

manfemmedonnawomanfemm

D W F

SIMONETTA SPINELLI
SCRITTI POLITICI 1986-1998



Trimestrale 2017, 1 (113) gennaio-marzo

Redazione e amministrazione:
Via della Lungara, 19 – 00165 Roma

Alla redazione di questo numero hanno collaborato:
Giada Bonu, Patrizia Cacioli, Federica Castelli, Noemi Ciarniello
Teresa Di Martino, Paola Masi, Roberta Paoletti

E-mail: redazione@dwf.it
Sito Web: www.dwf.it

Contributo pubblicazioni per il 2017:

Italia: € 35,00

Paesi nell'area dell'Euro: € 43,00

Paesi extra-area dell'Euro: € 53,00

(o equivalente in dollari US)

I versamenti vanno effettuati:
sul c/c postale n. 000009134108

(IBAN IT50P0760103200000009134108) intestato a
Associazione UTOPIA, via della Lungara, 19 - 00165 - Roma

Spediz. abbon. postale – DL 353/2003
(conv. in L. 27/02/2004 n° 46) art. 1 comma 1 – DCB Roma

Autorizzazione del Tribunale di Roma
n. 122 del 7 marzo 1986.

Finito di stampare nel mese di ottobre 2017
Da CSR – Centro Stampa e Riproduzione Srl
Via di Salone 131/C, 00131 Roma

Trimestrale. Dir. Resp. Teresa Di Martino

©2017. Editrice Associazione UTOPIA
Tutti i diritti sono riservati.

La riproduzione integrale o parziale dei testi è vietata.
Per eventuali utilizzazioni e traduzioni richiedere l'autorizzazione alla direzione editoriale.

I files o dattiloscritti, anche se non pubblicati, non si restituiscono.

ISSN 0393-9014

SIMONETTA SPINELLI SCRITTI POLITICI 1986–1998

DWF
2017, 1 (113)

SOMMARIO

	EDITORIALE
2	
4	POESIA Edda Billi
5	SÌ, SIMONETTA È PROPRIO ANCORA COME DICEVI TU RILETTURA DI <i>JE NE REGRETTE RIEN</i> , 1986 Patrizia Cacioli e Paola Masi
15	CHI HA PARLATO PER NOI? RILETTURA DI <i>IL SILENZIO È PERDITA</i> , 1986 Francesca Manieri
24	FANTASCIENZA. NUOVI MONDI E NUOVI CORPI RILETTURA DI <i>DEL SESSO E DI ALTRE ALIENE QUOTIDIANITÀ</i> , 1991 Liana Borghi
36	IL LESBISMO COME POLITICA RILETTURA DI <i>NELL'INSIEME E NEL DETTAGLIO</i> , 1991 Bianca Pomeranzi
42	FACCIAMO UN ESEMPIO RILETTURA DI <i>LE FACCIAMO UN ESEMPIO</i> , 1993 Jamila Mascot
47	DECONSTRUIRE - RICOSTRUIRE L'IMMAGINARIO RILETTURA DI <i>HO FATTO A PEZZI LA REGINA CRISTINA</i> , 1998 Monica Pietrangeli
56	ELENA GENTILI. LA MIA PRESENTAZIONE PER DWF, 1993 Simonetta Spinelli
59	Recensioni a cura di Simonetta Spinelli, 1994-1998
77	SIMONETTA SPINELLI, AUTOBIOGRAFIA
79	LE AUTRICI
	SELECTA

Con questa pubblicazione vogliamo raccogliere in un unico numero tutti gli scritti di Simonetta Spinelli (1942-2017) - donna importante e autorevole del movimento femminista romano e di diversi gruppi lesbici femministi - pubblicati su DWF, negli anni dal 1986 al 1998 in cui ha fatto parte della redazione.

La storia tra Simonetta e DWF è la storia di una relazione politica, un dialogo in presenza scelto come pratica, come strumento, come spazio di libertà.

Ed è proprio in virtù di queste considerazioni che abbiamo deciso di ripubblicare i suoi articoli facendoli precedere e accompagnare da una rilettura di donne che con lei hanno avuto una relazione significativa, di vecchia data, più recente, interrotta oppure continua nel tempo, comunque intensa.

Un dialogo che è anche memoria di relazioni, di luoghi e tempi condivisi, di storie che hanno fatto la Storia del movimento femminista e lesbico, ma anche di alleanze, vicinanze, distanze, conflitti.

Auspichiamo che questo lavoro permetta di riattraversare progressivamente nel tempo il pensiero politico di Simonetta cogliendone la potenza, la lucidità ma anche la dinamicità e gli spostamenti.

A cominciare dalla prima interlocuzione in cui vengono ricostruiti i nodi e le conflittualità che hanno visto protagoniste donne e gruppi femministi italiani negli anni Ottanta. Qui ritroviamo l'importanza della dimensione collettiva, della 'piazza', il desiderio di rimandare a ogni donna un'immagine di tanti corpi sessuati 'in rivolta' e la necessità di dover ricollegare a una dimensione sociale e politica le differenti pratiche delle donne in lotta per la propria libertà (Cacioli, Masi). Un primo tentativo di sistematizzare una storia politica, e contemporaneamente raccontare la storia di una vita, che ricordiamo così: segnata da standard politici elevati (Borghi), in cui era impossibile disgiungere politica ed emozione (Manieri), capace di insegnare e di giocare (Mascot), una storia "che contiene anche la mia" (Billi).

Ancora il numero ci dice della radicalità del movimento lesbico nel femminismo, del suo sentirsi rivoluzionario, dei suoi silenzi e le sue perdite attuali (Manieri), dell'ambizione di fondare una via lesbica alla comune libertà femminile (Pomeranzi). Vengono interrogate le urgenze attuali del lesbismo, tra la questione dei diritti e la sovversione del desiderio, si ripercorrono le progettualità e le alleanze degli ultimi anni, rivolgendosi al pensiero di Simonetta come a un pensiero vivo, loquace, capace di interloquire a distanza di anni con il suo rigore e la sua ironia dissacrante (Pietrangeli).

Ci piacerebbe che questo numero fosse importante anche per le donne più giovani che attraversano oggi il movimento femminista, non solo per l'attualità che abbiamo

ritrovato in alcuni pezzi ma anche per la passione basata su una materialità di relazioni, di pratiche e di esperienze che Simonetta ha saputo e sa trasmettere.

Molte donne si ritroveranno ancora e si arricchiranno nel confronto con il pensiero e la storia politica di Simonetta. Noi ci riteniamo delle privilegiate perché l'abbiamo conosciuta. Insieme ai suoi scritti, ci piace ricordarla con il suo sguardo intenso, i suoi capelli corti e grigi e una sigaretta tra le dita, pronta a qualunque confronto e ragionamento, curiosa delle altre e delle loro vite.

La redazione

È a te che parlerò
d'amore
senza vergogna
quello gridato
a vanvera nelle canzonette
quello abusato
dalle amanti sciocche
ma che muove
persino le maree.
A te che ti appoggiavi
al limite dell'uscio
perchè c'eri e non c'eri
mentre cambiavi
la Storia
con la voce roca.
Ora ti porti via
un pezzo del mio cuore.

Edda Billi

SÌ, SIMONETTA È PROPRIO ANCORA COME DICEVI TU

Patrizia Cacioli e Paola Masi

Dopo molti anni non è facile ricordare perché Simonetta Spinelli scelse come titolo ***Je ne regrette rien*** per il suo pezzo sul numero 1 della nuova serie di DWF (1986), discusso per più di un anno dalla redazione di cui lei faceva parte. Certamente nel titolo c'era un omaggio alla grande Edith Piaf, la signora più autorevole della canzone francese. Sicuramente c'era la voglia di rivendicare un proprio percorso politico, legato al Movimento femminista e alle sue pratiche fondative, meno alla moda rispetto a quelle in voga alla metà degli anni ottanta che sembravano aver risolto le crisi del 'movimento' con proposte politiche fuori 'dalla piazza'. Probabilmente c'era anche – almeno nella nostra esperienza del suo pensare – un riferimento meno ovvio e prevedibile a un personaggio esterno alla politica femminista. ***Je ne regrette rien*** era stata, infatti, la canzone voluta per celebrare il proprio funerale – avvenuto nel gennaio del 1986 – da Michel de Certeau, uno dei membri fondatori della École Freudienne di Jacques Lacan, laboratorio di riferimento della scuola psicanalitica francese. De Certeau, gesuita sui generis, ben noto fuori del suo ambito, aveva studiato proprio il dispositivo che Simonetta voleva indagare e combattere: come i gruppi o le istituzioni dominanti riconducano nell'ambito della tradizione le esperienze umane meno addomesticabili¹. Il ricordo non aiuta, ma la curiosità sistematica e poliedrica di Simonetta e la sua capacità di andare oltre gli steccati dell'ideologia politica senza perdere il senso e il contenuto autonomo dei propri obiettivi, potrebbero essere un indizio su un possibile incontro ravvicinato con il pensiero di de Certeau.

Sì, perché Simonetta era una compagna (apprezzerebbe essere chiamata così) che aveva un pensiero netto, tagliente, senza sbavature: esatto nella sua ricchezza. Lo stesso atteggiamento guidava i suoi rapporti con le donne compagne di pratica politica e/o di scelte di vita: la passione e il rigore che connaturavano le sue "relazioni significative" (intese come nel numero 5-6 DWF, 'Responsabilità politica', 1988, pp. 5-8) erano avvolgenti e fortificanti. Era una compagna che amava le sue/nostre

¹ Nel caso di de Certeau l'interesse nasceva dallo studiare l'evoluzione teorica e pratica dell'esperienza mistica. Il gesuita – poi studiato anche da Paola di Cori – ha indagato a fondo un altro argomento caro al femminismo, il quotidiano (cfr. "L'Invention du Quotidien". Vol. 1, Arts de Faire, Union générale d'éditions, 1980, trad. italiana *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni Lavoro, 2001), rileggendo in quella prospettiva il rapporto tra istituzioni e individui, tra collettivo e individuo.

battaglie e questo la rendeva estremamente affabile nonostante, lo ricorda Edda Billi nella sua poesia pubblicata in questo numero, la sua voce roca e, aggiungiamo noi, il suo amato cappello blu da marinaio pronto ad affrontare e vincere qualsiasi tempesta.

