



chiudi



ciclo di incontri - Maggio 2001

Quaderno n. 79

Storia delle donne: La Cittadinanza

## Le parole della cittadinanza

Emma Baeri

“Diritto – desiderio Tutela – soggettività – autodeterminazione Uguaglianza – differenza Emancipazione – liberazione Autocoscienza – responsabilità”

Questa è la vostra mappa, che ho un po' scomposto. Non conosco il vostro punto di partenza ma sono sicura che ci incontreremo; strada facendo vi farò delle domande per capire se procedo bene, o se ci sono ostacoli da affrontare insieme. La mia mappa parte da tre parole storiche – è il mio mestiere – parole che sono state le chiavi di accesso alla democrazia moderna: Libertà, Uguaglianza, Fratellanza, le parole maiuscole della cittadinanza occidentale. Parto da qui, quindi dai miei anni Sessanta, dal sapore squisito di queste parole, la prima soprattutto, Libertà, mai più gustata come in quegli anni di rivolte giovanili condivise da ragazze e ragazzi (e mai avrei allora potuto immaginare quel retrogusto amaro del loro mancato riscontro nella mia vita quotidiana di donna adulta). Erano quelli i miei anni dell'università: assieme a un gruppo di compagni, e a una o due donne, rivivevamo una nuova “congiura degli eguali” – qui il maschile è d'obbligo – nella quale affermavamo nei gesti e nelle parole quell'in-differenza tra i sessi che era la radice della fratellanza; un sentimento ampiamente condiviso, che solo pochi anni dopo avrei vissuto come indifferenza di me, del mio corpo, della mia esperienza, una ignoranza che sarebbe diventata presto insopportabile. Fu per questo infatti che cercai con ostinazione un collettivo femminista: lo scelsi come luogo necessario, e lì avvenne una conoscenza nuova. L'autocoscienza fu infatti un modo impreveduto di conoscere, che partiva da un taglio radicale nel tessuto della storia patriarcale. Con questo tessuto, per millenni, ci era stato cucito addosso un vestito, così stretto da confondersi con la nostra pelle, il vestito del destino naturale: ancora negli anni Sessanta molte di noi, me compresa, vi erano costrette. Con l'autocoscienza sentimmo, prima ancora di capire, che quel singolare luogo artificiale che fu il collettivo femminista separatista – la società reale è fatta di donne e di uomini – era l'unica forma della politica che ci avrebbe consentito di fare a pezzi quella pretesa naturalità. Così avvenne, e fu piegando subito a nuovi significati la parola responsabilità: non più fatica di un pensiero “naturalmente” volto agli altri (la cura quotidiana) ma responsabilità di sé, prima di tutto, della quale le altre donne con noi in cerchio erano testimoni e garanti. Fu questo il “partire da sé”, quasi una bacchetta magica che riconduceva d'un colpo le nostre parole e i nostri gesti a una misura ancorata alla responsabilità di ciascuna, tracciando al tempo stesso un confine chiaro, che ci restituiva una forma impreveduta e paradossale di onnipotenza, un'onnipotenza minuscola - e ossimorica per questo - quindi forte, fortissima, perché radicata nell'esperienza di ciascuna: “lo penso che ...”: mai musica fu più dolce di questo incipit, abituata com'ero, com'eravamo, alla indiscutibile rigidità delle parole oggettive, tanto rassicuranti quanto estranee e fuorvianti; mai sicurezza fu più grande di questa che nasceva tra confini definiti dai nostri corpi, a dispetto di tutte le infinite verità millantate neutre e universali. Così, all'improvviso e per fortuna, le tre parole storiche persero la maiuscola, e io ricordo di aver sentito quasi penetrare nei pori la mia prima vera libertà - di pensiero, di parola, di coscienza - i miei nuovi impreveduti diritti civili, per la prima volta io concretamente libera, minuscolamente libera. Tuttavia, solo anni dopo avrei capito le ragioni di quella sensazione: perché la Libertà maiuscola era da sempre agganciata a Uguaglianza e a Fratellanza, mentre quella mia nuova, minuscola libertà, nasceva dalla differenza e nella sorellanza. Solo là, nel

collettivo separatista, e a partire da quel nuovo inizio, ho sentito la parola "cittadina" per la prima volta riferita a una me stessa in carne ed ossa, solo là quindi ho cominciato a pormi in tempi e in modi diversi la questione della cittadinanza femminile, della sua incompiutezza, asimmetria, disparità, difformità e così via: parole tutte che dicono qualcosa, ma non abbastanza, proprio perché l'imprevisto della cittadinanza femminile ha bisogno di parole nuove, di invenzioni vere e proprie, quindi di coraggio e di immaginazione. Riprendo il percorso della mia mappa. Dalla Libertà maiuscola alla libertà minuscola si era aperto lo spazio della liberazione. Liberazione significa per me l'azione del liberare liberandosi, il percorso politico necessario per svelare la storicità del preteso nostro "destino naturale". Come? "Solo" parlando dei ruoli sessuali, della struttura psichica che li muove inconsapevolmente, del corpo femminile e delle forme storiche del suo imbrigliamento, della nostra sessualità soprattutto, parola vasta, che dice di un mondo raccontato dagli altri in mille linguaggi, ma per lo più sconosciuto a noi stesse. Fu così che strada facendo parlammo inevitabilmente di potere (quello nesso tra sessualità e potere sempre celato, ma fondante l'ordine simbolico, politico, economico eccetera), di potere e di leggi, di potere e diritto, in cerca di quella, autonomia, auto-nomia, che storicamente ci era stata negata. Ricordo per questo uno dei volumetti del Lessico politico delle donne, Donne e diritto, Gulliver 1978, la prima piccola summa teorica del femminismo degli anni Settanta. Nell'introduzione al volume si legge testualmente: "... il diritto è una realtà storicamente e istituzionalmente data, che certamente il movimento femminista oggi non può rifondare". E più avanti: "...si può parlare di un rapporto, mediato, donna-diritto, nel momento della presa di coscienza del ruolo imposto; e di un rapporto, immediato, donna-diritto, nel momento in cui, dal rifiuto di questi valori, nasce lo scontro con l'istituzione". Successivamente si prende atto delle due sole forme di rapporto tra questo diritto e le donne: poter essere uguali agli uomini, dover essere protette come donne; uguaglianza come omologazione e differenza come tutela: omologazione e tutela, due parole che sarebbero diventate quasi due parolacce nella riflessione degli anni successivi. Nelle more di un'autonomia difficile da conquistare sul piano giuridico, ci demmo da fare per affermare il nostro diritto all'auto-determinazione. Autonomia e auto-determinazione sono parole e pratiche che non coincidono, visto che la libertà di scelta è una forma duttile della soggettività, che si muove e si afferma anche in presenza di eteronomia, di leggi pensate da altri, cioè quasi tutte. Per questo il femminismo non scelse di praticare la disobbedienza civile (se non in alcuni momenti e in alcune sue componenti, penso per esempio ad alcune scelte radicali dell'MLD, e successivamente, all'antagonismo "al cuore dello Stato" delle femministe autonome) ma si diede a inventare pratiche trasgressive; letteralmente, con quelle pratiche facevamo un passo oltre, oltre il senso comune della politica, del diritto, della comunicazione, prefigurando un altro ordine simbolico, politico, giuridico, comunicativo, nel quale noi donne saremmo state come soggetti integri. Dopo la prima radicale trasgressione - il separatismo - tutte le altre furono pensabili, e furono praticate: il nesso sessualità-aborto come strettamente inerente alla complessa esperienza della maternità e alla ridefinizione del materno; lo spostamento radicale del concetto di violenza sessuale dalla sfera della morale a quella del diritto, con la conseguente rilettura del rapporto vittima-carnefice; l'individuazione di un nesso tra spazi domestici e luoghi pubblici, necessario all'espressione di una compiuta soggettività politica delle donne per lo sconfinamento continuo tra personale e politico, tra lavoro e lavoro, tra sfera privata e sfera pubblica; la messa in questione dei concetti di delega e di avanguardia; lo smontaggio radicale della costruzione storica delle idee di potere e di conflitto, rilette nell'origine arcaica del loro formarsi al crocevia delle relazioni tra i sessi; da qui, una riflessione originale sulla natura della guerra, e sui suoi profondi legami col corpo femminile materno, e ancora altro, e oltre. Soggetti integri, ho detto. Prima di soffermarmi su cosa il femminismo storico abbia inteso con questa parola, e qual è la sua forza semantica e politica residuale oggi, voglio sostare ancora sulla parola "autodeterminazione", che di quei soggetti fu la forma primaria di alfabetizzazione, dicendovi di essa alcune interpretazioni pensate all'interno del Movimento femminista, tra gli anni Settanta e gli anni Ottanta. Nel 1974, "Sottosopra", rivista storica del femminismo milanese, definisce l'autodeterminazione come legittima difesa: siamo agli inizi della battaglia contro la clandestinità dell'aborto; nel 1976, ancora "Sottosopra", si fa più esplicito: essa sarebbe una difesa contro gli interessi o il disinteresse degli altri; qui la parola "difesa" è meglio specificata, e il nodo interesse/disinteresse sembra voler alludere ai medici cucchiari d'oro e all'indifferenza culturale e morale

