974).

Fuoriclasse

Una volta stabilito che l'uomo non è “violenza” e la donna non è “dolcezza”(perché questa partizione è stata operata dagli uomini contro le donne)e che la violenza non è né maschile né femminile; una volta stabilito che la differenza è, al contrario, fra violenza liberata e non, si tratta di provare a viverla e a praticarla in modo diverso. Evitando che questa produca, seguendo regole totalizzanti ad essa proprie, ciò che potremmo definire come “militarizzazione delle coscienze”.

I Faré, F.Spirito, *Mara e le altre*

“ La donna, infatti - leggiamo - non è un uomo incompleto, è solo diversa da lui. “ L'aggettivo “diverso” ci è familiare. Vive la différence! Questo luogo comune che rispolveriamo. Not like to like, but like to difference, ci presenta semplicemente le ineguaglianze tradizionali come riflesso della

interessante diversità della specie umana.
In questo modo l'uomo continua, come in passato,
rappresentare la forza e l'autorità, a costituire
"il nerbo della guerra che fa avanzare il mondo",
tanto quanto la donna continua ad "occuparsi dei
figli" e a "conservare intatto un certo spirito
infantile". L'adulazione supera l'insulto.

K.Millett, *La politica del maschio*

Riappropriarsi della differenza, che è nel frattempo diventata il principale utile di gestione del biopotere, è evidentemente una scommessa persa in partenza. Simmetricamente, puntare sulla sua negazione, sull'astrazione legalista dell'uguaglianza, è un errore che il tempo non perdona. Questa differenza è stata giocata "contro" le donne per quanto veniva considerato non essere affar loro (la sfera pubblica, la circolazione del denaro) e "a favore" nella farsa della galanteria, che attribuiva loro un' innocenza e una verginità direttamente ancorate a questa marginalità.

La famiglia è il luogo originario della ripartizione delle responsabilità, allo stesso modo è il primo focolaio di soggettivazione. In questo luogo il destino biologico della donna, e ora anche quello cittadino degli omosessuali paccsati, si accompagna alla benedizione sociale.

La lotta di classe non supera la porta del focolare familiare se non zoppicando: qui regna un'altra economia, la gratificazione affettiva non ha potere d'acquisto, la fatica della cura non implica sindacalisti, la politica classica balbetta, la norma ha l'ultima parola.

“ Anche se era strano e sconvolgente, un compagno detenuto poteva senza fatica riconoscere nel detenuto comune come un proletario, un “soggetto rivoluzionario” potenziale, essendo questo riconoscimento sostenuto da tutta una tradizione di lotta politica. Grazie a una coscienza di sé semplicemente “ pre-politica” rappresentava ed esprimeva, in ogni caso, attraverso la sua azione illegale, un antagonista al sistema. Passare dal crimine contro la proprietà (di gran lunga il più comune secondo i dati statistici) alla lotta contro il sistema capitalistico è un passo logico che presuppone certo una sintesi politica, ma che costituisce anche una scelta ragionata e determinata. Ma la donna che ha commesso il proprio crimine “pre-politico” classico, quello contro la famiglia, l'infanticidio, non può seguire un percorso così lineare. Come possiamo riconoscere nell'infanticida una nostra sorella, in nome dell'espropriazione messa in opera dal Capitale? La sua prigione è la più profonda ed interiore, è violentemente rigettata: il suo gesto lo prova. (...) Se l'uomo ha a sua disposizione un patrimonio culturale, politico, simbolico per “giustificare” le proprie azioni violente, che patrimonio può invocare la donna infanticida per giustificare le sue?

Tuttavia, la famiglia, il bambino, il marito, non possono non essere gli elementi di un'oppressione materiale, non possono non essere il segno di una miseria disperata, il simbolo di una gabbia che può condurre la donna a una momentanea rottura del suo equilibrio psichico e farle compiere un gesto folle?(...) Se è vero che i compagni hanno compreso profondamente e fortemente che le condizioni materiali della detenzione potevano in sé e per sé costruire un'unità, a cominciare dall'hic et nunc, e potevano essere volte contro l'istituzione, le donne hanno parecchia difficoltà a dare un senso, un' "unità politica", a queste ribellioni solitarie e sciolte da ogni padronanza immediata all'interno dello schema dell'oppressione di classe” (I.Faré, *F.Spirito, Mara e le altre*).

Un certo scetticismo

*Il ritorno del rimosso minaccia tutti
i miei progetti di lavoro, ricerca e di politica.
Li minaccia, ovvero è la cosa realmente
politica in me , alla quale bisogna dare
solievo o spazio? (...) Il mutismo metteva
in scacco, negava quella parte di me che*

desiderava fare politica, ma affermava qualcosa di diverso. C'è stato un cambiamento, ho preso la parola, ma quel giorno ho scoperto che la parte affermativa di me stava di nuovo per occupare tutto lo spazio. Mi sono convinta che la donna muta è l'obiezione più feconda alla nostra politica. La "non politica" scava dei tunnel che noi non dobbiamo riempire di terra.
Lia, " Sottosopra", 3, 1976

Nel 1977 fu appeso nella Libreria delle donne di Milano un cartellone che diceva : " NON ESISTE UN PUNTO DI VISTA FEMMINISTA ", e il suddetto cartellone restò su quel muro per un certo numero di anni. E' esistito un *movimento* femminista che ha attraversato quello che chiamiamo femminismo, ora che non c'è più; ma non è stato un movimento di ricostruzione o costruzione identitaria: perlomeno in quelle componenti che ho definito come *estatiche*, e del tutto coerentemente con i suoi presupposti, questo fenomeno somigliava piuttosto a un *processo di demolizione*. Infatti, integrarsi a una civilizzazione che fino ad ieri ci escludeva, o proporre un'altra che funzioni meglio per aiutarla a risolvere il suo problemino di esaurimento nervoso, è un' alternativa insostenibile.

La femminilizzazione del lavoro è stata in Occidente la risposta ad un bisogno di modernizzazione dell'apparato produttivo; semplicemente lo sfruttamento delle donne al focolare non bastava più. Il fordismo era maschio, il suo orgoglio, le mani sporche, la tuta blu, la forza bruta nelle lotte come in officina. Il lavoratore era un professionista del suo stesso sfruttamento, un dilettante nella vita. La produzione era nelle sue mani, la riproduzione era il luogo della sua incompetenza. Solo la ricarica della sua forza-lavoro non era più il " suo problema" ma quello di sua moglie, al pari della cura dei bambini e del mantenimento della casa.

Il lavoratore fordista attraversava una via carica di macchine e di fatica, rientrava a casa sporco e svuotato tutti i giorni in una cellula familiare dove i corpi erano addomesticati e toccati diversamente da quelli dei suoi colleghi al cimitero libidinale della fabbrica, moriva ignorante e pieno di rabbia, spossessato di una potenzialità di cui non conosceva neppure il nome, di una sofferenza della quale non aveva nemmeno localizzato l'origine.

Il rifiuto delle donne di collaborare a mantenere quest' ignoranza di vita sponsorizzata dal Capitale fa parte di quello che chiamo femminismo estatico. Il suo scandalo consisteva nel parlare la lingua del piacere e non quella della rivendicazione, la sua novità era nel trarsi fuori da quella sfera strategica che forza la contestazione e il suo oggetto a vivere in una contiguità il più delle volte fatale.