Le ne regrette rien ne è la prova. Il testo discute, critica — con vigore e con rispetto — la proposta politica dell'“affidamento” lanciata nel gennaio 1983 attraverso Sottosopra Verde (“Più donne che uomini”)² da un gruppo di donne attive intorno alla Libreria delle donne di Milano³. La proposta nasceva dall'esigenza di nuove pratiche che valorizzassero la differenza sessuale e la libertà femminile spostando l'asse d'interesse politico del femminismo da quello che manca a quello che c'è e che le donne sanno fare e desiderare. L'articolo di Simonetta precisa e dichiara l'interesse a collocare la proposta politica nella storia e nelle pratiche del Movimento femminista:

“Pur essendo una strategia che ha origine da una problematica storicamente determinata, e che all'interno del Movimento si è sviluppata, l'affidamento fonda sul fatto, non di disconoscere, ma sicuramente di non nominare tutto ciò che di autorevole lo ha preceduto. Sembra un fungo spuntato dal niente, che rende irrilevante — o dato per risolto — il problema della costruzione dell'identità della

2 Sottosopra è una pubblicazione senza periodicità, nata come rivista di movimento dei primi gruppi femministi milanesi nel 1973, dopo sette anni di interruzioni riprende a uscire nel 1983 con il format di un foglio di grande formato, curato dalla Libreria delle Donne di Milano. Della nuova serie sono usciti sei numeri.

3 In Italia la discussione tra le femministe si accese vigorosa ad ogni incontro politico con le autrici della proposta dell'affidamento e Roma non fece eccezione, anzi la discussione si articolò subito in 'pro' e 'contro'. La proposta, poi formalizzata nel libro della Libreria delle Donne di Milano *Non credere di avere dei diritti* del 1987, è quella di diffondere una pratica dove una donna che ha “di meno” in ambiti definiti — lavoro, pensiero, esperienza, ecc. — si affida e riconosce autorevolezza ad una che ha “di più” perché quest'ultima la aiuti a realizzare la propria ricerca ed espressione di libertà. Le perplessità sulla proposta erano principalmente di due ordini: i) la paura che la pratica cristallizzasse i rapporti tra donne in rapporti gerarchici o in fisse dipendenze; ii) il timore che l'abbandono della lotta per i diritti delle donne finisse per aprire un varco al revanscismo patriarcale. La discussione nel Movimento e, forse, anche la realizzazione pratica dell'affidamento si dissolsero alla fine degli anni ottanta, in contemporanea con la fine della prima repubblica, la caduta del muro di Berlino, l'avvento del berlusconismo; riemerse anche quella ‘misera sociale della condizione delle donne’ che l'incipit del Sottosopra aveva dato per “efficacemente combattuta”. Dal punto di vista teorico nel femminismo, il pensiero si approfondì intorno al libro di Luisa Muraro, *L'ordine simbolico della madre* (1991), mettendo in sordina la riflessione del Movimento su come trovare pratiche politiche efficaci, comunicanti e popolari come era stata l'autocoscienza, e come l'affidamento provò ad essere.

donna, se non per quel punto isolato che esprime il suo voler essere corpo presente nella professionalità e nel lavoro”.

Tutta la riflessione di Simonetta, in sintonia con uno dei cardini del taglio politico che la nuova redazione intendeva dare a DWF, è intorno alla necessità di mantenere dinamico, mobile, ancorato ai corpi, circolante, critico, aperto, collettivo e interattivo il femminismo, come memoria, pensiero, pratica politica e sguardo sul mondo.

Ma Simonetta aveva pure ben chiaro che fare politica significava assumersi in prima persona delle responsabilità. A dimostrarlo è la sua decisione di scrivere proprio sull'affidamento nel primo numero della nuova DWF, rifondata per volontà di Annarita Buttafuoco nel 1985, nella consapevolezza della necessità di imprimere un taglio e una presenza più politica alla rivista. Il suo pezzo voleva aggiungere alla discussione in corso qualcosa che mostrasse, attraverso i limiti della proposta del gruppo milanese, i limiti e lo stato del ‘Movimento’ a partire da quello romano. Il movimento femminista romano da sempre aveva sostenuto l'importanza della dimensione collettiva, della ‘piazza’, per rimandare ad ogni donna un'immagine di tanti corpi sessuati “in rivolta” e di dover ricollegare ad una dimensione sociale e politica le diverse pratiche delle donne in lotta per la propria libertà. I primi anni ottanta — sull'onda degli “anni di piombo” — avevano però visto una vera e propria crisi delle pratiche collettive e di occupazione dello spazio pubblico e dato maggiore impeto a chi teorizzava un femminismo che fondava l'autorevolezza delle donne in ambiti più “ristretti”, a due a due, nel lavoro, nelle relazioni, nel sociale, nelle strade del singolo desiderio di libertà, nel singolo progetto praticabile. Quella che Simonetta in maniera fulminante definisce “pratica mondana di separatismo”.

In quegli anni, dunque, le donne sembravano aver abbandonato la dimensione della grande collettività per dividersi in tanti piccoli gruppi. Va infatti ricordato che l'editoriale del primo numero della nuova redazione di DWF, intitolato “Mi piace, non mi piace”, cominciava così:

“Avvertiamo in molte il bisogno di riprendere il discorso su noi stesse come soggetto politico, di tornare ad investimenti più politici. Negli ultimi anni ciascun gruppo ha vissuto rapporti e pratiche tese soprattutto alla costruzione di una propria identità: oggi ci interessa che le identità conquistate si esprimano nella comunicazione e nel riconoscimento reciproco uscendo da tutele e costrizioni. Perciò consideriamo importanti relazioni e contatti ampi e stabili tra realtà storiche e geografiche differenti. Per interrompere la consuetudine vischiosa che consiste ormai quasi soltanto nel ‘parlarsi in confidenza’, vogliamo rintracciare un metodo di indagine (mi piace, non mi piace, da cui il titolo, ndr) che renda manifesti gli elementi utili alle nostre esperienze, intimità, pensieri”.

Simonetta pur prendendo atto che in quel momento storico bisognava trovare altre strade alla pratica politica, come quella di fare politica con una rivista (motivo che

la convinse ad entrare in una redazione pur scrivendo quotidianamente per ragioni professionali), non voleva da ciò trarre una formula generalizzabile, né tanto meno teorizzabile. Anche se non si condivide la proposta si può (si deve) riconoscere il contributo all'analisi politica e al pensiero di una fase storica. Ma sì, sempre Simonetta limpidamente riconobbe "all'affidamento" la forza di "aver nominato lo scacco e cercato una soluzione con un'immagine non di miseria, e aver esplicitato che la ricerca di autorevolezza, cioè di una strategia che vada nell'interesse del desiderio, può essere oggi solo nel senso di dare cittadinanza alla presenza sessuata delle donne nel sociale".

***Je ne regrette rien** è una riflessione ancora viva sulle parole, sul significato fondante della ricerca di parole per dire la rivoluzione femminista e per dire, senza estraneità, il proprio corpo di donne. Ancora più importante è che Simonetta ragiona e ci fa ragionare sulla necessità di capire come alcune parole-concetti acquisiscano autorevolezza e diventino vivi, capaci di dare movimento ai corpi, contesto al desiderio di titolarità dell'agire politico, forme all'invenzione di quotidiani migliori e di modi inediti di fare politica. La riflessione sulle parole è per lei la base del Movimento e il Movimento è la forma che il femminismo scelse allora e che potrebbe scegliere di nuovo. Tenere aperta questa possibilità ci aiuta. Sì, Simonetta è proprio, ancora, come dicevi tu.*

JE NE REGRETTE RIEN

In DWF, Mi piace non mi piace, 1986 (1), pp.22-28

Incredibile velocità di circolazione di parole che ci siamo dette. La nostra prima reale messa in discussione di un principio di autorità, che si traduceva in autoritarismo, è stata nel denunciare un'oppressione comune, dirci parole che erano autorevoli. E fondante autorevolezza era la dimensione di svelamento che quelle parole sottendevano. Ripeterle era rendere esplicito che al di là del codice costituito, fondato sulla negazione del corpo della donna, c'era altro che solo partendo da quel corpo poteva essere detto.

Parole autorevoli sono state quelle che ci dicevano presenti in quanto sessuate. Che andavano contro l'occultamento, la cancellazione, che ridefinivano il desiderio come voglia di dirsi da sé a partire dal dato materiale di un corpo di donna sessuato.

L'immaginario di quel desiderio era trovare una strategia che lo realizzasse nel suo interesse. In cui il desiderio trovasse soddisfazione senza dover essere stravolto,

e quindi nel suo dato essenziale di desiderio sessuato. In questo senso si sono rivestite di autorevolezza quelle parole che svelavano la possibilità di costruire la forma sociale del desiderio, e quelle pratiche che permettevano alle donne di porsi una di fronte all'altra con titolarità di presenza — quindi di indagine — e di rimandarsi immagini che non si negavano reciprocamente. La miseria privata, occultata nevroticamente, assumeva un altro significato quando lo svelamento la palesava collettiva. Il malessere, impotente perché singolo, di una condizione rimandato dal racconto di infiniti malesseri, acquistava valore di assunzione di coscienza.

Si scopriva che l'impossibilità di rapporto tra soggetti muti poteva diventare possibilità, se il rapporto tra donne si fondava in termini di riconoscimento, proprio sulla base della differenza sessuale, e di luogo in cui agire il desiderio sessuato.

La pratica di rapporti tra donne non sarebbe stata così rilevante se i tentativi verso cui si orientava la ricerca non si fossero organizzati nel Movimento, cioè in una dimensione collettiva, capace di rimandare ad ogni donna, nel rapporto, un'immagine dell'autorevolezza che il fatto di essere in due, o in gruppo, dà rispetto al sociale in senso politico. L'autorevolezza del Movimento consisteva nel fatto che si svelava la possibilità di ampliare — e quindi di rimandare costantemente — l'immagine della presenza sessuata delle donne e di renderla politicamente significativa, capace cioè di incidere. Parallelamente Movimento era parola autorevole, perché permetteva di comprendere un insieme di pratiche, di ricollegarle in una dimensione sociale, senza costringerle in un ordine gerarchico o rigido. Al contrario di organizzazione, che sembrava portare in sé, automaticamente, germi di autoritarismo. Movimento era quindi possibilità di una struttura flessibile, non codificata. Ma funzionale. Anzi funzionale proprio perché non codificata.