verso questo comportamento diffuso, da sempre collegato alla pretesa naturalità e privatezza dell'aborto clandestino; nel 1977, Roberta Tatafiore cita su "Orsaminore" (1982, n. 2) una riflessione del Collettivo Studio Ripetta di Roma, che definisce l'autodeterminazione come una realtà di lotta, che rende possibile ciò che è reale. C'è qui uno straordinario rovesciamento del nesso tradizionale tra realtà e possibilità, uno di quei modi trasgressivi, cioè concretamente utopici, coi quali il femminismo ha riletto il senso comune della cultura e della storia: la realtà è la pratica sociale dell'aborto, la possibilità è l'uscita dalla sua clandestinità, utopico è il metodo, nel senso di "fuori luogo", luogo comune dal quale il femminismo trae fuori il soggetto femminile. Nel 1981, Manuela Fraire scrive su "DWF" (n.16) che autodeterminazione è farsi carico di ciò che dipende da noi come individui sociali e psichici, è la tensione verso il superamento delle scissioni interpersonali, e quelle tra l'individuo donna e la collettività. Qui la questione è ricondotta all'interno di ciascuna donna, a quel delicatissimo nesso, mai del tutto chiaro, tra individualità, corporeità, soggettività e identità, tutte parole chiave che muovono al fondo il tema della cittadinanza, sulle quali dovremmo tentare una convenzione semantica, visto che anche tra noi le interpretazioni non sono sempre confrontabili. Nel 1981, Maria Luisa Boccia e Ida Dominijanni, scrivono sul numero zero di "Orsaminore" che l'autodeterminazione è mero enunciato, quasi a voler scarnificare questa parola, forse preludio - ma non vorrei forzare un'interpretazione - a una caduta di interesse per la pratica che ne aveva sostenuto le ragioni, l'autocoscienza, come diventerà più chiaro da lì a qualche anno. Sempre nel 1981, Laura Conti (Il tormento e lo scudo, Mazzotta 1981), la traduce in autodiagnosi, perché è la scienziata, la radicale, la laica che parla, con quella forza decolpevolizzante che è di un sapere scientifico rigorosamente ancorato alla sperimentazione, alla sua verifica e concettualizzazione, e al suo uso civile: un sapere rasserenante, finalmente. Nel 1988, Maria Luisa Boccia, su "Reti", definisce quella parola né come diritto civile, né come libertà: essa è, semplicemente, una decisione finale. A sette anni dal "mero enunciato", l'autodeterminazione schiva le insidie giuridiche e teoriche nelle quali l'aveva fatta inciampare negli anni precedenti lo scontro tra pensiero laico-radicalista - "diritto di aborto" - e pensiero cattolico, non solo integralista - tragedia e colpa - quasi depoliticizzandosi per acquistare una connotazione pragmatica, utilitaristica. Infine, nel 1989, Grazia Zuffa, sempre su "Reti", cita e fa propria una riflessione di Anna Rossi Doria, per la quale l'autodeterminazione sarebbe la necessaria ma non sufficiente ultima vittoria delle donne sul fronte dell'individualismo, che tuttavia nulla direbbe del desiderio femminile di maternità. Siamo già alla fine degli anni Ottanta, un decennio che si inaugura col referendum contro la legge 194 e si chiude con la nascita della Società Italiana delle Storiche. Quale possibile nesso tra questi due eventi, apparentemente distanti? Il nesso sta nella continuità di uno sguardo femminista che vuole dare valore a tutta l'esperienza delle donne, dalle minute storie quotidiane alla "grande" storia, uno sguardo che mette a fuoco quel crocevia di diritti, doveri, desideri, bisogni, immaginario e immaginazione che è il corpo, quello delle donne in particolare (con tutte le costruzioni culturali che su di esso sono state fatte nel tempo). Da qui nasce una nozione di soggettività che sconvolge l'ordine del discorso, "semplicemente" perché quel corpo di donna, tradizionale oggetto del discorso e del dominio, si è costituito in soggetto, un imprevisto sconvolgente. Come non mettere a fuoco a questo punto la parola "soggetto? Soggetto vuol dire etimologicamente "posto sotto, assoggettato". Eppure nel lessico politico contemporaneo questa parola sta ad indicare la pienezza delle potenzialità personali, culturali, politiche, di espressione e di azione, e la piena titolarità giuridica: il soggetto è sui iuris, per statuto originario. Da dove e quando nasce allora questo rovesciamento semantico? Tento un'interpretazione, forse una forzatura, alla luce della posizione storica delle donne rispetto alla soggettività politica. Penso che l'uso politico della parola "soggetto" sia riconducibile alla nascita della democrazia moderna, alla definizione, che è di Rousseau, della sovranità come volontà generale, della volontà generale come patto tra uguali, come libero assoggettamento quindi a una norma comune in una convenzione chiara e solenne: essere paradossalmente subalterni, assoggettati - soggetti - alla propria volontà sovrana: è questa la norma, la "nomìa", sulla quale si fonda la democrazia moderna. Quale è la posizione delle donne in questo schema teorico e politico? Come la soggezione storica si tradurrebbe in soggettività politica? Penso che ci sia stato, e ci sia ancora, un nesso virtuoso tra soggettività e autodeterminazione, che proprio quest'ultima sia stata la parola-motrice della