La contiguità paradossale ed effimera fra il femminismo e il movimento operaio si era basata sull'attacco incrociato contro il fordismo, dove si opponeva alla logica macchinica della produzione industriale l'esigenza di un ritmo umano, all'aritmetica meccanica del tempo in fabbrica l'incommensurabilità del tempo di vita. Ma questa convergenza era problematica: se gli uomini potevano assediare con le proprie lotte il terreno prestabilito del salariato, o contestarlo col rifiuto del lavoro, le donne occupavano la posizione più precaria e meno codificata, poiché si trovavano in difetto di riconoscimento e di quantificazione di un lavoro che era press'a poco coestensivo ad ogni momento delle loro vite. Parlare il linguaggio maschio e sindacalista dell'uguaglianza per lottare contro le disparità salariali e il sub-impiego delle donne nei lavori qualificati veniva a legittimare l'autentico sistema di schiavitù sotterranea che aveva portato a una tale situazione, vale a dire l' estrazione di plusvalore continuo da ogni attività domestica e familiare della donna sotto la copertura di una necessità socialmente codificata come la "reciprocità" degli affetti.

Ma l'amarezza di una tale constatazione produceva un effetto immediatamente desolidarizzante verso ogni lotta maschile, un desiderio violento di separazione, di interruzione del *double bind* che rode la vita di ogni donna in lotta, obbligandola a separare una dimensione privata - dove il giudizio è annientato dalla necessità dell'indulgenza e dall'obbligo ad aderire a norme che sono state l'origine stessa della sua idea dell'amore - da una dimensione politica dove si parla la lingua degli stessi uomini che si scusano fra le mura domestiche, sperando di essere riconosciute all'esterno come qualcosa di diverso da una regina del focolare.

Se il lavoro in fabbrica dell'operaio era infelice, il suo malessere era socialmente ritualizzato e politicamente riconosciuto, ma la sofferenza di Penelope, che abita la doppia costrizione di essere sposata e trascurata, fedele ma promessa a un uomo che un marito assente non può scacciare, separata da un compagno che la dimentica alimentando tuttavia il suo ricordo per non perdere dignità ai suoi propri occhi, questo dolore non ha diritto di cittadinanza. La sofferenza che perde il sonno a mentire, a sé e agli altri, per conformarsi a uno stereotipo contraddittorio - la buona madre e la diligente lavoratrice, la donna liberata e la sposa fedele, la compagna e la lavacalzini, l'intellettuale e la bella figliola ... - è pensata come oscena. Fare e disfare la tela di un tessuto sociale impregnato dell'ignoranza dei corpi, del piacere, dei bambini, dei sentimenti è un lavoro che non conosce ferie né ricompensa. Ciò che obbliga così tante donne a galleggiare nello strato più superficiale dell'esistenza, fra paura e frivolezza, non trova ancora orecchio che lo intenda, nessuna lotta per sfidarlo.

Bartleby: femminista estatica

1) *La casa, dove noi svolgiamo la maggior parte del (lavoro domestico) è atomizzata in migliaia di quattro mura, ma è presente ovunque, in campagna, in città, in montagna , ecc.*

2) *Siamo comandate e controllate da migliaia di capetti e controllori : e questi sono i nostri mariti, fratelli, padri, ma contro quest'oppressione non abbiamo che un unico referente, lo Stato.*

3) *Le nostre compagne di lavoro e di lotta, che sono le nostre vicine di casa, non sono fisicamente in contatto con noi mediante il lavoro, come accade in fabbrica: ma noi possiamo incontrarci in luoghi convenuti dove tutte passiamo, servendoci dei piccoli lassi di tempo che ritagliamo all'interno della giornata. E nessuna di noi è separata dalle altre da stratificazioni di categorie e qualifiche professionali. Noi facciamo tutte quante sostanzialmente lo stesso lavoro.*

(...) Se noi facessimo sciopero non lasceremmo prodotti invenduti o materie prime non trasformate, ecc.; interrompendo il nostro lavoro non paralizzerebbero la produzione, ma paralizzerebbero la riproduzione quotidiana della classe operaia. Questo colpirebbe al cuore il Capitale perché diventerebbe uno sciopero effettivo anche per quelli che normalmente fanno sciopero senza di noi; ma , a partire dal momento in cui non garantiremmo più la sopravvivenza di quelli a cui siamo legate affettivamente, avremmo noi stesse delle difficoltà a continuare la lotta.

Coordinamento emiliano per il salario al lavoro domestico, Bologna 1976

Lo chiamano Amore. Noi lo chiamiamo lavoro non retribuito. La chiamano frigidità. Noi la

*chiamiamo assenteismo.
Ogni volta che ci mettono incinte contro la
nostra volontà, è un incidente sul lavoro.
Ma l'omosessualità è il controllo degli operai
sulla produzione, non la fine del lavoro.
Più sorrisi? Più soldi. Niente sarà più efficace
per distruggere le virtù di un sorriso.
Nevrosi, suicidio, desessualizzazione: malattie
professionali della casalinga.*

Silvia Federici, *Il diritto all'odio*

*Il lavoratore ha la risorsa della sindacalizzazione,
dello sciopero; le madri sono isolate l'una dall'altra,
nelle proprie case, legate strette ai bambini da nodi
misericordiosi. I nostri scioperi più selvaggi si
manifestano più spesso sotto forma di dis-astri
fisici o mentali.*

Adrienne Rich, *Nascere di una donna*, 1980

Non sappiamo troppo bene come un bel giorno Bartleby³ prenda a passare la notte nel suo ufficio. La sua grigia esistenza di impiegatino si stinge su un tempo libero che sembrerebbe all'improvviso impossibile, la sua inerzia condanna ogni velleità di suddividere il lavoro e la vita: questi sono per lui due possibilità inconciliabili, due impossibilità che si concatenano.

Bartleby non gioca il gioco, vive la sua vita come un impiegato e si comporta sul posto di lavoro come se potesse tranquillamente vivere lì. Non ci sono, certamente, né casa, né famiglia, nessun amore, nessuna donna. Cosa, allora? In questo universo di desolazione, popolato di compiti da svolgere e di relazioni astratte fra uomini-lavoratori, Bartleby *non ha nessuna preferenza*.

Bartleby fa uno sciopero completamente nuovo che logora il suo padrone più di qualsiasi atto luddista. “ In verità - afferma rassegnato il suo capo-ufficio - era soprattutto la sua straordinaria dolcezza che non solo mi disarmava, ma, per così dire, mi privava di ogni attitudine virile”. Bartleby si fa sorprendere mentre si strascina nei locali di un ufficio qualsiasi di Wall Street, la domenica, per metà svestito, ma nessuno trova la forza di sbatterlo fuori: il suo posto è là, tutti lo suppongono. “ Non considero esattamente come virile - continua il suo padrone - qualcuno che, in ogni momento, permette in tutta tranquillità a un suo subordinato di dargli degli ordini e di occupare i suoi spazi”.

L'autorità del capo è qui deposta attraverso un atto di rifiuto generico: non è la violenza, ma la pallida solitudine di qualcuno che *non preferisce*, ad ossessionare la coscienza del capo-ufficio, allo stesso modo in cui questa ha assediato la vita di tanti mariti respinti con la stessa determinazione ingiustificabile di una preferenza negativa, più dura di un rifiuto inappellabile.