L'orrore di ciò che era codificato, chiuso, rigido, è stato il punto di partenza di tutte le nostre analisi. Abbiamo riconosciuto autorevoli le nostre parole quando aprivano problematiche, sollevavano dubbi, aprivano spazi di confronto, svelavano possibilità in tutto ciò che era considerato, dalla cultura ufficiale, scarto. In quest'ottica abbiamo privilegiato parole minoritarie con cui ci svelavamo un'intimità. In questo svelamento riconoscendole autorevoli. Ma l'autorevolezza, in quanto direttamente collegata all'esigenza di capire, di aprire spazi di coscienza, di eliminare occultamenti, non può essere dato che resiste al di fuori del tempo. O inevitabilmente si trasforma in autoritarismo. La nostra incapacità, in questo momento storico, è rinunciare a parole che hanno perso autorevolezza, perché superate dalla nostra stessa capacità di coscienza, o perché si sono trasformate in un codice alternativo, non per questo meno chiuso.

Un codice estremamente rigido lo abbiamo creato, dando per scontato che alcune parole autorevoli mai sarebbero state, e tanto meno le problematiche ad esse collegate. La parola organizzazione ha subito questo fato di mai poter essere

autorevole. Le forme di organizzazione — che si sono praticate — dovevano essere sotterranee, taciute, possibilmente negate. Negata, o sospettata di voler far ricadere il femminismo in un'ottica emancipatoria, era anche qualunque problematica che riportasse alla quotidianità nel sociale.

Sessualità da una parte, denaro dall'altra: irriducibili. In mezzo, frazionate da questa irriducibilità, le nostre vite. Tra due linguaggi, uno estraneo, l'altro incerto, e comunque incapace di superare questa spaccatura con un'adeguata strategia del desiderio, abbiamo sentito le nostre parole perdere autorevolezza, divenire in qualche modo complici di un nuovo occultamento. Confuse dalla conflittualità che crea, nei rapporti tra donne e nel rapporto con sé di ognuna di noi, dire la propria presenza sessuata e non avere spazi nel sociale per agirla, avvilita dalla logica del mercato, che costantemente interrompe il nostro delirio di onnipotenza, ossessionato dal divieto di parola sul mondo, e soprattutto su ognuna di noi nel mondo, abbiamo usato come difesa le nostre parole di intelligenza, le abbiamo rese ideologiche, quindi vuote. "Donne è bello" era autorevole perché svelava una presenza connotata sessualmente, quindi una possibilità mai espressa. Lo stesso slogan oggi esprime "donne è bello per forza", che non è autorevole, perché non apre conoscenza, sottolinea una limitazione. La ripetizione rende la parola mutilata. Mute, perché l'analisi si è interrotta sull'insufficienza, abbiamo lasciato alle singole il compito di arrangiarsi come potevano nelle situazioni che riguardavano lavoro, professionalità, rappresentatività personale. Lo sforzo di tenere divise le due sfere — ricerca collettiva di identità e identità agibile nelle strategie per la sopravvivenza — ha contribuito alla caduta di passione nei confronti dell'attività politica. Ha ricreato arroccamenti difensivi, acuito stanchezze, provocato frustrazioni. Nei gruppi — e di conseguenza nello spazio sociale rappresentato dal Movimento — questo si è tradotto in un irrigidimento di posizioni, in ostilità nei confronti di tentativi di approfondimento, che intaccavano equilibri non più reali, oppure in dinamiche consolatorie e tendenze all'omologazione ai minimi livelli. L'ideologia dell'organizzazione, o quella dello spontaneismo emozionale, hanno provocato un'involuzione in senso autoritaristico all'interno del Movimento, rischiando di ridurlo a luogo senza spazio, luogo di rimozione, quindi incapace di espandersi. In questa situazione, l'esigenza prioritaria — che sembra rimettere tutto in discussione — è cercare una nuova autorevolezza.

Tra le parole che circolano con più insistenza, e trovano consenso, c'è affidamento. Termine che ha avuto una lenta gestazione. Nei dibattiti sul documento di Milano, la perplessità malcelata con la quale si affrontavano i problemi relativi a "voglia di vincere", "pratica della disparità", "darsi valore", "sessualizzare i commerci sociali", sembra oggi sanata da questa parola che li ingloba, e in un certo modo li rielabora: "affidamento". E non è casuale che su questa, e non su altre, si appunti

la voglia di scommessa delle donne.

Nell'ottica del "mi piace-non mi piace", mi chiedo se il criterio e la pratica dell'affidamento reggano, nel senso di poter diventare autorevoli, e quale autorevolezza mettano in gioco.

Un valore indubbio riconosco all'affidamento: aver nominato lo scacco e cercato una soluzione con un'immagine non di miseria, e aver esplicitato che la ricerca di un'autorevolezza, cioè di una strategia che vada nell'interesse del desiderio, può essere oggi solo nel senso di dare cittadinanza alla presenza sessuata delle donne nel sociale. Che cioè non è più possibile un'analisi parziale, tutta interna alla socialità tra donne, che lasci fuori enormi spazi di vita, in cui lo sforzo di costruzione dell'identità mai abbia effetti di ritorno. Nella formulazione teorica dell'affidamento, d'altra parte, leggo un'insanabile ambiguità. Pur essendo strategia che ha origine da una problematica storicamente determinata, e che all'interno del Movimento si è sviluppata, l'affidamento fonda sul fatto, non di disconoscere, ma sicuramente di non nominare tutto ciò che di autorevole lo ha preceduto. Sembra un fungo spuntato dal niente, che rende irrilevante — o dato per risolto — il problema della costruzione dell'identità della donna, se non per quel punto isolato che esprime il suo voler essere corpo presente nella professionalità e nel lavoro.

Ancora una volta il soggetto resta scollegato dal soggetto sociale. Se non riconosco autorevole quella parola che esprime una problematica tutta interna al soggetto, mai valutandolo come soggetto sociale, la stessa carenza mi pare accompagni un'indagine tutta centrata sul soggetto sociale e ad esso limitata. Quando in realtà, oggi, l'unica ipotesi che posso aprire è di riconoscere autorevolezza a quella parola che afferma insieme soggetto e soggetto sociale. La lettura parziale nulla svela. Ho bisogno di una lettura complessiva che possa nella pratica diventare strategia parziale.

Problema a sé, che naviga nel vuoto, l'affidamento è un gioco di specchi. Se io mi affido all'altra sulla base esclusiva di un "più" di conoscenza o esperienza professionale che la caratterizza, e ignoro ogni altra considerazione, il rapporto resta chiuso in un'ottica duale che rimanda, come in un gioco di specchi, all'infinito la stessa cosa. L'ambito professionale, territorio delimitato spazialmente e per specie, diventa la riserva di caccia in cui si aggirano a coppie l'apprendista e la stregona.

La stessa dinamica può riproporsi, in altri rapporti di affidamento, in altre situazioni, ma di per sé non collega, esprime isolati, per quanto ripetuti, movimenti di inserimento nel mercato, misura quotazioni e livelli di competitività. Livelli che crescono, forse, nell'ottica dell'emancipazione professionale e rendono visibile, nello specifico settore, una presenza numerica più significativa del genere, ma una presenza ancora una volta muta, perché non connotata, se non in superficie, dalla

differenza sessuale.

Si crea una mutazione apparente, perché titolari della proposta e dell'accettazione sono due donne, ma in realtà nulla si sposta. Perché fondante il rapporto è una funzionalità rigida. Se non è possibile delimitare un "più" e un "meno", non è pensabile il rapporto. E in ogni situazione si assolutizzano "più" o "meno" valutandoli in modo unidimensionale. Quanto più parziale è il luogo del rapporto, tanto più è gerarchizzata la sua modalità. Non lascia spazio. E rischia di moltiplicare rapporti, sì, ma di sudditanza. Che questa sia dichiarata non migliora la situazione. Mi chiedo allora, per quanto l'affidamento tolga di torno una grossa ambiguità del Movimento, rendendo spudorata, e non più occulta, la delega, come possa essere autorevole una pratica che per esistere ha bisogno necessariamente della miseria altrui. E che, per altro, supera solo apparentemente i limiti di un'emancipazione solitaria, dal momento che si struttura su connotati di genere, ma in realtà ricrea un emancipazionismo di clan, più che solitario, perché la complicità tra donne, apparendo qui solo funzionale e non intima, lascia fuori il sessuato e rende il genere occasionale. La dinamica del mercato non viene interrotta, semplicemente si rende mondana una pratica di separatismo.

Ci siamo autoschiacciate — ma è stata una tappa obbligatoria della nostra storia — in situazioni paradossali in cui chi parlava, chi era propositiva, attiva, desiderosa di tentare una parola, veniva tacciata di produrre il silenzio delle altre, di volontarismo sospetto, di ambizioni personali, di iperattivismo che non rispettava i tempi delle donne. Che non si sapeva mai quali dovessero essere e chi dovesse scandirli. Nessuna vuole restare legata al mito del buon tempo antico. Avevamo bisogno di una mozione di rigore. A suo modo il documento di Milano l'ha tentata. Ma una pratica che considera valida solo la parola la quale ha dato prova di sé nel sociale, e che in funzione di quella momentaneamente azzerà, anche se scientemente, tutte le altre, più che rigore sembra rispolverare rigidità.

Mi domando come il fatto di creare strutture verticistiche ed evidenziare figure autoritarie femminili, risolva il problema di saper rimettere in gioco le differenze ed effrontare collettivamente quello che è stato snobisticamente lasciato alla gestione solitaria di ognuna. Abbiamo riscoperto nel passato le immagini di donne forti perché cercavamo barlumi della nostra storia cancellata. Oggi non ci servono santini da tenere a capo del letto. Ci serve ricostruire una dimensione collettiva non statica, né limitata nelle sue possibilità di indagine. Il Movimento è stato madre simbolica perché in esso si articolavano in modo dinamico, anche se spesso confuso e contraddittorio, le somiglianze, ma nello stesso tempo si mettevano in gioco differenze. In esso, di volta in volta, si riconosceva autorevole la parola che spingeva più oltre lo svelamento. Una parola non generica o astratta, ma che sempre — per quanto si facesse finta di non saperlo — ha avuto nomi identificabili.

Tra i quali — polemicamente o no — c'era uno scambio. Visibile. A cui ogni donna poteva riallacciarsi senza sentirsi schiacciata. Perché si riallacciava ad un percorso differenziato, che aveva tappe di possibilità, espresse da donne diverse. Ognuna di noi, al suo livello di vita e di crescita, si è sentita partecipe di questo percorso. Il problema, oggi, non è evidenziare facce — il che non significa negarle — ma riconsiderare la possibilità di percorso collettivo che, nello scontro con il quotidiano e nella paura di approfondire anche ciò che ci rende diverse, si è bruscamente gelata.