soggettività politica delle donne, quindi della cittadinanza femminile. E' stato infatti il soggetto politico femminista, quell'io/noi sessuato, individuale e collettivo insieme - individuale perché collettivo e viceversa - a imporre la necessità di concettualizzare un nuovo soggetto, una nuova forma corporea e simbolica della titolarità dei diritti, della sostanza di questi diritti e del loro modo di affermarli ed esercitarli: il soggetto è integro perché parziale, è integro perché sessuato, perché concreto, né totale né totalizzante. Questa messa a punto del soggetto imprevisto, e della sua esperienza storica, avviene mentre un'altra parte del Movimento femminista italiano, quello soprattutto legato alla Libreria delle donne di Milano, decide di mettere tra parentesi la storia, specchio insostenibile che riflette la finitezza dei corpi in carne ed ossa, la loro drammatica immanenza, e sceglie la filosofia, luogo rassicurante della trascendenza, ma anche, inevitabilmente, di una onnipotenza speculare a quella del logos maschile. Così, per tutti gli anni Ottanta il soggetto femminile desiderante viene in molti modi raccontato, rimosso, sublimato, di volta in volta uscendo dalla storia per entrare nella filosofia. Nella sua formulazione più nota, esso abbandona i corpi delle piccole madri per essere ingoiato dalla madre simbolica, che lo inghiottirà assieme a tutte le sue ambiguità, contraddizioni, contaminazioni, in cambio di una autorevolezza implicita, e indiscutibile: ne discuteremo ancora. La seconda parola storica è Uguaglianza, nella quale il femminismo ha prodotto un capovolgimento radicale, come solo il corpo sa dire e fare. Se nella tradizione democratica "uguaglianza" indicava la necessaria posizione degli uomini di fronte alla legge, in virtù di un'eguaglianza dei corpi sottintesa, la pretesa delle donne all'uguaglianza ha fatto saltare il tappo del paradosso dei diritti universali, tant'è che è stato sempre necessario ribadire che le donne ne erano escluse, sia nella storia della democrazia europea, sia, più esplicitamente, in quella della democrazia americana: qui, nel quattordicesimo emendamento di quella Costituzione votato nel 1868, veniva introdotta la parola male, quasi a motivare che l'estensione della cittadinanza ai neri non includeva in nessun modo le donne; man era infatti da intendersi come singola persona di sesso maschile, non l'uomo in senso universale, quindi inclusivo delle donne. Riprende così fiato una lunga storia in cui le donne, appesantite e insieme forti della loro singolarità, hanno rincorso l'uguaglianza cariche di speranza, o se ne sono allontanate deluse, un percorso ancora incompiuto, che di volta in volta ha preso i nomi di emancipazione, equivalenza, diversità, parità, pari opportunità. Scorro quindi velocemente alcuni dei significati assunti nel tempo dalla parola "differenza", e del suo abusato aggettivo, con l'aggiunta di alcune brevi considerazioni: - differenti rispetto agli uomini, ma uguali tra noi perché sublimamente inferiori, un ossimoro paradossale, che dice bene quel nostro essere definite contemporaneamente uguali in quanto piene di qualità relazionali "naturali" (emotività e propensione alla cura, insomma il materno in tutte le sue forme), e perché vuote, a specchio, dell'attributo principe della cittadinanza, il pieno possesso della propria persona, l'individualità: è questo il modo tradizionale di leggere la differenza delle donne, quasi un difetto malcelato. - differenti rispetto agli uomini, ma ad essi equivalenti: su questa affermazione l'emancipazionismo ha costruito tra Ottocento e Novecento le sue strategie di lotta, leggendo la differenza come uguale valore. La questione è ancora aperta, e può essere così formulata: c'è un valore specifico delle donne politicamente rilevabile, e come misurarlo oggi? - differenti rispetto agli uomini e uguali tra noi perché in qualche modo "superiori": su questa formulazione del rapporto tra i sessi il femminismo ha costruito la sua pratica politica, anche se non è stato facile, né lo è, trovare una forma politica credibile ed efficace a questa pretesa "superiorità"; tant'è vero che sull'intreccio tra differenza rispetto agli uomini e diversità tra le donne il femminismo si è diviso, prefigurando nuove pratiche e nuove figure per leggere, se non proprio sciogliere, questo nodo. Infatti, cosa vuol dire essere uguali tra noi? Quale idea di uguaglianza può nascere là dove la storia muove fin anche le nostre budella (culture del corpo, alimentazione, biotecnologia, bioetica eccetera)? Come i contesti geopolitici modificano, diversificano, i nostri corpi di donne, uguali ma differenti da quelli degli uomini? Occorre forse pensare un'idea nuova di mutamento, che attraversi tutta la nostra esperienza biostorica, senza lasciare fuori nessun residuo, senza residui di barbarie, quindi. Voglio qui precisare che chiamo esperienza biostorica quella che tiene insieme nel nome una radice (bio), tradizionalmente ma solo apparentemente fissa, con un tema mobile per definizione (storica, che ha luogo nella storia), anche se questa concettualizzazione è più chiara che facile, come il dibattito interno al Movimento femminista ha dimostrato. Cova infatti sotto questo discorso quasi un disagio