La cattiva coscienza della virilità classica, incarnata dal Magistrato di Cancelleria, superiore di Bartleby, impedisce di sbarazzarsi di questo fantasma muto che non chiede più niente, rifiuta tutto, ma attraverso la sua semplice presenza ostinata allude a un altrove in cui non esistessero più luoghi per la tediosa schiavitù dei contabili e dove i capi ricevessero degli ordini. “ Provo raramente collera - precisa il padrone - e mi lascio ancor più raramente andare a pericolose indignazioni per torti e abusi” : questo signore è calmo, *equilibrato*, e pertanto perde ogni potere d'azione su Bartleby; la sua dolce sottomissione lo seduce, il suo sciopero lo contagia, vuole abbandonare la presa, dismettere un'autorità che gli diventa penosa, e, all'apice della sua simpatia inesplicabile per l'impiegato neghittoso, decide per la meno logica delle soluzioni: “ E sia, Bartleby, rimani dietro al tuo paravento, mi sono detto, non ti perseguiterò mai più; sei innocente e silenzioso come

³ Titolo di un racconto di Hermann Melville, tratto dalla raccolta *The piazza tales* (1856).

una di quelle vecchie poltrone; in breve, non mi sono mai sentito nel mio “privé” come da quando tu sei là dietro. Finalmente vedo, finalmente sento, finalmente indovino il fine predestinato della mia vita. E ne sono soddisfatto. Altri possono avere più nobili ruoli su cui scommettere; ma la mia missione in questo mondo, Bartleby, è di offrirti un pezzo di ufficio per tutto il tempo in cui giudicherai opportuno restarci.” Nessuno sciopero ha mai ottenuto risposte più favorevoli di questo: il convincimento del padrone del carattere essenzialmente abusivo del proprio ruolo, il rifiuto del lavoro che sfocia nella sua retribuzione remunerata. Lo sciopero di Bartleby somiglia a quello delle femministe estatiche, è uno *sciopero umano*, uno sciopero di gesti, di dialogo, uno scetticismo verso ogni forma di oppressione che pretende di andare da sola, compreso il ricatto affettivo e le convenzioni sociali più inaffrontabili - come la necessità di lavorare e di rientrare dall’ufficio dopo la chiusura. Ma è uno sciopero che non si estende, che non contagia gli altri lavoratori con la sua sindrome di preferenze negative; perché Bartleby non ha niente da spiegare - ed è questa la sua forza - né alcuna legittimità, non minaccia di non far più nulla, avvalendosi di un rapporto contrattuale, ma ci ricorda che non esiste nessun dovere al di fuori del desiderio e che ciò che preferisce, all’occorrenza, è l’abolizione del lavoro. “ Tuttavia - continua il capo-ufficio - , come spesso accade, la frizione costante con gli spiriti illiberali finisce per dissolvere le migliori risoluzioni degli spiriti più generosi.” Lo sciopero umano, senza la comunicazione di un *costume*, finisce in tragedia privata, viene preso per un problema personale, una malattia mentale. I colleghi che circolano durante il giorno in ufficio esigono l’obbedienza di Bartleby, di questo collega che muove senza far nulla le mani nelle tasche: gli danno degli ordini, e di fronte al suo categorico rifiuto di eseguirli e alla sua assoluta impunità, restano perplessi, si sentono vittime di una inqualificabile ingiustizia. La metafora è fin troppo chiara, ci si può ben immaginare come la devirilizzazione abbia minacciato avvocati e magistrati la cui autorità sia stata ignorata e sprezzata da un semplice contabile. “ E cosa potevo dire - si lamenta il capo-ufficio -? Infine mi resi conto che, nel giro delle mie conoscenze professionali, circolavano mormorii di meraviglia riguardanti la strana creatura che mi tenevo in ufficio. Questo mi diede parecchio da pensare. E quando pensai che poteva vivere a lungo, e continuare ad occupare le mie stanze, e ricusare ogni autorità; e imbarazzare i miei visitatori; e gettare discredito sulla mia posizione professionale; e gettare un’ombra sinistra sui miei uffici. (...) Decisi di raccogliere tutte le mie forze, e di liberarmi per sempre di quest’incubo insostenibile.

Bartleby - c’è bisogno di dirlo? - muore in prigione, perché la sua de/occupazione solitaria non è stata compresa.

Come non ha creduto di essere un contabile, allo stesso modo non crede di essere un detenuto. Il suo radicale scetticismo non ritrova il conforto di nessuna appartenenza, ma, in questo racconto inquietante che mette in scena una dialettica servo-padrone ben più perversa e corrosiva di quella del paradigma hegeliano, c’è la promessa di una pratica a venire.

Il lavoro sotterraneo della donna, al pari della sua congruenza con la vita, non può arrestarsi che con uno sciopero selvaggio dei comportamenti, uno sciopero umano, che esca fuori dalle cucine e dai letti, che prenda la parola nelle assemblee. Questo sciopero umano non avanza nessuna rivendicazione, ma piuttosto deterritorializza l’agorà, rivela il “non politico” come luogo di redistribuzione implicita delle responsabilità e del lavoro non remunerabile. Donne del movimento italiano ci hanno spiegato: “ Noi non troviamo criteri né siamo interessate a separare la politica della cultura, dell’amore, del lavoro. Una politica così, separata, non ci piace e non sapremmo farla” (L.Cigarini, L.Muraro, *Politica e pratica politica*, in “Critica marxista”, 1992).

Quanto è avvenuto con la transizione verso il post-fordismo, che ha meglio integrato le donne nella sfera lavorativa più di qualsiasi altro modo di produzione anteriore, fu una indifferenziazione incrociata dello spazio-tempo del lavoro e di quello della vita. Sempre di più i lavoratori si ritrovano nella situazione di Bartleby, che fu esclusivamente femminile fino alla fine del ventesimo secolo in Occidente, ma preferiscono non impuntarsi, per il momento. Il lavoro e la vita sono incastrati l’uno nell’altra come forse mai prima d’ora, e questo vale per entrambe i sessi; l’oppressione economica che fu femminile è ormai unisex, e lo sciopero umano appare come l’unica soluzione possibile. Poiché *non preferire* equivale a questo punto a *preferire di non essere* un contabile, un telegrafista, una donna, e questo non si può fare se non in molti; la preferenza negativa è innanzitutto un atto politico: “ Io non sono ciò che tu vedi “ muove verso un “ siamo un altro possibile, adesso “. Non credendo più a quello che gli altri dicono di te, opponendo l’intensità politica della tua esistenza alle mondanità della riconoscenza, non *volendo* potere, soprattutto - perché il potere mutila, il potere esige, il potere zittisce, e qualcun’altro parlerà al tuo posto, parlerà in te senza che tu

te ne accorga-, è così che si va in fuga, che si pratica lo sciopero umano. Ma già la schizofrenia aspetta al varco tutti i *désengagés*, tutte le vittime del potere, tutti i *jaunes*⁴ dello sciopero umano.

Della ventriloquia politica

Io dico me

Chi ha detto che l'ideologia è 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 sono più niente

Il travimento è la mia prova

Non avrò mai più un solo momento di prestigio

a mia disposizione

Perdo di attrattiva

Tu non avrai mai più in me un punto di riferimento.

(...)

Chi ha detto che l'emancipazione è stata

smascherata,

Ora tu mi corteggi (...)

Tu aspetti da me l'identità e non ti decidi

Tu hai avuto dall'uomo l'identità e non la lasci

Tu riversi su di me il tuo conflitto e mi sei ostile

Attenti alla mia integrità

Vorresti mettermi su un piedistallo

Mettermi sotto tutela

Io mi allontano e tu non me lo perdoni

Tu non sai chi sono e ti fai mio mediatore

Quel che ho da dire lo dico da sola

(...)

Chi ha detto che hai giovato alla mia causa?

Sono io che ho giovato alla tua carriera.

Io dico me, in " Rivolta femminile", 1977

Nel 1977, in Italia, apparve in *Rivolta femminile* un testo intitolato *Io dico me*, una specie di lettera aperta all'indirizzo delle femministe democratiche che si esibivano sempre più pubblicamente all'interno di quelle manifestazioni gioiose e variopinte che la storia spettacolarizzata fa passare per IL femminismo.