L'alternativa allo scacco non può essere l'affidamento in termini di organizzazione gerarchica, sia pure con gli spostamenti che la gerarchia permette e sottende, perché ciò si ricollega direttamente ad una pratica di autoritarismo, che nulla ha a che fare con il desiderio di cittadinanza sessuata nel sociale. Manca l'ipotesi complessiva e il punto di collegamento. La strategia dell'affidamento non è vincente, è ingenua, se resta circoscritta in rapporti duali, al di fuori di un'ottica collettiva che, ricollegando le pratiche politiche, entra in società e dà autorevolezza alla gestione del desiderio.

Fin qui teoria. Ma lì dove la materialità tra donne ha senso e significato, l'affidamento trova spazi sempre più ampi di consenso — e li trova soprattutto in ambiti in cui non manca una dimensione di rigore. Questo fa escludere che la scommessa sull'affidamento possa giocare sul fascino provocato da una strategia dell'emancipazione pura e semplice, che sarebbe considerata vecchia e comunque non autorevole. Nasce da altro. Probabilmente da quell'ambiguità di fondo, mai dichiarata ma gestita, che contribuisce a rendere l'affidamento qualcosa che non mi piace, ma che d'altra parte mi costringe a non ignorarlo. C'è uno scarto che emerge da una lettura parallela e mi richiama, in qualche modo trasverso, parole autorevoli. Mi seduce, oltre l'affidamento, il linguaggio per dirlo che, pur riferito solo al soggetto sociale, tralascia ogni termine che possa riferirsi a professionalità, tecnicismo e affini, e sceglie vocaboli tutti interni ad una dimensione di soggetto, e forse non vorrebbe, ma riscrive le parole di un'intimità. E sottende, in quella terminologia che dovrebbe essere controllata, una dimensione altra in cui riecheggia una vecchia e non caduta passione. Che non si deve dire, perché sembrerebbe sentimentalismo. Ma c'è. Persino nel conio, splendido, di quel termine "commerci sociali", che risente del più che decennale fastidio delle donne di doversi occupare di una battaglia in fondo umiliante.

La dichiarazione, poi, era: destinatarie del messaggio sono tutte le donne, rifiutiamo qualunque ottica obbligata e rivendichiamo il diritto di proposta e di discorso. Si è escluso di proposito di nominare il Movimento. Ma di fatto, il lavoro capillare di informazione si è svolto attraverso i canali del Movimento. Che, senza parere, sono stati sollecitati, richiamati, utilizzati. E che sono stati disponibili. Non

perché la proposta in sé avesse il richiamo irresistibile del messaggio rivelato, o risolutivo, o piombasse in un vuoto così assoluto che qualunque parola sarebbe stata sufficiente a riempirlo, ma perché autorevole era considerata la pratica da cui quella teorizzazione discendeva.

L'ascolto e la risonanza che l'affidamento ha avuto sono stati la conseguenza di una fiducia tutta interna al politico. La stessa fiducia ha prolungato nel tempo il dibattito e la voglia di approfondire. Poche donne hanno interesse a capire attraverso quali modalità di gestione si organizza la scalata al successo, ma poiché darsi valore significa oggi riconoscere che il Movimento è fatto di pratiche e di donne, con nomi, cognomi e indirizzi, che per pratica e storia politica riconosciamo autorevoli, è più importante andare a ricercare nella materialità della pratica, quel "quid" che nell'affidamento deve esserci — anche se ci sfugge — perché è inverosimile che "quelle" donne ci ripropongano la scoperta dell'acqua calda.

Lo stesso mi pare sia successo nei gruppi. È molto dubbio pensare che l'insieme contraddittorio, esaltante e disperante, rappresentato da un gruppo di donne, in cui gli odi e gli amori circolano con incredibile velocità, diventi un tutto granitico in attesa del verbo della prediletta. Per giunta una prediletta definita a furor di popolo dotata di un "più", perché nel suo specifico campo competente.

O le donne sono radicalmente cambiate negli ultimi anni, o è legittimo sospettare — e magari verificare nella pratica — che se un dibattito è nato, anche in un settore specifico, tra donne legate da uno stesso interesse, garante del discorso è stata considerata, più che la professionista socialmente rappresentativa, la donna a cui riconosceva una pratica politica. Quella stessa donna che il gruppo l'ha voluto, organizzato, e soprattutto sedotto perché le riconosceva il segno di una storia e di una passione. Quella passione politica che collega e rimanda immagine. Immagine autorevole.

Sorge il dubbio, fondato, compiendo un'indagine anche minima, che nella scelta tra le donne che "sanno di più", la professionalità conti molto meno di una serie di altre suggestioni. Che, insomma, nel passaggio dalla teoria alla pratica, l'affidamento si faccia a naso, seguendo un impulso. Una volta si chiamava emozione. Perché nasce, più che da ammirazione professionale, da intuizione di somiglianza collegata ad una pratica politica riconoscibile, e riconosciuta, nella materialità l'affidamento diventa luogo in cui può essere agito il desiderio, perché la funzionalità diventa fatto secondario, pur connessa all'intimità fondante il rapporto.

Nella sua realizzazione materiale mi piace questo affidamento: potrei forse definirlo una pratica di desiderio che si organizza in Movimento. E quasi quasi, così, mi sembra anche autorevole.

Simonetta Spinelli

CHI HA PARLATO PER NOI?¹

Francesca Manieri

C'è stato un tempo lontano in uno spazio discontinuo in cui le lesbiche erano dei soggetti rivoluzionari o almeno alcune di loro credevano di esserlo. Io ero tra queste.

Rileggere oggi questo intervento di Simonetta che tanto aveva inciso sulla mia formazione lesbo-femminista, dando voce a un'insofferenza acuta eppure, all'epoca, impronunciabile, mi ha provocato una disperazione che fatico a trasformare nella sana, trasformativa rabbia di cui parlava Audre Lorde.

Mi accorgo che il mio approccio a questo testo non può che essere emotivo. Emotivo perché Simonetta parlava di emozione, quando parlava di politica. È una tua parola che fa il paio e trasforma la passione gramsciana. Emotivo perché sono passati trent'anni in cui sembra cambiato tutto il sistema di riferimento intorno a noi. Emotivo perché tu sei morta, perché non ci sei più e ci sono le tue parole e mi verrebbe da dirti con la sola rabbia che provo che è quella che viene dalla tua morte: "vedi, avevi sbagliato e ho sbagliato a crederti perché tutto finisce, tutto si slabbra e smarrisce, le identità, i sogni politici e tu che non ci sei più." Cerco un'eredità e mi sento persa.

Per contestualizzare.

Nello stesso anno, il 1986, in un articolo uscito sul numero 1 di Dwf, dal titolo le ne regrette rien, Simonetta discute di una impasse interna al Movimento. E lo fa come accadrà anche ne Il silenzio è perdita interrogandosi a partire da una difficoltà di parola, di parole. Parla di un avvillimento, di una caduta di passione nei confronti dell'attività politica a carico di una scissione non sanata tra sessualità (intesa come il portato specifico del movimento femminista) e denaro. "In mezzo, frazionate da questa irriducibilità le nostre vite. Abbiamo sentito le nostre parole perdere autorevolezza, divenire in qualche modo complici di un nuovo occultamento. Avvilite dalla logica del mercato." Qualche mese dopo Simonetta prende parola sul silenzio lesbico all'interno del Movimento femminista. Un silenzio di cui si fa carico, ponendone in luce le radici profonde. Le lesbiche, dice, ascrivono al silenzio la

¹ Ringrazio Jamila Mascot e Roger Fiorilli senza il cui affetto e la cui intelligenza questo contributo non esisterebbe.

custodia di un'intimità che, se pronunciata, rischia la perdita da un lato e il tradimento dell'altra, dall'altro. Quel silenzio ha custodito contemporaneamente il "segreto magico" della conoscenza che nasceva dal corpo dell'altra oltre e contro tutti i codici "naturali" imposti dalla società e la possibilità di un noi femminista che non si sentisse minacciato dalla radicalità lesbica. In un momento di crisi e di bassa del femminismo minacciato dalla normalizzazione degli anni Ottanta, Simonetta chiama la potenza e l'eccesso lesbico come scossa all'interno del Movimento. Spinge le lesbiche e il discorso lesbico ad uscire dalla mera denuncia di un'oppressione per farsi parola piena di sapere, di conoscenza, ermeneutica della trasformazione. Sente che forse da lì può giungere ed essere finalmente sostenuta una riflessione in grado di non avvilire il portato femminista, ma di rilanciarlo in una nuova battaglia di cui in quegli anni si stentava a vedere l'orizzonte. E dalla presa in carico di quel silenzio di cui parla Simonetta, nasce una fase che informa gli anni Novanta e i primi anni del nuovo millennio in cui accadono due cose all'interno del movimento lesbico italiano (ammesso che sia esistito un movimento lesbico, perché in realtà io mi riferisco ad un'ondata di lesbiche all'interno del movimento femminista). Da un lato, il tentativo di smarcarsi dalla pressione dell'inglobamento del queer letto, non sempre a ragione, in una chiave anti-identitaria che rischiava di slabbrarsi in un indistinto privo di storicità e mordente nell'azione politica e, dall'altro, il tentativo di uscire da quell'occultamento di cui Simonetta parla a lungo protrattosi all'interno del movimento femminista, per motivi endogeni ed esogeni. Se questo accadeva in quegli anni all'interno della cornice delle lesbiche politicizzate e formatesi come femministe, in quegli stessi anni tuttavia iniziava nella società una battaglia sulla richiesta dei diritti. Noi lesbiche ci siamo così trovate schiacciate non più all'interno del binomio che descrive Simonetta, tra una paura della perdita e del tradimento (cioè di un'uscita da un'intimità lesbica che sola costituisce lo specifico di quell'esperienza ancorata ai corpi) e il timore di una frattura interna del Movimento, ma schiacciate in un nuovo binomio: il queer da un lato e i diritti dall'altro. Quello che si configura innegabilmente in questa fase del lesbismo in Italia è un'uscita dal silenzio senza tuttavia la capacità di articolare più uno specifico di parola. Noi, al grido di "le lesbiche non sono donne", spinte dalle teorie sul genere e non accorgendoci che nel genere si poteva nascondere la rimozione della sessualità, abbiamo preso parola e prodotto all'interno del Movimento quella crisi che non era forse più rimandabile. All'esterno, invece, macropoliticamente, ci siamo ritrovate in una battaglia che opponendosi alla questione dei diritti, rimaneva tuttavia schiacciata nell'agenda dei diritti stessi. Rendendoci incapaci di formulare quello che era o poteva essere il contenuto profondo dello specifico lesbico a partire dall'esperienza femminista che si era costruita in Italia. Come nei movimenti non siamo state capaci di abitare l'eccesso lesbico all'interno del queer,

così all'esterno non siamo state capaci di smarcarci da una narrazione che non parlava la nostra lingua. E intanto The L word dava voce, corpo, forma e desiderio a quel silenzio incarnandolo in simulacri meravigliosi che ci dischiudevano a ritmo di sesso e musica il magico mondo del mercato, ci consentiva di trovare anche per noi il corretto scaffale nel megastore, il ripiano con i vestiti giusti togliendoci di dosso quella spiacevole sensazione di essere sempre fuori posto. Avevamo finalmente un posto tutto per noi e con un po' di fortuna sarebbero presto arrivati anche i saldi di mezza stagione!