della coscienza, che nascerebbe dalla relativa intraducibilità politica di una parte dell'esperienza umana, e delle donne in particolare, affondata nell'esperienza psichica. Essa rischia di essere in-significante, di non produrre significati riconoscibili, ovvero mutamenti significativi; come se ci fosse una sorta di inerzia di pezzi importanti dell'esperienza femminile, che lo stesso femminismo ha appena scalfito, negli anni Settanta, o maldestramente affrontato negli anni Ottanta: parlo della maternità certamente, ma anche dell'erotismo tra donne e dell'infanzia delle bambine, tutti luoghi iper-raccontati dalla cultura patriarcale, nei quali tuttavia il corpo femminile sembra opporre una sorda resistenza, mormora, brontola, urla, ma poco parla. Ci sarebbe quindi una barbarie residuale, inaddomesticata e inaddomesticabile, etimologicamente "incivile", della quale si è nutrita e si nutre la trasgressione femminista? Sarebbe forse questo il luogo dell'estraneità femminile, quasi una mitica uguaglianza tra irriducibili cittadine dell'alterità? Forse. Basterebbe pensare al ritorno d'immaginario, e al simbolico, delle streghe, e a tutti i significati che questo ha mosso dentro di noi; non tanto come emersione di una vicenda rimossa della storia delle donne, quanto per l'irruzione nel senso comune della politica di una visceralità da sempre senza parole. Parlo, ma mi mancano le parole giuste, anche di quell'inquietante sentimento "barbaro" che ancora ci fa sostare sulle soglie della polis non solo e non tanto perché gli altri non ci fanno entrare, ma perché noi non siamo convinte di volerci entrare: sta su questa soglia il macigno del rapporto tra donne e politica, oggi, ancora oggi, e la questione della cittadinanza femminile. Cosa resiste a quel passo d'entrata, o meglio chi resiste, visto che il nostro corpo, i nostri desideri siamo noi e non qualcosa fuori di noi? A quale prezzo saremmo disposte ad entrare? A quanto pare non basta essere emancipate per volerlo. Saremmo già dentro in massa, ormai andiamo tutte a scuola. Quindi non siamo sicure di volerci del tutto "civilizzare". Oppure, cos'altro? Mi diceva una volta Anna Rossi Doria che per aver accettato una così lunga esclusione dalla cittadinanza le donne debbono avere dei segreti indicibili, dei godimenti extra moenia mi vien da dire, inconfessati e inconfessabili, tutti annodati attorno alla maternità, per tenere in vita i quali abbiamo accettato questa esclusione. E' così? Credo che questo sia il cuore del nostro problema, il nostro problema politico. Donne e politica, quindi donne e potere. Potere visibile e potere invisibile, sfera pubblica e sfera privata, sfera privata sociale, anch'essa pubblica: qui certamente ci siamo. Dove non siamo invece è nella sfera politica pubblica: perché? Ripercorrere le tappe della nostra giovane storia femminista è a questo punto necessario. Tento così una periodizzazione elementare, quasi a disegnare uno specchietto riassuntivo delle pratiche che di queste parole - chiave della cittadinanza sono state matrice. Negli anni Settanta, l'autocoscienza e la pratica dell'inconscio nominarono per la prima volta in modo esplicito il nesso tra sessualità e potere, e spinsero fuori dai collettivi, sulla scena pubblica, l'immagine di un corpo impensato, ma pensabile e dicibile, seppure con parole divergenti, come fu subito chiaro. Cominciammo a fare analisi spregiudicate, che stabilivano nuovi nessi tra le dualità storiche ereditate, prima fra tutte quella tra natura e cultura; fu così che cominciarono mutamenti epocali del costume, e nuove leggi furono votate. La critica della politica inaugurata da quelle pratiche trasgressive non riuscì tuttavia a varcare la soglia dei collettivi e a produrre nuove forme della politica nella trama incartapecorita dei partiti e dei gruppi. Paradossalmente, ci furono più rotture e perdite (una per tutte, la dissoluzione di Lotta Continua), che mutamenti radicali. Negli anni Ottanta, lo sgomento per la voragine aperta da quelle pratiche politiche rivoluzionarie nei nostri corpi, e insieme, nel corpo politico della Sinistra e nelle sue rassicuranti rappresentazioni culturali, intrecciata a quella fase storica "revisionista" che attraverso gli anni Settanta porterà alla crisi della cosiddetta "prima Repubblica", spingerà una parte del movimento femminista a dichiarare storica, quindi conclusa, la vicenda del decennio precedente. Messe nel cassetto autocoscienza e pratica dell'inconscio, riprivatizzata quindi la sessualità, si cercherà una risposta vincente nella moltiplicazione sociale di un'immagine "santa", la madre simbolica e la figlia che a lei si affida, pena l'insignificanza simbolica: era nato il pensiero della differenza. Ormai sono passati vent'anni, e di quella svolta può essere tentato un primo bilancio storico e politico. L'ordine simbolico della madre: quali guadagni, quali perdite? Dico prima i guadagni, per non essere tacciata di distruttività, come spesso mi è accaduto. Abbiamo imparato a darci valore, ad accettare le diversità tra noi con quel correttivo della disparità che a volte ha funzionato (a volte non mi pare proprio), per esempio a fare i conti positivamente con l'invidia, e a misurare l'efficacia del pensiero costruttivo, consapevoli ormai tutte che il pensiero critico è