Il sentimento di disagio verso la ventriloquia politica era già all'epoca molto diffuso e teorizzato come bisogno di dare una voce coerente al proprio corpo, cosa ampiamente impossibile all'interno delle democrazie biopolitiche.

“ Dopo la prima giornata e mezzo - racconta una partecipante alla riunione di Pinarella - ho percepito qualcosa di strano: sotto le teste che parlavano, ascoltavano, ridevano, c'erano dei corpi; se parlavo (con quale calma serenità e assenza di auto-affermazione, parlavo di fronte a 200 donne!) nelle mie parole in un modo o nell'altro c'era il mio corpo che trovava una strana maniera di farsi parola” (Serena, “Sottosopra”, 3, 1976).

⁴ CrumirI. Ho lasciato la parola "jaunes" per rispettare l'assonanza con "jeunes" (giovani).

E' il problema della testa che cerca incessantemente una soluzione nei movimenti femministi radicali; si capisce che è urgente trovare un rimedio allo scarto fra l'assenza di sofisticazione e di raffinatezza femminile dal lato del discorso e il suo eccesso dal lato del corpo; che bisogna cercare genealogie di donne che non siano familiari ma culturali. La ricerca di un'altra modalità di espressione non ha qui il tono d'avanguardia di chi vuol dire le cose diversamente per smarcarsi, ma l'urgenza di fare del discorso stesso il terreno di espressione di un altro possibile, che lo esponga, dunque, come luogo di conflitto e di rivelazione implicita dei rapporti di forza. Si tratterebbe, attraverso un disimpegno simbolico, di far esistere diversamente i corpi e le storie. Nel caso delle donne, al di fuori delle *qualità* che vengono loro attribuite dal metro maschile - che si trovi nelle mani di un uomo o di una donna poco importa -: “ (Le donne) non potrebbero esistere che in senso empirico, in modo tale che la loro vita sia *zoé* e non *bios*. Non ci colpisce dunque più di tanto - scrive Adriana Cavarero - il fatto che la pulsione in-nata alla auto-esibizione dell'unicità si cristallizzi per molte donne nel desiderio di *bios* come desiderio di biografia” (A.Cavarero, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti*). Ed è così che l'autocoscienza divenne pratica di ricomposizione e di scomposizione insieme, di produzione di soggettività attraverso dei discorsi e di discorso attraverso delle soggettività;

Nel 1979 un' appartenente a un gruppo armato femminista si racconta, anonima, al telefono: “ Sono mantenimento, auto-conservazione, vita quotidiana, adattamento, mediazione di conflitti, rilassamento delle tensioni, sopravvivenza dei miei oggetti d'amore, nutrimento, sono tutte queste cose contro me stessa, contro la possibilità di capire chi sono e di costruire la mia vita, vivo dentro la mia follia, nella mia autodistruzione. Allora mi guardo dentro e cerco di smettere di pensare a cos'è bene e a cos'è male, a cos'è giusto e sbagliato ... Provo il desiderio di frantumarmi, di esplodere, di non pensare sempre, in continuazione, insieme alla mia storia. Forse perché non ho storia, forse perché tutto ciò che vedo come la mia storia mi appare altro, un abito che mi sono messa addosso e del quale non riesco a sbarazzarmi ... Comincio allora a pensare che il fatto di andare in frantumi, di esplodere, di cercarmi all'interno della nostra ricerca collettiva, delle nostre possibilità, della nostra utopia collettiva, vuol dire che non riesco a rompere con la mia rassegnazione e la mia subordinazione se non rompo con i nemici che ho smascherato, se non riconosco la mia rabbia e non la faccio scoppiare, con la mia rabbia contro l'ideologia e l'apparato di violenza che mi opprime ... se non trovo insieme alle altre donne il mio desiderio di uscire, di attaccare, di distruggere... Distruggere, abbattere tutti i muri, tutte le barriere ...” (I.Faré, F.Spirito, *Mara e le altre*, 1979).

L'anonimato femminile, l'assenza delle donne dal gran *récit* della Storia, rende loro preferibile il silenzio all'esposizione di sé, la sottrazione all'eroismo. Essere straordinaria, far parte di un'eccezione, per una donna costituisce un rischio di separazione dalla massa silenziosa delle compagne, più che un tradimento di classe, quasi un suicidio sociale. “ Per definizione - racconta un'altra donna che aveva scelto la lotta armata - la donna non pensa. Se si pone al di là dell'ordine costituito si dice che lo fa per *seguire* suo marito, e la sua follia continua. Quando ho cominciato a dire *no*, non sapevo come fare, avevo paura. Guardavo gli uomini molto attentamente per imitarli, li avevo “assorbiti”, avevo capito che potevo fare come loro. Ma questo non era davvero sufficiente per la mia emancipazione. Anche loro avevano paura, la stessa paura che avevo io ... “ (I.Faré, F.Spirito, *Mara e le altre*, 1979). La questione biografica è, per le donne, questione di *come* fare. Se non c'è una prigione materiale che le chiuda in un ruolo o in un silenzio, come disarticolare allora i riflessi altrui che materializzano *questo* sesso e *questo* silenzio, come demolire l'immagine che altri ci rendono di noi stesse senza distruggerci da sole? Per le donne la biografia è una questione tecnica ben più che narcisistica; la narrazione di sé è la risposta alla domanda su come le altre donne che non volevano essere né “ donne “ né “ donne che volevano essere uomini “ ci siano riuscite. Come, per dirla breve, un corpo di donna possa arrivare a tenere un discorso che non era stato previsto per lei, che al contrario era stato programmato per farla tacere. Come uscire dal silenzio restando completamente anonime e restando qualunque, atto che rappresenta il solo modo per far fallire la ventriloquia politica.

Quando il femminismo estatico la colse, questa attenzione al discorso in quanto veicolo privilegiato del potere era appena nata e non si conosceva l'avvenire promettente che avrebbe avuto nella cattiva fede delle *accademiche* ; se c'era qualcosa di esemplare nella ricerca di un linguaggio che donasse una dignità politica al quotidiano sommerso e non codificato di una moltitudine di donne assetate di un senso per le proprie esistenze, quella cosa era il rifiuto di ogni principio di autorità. Questa ricerca inaugura un'altra logica di guerra, dove la posta in gioco non è nel rendersi inattaccabili da un avversario esterno, ma di lottare contro il nemico interiore. Dove smobilitazione fisica e decolonizzazione simbolica coincidano in un movimento di liberazione di sé.

Era un gesto che si voleva libero, che rivendicava per sé il diritto all'errore (che è sempre anche diritto all'erranza, al vagabondaggio, alla ricerca più aperta possibile). Ma chi si rifiuta di essere corretta, di attenersi alle regole, critica la legge stessa e il sistema penale, e il movimento di *deleggificazione* del femminismo estatico resta in questo un'eredità fondamentale da opporre all'imperialismo dell'integrazione a tutti i costi portata avanti dal *politically correct*. Scandalizzava il fatto che in piena lotta per il diritto all'aborto delle donne dicessero che non volevano legge sui propri corpi, sullo stupro, sulla maternità. *Che non volevano più legge*.

Perché la sola uscita onorevole da uno stato di minorità non è nell'ottenere il riconoscimento, da parte di chi domina, del fatto che il rapporto di forza è cambiato, ma nella decostruzione del meccanismo del riconoscimento in sé e per sé, e con esso dell'idea di vittoria. Leggiamo nel *Manifesto di rivolta femminile* del 1971: “ Noi rifiutiamo oggi di subire l'affronto che qualche migliaio di firme, maschili e femminili, servano da pretesto per chiedere agli uomini di potere, ai legislatori, ciò che in realtà è stato espresso da miliardi di vite di donne condotte al macello degli aborti clandestini.”