Lo stato dell'arte.

"Se davvero credessi nelle avanguardie, direi che l'avanguardia della rivoluzione sarà composta da lesbiche"¹². Molti anni sono passati da questa affermazione di Mario Mieli che Simonetta conosceva molto bene. Oggi non solo non esiste più un orizzonte rivoluzionario, ma certamente se dovessi scegliere, avrei la tentazione di posizionare le lesbiche in una retroguardia conservatrice. Ma cosa c'era di così importante dietro quel silenzio che il non pronunciarlo significava perdita? Dove Mieli poteva attingere per riconoscere nelle lesbiche l'avanguardia della rivoluzione cui agognava? Cosa può e deve essere oggi riascoltato dentro quel silenzio? Questa la domanda che mi tormenta mentre ti leggo ed è come un tribolo che scortica il corpo.

Essere parte di una categoria oppressa consente di vedere dentro e fuori l'oppressione stessa. È quello che Simonetta chiamava il doppio sguardo della differenza. È quell'essere come le schiave liberate di cui parlava Monique Wittig contemporaneamente dentro e fuori il campo di cotone. È quella possibilità, parafrasando Mieli, di cogliere le implicazioni patriarcali dell'assetto dell'esistente, di leggere la parzialità della norma e al contempo ciò che dal sistema resta fuori e ne segna l'eccesso. E proprio quell'eccesso è ciò da cui partire per ipotizzare un'economia del margine oltre il modo di produzione capitalista. È ovvio che noi non siamo più quell'eccesso, che nelle progressive forme di inclusione del sistema capitalistico avanzato siamo state inglobate, ma cosa resta del privilegio che è stato quello sguardo e che può ancora essere usato come grimaldello, cuneo di una specifica azione politica? Resta che certo quello che dice Wittig ripresa da De Lauretis in Differenza e indifferenza sessuale: lesbica è l'unico concetto che io conosca che è al di là delle categorie del sesso (donna e uomo) perché il soggetto-lesbica non è una donna nel senso economico né politico né sociale del termine. Poiché ciò che fa una donna è uno specifico rapporto sociale con l'uomo, un rapporto che abbiamo chiamato servitù, un rapporto che implica obblighi personali, fisici ed economici (corvées coniugali, produzioni di figli), un rapporto a cui le lesbiche

sfuggono rifiutando di diventare o di restare eterosessuali, e questo non ha ancora smesso di essere vero. Ma è certo che non mi basta, che sullo scenario di un capitalismo avanzato che mi pare capace di abbracciare il post-gender come nuova tendenza intima del suo apparato di produzione e riproduzione, cerco qualcosa di più e ciò che mi pare emergere da quel silenzio durato secoli è l'incandescenza del corpo lesbico. Un corpo duale. Si diceva "ci vogliono due donne per fare una lesbica". Oggi che la rappresentazione e l'autorappresentazione è avvenuta e non ha smesso, né smette, di avvenire, quel corpo può essere, ahimè, simulacro. Quello che tuttavia intendo dire è che ciò che mi torna con nitore e potenza è l'essere nate all'interno di un'esperienza corporea che struttura l'autenticità e l'appartenenza come fatto mai singolo, privato, ma sempre con l'altra. Ora forse, ribadisco, quella dualità che era consustanziale all'essere lesbica si è smarrita, non è più necessaria, ma la radice di quello specifico modo in cui si è venute al mondo, dovrebbe restare come attitudine e posizionamento critico rispetto all'esistente.

Resta dunque l'incertezza in cui abbiamo abitato. Quell'incertezza che è la ferita che prelude alla comprensione della differenza dell'altra/o, dell'esclusa/o, dello sfruttata/o, dell'oppressa/o. Resta la casa delle differenze come sito scomodo di chi non si rassegna. Resta l'essere state socializzate donne e aver compreso i sistemi di produzione e di riproduzione che dominano l'esistente. Resta la capacità che non è da poco di essere state doppiamente oppresse e ribelli, la capacità di aver assunto come proprie le battaglie dell'altra. Resta oggi l'atroce scelta tra la memoria e la crudeltà.

Certo è stato un errore, anche strategico, ipotizzare ed ipostatizzare il soggetto lesbico come soggetto del cambiamento, forse oggi dovremmo aver appreso che non può essere unico né univoco il soggetto del cambiamento e che questo non è buon motivo per abbandonare quel po' di potenziale sovversivo che ci resta solo perché qualcuna ha avuto la legittima e incontenibile tentazione di sposare in bianco. Vorrei poterti dire che saremo una minoranza nella minoranza, ma non smetteremo di essere oltraggiate. Continueremo a questionare le modalità e le forme di quell'inclusione che è una violenza.

Se era vero per te che "in questo cercare ciò che mi appartiene il silenzio è la perdita, di me, delle altre donne, della cultura collettiva, della possibilità di costruire una rete di rapporti", è vero oggi per me che in questo cercare ciò che mi appartiene il discorso collettivo che è stato fatto sulle lesbiche è la perdita.

Adesso.

So che stai arrivando perché ti sento tossire. Mi parlerai di cosa vuol dire essere lesbica, allora forse mi sentirò rinascere dentro la tua storia, ritroverò qualcosa che ho colpevolmente smarrito, in primo luogo, la rabbia perché questo continua a essere il mondo che non abbiamo voluto e hai ragione, è prima di tutto colpa mia.

IL SILENZIO È PERDITA

In DWF, Appartenenza, 1986 (4), pp. 49-53

Come un gesto di irritazione di fronte ad un'intimità invasa. A volte penso che l'incapacità di parola che chiude il lesbismo in un discorso difficile da articolare, e che rende anche i gruppi politici in qualche modo insofferenti ad approfondire, in termini teorici, quanto in questi anni si è espresso in pratica di rapporti, sia lo stesso atteggiamento a difesa di un'intimità, che sembra di avvilire nominandola¹. Approfondire un'analisi sulla realtà del lesbismo significa scavare, inevitabilmente, in una storia tutta intima e renderla esplicita, abbandonando la ricerca di un sapersi che, proprio del lasciar tutto implicito, aveva fatto una strategia. Restrignendo lo spazio di comunicazione alla denuncia di un'oppressione. E il resto raccontandolo in un gesto di interruzione di discorso. Un discorso che esisteva, per ogni donna lesbica, prima ancora che esistesse il desiderio di costruire linguaggio. Come se la chiusura ad ogni sforzo di parola fosse la premessa necessaria ad esprimere un desiderio, che solo nel contatto con il corpo dell'altra poteva dirsi, perché implicitamente diceva un'esistenza.

Se l'altra è corpo del desiderio, fra i due corpi di donna si costruisce uno spazio di coscienza che rompe la logica della negazione. L'incontro tra i due corpi — non detto del linguaggio a cui la materialità del desiderio restituisce presenza — rimanda, nello stesso tempo, all'una e all'altra donna, un'immagine di sé come soggetto desiderante e una intuizione del proprio corpo come strumento di indagine e di intelligenza. Prima di ogni analisi e presa di coscienza, dividere, dirsi il desiderio è nominarsi l'un l'altra e scambiarsi riconoscimento. Questo impatto di conoscenza è così forte che capovolge il senso di tutta la realtà. Per un momento. Perché la quotidianità ricostruisce le barriere del senso comune. E si struttura una mediazione tra l'insostenibilità e la voglia di onnipotenza, che è percorso di tutte le donne, ma che per le donne lesbiche contiene l'ostinata memoria di quel "sapere del primo istante"², negato, rimosso e irrimediabilmente presente. Amuleto

1 Il riferimento è qui chiaramente alla realtà italiana, che è atipica rispetto ad altre situazioni europee o nord-americane, nelle quali il movimento lesbico nasce separato, a volte in antagonismo con il movimento delle donne. Al contrario, in Italia, le donne lesbiche politicizzate hanno scelto di confrontarsi all'interno dei collettivi e del dibattito femminista, rifiutando la separazione dalle altre donne. Il lesbismo femminista è la realtà più generalizzata e visibile, tanto più che le aggregazioni spontanee, per quanto diffuse, non esprimono desiderio di produzione teorica, e le punte di radicalismo, peraltro deboli, restano assorbite dal dibattito complessivo.

2 Alessandra De Perini introduce questa problematica al Seminario di Firenze, 1-2 novembre 1986: "Il sapere del corpo lesbico [...] È un sapere implicito, sapere del primo istante, che non prende tempo per riflettere. È un sapere poco articolato. Frammentario [...] che ancora non è un

raccolto in un tempo remoto, che dei simboli magici ha l'orrore di essere esplicitato, e di cui niente più si sa di preciso, se non che gettarlo è gettare la vita. È più facile esprimere una protesta, difendere una strada comune alle altre donne, o la specificità di un percorso e di una pratica. Ogni cosa ci segna, ci lega e ci attrae, basta che non tocchi, a livello singolo e collettivo, quel fulcro di sapienza di intimità che è lo scandalo delle nostre vite e il nostro scandalo. E non si deve dire, perché scioglierne i nodi è rischiare di perderci.

Appartenenza per una donna lesbica è percorso di esplicitazione di quel sapere di intimità. Ma questo percorso presuppone che l'intimità sia nominata, in qualche modo esposta. Là dove il segreto le manteneva il senso di difesa magica contro la cancellazione. Se neanche io so dare un nome a ciò che non può essere nominato, né articolare i connotati, lo sottraggo all'indagine del mondo. Che lo sottragga alla mia sembra poca cosa di fronte al fatto che, inespressa, quell'intuizione dà spessore alla mia vita. Il timore è che la violazione del divieto sommi trasgressione a trasgressione e cancelli, banalizzandolo, ciò che mi dice esistente. Quando lo spirito non abiterà più la pianta, sparirà dalla terra il popolo degli alberi.