sterile se si avvolge su se stesso. Per quanto mi riguarda, tuttavia, avrei voluto che questa svolta avvenisse senza buttare nella spazzatura l'analisi della sessualità, giusto per dare a quel "sé" dal quale si dice di continuare a partire un fondamento corporeo (e razzolare adesso è difficile, ammesso che si trovi ancora qualcosa). Cosa abbiamo perduto quindi: abbiamo perduto la forza rivoluzionaria dei corpi, storicamente situati, e abbiamo perduto il nesso tra questi e la democrazia, un nesso politicamente necessario anche se non teoricamente fondato nel femminismo. La libertà femminile è certamente seducente, e tutte l'abbiamo accolta con l'entusiasmo di chi per anni si era cimentata con pratiche di liberazione, anzi, di questa parola politica la libertà femminile ci era sembrata all'inizio l'approdo; ma si rivelò ben presto l'approdo fragile di una libertà galleggiante. Perché? Perché, questa libertà, così come è stata concettualizzata, galleggia sulla smemoratezza dei corpi e dei contesti storici e politici che hanno consentito ai medesimi un'esistenza quanto più possibile civile. Galleggia, non va a fondo quindi, ma è a rischio di deriva, e potrebbe approdare senza volerlo verso lidi autoritari, antidemocratici, forse anche perché il pensiero della differenza ha teorizzato che la libertà femminile non ha nulla a che vedere con la democrazia, e viceversa. Invece, con tutti i difetti originari e duraturi, penso e ho sempre pensato che la democrazia sia il migliore dei mondi possibili, paradossalmente perché è imperfetta, quindi perfezionabile; perché è maiuscola, cioè astratta, quindi può diventare minuscola, potenzialmente per tutti e tutte. Certo è borghese, certo è occidentale, certo è bianca e maschile, ma da questo terreno siamo partite, lo abbiamo attraversato, non ne possiamo prescindere: possiamo trasgredirlo e rinventarlo, ma non azzerarlo. Questo io penso: che in quegli anni Ottanta alcune di noi si sono assunte una responsabilità politica grave, quella di recidere il legame storicamente fondato e politicamente ribadito negli anni Settanta, tra sessualità e simbolico, ripristinando una forma di dualismo teorico che ha rimesso in circolazione, senza forse volerlo, forme di autoritarismo del tutto conformi all'ordine simbolico e politico dominante, patriarcale. E' così iniziato un percorso a grave rischio di incidente antidemocratico, del quale noi donne potremmo essere le prime ferite. Vi chiedo, perché ancora possiamo riflettere: se i corpi sono solo segno, se la relazione è significativa ma tace sulla sessualità, sugli scacchi, i desideri, i bisogni dei nostri corpi differenti, quale ostacolo possiamo noi fare al senso comune della politica? Perché ci stupiamo se i nostri corpi di donna vengono di fatto attraversati, a volte usati, spesso non visti, se essi sono invisibili prima di tutto a noi stesse? Se va bene, essi sono tutelati (per quanto tempo ancora?), eppure del rapporto tra libertà e tutela, tra libertà e giustizia, molte femministe, e molte donne, si sono vergognate, quasi che la libertà fosse un a-priori indifferente ai corpi, che invece di tutela e giustizia hanno avuto e hanno ancora bisogno. Certamente oggi sapremmo parlarne in altro modo, ma non abbiamo osato farlo: perché? Perché non ne abbiamo voglia, non ci interessa, perché intimidite dalla forza di un pensiero sprezzante dell'immanenza, e di questa ignorante, perché? Ripeto: quando parlo di corpi parlo di materialismo storico, di desideri e bisogni, di giustizia e libertà, insieme. Che fare, quindi? Occorre riaprire la porta tra pubblico e privato, se siamo ancora convinte che il personale è politico. E occorre farlo come già trenta anni addietro, rompendo le complicità tra donne e uomini, tra compagne e compagni, laddove la complicità occulta questo nodo vitale per le donne, il nodo tra sessualità e potere, tra sessualità e politica, un nodo la cui invisibilità rende invisibile, o mostruoso, il rapporto tra le donne e la politica. Sarò cattivissima: cosa e come hanno fatto le donne che stanno nei partiti perché questo svelamento avvenisse? E quelle che ne stanno fuori (me compresa, ma con differenti responsabilità, credo)? Certo, alcune tra noi sono contente, perché convinte di operare spostamenti politici attraverso la relazione tra donne: mi fa piacere ma non mi basta. Anche se alcune piccole aree sono forse civilizzate, non posso ignorare che oggi la democrazia è a rischio, e mi sembra necessario misurare l'efficacia di tutte le nostre pratiche politiche alla luce di questo rischio. Continuo infatti a pensare che se "i tempi delle donne sono i tempi che le donne si danno", è pur vero che questo nostro delicatissimo orologio politico non può ignorare quello del senso comune del tempo, storico e politico, che quotidianamente scandisce le nostre vite. Parliamo di "donne e politica" e abbiamo dimenticato che questa è una delle facce della questione maschile, una maschera forse, ma tolta la prima altre ne troveremo, e poi altre ancora. Dobbiamo per questo osare di nuovo una vecchia pratica: esporre e raccontare sui vari tavoli politici i nostri corpi. Ma chi vi darà, chi ci darà la forza di questa trasgressione ora che siamo tutte pudibonde e

“privatizzate”? Occorre allora inventare nuove forme di socialità politica tra donne, l'unica forza viene da lì: siamo di nuovo molto sole, anche quando siamo in gruppo. Salvo eccezioni, ovviamente. Per esempio, anche un'allegria e imperiosa politica di quote al 50% è un modo per sbattere i corpi in scena: perché le donne in politica sono state così timide a farla propria? Sarebbe questa un'estrema messa alla prova della democrazia egualitaria, prima di pensare a un partito delle differenti. Proprio così: perché non rimettere testa a un'idea che ha circolato timidamente in alcuni ambienti femministi, anni addietro? L'idea di un "partito" di donne è tornata a inquietarmi come estrema risorsa per dare visibilità a un modo differente di fare politica. E non perché ne sia convinta, anzi per certi versi mi fa paura. Ma avrebbe il merito di riportare i corpi in scena, i corpi delle donne, i nostri, e attraverso questa visibilità rendere esplicito il legame tra sessualità e potere, denudare quindi anche i corpi maschili, la loro sessualità così "naturale" da essere implicita; significherebbe aprire con un gran taglio la questione maschile, parlare di violenza privata e pubblica, di un eccesso di forza fisica che difetta di morale, di guerre evitabili, di equilibri e disastri ambientali, di una nuova cartografia del dominio, della quale è urgente segnare i confini. Certo, un partito di donne ricondurrebbe simbolicamente le donne dentro una pretesa uguaglianza biologica, eludendo il nodo della nostra diversità culturale, politica, economica eccetera. Ma non sarebbe il partito delle donne, di tutte le donne, sarebbe un partito di alcune, con un programma orientato a molte e a molti, e già questo farebbe una differenza politica, pur se a partire dalla differenza biostorica delle donne. D'altra parte, come non vedere che l'affermata e praticata uguaglianza con gli uomini ha completamente rimosso la differenza? Io penso quindi che, se la contraddizione è teoricamente insanabile e politicamente difficile da digerire, si possono tentare forme di spudoratezza, anch'esse politiche, che nominino il problema per quello che è, insomma una sorta di Preambolo costituente che spieghi le ragioni di una scelta paradossalmente così innaturale. Già altre volte nel passato abbiamo fatto scelte innaturali, il separatismo fu la prima, e ha funzionato proprio per questo; sembra infatti che nella nostra vita dobbiamo sempre dibatterci tra una naturalità che ci apparterebbe per definizione o una artificialità (e la politica è questo) che ci accoglie al massimo come maschi. Osare una forma della politica artificialmente naturale, un altro ossimoro, – un partito di donne – sarebbe una forma di trasgressione come ieri il separatismo, di nuovo efficace. Oppure diciamo basta, che tra donne e il senso comune della politica c'è inimicizia, che quelle che se la sentono ci stiano come individui neutri, che vivano al meglio l'uguaglianza, e le altre se ne stiano nel sociale a fare quello vogliono. Spero soltanto che questo mio atteggiamento non venga frainteso come una sorta di qualunque di ritorno, e che le nostre ave emancipazioniste e suffragiste non debbano rivoltarsi nella tomba per la nostra irresponsabile ingratitudine. Riprendo il filo del mio ragionamento. In che modo quindi saremmo uguali, se la storia ci modifica rendendoci diverse e contemporaneamente ci colloca sotto il comune denominatore della mancanza? E' a questo punto che la terza parola storica si fa avanti, fratellanza. Ho già accennato alla seduzione dell'in-differenza, a quel piacere sottile del nostro sentirci uguali ai fratelli, pur sapendo di fare in tal modo torto alla nostra felicità - e infelicità - quotidiana, di cui l'uguaglianza e la fratellanza non si sono mai curate. Trent'anni fa una parola speculare si presentò subito al bisogno, una declinazione al femminile di quel legame tra uguali, pescata "naturalmente" nella rassicurante casa del lessico familiare: sorellanza, parola amatissima e danzante, eppure ancora fortemente tradizionale, ancorata al familismo ottocentesco (sapremo mai venir fuori da questo schema con parole che raccontino legami differenti? A quando una democrazia amicale? Quando sentiremo attorno a noi prendere forma sociale quel "luminoso cerchio delle amiche", come lo chiamava Emily Dickinson?). Rinforzata dalla tradizione solidarista socialista, la sorellanza riconduceva all'uguaglianza tra sorelle il codice civile di un patto di cittadinanza che tuttavia aveva sempre all'orizzonte la garanzia di un padre e di una madre, la certezza, ma anche la misura, il limite, l'ostacolo, di non essere orfane, pur nella presa di distanza dai fratelli. La famiglia era infatti, e credo sia ancora, il contesto culturale sulla cui "naturale" funzione sociale sorellanza e fratellanza hanno sperimentato le forme più avanzate, civili, democratiche, di riscrittura dei codici di famiglia, le piccole e grandi rivoluzioni che hanno consentito una dura critica del patriarcato paternalista e autoritario, e di un non meglio identificato matriarcato oblativo, anch'esso autoritario: tutte le rivoluzioni giovanili hanno avuto questa radice e questo segno. Due parole sono venute in aiuto a questo lavoro critico delle