Accettare di lasciarsi strappare alla zona opaca della non-legge, all'arbitrio dei rapporti affettivi - con i quali, ben lo sappiamo, nessuno dovrebbe mescolarsi - per farsi invece condurre sotto la luce indecente dei proiettori della politica dello spettacolo è stato l'errore principale del femminismo; tutte le questioni che aveva posto restano pericolosamente irrisolte, e la strada per porle di nuovo è ormai sbarrata. C'è qualcosa di più avvilente del vedere un movimento che chiedeva uno spazio politico *altro* piegarsi a ciò che ha scientemente organizzato la sua esclusione, con un *mélange* del buon senso della madre di famiglia che sa che “ quand'anche ciò fosse, *let it be* e fai finta di nulla “ e dell'orgoglio della donna liberata che s'ingegna tutta sola presso il motore della sua *Ka* ?

Possiamo leggere una desolante testimonianza di questo compromesso in *Due donne nel reame degli uomini* di Roselyne Bachelot e Geneviève Fraisse: “ Bisogna stare tutto il giorno attente al nostro aspetto fisico (...) Siamo tutto il giorno sul filo del rasoio. Se ti metti una gonna troppo corta o hai una scollatura troppo profonda, scandalizzi. Se, al contrario, ti metti un tailleur simile a un sacco di patate, provochi ilarità. (...) Ricordo una riunione pubblica a Millau, in un cinema adibito ad altro uso, con un palco molto alto e niente per nascondere le nostre gambe. Alla fine della riunione un signore mi è venuto a dire : - Lei ha uno slip bianco! -. E con questo di può dire veramente che niente sia stato fatto per le donne.” Cominciando dalle gonne per finire con il desiderio di affermarsi sulle scene, a immagine degli uomini...

Dell'astrazione della politica istituzionale le donne non possono riappropriarsi, nella misura in cui la figura del cittadino, che ne è il centro, esiste *contro* la materialità e la singolarità dei corpi, all'interno e a favore della logica della rappresentazione. L'impossibile “donna-cittadino”, capace di integrarsi alla politica classica, nascondendo la sua vergogna di vergognarsi di non essere nata uomo, infesta il corpo femminile con un altro spettro: quello del feto. Ciò che non è nemmeno ancora una nausea mattutina, per lei, è già un corpo da governare per lo Stato. Il feto è il cittadino che la donna porta nel proprio ventre, invisibile e senza esistenza ma già soggetto di diritto contro di lei, parlato dal biopotere.

“ Nello spazio di qualche anno - scrive Barbara Duden - il *bambino* darà divenuto un *feto*, la *donna* incinta un *sistema uterino di rifornimento*, il bébé che deve nascere una *vita* e la “vita” un *valore cattolico-laico*, quindi onnicomprensivo “ (*Il corpo della donna come luogo pubblico*).

Il corpo della donna come fabbrica potenziale di cittadini nasce con quella che Foucault chiama biopolitica. “ A partire dal 1800 - scrive Barbara Duden - i luoghi interni della donna vengono resi pubblici, sia dal punto di vista medico che da quello poliziesco e giudiziario, ed in parallelo - ideologicamente e culturalmente - viene intrapresa la privatizzazione della sua exteriorità. Credo di trovarmi sulle tracce di uno sviluppo contraddittorio, tipico tanto della “creazione” della donna come fatto scientifico nel corso del XIX° secolo, che di quella del *cittadino* della civilizzazione industriale” (*Il corpo della donna come luogo pubblico*). I Lumi hanno, quindi, organizzato un altro regime di visibilità e di prevedibilità dei corpi viventi che chiedeva di scrutare l'interiorità della donna, e che ha trasformato la sua psicologia in uno spazio pubblico. Fra medicalizzazione e rappresentazione politica esiste una coincidenza non solo cronologica: il cittadino, come il feto, non sono che finzioni prodotte dal biopotere; in quanto tali, essi sono i nemici giurati del femminismo estatico.

Il tenebroso danno dell'ipotesi repressiva

Genealogia della misandria

La conoscenza dei rudimenti psicoanalitici presso i nostri contemporanei si riduce a un insieme confuso di strategie per “non farsi avere” e per “ non lasciarsi mettere i piedi in testa”. Le donne occidentali in cerca di affermazione professionale si ritrovano affette da un complesso di Cenerentola spesso troppo scarsamente espresso nelle loro biografie; sono specialiste di quello sport che è lo smascherare i malintenzionati prima che siano tali, bravissime a scopar via ogni ingenuità e ogni forma di innocenza fino a distruggerne anche quella dose omeopatica che permette a ogni relazione umana di sopravvivere.

“ *Non farti mai inculcare* “ è lo striscione sotto la quale marcia una generazione intera di capitaliste ciniche al femminile che possono giustificare tutte le ultime porcherie commesse citando una fantomatica oppressione maschile da loro scoperta solo nei libri.

L'astio verso gli uomini - scartato energicamente già da una buona parte del primo femminismo degli anni Sessanta - ritorna in forza fra loro sotto forma dell' esigenza di addomesticarli. Le campionesse della sottomissione economico-burocratica- infrastrutturale impongono ai loro compagni tutte le forme di sottomissione mercantile per ottenere almeno la *parità dal basso* là dove non possano mettere in pratica quell'ineguaglianza che le vede vincenti. Alla mutilazione inflitta ai due sessi e al loro desiderio si sostituisce la vendetta di un sesso sull'altro, che pretende, con questo, di riequilibrare i compiti, ma non fa che alimentare il risentimento. L'emancipazione economica e sociale delle donne è finita così per divenire una delle più spaventose sconfitte del genere umano: rinforzo in tutte le direzioni dell'oppressione, demoltiplicazione dell'equivoco, accrescimento della separazione, tali sono state le sole conseguenze tangibili. A tutte quelle che si ringalluzziscono ogni volta che vedono una donna fare un lavoro tradizionalmente riservato agli uomini, perché “ era la mancanza di un'occupazione che nuoceva alle donne” , bisognerebbe qualche volta ricordare la scritta all'ingresso di Auschwitz. Non c'è pratica di libertà possibile a partire da un *bisogno di obbedienza* come quello in cui si traduce il comico auspicio delle “pari opportunità”.

La proposta politica del femminismo estatico concerne i rapporti fra gli esseri, non solo quelli fra i sessi. Si tratta di fare in modo che questi cessino di obbedire a schemi come quello di comando-esecuzione o di esigenza implicita-punizione di chi la ignora. Del resto, il disaccordo principale fra uomini e donne ha per centro il disprezzo per l'essere desiderato: le donne ne sono evidentemente capaci, ma lo vivono come una frustrazione personale e sociale, gli uomini, invece, sembrerebbero spesso rassicurati da questa situazione.

La mancanza di pretese verso le donne, che si chiama “ galanteria” nella sua variabile d'incantamento, si giustifica innanzitutto con il rifiuto di farne delle interlocutrici, con l'esigenza che queste interpretino dei *segni* - ciò che diventa nel vaniloquio del senso comune “ le donne sono sensibili” e “ hanno il senso dell'intuizione”.

Questo concerne, evidentemente, i rapporti sessuali, e in particolare quelli che possiamo definire *eteronormati*. Se nel rapporto occasionale fra uomo e donna è quest'ultima che

“ ci perde” agli occhi della collettività, quale che sia, non è solamente perché rischia di rimanere incinta - questo era già facilmente evitabile con delle pratiche sessuali non penetrative molto prima dell'aiuto malevolo della tecnologia - ma perché nello scambio occasionale l'uomo *prende* il piacere e non si pensa che possa darlo.