Concepire l'appartenenza in termini di esplicitazioni contiene, oltre al fantasma della perdita, il fantasma del tradimento. Gran parte delle donne lesbiche politicizzate ha concentrato i suoi sforzi nella significazione del soggetto donna, ma ha evitato — o rifiutato — di articolare in linguaggio il sapere delle sue pratiche di intimità. D'altra parte, le donne lesbiche che si sono aggregate nei gruppi spontanei sono rimaste, spesso, legate all'esaltazione ideologica di una pratica, peraltro non esplicitata. In ambedue i casi non c'è stata accumulazione di sapere. Quell'accumulazione di sapere che ha permesso la fondazione di un soggetto collettivo donna, l'inizio di un'articolazione di significato, che non è ancora linguaggio, ma già spazio di comunicazione sessuata, all'interno del quale è possibile problematizzare intrecci, relazioni e contraddizioni tra pratiche di rapporto e ambito collettivo in cui quelle pratiche si significano.

All'interno del soggetto collettivo donna, un soggetto collettivo lesbica non è mai esistito, perché le donne lesbiche non hanno posto — se non in termini rivendicativi o confusi — l'esigenza teorica di articolare un linguaggio a partire dalla propria esperienza di comunicazione, segnata proprio dalla materialità del rapporto con l'altra. Si verifica un paradosso. Quanto più il lesbismo non si esplicita in un soggetto collettivo, tanto più le donne lesbiche sembrano sviluppare una dinamica di difesa di fronte al tentativo di approfondire l'indagine sulle pratiche di rapporto, che è interpretato, collettivamente, come minaccia di frattura, di abbandono. Come se esistesse una realtà di vite separate, che non si mettono reciprocamente in

Sapere, eppure molto sa delle donne, dei loro pensieri, dei loro piaceri". Dattiloscritto, p. 7

gioco, ma si stringono in corpo sociale ogni volta che è a rischio quel patto, che nessuna dichiara, ma di cui ognuna registra le violazioni. Opera qui una doppia concezione di appartenenza, che invece di articolarsi entra in collisione, pur fondando su quell'implicito sapere di intimità, perché quelle che appaiono negarsi reciprocamente sono fatiche concrete, che hanno segnato storie e vite, così a fondo che i meccanismi di difesa scattano prima di qualunque razionalizzazione.

Appartenere a sé per una donna lesbica è percorso così legato all'appartenenza all'altra che scindere le due proposizioni è ripercorrere una strada che è stata obbligo prima di essere conquista. La materialità dell'incontro con l'altra restituisce alla donna lesbica la titolarità di un desiderio che può essere espresso. Ma l'essere soggetto desiderante è legato all'altra, al suo essere soggetto desiderante. Se l'altra è immagine senza corpo, lo stesso esistere perde senso. Il sapere dell'intimità coesiste con il fantasma della perdita. Qui scatta la prima difesa. Sembra più urgente sottrarre all'indagine quel vincolo, piuttosto che rischiare di perderlo analizzandone il dato di acquisizione di conoscenza. Al rischio della perdita di senso si oppone l'occultamento di senso. Che sembra investire anche l'atteggiamento opposto di chi rifiuta un'esplicitazione di percorso, considerandola svilente di fronte alla sfida che quel rapporto, così connotato, fonda di per sé un linguaggio che scardina la logica sociale. Perché, di fatto, ridurre ogni possibilità di rappresentazione all'esemplarità astratta di un percorso, azzerare le singole vite e impedisce proprio la costruzione di un sapere collettivo, fondato sulle pratiche concrete e non sull'immaginario di quelle pratiche.

La scoperta di altre donne, legate dalla stessa materialità di rapporto, non cancella il timore della perdita. Ne muta le coordinate. Le altre donne lesbiche sono spazio di socialità che permette un intreccio articolato di rapporti. Concreti. Nei quali quel sapere di intimità, non espresso, è presupposto dato. C'è uno spostamento di ottica, in cui l'appartenenza si ridefinisce, ma sempre in termini di "ciò a cui appartengo". Il processo di costruzione di un'identità è per le donne lesbiche troppo legato alla paura della solitudine, all'ansia di non rintracciare somiglianze, al bisogno di rappresentazione sociale, perché l'appartenenza possa immediatamente porsi in modo diverso da "appartenere a". Sembra più vitale fare corpo insieme contro l'estraneità, stabilire un patto sulla base di una somiglianza che non può essere smentita. Il dato di fatto di una pratica di intimità si sostituisce ancora una volta all'indagine sul sapere di quell'intimità. E la sostituzione diventa nello stesso tempo punto di coesione e base per il riprodursi di un'estraneità. Perché rappresenta le donne lesbiche in un corpo sociale votato alla perdita di senso.

Sembra un gioco ad incastro, in cui spostare una pedina è spostarle tutte. Prendere distanze dall'estraneità, nominando il proprio sapere, evoca di nuovo il terrore di essere appartenenti a nessuna, e di contribuire alla disgregazione di un corpo che

del suo essere non soggetto a verifica aveva fatto forza coesiva. D'altra parte, ripercorrere una rimozione rompe un patto con sé, e provoca un'espropriazione che nessuna "appartenenza a" può sanare.

La pratica politica non smentisce la difficoltà di esplicitazione con la quale le donne lesbiche reagiscono alla paura che, nominando ciò a cui danno valore prevalente rispetto alle loro vite, si produca una perdita. L'appartenenza al Movimento è stata la mozione d'ordine sulla quale le lesbiche si sono cancellate. Più la loro presenza è stata significativa, e ha contribuito alla rassicurazione generale di "essere insieme", più è stato nascosto e taciuto il sapere delle loro pratiche di intimità. Che restava, del Movimento, il non detto. Su cui fondava la coesione. Anche qui si è prodotto un immaginario di corpo sociale omogeneo, quasi omologato, che era costantemente smentito dalle pratiche, né omogenee, né omologabili. E si è verificata la stessa spaccatura tra ossessione della perdita ed estraneità. Con un'ambiguità simile. Perché non dare, o dare lettura parziale, delle loro pratiche di rapporto è stato per le donne lesbiche sminuire quanto di quelle pratiche aveva informato, e informa, l'accumulazione di sapere che negli anni è stata costruita tra le donne.

Storicizzare un percorso, individuale e collettivo, significa oggi ridefinire un'appartenenza in termini di "appartenenza a sé". Urgente è trovare ciò che mi appartiene, che mi rimanda una somiglianza verificabile e non estraneità, che non riduce la mia vita, né restringe i miei spazi di espressione. Ho bisogno di confrontare pratiche concrete, nominate, e il percorso di indagine che le ha modificate. In questo cercare ciò che mi appartiene il silenzio rappresenta la perdita. Di me, perché obbliga la mia ricerca in coordinate rigide, in cui il mio desiderio di costruire linguaggio è negato, e che mi rappresentano, ancora una volta, come corpo muto. Delle altre donne perché l'immaginario sulle vite sostituisce la conoscenza e il confronto reale, e ci rende l'una all'altra astratte, prive di quei corpi di cui si tace il sapere. Della cultura collettiva che della esplicitazione delle pratiche e della materialità che le sottendeva aveva fatto il suo punto di forza. Della possibilità di costruire una rete di rapporti, rafforzata da spostamenti di coscienza individuali e collettivi, perché il non detto copre la consapevolezza di quei rapporti, e ne impedisce la rappresentazione.

Esplicitare una pratica di intimità non significa riproporre divisioni, né opporre l'una all'altra le vite delle donne. Scommetto su un'altra donna perché scommetto su di me. Quello che lega me e lei è ciò che ognuna delle due riconosce come qualcosa che le appartiene. E perché ci sia riconoscimento occorre nominare. Non esplicitare che sono una donna lesbica nega, nello stesso tempo, la mia vita e quanto della vita dell'altra deve poter essere detto, la mia pratica e la sua. Se anche niente dell'altra sapessi, saprei che raccontare il mio percorso è dire l'intimità con una donna, con altre donne che vivono la stessa pratica, lo sforzo di assumere

e di significare il sapere di quel rapporto e di quei rapporti e come ha segnato un'esperienza quotidiana e un'elaborazione politica. Perché questo abbiamo fatto negli anni, espresso politicità costruendo lo spessore delle nostre vite. E mi sembra contraddittorio — in questo momento, in cui la discussione si concentra sull'esigenza di significare le nostre pratiche di rapporto, di nominarle e di nominare i soggetti che ne sono titolari, e ci siamo già assunte, difendendo un'appartenenza a noi stesse, la fatica di tradire i patti di silenzio perché cancellano le donne — riproporre la miseria di una parola che da me parte, ma in qualche modo obliquo anche mi evita. E far finta di non sapere, ancora una volta, che "il silenzio tra le donne è calunnia"³.

Simonetta Spinelli

3 Dall'intervento (inedito) di Elena Gentili al Convegno, Una ricerca lesbica: Etica e politica dei rapporti tra donne (Roma, 1-2 novembre 1985)

FANTASCIENZA. NUOVI MONDI E NUOVI CORPI

Liana Borghi

“Una storia è una storia soltanto se ha dentro un'altra storia”, scrive Simonetta aprendo alla fabulazione femminista. La rileggo sentendo ancora la sua bella voce roca, con un piccolo singhiozzo di riso divertito nel cogliere qualche assurdità nel discorso corrente. Che piacere la sua chiarezza di giudizio, sempre a segno sugli anfratti del ragionamento, precisa, di necessità tagliente. Criticava con semplicità, ironizzava divertita. Aveva coscienza dei principi e delle pratiche. E scriveva sempre così bene.

E ora la sua storia contiene anche la mia che scrivo per ricordare come eravamo allora, spesso insieme a discutere e progettare qualcosa che sarebbe poi diventato *Lavori in Corso*, un seminario di studi lesbici dedicato inizialmente all'auto-rappresentazione del soggetto lesbico in clima post-moderno. Ma abbandono subito quest'altra storia molto “movimentata” e ritorno alla passione condivisa per la fantascienza delle donne che dagli anni Settanta veicolava visionariamente analisi, speranze, utopie e progetti del lesbo-femminismo.

Gli standard politici di Simonetta erano molto elevati, e non sorprende la sua critica a testi dove il discorso politico non regge, storie dove la visione femminista cede alle pratiche stabilite e situate nel genere e nell'eterosessualità obbligatoria; o dove manca il coraggio di affrontare il desiderio tra donne, di toccare nel vivo la loro sessualità e dove si accomodano le trame per far rientrare i corpi nell'alveo della norma etero, le donne nella sudditanza del femminile. “La trasgressione ha vita poco facile nella narrativa di fantascienza”, osserva Simonetta. Non le piaceva proprio trovare in questa nuova promettente narrativa che le trasgressioni si riconducessero, reintegrate, all'ordine eteropatriarcale.