sorelle e dei fratelli ( ma qui di sorelle soprattutto parliamo): diversità e disparità. Diversità sta a indicare ( ma questa è ovviamente una possibile convenzione linguistica che io vi propongo) ciò che rende individuali le esperienze di ciascuno, di ciascuna, qui e in tutti gli altri contesti geopolitici, noi pretese uguali, ma differenti dagli uomini e diverse tra noi. La diversità è infatti una misura delle relazioni verosimilmente ancora legata al potere simbolico del padre, potere sociale, economico, culturale, politico: essere diverse per nascita, per cultura, per classe sociale e opportunità, fu la scoperta dolorosa dei collettivi, dopo la festa della sorellanza. Ma non è solo questo la diversità. Oggi essa esprime anche le molteplicità culturali, sociali, etniche, religiose, economiche del mondo globalizzato: patriarcato anche qui, ma con una misura vasta, che ne modifica sia le forme di dominio che quelle di liberazione. Ancora una volta l'etimologia ci aiuta, quando definisce la diversità come la possibilità di volgere altrove lo sguardo, assumere un'altra posizione, un altro sguardo su di noi e sul mondo. Cosa vediamo, spesso? Vediamo l'ombra lunga dell'ingiustizia, sociale, economica, sessuale, ma anche esistenziale. Parlo qui di quella ingiustizia nascosta e dolorosa che è ascrivibile a una mancanza d'amore, da bambine, da bambini, ma anche da adulti: essere o non essere stati amati, assieme all'insopportabile reiterazione di questa mancanza nell'età adulta – l'impossibilità del sogno d'amore, per dirla con Lea Melandri, della ricomposizione della dualità originaria – ecco, questa diversità è dolorosa, a volte incomprensibile e inaccettabile, spesso più inguardabile delle altre diversità visibili. Non so quanto quest'ultima riflessione abbia a che vedere con un'idea di cittadinanza; so tuttavia che fu questa inguardabilità di una diversità fatta di abbracci e di calore, di cura e di tenerezza a prendere la forma di una ingiustizia originaria, uno dei muri lisci contro i quali si infranse l'autocoscienza. Immancabilmente, ovviamente, l'altro muro fu il rapporto con la madre. Non a caso quindi agli inizi degli anni Ottanta "il pensiero della differenza", come dicevo poc'anzi, cercò di aggirare gli scacchi dell'uguaglianza tra sorelle e della diversità tra figlie di padre pensando un ordine simbolico che spostasse sulla disparità del rapporto madre-figlia conflitti personali e sociali altrimenti ingestibili, come essi allora dovettero apparire a quella parte del femminismo italiano. Voglio ancora precisare alcuni passaggi critici del mio ragionamento relativamente al pensiero della differenza, importante quanto discutibile filone del femminismo italiano, perché mi sembra che il mancato chiarimento di alcuni nodi teorici e la continua elusione di alcuni suoi esiti politici, non abbiano giovato alla "causa" della cittadinanza delle donne, sempre che a questa si voglia dare un carattere paradigmatico circa il diritto di essere nel diritto e di avere dei diritti. Quel pensiero nacque - penso - dal voler prendere la distanza da una duplice frustrazione: quella di non riuscire più a rendere politicamente efficace l'uguaglianza dopo le lotte per il diritto di aborto e contro la violenza sessuale; e quella di non aver ancora trovato il modo di spendere "nei commerci sociali", come fu scritto nel "Sottosopra verde" dell'83, la moneta coniata nei collettivi femministi, cercando una via verso l'agio sociale che si preferì chiamare femminile, giusto per non creare ostacoli in quegli anni rampanti dell'egemonia "craxiana": studiare gli anni Ottanta è urgente e necessario. Il pensiero della differenza tagliò corto con uguaglianza e diversità, affermando quasi il dovere della disparità, modulata sulla relazione tra madre e figlia, di cui l'affidamento sarebbe stato il modo. Da qui, solo da qui, sarebbero nate nuove letture sociali e un nuovo ordine simbolico. Con molti problemi, a mio avviso. Sta di fatto che l'ordine simbolico della madre, nel definire l'autorevolezza materna come un a priori essenziale, che nulla dice del corpo biostorico della madre, ricade in un dualismo mente-corpo che in ultima analisi non è scevro da autoritarismo, visto che solo i corpi, storicamente situati, possono fare da argine al pensiero. Accade così che la figlia venga autorizzata a tacere sulla sua sessualità da una madre che non parla del proprio desiderio sessuale, sensuale, erotico, e ciò in forza di una relazione tanto più forte quanto più essa è detta, rappresentata, ma non indagata alla radice, biostorica e psichica. La riprivatizzazione della sessualità femminile, nel momento in cui essa è paradossalmente più che mai luogo pubblico, luogo della parola e dello scambio tra maschi (vedi bioetica e biotecnologie), è a mio avviso l'esito politico visibilmente disastroso di quella censura della sessualità fatta dal femminismo della differenza, un esito purtroppo duraturo, che fa ostacolo a qualsiasi discorso sensato sulla cittadinanza delle donne, visto che un'analisi autocosciente della sessualità femminile non fa più ostacolo all'ordine simbolico dominante. Se niente la madre dice di sé, né il suo godimento, né il suo dolore, se essa è autorità autorevole, riferimento ma non soggetto sessuato in carne ed ossa,