La donna si dà, si lascia conquistare, o, peggio, si offre. E se quest'offerta è deregolata, produce dell'anomia, fa saltare la bilancia; c'è dell'inflazione nel piacere offerto, che trasforma all'improvviso l'idea stessa di scambio sessuale. Il piacere femminile, che è invisibile e psicologicamente riproducibile senza limite, se divenisse padrone del gioco minaccerebbe un'autorità costituita, vale a dire il diritto acquisito a un'espropriazione senza contropartita. E' lì che lo stupro ha origine, manifestando proprio in modo lampante e concreto l'opinione espressa nel pregiudizio universale verso le donne libere.

Le donne non hanno dei diritti in quanto non hanno diritto al piacere - poiché ogni diritto, in fondo, è la traduzione di un'autorizzazione a un piacere o l'interruzione di una sofferenza -; gli uomini, loro, hanno avuto diritto a prenderselo, questo piacere, e persino da soggetti non consenzienti. Le donne che non volevano dei diritti avevano compreso, dunque, che il *nexus* potere-legge-desiderio doveva essere sciolto o

riorganizzato, che se esiste del godimento fra i ceppi non si tratta né di condannarlo né di negarlo, ma di avere la presenza di spirito di capire che questo non crea nessuna libertà, e che anche altri piaceri sono possibili. Non c'è una sessualità reazionaria, allo stesso modo in cui non ne esiste una sovversiva, ma esiste una politica del sesso che produce degli effetti sui corpi e sui linguaggi, crea dei giochi di potere e ne censura degli altri. La contraffazione del femminismo in politica della parità ha rimosso la questione dello scambio di piacere a favore dello scambio di potere, e questo fa senz'altro comodo alle democrazie biopolitiche. Un mondo dove le stesse donne ignorano l'autonomia del proprio desiderio rispetto a ogni meccanismo di governo e temono la castrazione - vale a dire la privazione di un potere-fantasma che non le fa certo godere di più - non è altro che una *intesa formidabile di corpi docili*.

“ Non credere di avere dei diritti” voleva dire: “ Non credere di ricevere protezione in cambio della tua obbedienza, perché da millenni tu offri la tua obbedienza senza esigere contropartita, in un puro e semplice gioco a perdere; non credere di poter fiorire in una società creata per escluderti: se ti si danno dei diritti è perché chiedendoli ti sei lasciata normalizzare e ora il nemico può integrarti a modo suo.”

Fuori?

Ma dove?

Ma quando le donne mettono in pratica l'emancipazione, si accorgono che costa molto cara, che si accompagna a frustrazioni e sofferenza. Perché non c'è piacere a essere produttive per questo mondo, e meno ancora c'è liberazione dai ruoli - che si riformano fin da quando si comincia a rimetterli in questione; è difficile sostenere la lotta e l'estenuante competizione che comporta l'emancipazione; l'accettazione di una regola, di un ritmo, di un modello, di un modo di produzione e di un modo di vita totalmente alienati ed estranei, ci vampirizza e ci sovradetermina al punto di provocare in noi quel sintomo che così frequentemente - persino nel linguaggio popolare - si chiama “schizofrenia”.

I. Faré, F. Spirito, *La rassicurante estraneità*, in *Mara e le altre*

Il progresso consisterà dunque nel fatto che io sia divisa in due, corpo di sesso femminile da un lato, soggetto pensante e sociale dall'altro, e fra i due, in più, le catene di un malessere sensibilmente provato: lo stupro portato alla sua perfezione di atto simbolico.

Non credere di avere dei diritti, Libreria delle donne, Milano, 1987

L'integrazione passa sempre attraverso un'operazione preliminare di criminalizzazione della discriminazione, è così che l'anello della legge si chiude, che ad una avanzata della democrazia corrisponde un'ennesima escrescenza tumorale nelle nostre vite. Il dispositivo del diritto funziona come un'espulsione peristaltica della contraddizione fuori dal corpo della società; la criminalizzazione è la produzione da parte del potere di un'inimicizia fra gruppi che hanno interessi comuni ma modi diversi di perseguirli. Nascondendo la parentela invisibile che lega gli oppressi, la Legge si è storicamente eretta a genitore unico dell'intero corpo sociale, nonché a garante della sua coesione. Ma le donne, come i plebei, si sono trovate in una posizione assai ambigua in rapporto alla Legge, non essendo né garantite né rappresentate, ma esclusivamente impastoiate e minacciate da quest'ultima. Il loro violento rifiuto della Legge poneva quindi l'esigenza di un'età adulta che superasse la stretta definizione illuminista. Finché viviamo all'ombra della legge, siamo ancora in stato di tutela. Finché il monopolio statale della legittima violenza sopravviverà, non

sarà legittima nessuna pratica di libertà che rifiuti di sottomettersi allo svilimento di un percorso di liberazione (*dagli* uomini, *dai* padroni, dai maschilisti, *dai* pregiudizi, e, in fondo, *da* noi stessi*).

Non è introducendo nel corpo sociale dei dispositivi auto-repressivi come l'anti-razzismo, l'anti-fascismo, l'anti-maschilismo, e presumendo agiscono in ciascun essere, che la separazione si riduce o la potenzialità comincia a sprigionarsi. Nessuna speranza! Ogni "no", ogni "non si deve" viene ad aggiungersi al cumulo di interdizioni che costituiscono la vita di tutti, cominciata da papà-mamma, proseguita con lo Stato-Società e finita fra le braccia del Biopotere.

La libertà, e questo non è per forza carino da vedere, è : " le ragioni della madre infanticida, della donna che non vuole un marito, della poeta omosessuale, della figlia egoista ... e via di seguito, fino a comprendere gli innumerevoli modi con i quali l'umanità femminile cerca di dare significato al proprio bisogno di un'esistenza libera, dal bambino che cade nella lisciva bollente fino all'impulso di rubare nei supermercati" (*Non credere di avere dei diritti*). Il rifiuto dell'assunzione della " deportazione del destino femminile" (A.Cavarero) verso il terreno estraneo dei poteri e delle sublimazioni maschili, vale a dire "civilizzate", è stata la prima scommessa del femminismo, che si era costituito separatamente, praticando il "conflitto per sottrazione". Ma la forza per disfare i meccanismi di sublimazione non si è prodotta all'interno dell'eterotopia monosessuale, e la secessione delle femministe è rimasta una piccola emorragia di senso nel grande corpo della politica classica.

" Un giorno non lontano - scrive Teresa de Lauretis - , in un modo o nell'altro, le donne avranno una carriera, un nome di famiglia, una loro proprietà, dei bambini, dei mariti e/o degli amanti a seconda delle loro preferenze, il tutto senza alterare i rapporti sociali esistenti e le strutture eterosessuali alle quali la nostra società, e molte altre, sono solidamente ancorate"(*Technologies of gender*). Questo giorno, effettivamente, non ci appare affatto lontano; per dirla tutta, somiglia parecchio al presente di una "minoranza privilegiata".

Oikonomia

La differenza sta nel fatto che quando la destra distingue fra madri e puttane, la sinistra proclama il diritto di tutti gli uomini di far uso di tutte le donne. La sinistra applica alla donna il concetto di libertà, che queste cercano sopra ogni cosa, ma in realtà le vuole libere per usarle; la destra le inganna con il concetto di " donna perbene", cosa che vogliono essere prima di ogni altra, e le usa in quanto spose: sono delle troie che procreano.