Non le sembrava bastassero il protagonismo delle eroine, per quanto innovativo in un genere colonizzato dai maschi; né certi tentativi – sempre troppo limitati – di liberare le donne dalla gabbia e dal destino del genere, magari coinvolgendo gli alieni nel sistema riproduttivo umano. E quanto al sesso, sempre troppo timidamente trattato, non le piacevano di Ursula Le Guin né l'androgina bisessualità partenogenetica di Estraven, né l'allusione sprezzante di Shevek al proprio incontro omosessuale; né il fatto che in generale le autrici femministe (per esempio Marion Zimmer Bradley) concedano agli omosessuali una libertà (“che non fa danni”) mentre costruiscono personagge ovviamente lesbiche di cui censurano

il desiderio sessuale. Se ancora pensiamo che una utopia femminista dovrebbe avere ben chiaro come l'eteropatriarcato si regge sullo sfruttamento delle donne e il sodalizio cripto-omosessuale degli uomini, il messaggio evidentemente non è sempre applicato.

L'unica eccezione in questo deludente panorama è per Simonetta La difesa di Shora di Joan Slonczewski, romanzo mitico, anarchico e pacifista tuttora amato da tante lettrici, dove l'uso della parola “lesbica” acquista reale peso politico. Shora è un mondo oceano di sole donne geneticamente non violente che si amano, si riproducono per partenogenesi, comunicano empaticamente e liberamente (con il geniale contributo delle cliccomosche) spartendo ogni cosa e ogni pensiero nella cura e nel rispetto dell'ambiente.

Mentre capisco e condivido l'apprezzamento per un romanzo che sa farci sognare come potrebbe essere un mondo di “vere” lesbiche, mi ha sorpreso che Simonetta non sembri apprezzare l'importanza narrativa di *Female Man*, il romanzo lesbofemminista di Joanna Russ, testo eccentrico scritto a fine anni Sessanta ma pubblicato solo nel 1975. Raro intreccio di genere e genere, di femminismo arrabbiato e metafiction, *Female Man* risulta di difficile lettura per la narrativa non lineare e gli universi paralleli, per il genere raccontato come varia performance delle 4 protagoniste (di cui una è tecnologicamente potenziata) dimostrandone la costruzione socio-culturale e le opportunità di resistenza. Di Russ a Simonetta piace l'ironia dissacrante, lo straniamento logico, l'analisi del sesso inteso come rito sociale perbenista, ma trova che le personagge emergono come eccentricità culturali più che “donne capaci di trasgressione”, e l'autrice si affeziona troppo ai suoi paradossi. A me piace pensare che forse la lettura di Simonetta sarebbe stata (e forse lo fu in seguito) più attenta alla tecnica di decostruzione della sessualità e del genere nel testo, dopo il lavoro sul post-moderno che facemmo durante *Lavori in Corso*, portandoci ad ascoltare meglio i suggerimenti critici della traduttrice Oriana Palusci e di Teresa De Lauretis. In seguito Donna Haraway ha scelto *FemaleMan* come fratello-sorella di *Oncotopo*, per contrastare la retorica sulla “naturalità” del genere e della natura, per mostrare il corpo tecnologico del futuro che è già il nostro presente.

Ma anche questa è un'altra storia, certo, e come dice Jeanette Winterson, la storia è simultanea al tempo – per noi, il tempo di quel nostro altrove lontano. Ma continueremo a dialogare con te attraverso le tue parole, Simonetta, a spartire con te la fantascienza che le donne scrivono immaginando nuovi mondi e nuovi corpi di desiderio.

DEL SESSO E DI ALTRE ALIENE QUOTIDIANITÀ

In *DWF, Aliene quotidiane*, 1991 (13-14), pp. 63-72

Una storia è una storia soltanto se ha dentro un'altra storia. Lo penso da sempre. Tanto che, se considero i miei rapporti con le altre donne, mi sembra che la richiesta che faccio, o da cui mi lascio sedurre, sia soprattutto la passione di raccontare insieme una storia che non sia a tutto tondo, che abbia dentro un'altra storia, la sfida di costruire un racconto, multiforme, mobile, in cui il senso delle sfumature rompa continuamente il codice e dia ragione dei corpi e delle vite. Forse per questo la fantascienza scritta dalle donne che, così spesso, tenta di restituire il quotidiano raccontando l'eccesso, o di stravolgere il significato stesso di eccesso, sottolineandone le sfumature di scarti che ridisegnano un quotidiano, mi attira. C'è nelle scrittrici, soprattutto femministe, che rappresentino realtà utopiche o distopiche, quell'aspirazione costante al possibile qui e ora, al raccontare che è raccontarsi, che mi richiama la suggestione di una storia che ha dentro un'altra storia. E mi sembra in qualche modo aprire un'ipotesi di ricerca all'interno di un movimento che si è posto l'obiettivo di dare spazio simultaneamente a corpi e pensieri, e che ha fondato teoria e linguaggio, quindi costruzione di relazioni e di senso, senza che la maggioranza delle donne avesse consapevolmente attraversato, se non per assonanza o, più spesso, per proiezioni di desiderio, la dimensione del mito.

Le scrittrici di fantascienza che hanno attraversato, personalmente o storicamente, il femminismo — perché chiaramente non si pone qui l'indagine su un genere di largo consumo, occasionalmente veicolato da autrici donne, ma si distingue tra “tutte le donne” e “le alcune donne” che agiscono la propria ricerca di senso — mi sembrano assumere la funzione essenziale di “cantastorie”. Circolando in un pubblico di massa, sono portatrici di un racconto che è singolare e collettivo, e che ha la possibilità — proprio perché la narrazione popolare ha la suggestione, il ritmo, l'apertura tematica, l'aggancio con il quotidiano — di trasmettere assonanze, visioni, linguaggio, di delineare ipotesi che non appartengono, almeno esplicitamente, alla speculazione filosofica o all'azione politica. Cantastorie in un mondo dove la tradizione orale si è perduta, utilizzano l'ironia, raccontano il “mondo possibile” riscoprendo e descrivendo i mondi possibili dell'immaginario delle donne.

Come le “spartienti di Shora” (di cui si tratterà in seguito), le scrittrici di fantascienza cercano di tessere la tela dai disegni mobili dei desideri delle donne. In parte vi riescono, pur gravate da eccessiva cautela. L'empatia e la comunicazione sono il

loro punto di partenza e, necessariamente comportano un mutamento di ottica, perché sono possibili solo fuori di un sistema di sfruttamento e di dominio, fuori del tempo rigido e classificato della storia, fuori della gabbia di un presunto universale. Così, nelle loro opere, le dimensioni spazio-temporali si frantumano, ridisegnando uno spazio e un tempo interiore che è ricerca di sé, e l'altro, l'alieno, il diverso è metafora dello svelamento di una dimensione del proprio io non indagata, e la scoperta dei mondi è scoprire come abitare presso di sé, e comunicare è spazio creativo che attiene alla sfera del magico, dove magia è sentire la vita scorrere nelle mani ed essere nel flusso del suo sapere.

Ma là dove le scrittrici più impegnate sembrano aver recepito quanto il movimento delle donne ha reso visibile e praticabile — la rottura delle dicotomie interno/esterno, soggetto/oggetto, materiale/spirituale — ed assunto la propria parzialità sessuata come punto di partenza per definirsi e definire il reale, trovano una improvvisa timidezza di espressione quando affrontano il problema del sesso e delle sue implicazioni sul piano sociale. Come se non riuscissero — nel lasciare libero spazio all'immaginazione del mondo possibile — a superare le barriere del codice proprio nel punto focale che ha motivato la narrazione. Blocco che rimbalza dalla narrativa alla politica e che impedisce fino in fondo l'uso non moderato delle ipotesi.

Ogni volta che l'analisi politica o la narrativa affrontano il tema della trasgressione sessuale, all'interno o al di fuori di un canone tradizionale, è come se intervenisse una mozione d'ordine, a volte quasi un perbenismo che riporta il discorso su binari tradizionali, così che il tentativo, malgrado l'apparenza, si risolve in un rafforzamento della struttura codificata che si voleva mettere in discussione. Nella narrativa, più che nella politica, questo rafforzamento è visibile, perché di contro al libero gioco della creatività, c'è come un arresto, anche stilistico, una sciattezza che pesantemente sottolinea l'incapacità di superare il codice persino nello spazio immaginario. Anzi peggio. Spesso, se si ipotizza nel racconto una situazione trasgressiva, questa viene riassorbita proprio attraverso la normalizzazione del rapporto sessuale e la rappresentazione di una rigorosa monogamia eterosessuale.

James Tiptree jr. (pseudonimo di Alice Sheldon), nel racconto *Collisione*², in *Il fiume delle stelle*, ad esempio, descrive la situazione degli Ziello, alieni vagamente somiglianti ai canguri, presso i quali l'emancipazione femminile non trova ostacoli grazie al loro meccanismo biologico di riproduzione. Il primo contatto sessuale fra maschio e femmina produce, in brevissimo tempo, un sottoprodotto della specie, il “murnoo”, che si sviluppa in due anni, ha un'intelligenza limitata ed un'unica funzione: raccogliere nel suo marsupio il frutto del successivo rapporto