quale orientamento, quale senso, di sé e del mondo, per le figlie ignoranti? In questo estremo e perverso rifugio dello schema familista si infrange paradossalmente la pensabilità di un differente ordine simbolico, che nasca da un nuovo contratto sociale, civile perché sessuale, tra le donne e gli uomini. Tutte le volte che penso a quello che abbiamo guadagnato e perduto tra gli anni Settanta e gli anni Ottanta, mi vien da pensare a *Piccole donne* di Louisa May Alcott, libro da me amatissimo, che nella luminosa rappresentazione della *woman sphere* dell'Ottocento americano, collocava il padre in uno spazio extradomestico, nel doveroso rispetto per l'eroe maschio in guerra – il suo destino naturale – mentre organizzava e descriveva attraverso l'intricata dinamica delle relazioni orizzontali e verticali tra sorelle e tra madre e figlie, un modello di civiltà femminile che ancora ha molto da dire, a mio avviso. Qui la madre è la stella polare, le sorelle intrecciano relazioni attraverso questa presenza, gli uomini non sono ignoranti né violenti, e se sono andati in guerra prima o poi torneranno. Quando negli anni Settanta praticavamo la sorellanza, e a un certo punto lo specchio ci si frantumò in mano, quando negli anni Ottanta alcune di noi optarono per l'ordine simbolico della madre, e l'autoritarismo si insinuò tra le pieghe dell'autorevolezza, se avessimo riletto *Piccole donne* forse vi avremmo trovato delle risposte: la possibilità di pensare relazioni libere e misurate insieme, la rappresentazione di un familismo poroso, né chiuso né enfatico, una diversità nell'uguaglianza, una disparità attenta e solidale, insomma i molti possibili ossimori di una cittadinanza femminile sulla scena irrinunciabile di una democrazia aperta a nuove frontiere. Così, a voler mettere insieme alcune delle parole chiave di cui stiamo discutendo in un'idea di cittadinanza imprevista, potremmo dire che essa dovrebbe essere impastata con una differente e diversa uguaglianza, occasionalmente e transitoriamente dispari, giusto per tenere i piedi ben piantati a terra. Ma altre parole voi avete messo a fuoco, ed io le ho raccolte. Se c'è un merito evidente nelle parole chiave, nel loro uso politico e didattico, esso è quello ascrivibile alla loro natura bifronte, relazionale, moltiplicatrice di senso: data una parola, essa passa di bocca in bocca, come in certi giochi infantili, e il suo senso si modifica assieme all'eco che essa produce in chi la riceve. Così è stato per me alla lettura del binomio diritto- desiderio: le avete pensate amiche, o nemiche, queste due parole? Sono separate da una barra o da un trattino? Per me esse sono amiche. Penso infatti che il desiderio di conoscere la propria storia venga prima, emotivamente, del desiderio di conoscere la storia collettiva, di apprenderla cognitivamente, e che tra le pieghe di questi due desideri si nasconda una pretesa di cittadinanza, un diritto alla sua pienezza. Da oltre dieci anni, da quando alcune di noi hanno fondato la Società Italiana delle Storiche, ho avuto l'opportunità - fatica, fortuna, ricerca - di conoscere alcune insegnanti geniali (tra le quali è certamente Rosangela Pesenti). Da quel momento fare didattica ha significato per me sperimentare una maieutica del desiderio, sia tra noi insegnanti, sia rispetto alle giovani e ai giovani che incontriamo quotidianamente a scuola, all'università. E sempre di più "desiderio" mi è parsa una parola intrinsecamente connessa all'idea stessa di storia, al suo senso e insegnamento, al diritto di avere una storia per essere nella storia, per dirla con Luisa Passerini. Ho quindi cercato "desiderare" sul dizionario, e ho letto che l'etimologia di questa parola è legata al guardare le stelle per prevedere il futuro, alla speranza e all'ansia per qualcosa che deve accadere: proprio come la storia. A che servirebbe infatti la storia se non a misurare questo sguardo, a trovare la distanza giusta, politica, filosofica, etica, tra il passato e il futuro, ponendo a entrambi domande congiunte che partono dal presente? Questo sì che sarebbe un nuovo pensiero sul diritto, aggiungo adesso, non più rigidità di una norma imposta, ma lento avvicinamento tra comportamenti e modelli, tra esperienza e regole, ricerca di congruenza, di compatibilità anche difficili, di amicizia infine tra desiderio di una storia e diritto ad averla. Congruenza, compatibilità, amicizia: sono tutte parole relazionali. Ma c'è un'altra parola, apparentemente affine, che non amo affatto: è la parola coerenza. Vi siete mai interrogate sulla trappola normativa nascosta dentro questa parola? Si dice: date certe premesse, bisogna essere coerenti con queste. E l'accusa "non sei coerente con te stessa!" è una delle minacce più colpevolizzanti che si possa ricevere. La mia domanda è questa: se le premesse alle mie conseguenze sono date da altri, se le regole della coerenza non sono state pensate da me, ma in mia assenza, e ad esse mi si chiede obbedienza, quale è lo spazio della coerenza? Così è per la cittadinanza, i cui contenuti sono stati definiti in assenza della libertà femminile, della pienezza della nostra soggettività giuridica e politica. E lo sapevano bene alcune nostre antenate, alcune di quelle che scrissero