A.Dworkin, *Pornography*

Il divenire *prostituzionale* delle democrazie biopolitiche ha fatto molto in direzione dell'eguaglianza fra i sessi. Quella che si vendeva, che si concepiva nel contempo come l'oggetto e il soggetto del proprio commercio, era storicamente la donna, e ciò per un'infinita serie di ragioni, tutte di ordine *economico*. L'economia, come si dice, è la legge del focolare domestico (dal greco *oikos* e *nomos*, casa e legge), e la casa (chiusa o privata, poco importa) era un dominio femminile all'interno della cultura patriarcale. I piaceri della carne sono domestici, dei traffici interni che non è lecito condividere. La donna perbene è l'oggetto sessuale privato, addomesticato, educato, decente. La *propriété*⁵ degli interni, dell'intimità (sinonimo del sesso femminile, interno e nascosto) è per lungo tempo stata un affare da donne; rendersi abitabili (per il pene o la progenitura), disponibili ma molto poco remunerate rispetto all'enormità dell'impegno, ecco il mestiere di vivere, per una donna. E non è solo sfruttamento maschile, è qualcosa che si trova all'intersezione fra patriarcato e capitalismo, in un dominio economico, perché l'economia è governata dalla legge del desiderio, e tutto ciò che è oggetto di desiderio, anche se si tratta di un soggetto, vi

⁵ Lindore, pulizia, decoro. Ho lasciato questo termine nell'originale per assonanza con *propriété*.

rientra a pieno titolo. Siamo, insomma, desiderabili tanto quanto siamo solvibili; abbiamo un capitale-fascino, un capitale-bellezza che bisogna saper amministrare, e questo è ormai valido allo stesso modo sia per gli uomini che per le donne, fatto che deriva ben più dalla metamorfosi nella produzione e circolazione dei corpi che da una “rivoluzione” dei costumi. Fondersi in una fatale e compiacente intimità con le cose è divenuta un’attività imponente per i Bloom feticcio-compatibili. Prima c’era la specificità del sesso debole.

Se apparentemente non ci sono più coiti nella vita degli uomini e delle donne dopo la “liberazione sessuale” degli anni Settanta, ce lo spieghiamo in questo modo: il principio economico di circolazione dei desideri - e la lettura di una qualsiasi rivista femminile o maschile ce lo confermerà - vuole che il coito, vulgo il consumo di sé e dell’altro, sia ottimizzato.

La temibile contiguità fra economia libidinale ed economia mercantile è un effetto della trasformazione della forma del lavoro: “ Nel lavoro è in gioco - spiega Bifo - l’investimento del desiderio, a partire dal momento in cui la produzione sociale ha cominciato a incorporare dei campi sempre più larghi di attività mentale e di azione simbolica, comunicativa e affettiva. Ciò che è implicato nel processo del lavoro cognitivo è quanto c’è di più essenzialmente umano: non sono più la fatica muscolare né la trasformazione fisica della materia, ma la comunicazione, la creazione di stati spirituali, l’affetto, l’immaginario a costituire i momenti in cui si esplica l’attività produttiva. Il lavoro industriale di tipo classico, soprattutto nella forma organizzata della fabbrica fordista, non aveva alcun rapporto con il piacere, se non quello di comprimerlo, differirlo, renderlo impossibile. Non c’era alcun rapporto con la comunicazione, che, al contrario, era impedita, frammentata, imbavagliata finché gli operai si trovavano alla catena di montaggio, e persino fuori dal loro tempo di lavoro, nell’isolamento domestico. (...) L’operaio industriale non aveva altro luogo di socializzazione se non la comunità operaia sovversiva, le organizzazioni politiche o sindacali dove poteva organizzarsi contro il capitale” (F.Berardi “Bifo”, *La fabbrica dell’infelicità*).

Vittime dell’illusione che potranno “ sbocciare” nel lavoro comunicazionale, le donne mettono al servizio del Capitale le competenze relazionali acquisite nel corso di millenni di sottomissione nei quali hanno *avuto interesse* a rendersi amabili. Il pub, la moda, le *boites* di notte, i caffè, fino al pianterreno della triste costruzione del “ lavoro immateriale” , nella quale i marciapiedi sono pieni di puttane, funzionano per il valore aggiunto-donna. Ormai inevitabilmente consapevolissime del proprio prezzo, le donne sono divenute la moneta vivente attraverso la quale si acquistano gli uomini. Così il cerchio dell’economia prostituzionale si chiude senza un fuori, eccetto un Lumpen-proletariato di indesiderabili, handicappati o invendibili, disoccupati e disoccupate della fabbrica libidinale.

Il coito - e più il valore aggiunto relazionale dei soggetti è alto più questo si rivela vero - diventa allora lo spazio della costruzione di un capitale-reputazione, di un lavoro di auto-promozione che, se anche si connette a qualcosa di inopportuno, non deve però mai “bruciarvi”. E’ così che le “recidive” e le pratiche sessuali di rifiuto della sicurezza sono da interpretare: piccole trasgressioni che permettono al lavoratore totale di tornare al suo rum sconvolto e pieno del sentimento di una “spesa” veramente pericolosa. Qui mette in pericolo il suo capitale-salute come altre volte il borghese metteva in pericolo il suo matrimonio innamorandosi di una *maîtresse*.

Don Giovanni, in confronto, era un chierichetto.

Anatomia del desiderabile

*Io ti detesto - diplomatico -maneggione-
tu usi il termine " piacere " quando io dico:
"godere". Tu maneggi, mentre io sento.*

H.Hessel, *Diario di Helen*

“ Il grano della pelle “appartiene” anche alle lingue che l’hanno amato o odiato, non solamente al sedicente corpo che avvolge ” (Lyotard). Ed è per questo che “il mio corpo mi appartiene” è lo slogan più menzognero che mai sia esistito: perché non esiste un io centrale e disincarnato come non esiste proprietà privata sui corpi. Il godimento ci rende *persi*, ci mette in una posizione estatica, di confusione con l’altr*-gli

altr*. Persino il piacere solitario o autistico è ancora una variabile della socializzazione. Se abbiamo bisogno di un pensiero che esca dal monismo o dal dualismo (suo raddoppiamento) e dalla dialettica (la furbata su cui si mantiene), non è perché pensiamo all' "ipotesi mista" come a qualcosa di più *ficcante* della costituzione separata, ma perché desideri e piaceri sono creazioni relazionali. Meno il campo della sessuazione è normato, più è vasto il gioco fra le singolarità, più i movimenti di soggettivazione e di desoggettivazione sono ampi e più le potenzialità degli esseri coinvolti si accrescono (molecolarmente ma anche collettivamente).

L'attitudine del femminismo emancipazionista, che consiste nel condannare il masochismo femminile, ci sembra rispondere ben più alle esigenze della produzione capitalistica che ad un bisogno di autostima. La donna di potere esercita un' autorità fallocratica, meno i coglioni, e con questa conferma tutte le tesi che l'hanno oppressa (castrazione, invidia del pene), occupando una posizione inconsciamente comica della quale non governa l'umor. La sadica - contrariamente a quanto il capitalismo vuol farci credere - non gode di più o meglio della masochista, solo *altramente*.

Nel quadro di una pratica di libertà mista, dove i desideri di relazione fra donne e uomini si sgancino dal bisogno di accumulazione e sfruttamento, la liquidazione del masochismo specificamente femminile resta una tappa da superare per entrambe i sessi.

“ Le donne - scrive Ida Dominijanni - sono state confinate dall'ordine simbolico patriarcale al disordine delle relazioni rivali misurate sul desiderio maschile; sono state storicamente escluse dalle gerarchie sociali, costituite sull' immagine e sulla rappresentazione della sessualità maschile; in seguito sono state consegnate, attraverso i paradigmi dell'emancipazione e della liberazione, a una rivoluzione “ di genere” basata su una visione miserabile del sesso oppresso e sull'adeguamento ai modelli maschili. Per rompere il doppio legame dell'esclusione e dell'emancipazione, bisogna reinventare la struttura simbolica del desiderio e dello scambio” (*Il desiderio di politica*).

Il carattere abietto degli uomini che difendono le donne contro i loro con-generi maschilisti deriva da un comportamento fondato su un odio di sé sdoppiato. Prima di tutto l'odio verso i maschi che c'è in ciascun uomo (che rinunciano ad esprimere in modo articolato per accontentarsi di ridurlo al silenzio della vergogna) e poi l'odio verso la donna, della quale accettano di proteggere la parte debole e infantile, proprio quella che una cultura misogina aiuta a discernere in abbondanza.

La misoginia femminile, d'altronde, ha finito per vedere in ogni rapporto sessuale lo spettro dello stupro, non manifestando con questo che il dolore delle donne di vedersi oggetto di un desiderio di sottomissione, di un desiderio ignorante del piacere e delle sue complicazioni, un desiderio *monista* o *binario*. Che lo vogliano o no, il desiderio delle donne appartiene al desiderio di chi le viola, dal momento in cui non sono capaci di suscitare altri. Uscire dalla colpevolizzazione per cominciare un vero dialogo della carne è la speranza segreta e inconfessata del femminismo estatico. Questa riguarderebbe i bambini abusivamente desiderati o desideranti, i vecchi esclusi dal piacere e i perversi di tutti gli orientamenti: la “normalità” sessuale si decide e si stabilisce momento per momento fra gli esseri coinvolti, ogni morale normativa avendo come unico fine quello di stabilire e imporre un comportamento più “produttivo” e controllabile di altri.

La società mercantile ha, in effetti, un'educazione psicosomatica fatta apposta per lei, che non può essere combattuta che sul terreno etico, che non può essere disfatta se non attraverso l'esistenza di nuovi piaceri provenienti da nuovi scambi.

L'educazione pornografica e pubblicitaria polarizza le forme di vita inscrivendo sulla superficie dei corpi delle possibilità determinate. La sessuazione è l'iscrizione principale, quella che organizza tutte le altre leggibilità, che assegna tutti i corpi a un ethos determinato (e alle sue varianti stabilite dallo Spettacolo), facendo in modo che , anche se il margine della tolleranza morale in fatto di “troubles” di genere sembrerebbe maggiore ai nostri giorni, il massimo livello di indecifrabilità si applichi agli esseri di sesso incerto, all'ethos relazionale eretico. L'integrazione delle trasgressioni e delle perversioni sessuali nella tassonomia della dominazione non riguarda tanto un' apertura di spirito che deriverebbe dalla “rivoluzione sessuale” quanto un bisogno di colonizzazione di territori di desiderio che emergono sempre di più apertamente.

E se dunque il terreno etico dell'omosessualità ha potuto in passato essere zona franca per lo sguardo della Chiesa, per la mano dello Stato e della riproduzione della famiglia, questo è oggi tanto investito e sventolato dallo Spettacolo che una sua integrazione simbolica ne consegue obbligatoriamente.

Il controllo dei corpi attraverso una colonizzazione e un'assunzione progressiva dei loro desideri ha finito per trasformare ogni velleità di anticonformismo sessuale in nuovo terreno edificabile per la pubblicità mercantile.

Economia politica di una volontà di sapere

*Se non sono che dei testi,
restituiteli agli uomini.*

Donna Haraway

E' possibile che questo testo non sia chiaro.

Dove vuole lei, vogliono loro, dove si vuole arrivare? Nella terra incerta del nostro quotidiano, nel suolo che meno interroghiamo in quanto è proprio quello che calpestiamo; terreno che, se cominciasse a sgretolarsi, farebbe subito fumo, e immediatamente ci troveremmo immersi in uno stato di urgenza tale da non farci più scrivere testi.

E poi cos'è un testo che parla di cose che tutti vedono e non designa dei nemici esterni, nessuna questione programmatica, che non ci spiega, a dirla chiara, niente di nuovo?

E' un attrezzo. O più esattamente un'arma da guerra. Uno strumento quando lo dirigiamo contro di noi per smontare i meccanismi delle tecnologie di genere che ci costituiscono, un'arma quando lo giriamo verso chi ci rende impediti, contro tutti i riproduttori, coscienti o no, della censura produttiva. E' il fucile della guerra partigiana mista del quale il Partito Immaginario ha bisogno. Impariamo dagli scienziati a clonare il "vivente" e disapprendiamo quotidianamente la cooperazione, sola energia della libertà.

Per il momento siamo parecchio stanchi. E' il momento di intraprendere un bello sciopero. Uno sciopero umano che sarà così radicalmente distruttivo da distruggere nel suo movimento il nemico che è in noi; solo allora realizzeremo quanto quest'ultimo vi abbia preso parte e ci domandi indulgenza, quanto sia stato anche utile, quanto abbia collaborato, partecipato della nostra coerenza (la coerenza di morte dei figli della dialettica).

Lo sciopero umano non esige - in un certo senso, ne è persino il contrario - una rivoluzione sessuale, ma una rivoluzione psicosomatica. La questione epistemologica è qui una questione affettiva che decide del nostro rapporto col mondo; la questione politica è una questione esistenziale che mette in gioco il nostro rapporto col mondo. Lo sciopero umano affronta l'economia mercantile indirettamente: minandone le due basi, l'economia psichica e quella libidinale.

E' pericoloso.

Sì, è pericoloso, ed è bellissimo.

D'altronde ciò che è senza pericolo è senza dignità.

Abbiamo reso la femmina amabile per la sua fragilità; l'abbiamo consacrata all'amore rendendola incapace di vivere, trasformando la sua forza in una serie di pericoli che l'obbligano a rifugiarsi fra le braccia necessarie dell'uomo. Abbiamo bisogno, adesso, di un pericolo che escluda ogni riparo, di passioni che vadano oltre la compassione.

L'eroe era colpevole d'ignoranza. Noi gli ritiriamo la licenza di combattere, cessando di compiangere e di scusarlo. Millenni di cultura hanno fatto entrare in testa agli uomini la convinzione che non devono avere paura di morire e hanno prodotto nei loro ultimogeniti la *paura di vivere*. La lotta contro questa paura segna

l'inizio della guerra partigiana, dove ogni forma-di-vita è anche una forma di lotta, che appare a sprazzi negli atti che avvengono dietro le sue linee.

Quel che importa, in fondo, non è ciò che teniamo a mente della storia strana e contraddittoria del femminismo estatico, ma ciò che demolisce, i piccoli collassi interiori che seguono chi si scrolla di dosso le familiarità.

Non porta a niente? Sì!

Sì, Sì!

Fa posto. Posto per vivere. Per ridere. Per lottare.

“ Distruggere ringiovanisce” scriveva Benjamin, ed aveva ragione.

“ - Gli uomini hanno il cuore gentile se non hanno paura ma hanno paura hanno paura hanno paura. Dico che hanno paura ma se glielo dicessi, la loro gentilezza si muterebbe in odio.

Certo i quaccheri hanno ragione, non hanno paura perché non combattono, loro non combattono.

- Ma Susan B., tu combatti e non hai paura.

- Io combatto e non ho paura, combatto e non ho paura.

- E vai a vincere.

- Vincere cosa, vincere cosa? “

Gertrude Stein, *The mother of us all*