infuocati cahiers de doléances des femmes, alle soglie della Rivoluzione francese: esse promisero disconoscimento e disobbedienza verso una "Assemblea pretesa generale" - così scrivevano - nella quale metà del popolo francese non era previsto. Certo, la questione non era solo numerica, ma ben sappiamo che i numeri in democrazia sono carne incorporata nel segno, sono rappresentazione simbolica del diritto, tanto più simbolica quanto più ancorata alla qualità di quei numeri: la cittadinanza femminile non si forma infatti semplicemente duplicando quella maschile, ma modificando la ragione del contratto tra le donne e gli uomini. Perché ciò avvenga non basta affermare simbolicamente la libertà femminile, ma sciogliere contestualmente alcuni nodi storici. Penso infatti che la questione della cittadinanza nuova non si possa risolvere cercando di uscire dalla povertà simbolica delle donne per la scorciatoia di una libertà femminile asserita e proclamata, senza cogliere i nodi storici che la stringono ancora. Per esempio, la cittadinanza imperfetta delle donne oggi si intreccia con le molte imperfettissime cittadinanze dei migranti, con il ritorno in campo di spinte nazionalistiche e di culture identitarie, insomma con la crisi epocale delle democrazie occidentali nella loro radice originaria, che è l'esclusione delle donne in quanto differenti e diverse, in quanto natura, quindi "fuori" dal logos e dalla polis. Perché non "oltre", mi chiedo? Su questo "oltre", reiterando una parola intrinsecamente trasgressiva, che prefigura spazi aperti di utopie concrete, mi congedo da voi. Poiché è vero che non conosciamo a tutt'oggi una forma di governo che consenta la sua stessa reinvenzione, vi invito a provare voi "nuove parole e nuovi metodi". Quindi, diritto all'incoerenza, diritto alla trasgressione, diritto all'ambiguità anche: non scandalizzatevi. Non teorizzo il diritto all'equivoco, bensì la liceità del dubbio rispetto all'univocità di norme che ovviamente ci vengono imposte, come se noi avessimo contribuito a costruirle in piena e sessuata auto-nomia. Pensate al codice dell'onore, che non è stato solo un comportamento delle culture mediterranee, pensate con quanto dolore e rabbia le nostre antenate, tutte, le ricche e le povere, sono state chiamate a giustificare i propri comportamenti in nome e per conto dell'onore dei maschi di casa; pensate a tutte le altre forme perverse che ha assunto la traduzione giuridica di questo codice, dalla legislazione sui figli naturali alle norme sulla prostituzione, dall'appello ad aumentare il tasso di natalità alle clausole escludenti maternità e matrimonio ancora diffusissime nei contratti di lavoro nel settore privato, fino alla cancellazione "naturale" del cognome materno nella filiazione. Affronto adesso l'ultima parola, tutela, parola poco amata, spesso disprezzata, anche dalle donne, soprattutto dalle femministe, ma parola che merita a mio avviso un serio e affettuoso ripensamento. Tutela, da tutus, sicuro: è ancora il dizionario che parla. La tentazione è di fermarmi qui, e di ascoltare cosa voi ne pensiate. Se volete possiamo farlo, visto che come scrivevano orgogliosamente le compagne del Lessico politico delle donne più di vent'anni fa, questo è uno dei modi, assieme all'uguaglianza, che il diritto maschile ci riserva per includerci in qualche misura nella cittadinanza, che rimane tuttavia incompiuta, asimmetrica, imperfetta, difforme: deforme! A dispetto di tutela e uguaglianza. Che fare? Per esempio, rileggere Olympe de Gouges: 1791, Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina, articolo XII: "E' necessario garantire maggiormente i diritti della donna e della cittadina; questa garanzia deve essere istituita a vantaggio di tutti e non solo di quelle cui è affidata", (in francese: "nécessite une utilité majeure", un maggior vantaggio, più tutela insomma). E' questa per me la concettualizzazione più intelligente del nesso tra uguaglianza e differenza, tra diritti universali e diritto speciale, tra libertà e tutela. Non c'era, non c'è, altro modo per far entrare il corpo femminile differente nella polis che affermare che la maggior tutela era, è, nell'interesse di tutti. Sono ancora pochi - e poche - quelli che ancora oggi, duecento anni dopo, accettano che il corpo femminile, potenzialmente materno, esprima una nozione impensata ma pensabile di individualità relazionale, che sia quindi espressione di una soggettività differentemente uguale a quella maschile, e che per ciò ponga questioni ineludibili alla costituzione civile, e all'idea stessa di sovranità. Per questo, nel gennaio del 1997, in tempi di lavori alla Bicamerale, ebbi un guizzo di immaginazione luciferina e feci una pensata trasgressiva: scrissi una Proposta di Preambolo alla Costituzione italiana, sulle orme dell' amatissima Olympe. La prima idea mi era venuta pochi mesi prima, quando la legge contro la violenza sessuale, pur necessaria, era stata approvata con quello che a me era sembrato un difetto politico, un vizio di cittadinanza: una trasversalità sospetta tra le donne di tutti gli schieramenti politici, un patto tra uguali che faceva appello all'uguaglianza nella violenza, naturale, arcaica, piuttosto che culturale e politica.

Occorrerebbe far precedere le leggi da una premessa politica, scrissi allora su "Lapis", la rivista fondata da Lea Melandri, tutte le volte che un Parlamento nato da un contratto tra uomini approva una norma che in qualche modo riguarda il corpo femminile, tanto più quando si parla di violenza sessuale e sessuata, "reato dispari" perché storicamente praticato dai maschi, e simbolicamente ascrivibile al loro immaginario sessuale. Per sanare in qualche modo quella insopportabile incongruenza, mi sembrava che nella legge in questione e in altre simili, la forma di un preambolo politico da anteporre sempre all'articolato fosse la via giusta da percorrere. Pian piano quest'idea è cresciuta, anche attraverso l'esperienza di molti corsi di formazione. Ne ricordo in particolare uno, a Bolzano, nel quale la riflessione delle corsiste approdò ad una evidenza fino a quel momento per me poco visibile: la forbice sempre aperta tra immaginario di cittadinanza (l'eredità e l'esperienza della democrazia borghese) e immaginazione di una cittadinanza compiuta, nella quale le donne potessero stare intere, in carne ed ossa. E' nata da queste esperienze e riflessioni la mia Proposta di Preambolo, un modo per inscrivere la differenza dei corpi nell'uguaglianza dei diritti senza toccare di una virgola la prima parte della Costituzione, la quale, pur non prevedendo le donne compiutamente, ha tuttavia definito il contesto chiaro e certo perché questo possa avvenire. Mi sembrava, e ancora mi sembra questo il solo modo, politicamente accettabile e giuridicamente praticabile, di inscrivere le donne nel patto costitutivo, nel diritto fondante la convivenza civile; di dare garanzia di stabile acquisizione a tutti i diritti che da esso discendono, sottraendoli quindi alla reversibilità minacciata ad ogni vento di destra. Quindi: nostra sovranità sul nostro corpo e sua inviolabilità, riformulazione dell'idea di lavoro reciprocità e scambiabilità tra i sessi del lavoro di cura e cura del lavoro, uguaglianza come accesso alle risorse e alla pienezza dei diritti individuali. Tutto il resto è cultura, faticosa ricerca e promozione di una nuova educazione sentimentale, a partire dalla scuola materna. Occorrerà risignificare per questo molte parole del lessico politico e quotidiano, visto che il tempo le consuma o le deforma, e certamente inventarne delle nuove. Non è solo questione di pari opportunità, non nel senso corrente, almeno. Penso infatti che l'attuale cittadinanza dispari solleciti per le donne impari opportunità, piuttosto che pari, spudoratamente; mentre queste ultime servirebbero certamente agli uomini, che andrebbero sostenuti con azioni positive per consentire loro di mettersi in movimento verso un differente patto civile. La cittadinanza femminile approda così al suo confine "naturale", la questione maschile: da qui dobbiamo continuare. Conversazione tenuta presso la Fondazione Serughetti La Porta il 4 maggio 2001. Testo redatto dall'Autrice



Fondazione Serughetti Centro Studi e Documentazione La Porta

viale Papa Giovanni XXIII, 30 IT-24121 Bergamo tel +39 035219230 fax +39 0355249880 info@laportabergamo.it