1 Jean Slonczewsky, *La difesa di Shora*, Milano, Ed. Nord, 1988 (*A Door into Ocean*, 1986)

2 James Tiptree jr, *Collisione*, in *Il fiume delle stelle*, Milano, Mondadori, 1987 (*The Starry Rift*, 1986)

sessuale della coppia, tenerlo dentro di sé dal secondo mese di gestazione alla nascita, fargli da nutrice-balia fino alla maturità. Quando lo Ziello diventa adulto, il “murnoo”, esaurita la sua funzione, muore. Nel murnoo-balia, Tiptree identifica ironicamente una soluzione al problema della maternità, che costringe le donne umane ad occuparsi dei figli, piuttosto che della loro realizzazione, per un lungo arco di tempo. Rompe, quindi, uno stereotipo intoccabile, ‘mollando’ letteralmente il prezioso figlio ad un’appendice, sia pure biologica, del materno. La trasgressione deve, evidentemente, sembrarle così inaudita – o eccessiva – che subito la argina, inserendo nel racconto la descrizione minuziosa del suo prezzo: se una coppia di Ziello si è unita per produrre un murnoo, solo gli stessi due individui possono ritrovarsi sessualmente insieme per procreare il figlio. Se la coppia originaria si spezza, il rapporto sessuale di uno dei due con un membro della specie diverso dal primo, produce un aborto o un mostro. La violazione della norma può essere solo parziale, perché in caso contrario scatta la sanzione: l’allentamento del vincolo materno comporta necessariamente il rafforzamento della monogamia istituzionale. La reintegrazione dell’“inaudito” opera anche in scrittrici capaci di dare degli stereotipi del femminile un’analisi in cui si fonde denuncia ma anche autoironia. Judith Merrill che, in *Il richiamo*³, dà del materno un’immagine senza veli, appassionata quanto cinica, partecipe quanto distaccata, e descrive nell’insetto Daydanda una figura di madre nello stesso tempo affascinante e mostruosa, cade nella stessa trappola nei racconti collegati *L’Astronave Survival* e *Esprimi un desiderio*. Nei due racconti, l’inaudito è rappresentato da un’astronave di donne, alle quali, per garantire la sopravvivenza della specie sono aggiunti quattro uomini con funzioni subalterne (se considerate dal punto di vista della Terra), e dalla frase pronunciata da Toshiko, uno dei ragazzi nati durante il viaggio nel cosmo e abituato a considerarsi, appunto, un genere subalterno: “Vorrei, vorrei, vorrei essere una ragazza!”. L’autrice gioca sugli effetti comici del ribaltamento dei ruoli e, conseguentemente, del linguaggio che questo produce, ma è come se non riuscisse ad ipotizzarlo fino in fondo e dovesse farsi scudo contro l’interdetto che ha rappresentato, con l’inserimento di un dato normalizzante. Dalle riflessioni di Toshiko emerge uno dei segreti dell’astronave, che il ragazzo a mala pena coglie nei suoi turbamenti di adolescente al primo amore, ma che sempre gli torna in mente quando egli immagina un futuro finalmente fuori della nave spaziale: Alice, una delle donne a bordo, si è uccisa per disperazione d’amore, perché non riusciva a sopportare di dover dividere uno degli uomini, Bob, con altre donne. Anche qui, la trasgressione alla monogamia sembra pretendere una vittima.

3 Judith Merrill, *Il richiamo e altri racconti*, Milano, La Tartaruga, 1989 (*The Homecalling*, 1956)

La ricerca di una sessualità che esprima la libertà di due corpi, e non di uno solo che necessariamente opprime o cancella l’altro, è punto essenziale nelle opere delle donne che scrivono fantascienza. Ma il ‘mondo possibile’, in cui la diversità agisce in funzione del contatto e non della sopraffazione, sembra costantemente messo in discussione dalla realtà dei corpi – maschio e femmina – alieni a se stessi e tra loro, che non trovano una mediazione possibile, anche là dove riconoscono un’attrazione. L’ipotesi di una possibilità di incontro che permetta a corpi diverse di ‘toccarsi’ in profondità, fuori della logica dell’antagonismo, ossessiona le scrittrici di fantascienza. Ma esse sembrano riuscire ad affrontare il problema solo inserendo nella narrazione un elemento di ulteriore frattura – sia esso un mezzo di comunicazione extra-sensoriale, un sesto senso letteralmente, sia un essere proveniente da un altro pianeta. Come se maschio e femmina, estranei uno all’altra, potessero raggiungersi solo attraverso un alieno che, rappresentando altro da tutti e due, può fungere da mediazione, mettendo in contatto non tanto i corpi, quanto l’interesse di entrambi: sensazioni, emozioni, rimosso, immaginario.

In questa direzione va Octavia Butler⁴ che, in *Ultima Genesi*⁵ e in *Ritorno alla Terra*⁶, descrive l’incontro tra i sopravvissuti alla catastrofe nucleare che ha distrutto la Terra e gli Oankali, manipolatori genetici che vagano per il cosmo, integrandosi, in un reciproco scambio – che essi definiscono “commerciale” – con gli abitanti dei pianeti che incontrano. La dinamica sessuale tra gli Oankali prevede un rapporto a tre: il maschio e la femmina – che devono essere geneticamente affini tra loro, possibilmente fratello e sorella – e «l’ooloi», il neutro, quello che non è maschio né femmina, ma detiene la chiave della scienza – cioè è il manipolatore genetico essenziale per la riproduzione –, della conoscenza – è di fatto il saggio della triade, colui che sa per esperienza materiale profonda –, della sessualità, perché è il suo desiderio sessuale che stimola gli altri due, e sono i suoi tentacoli che, permeando i corpi, sia del maschio che della femmina, permettono ad ambedue la completa e reciproca unione, rendendo sia l’uno che l’altra sapiente delle proprie e delle altrui sensazioni/emozioni durante l’atto sessuale. In questa dinamica il sesso è modalità di conoscenza. Ma questa costruzione, che presuppone l’incesto, il

4 Octavia Butler è un bell’esempio della cancellazione della diversità in nome dell’estetica codificata attuata dall’editoria. Le copertine dei due romanzi qui citati, pubblicati in Italia, nella collana Urania di Mondadori, rappresentano rispettivamente una donna e un bambino bianchi e biondi. Butler, scrittrice nera, ed impegnata nel movimento per i diritti civili, rappresenta la protagonista come una donna nera e il figlio come il frutto del suo rapporto, oltre che con gli alieni Oankali, con Joseph Li-Chin Shing, “nato a Hong Kong”, descritto come cino-canadese.

5 Octavia Butler, *Ultima Genesi*, Milano, Urania Mondadori, 1987 (*Dawn*, 1987)

6 Octavia Butler, *Ritorno alla Terra*, Milano, Urania Mondadori, 1988 (*Adulthood Rites*, 1987)

rapporto a tre, lo svelamento — perché oltre ai corpi vengono a contatto, e quindi sono esplicitati, gli immaginari sessuali — è al suo interno fortemente codificato. I terrestri, quando gli Oankali manipolano i loro corpi e ricostruiscono una struttura sociale a base cinque — la coppia Oankali, la coppia terrestre e l'ooloi —, che produrrà figli con caratteristiche genetiche appartenenti ad ambedue le specie, e compatibili sessualmente tra loro, scoprono che il rapporto sessuale a due è, per sempre, interdetto. Senza l'ooloi essi sono incapaci non solo di procreare, ma anche di provare piacere. Il neutro intermedio, che permette la circolazione di piacere, diventa il simbolo dell'interdetto all'interno della nuova organizzazione sessuale. Aliena, ma non meno codificata. Nel senso che, al di fuori della 'norma' non è previsto che l'obbligo al disgusto. E a suo modo la nuova norma è, paradossalmente, sia eterosessuale che monogama, perché non prevede l'ooloi se non come termine intermedio tra maschio e femmina, né possibilità di sottrarsi al rapporto istituzionalizzato: l'ooloi reagisce alla morte di Joseph — il maschio della coppia terrestre — manipolando, per far nascere un figlio, i suoi geni conservati, piuttosto che trovare un altro partner. E quando si rassegna ad integrare un altro terrestre nel suo nucleo, lo fa cercando un maschio geneticamente e psicologicamente simile al primo. L'ooloi abbandonato dalla coppia terrestre, che preferisce sterilità e vita asessuata al nuovo ordine, si ritira nella sua triade Oankali originaria piuttosto che cercare il rapporto con un'altra coppia. Tutto modificato, ma tutto in ordine.

Se la trasgressione sessuale ha vita poco facile nella narrativa di fantascienza delle donne, anche lì dove si cerca di presentare un modello tradizionale, il margine di omissioni, di soggezione passiva alla banalità, di rimozione — più o meno consapevole — si allarga quando si parla di omosessualità. Persino Ursula Le Guin non sfugge a questa regola. Le Guin non è qui in discussione. È scrittrice troppo letta, amata, commentata, e alla quale le donne devono uno dei più bei romanzi sull'incapacità di essere adeguate al proprio concetto di amore, all'approccio con la diversità, al pensiero sull'esistente e sulla concezione che di quell'esistente si assume, *La mano sinistra delle tenebre*⁷, perché si possa abbozzare in poche righe il portato della sua elaborazione. Serve, però, per sottolineare come, anche autrici impegnate sul piano politico delle battaglie civili — Butler ne era già un esempio —, o dell'elaborazione femminista, proprio sull'omosessualità scivolino banalmente. In *I reietti dell'altro pianeta*⁸, Le Guin, abbandonando il mito dell'androgino che aveva sviluppato in *La mano sinistra delle tenebre*, affronta, in un romanzo di

7 Ursula Le Guin, *La mano sinistra delle tenebre*, Bologna, Libra Editrice, 1971 (*The Left Hand of Darkness*, 1969)

8 Ursula Le Guin, *I reietti dell'altro pianeta*, Milano, Editrice Nord, 1975 (*The Dispossessed*, 1974)

taglio sociologico, il problema della democrazia formale o sostanziale, mettendo a confronto i due pianeti gemelli Urras e Anarres, uno strutturato su un'economia di tipo capitalista, l'altro su un'economia collettivista. Shevek, lo scienziato, è colui che, facendo esperienza di ambedue i mondi, diventa il ponte attraverso il quale le due culture — che reciprocamente si conoscono per stereotipi, quindi sostanzialmente si ignorano — iniziano un confronto reale. Ma proprio là dove tutto il romanzo è una condanna dello stereotipo, della non libertà, e un'appassionata difesa del diritto alla propria parzialità, Le Guin, descrivendo il dialogo di Shevek e Thakver, che diventerà la sua compagna, sulle reciproche esperienze sessuali, scrive: « — Hai rinunciato al sesso? — No — disse lei indignata, ma senza spiegazioni. — Io potrei anche averlo fatto — disse lui gettando un ciottolo nel ruscello. — Oppure sono diventato impotente. Sarà quasi mezzo anno, e poi era con Bedap! ». Bedap è l'ex compagno di camerata con il quale Shevek ha cercato conforto sessuale per arginare la solitudine. Ma Bedap è un maschio. Il rapporto omosessuale è previsto e non è penalizzato, ma fatto rientrare in una fase esperienziale dell'adolescenza. Cioè, semplicemente non conta.

Ancora più accentuata la cancellazione di un'esperienza in *Gli eredi della Terra*⁹ di Kate Wilhelm, che descrive un mondo distrutto dalle esplosioni nucleari, in cui sono sopravvissuti solo i componenti di una famiglia che detiene il potere di riprodursi per clonazione. I cloni del villaggio superstite sono la copia esatta degli abitanti originari, riprodotta in diversi esemplari, il cui numero è calcolato per ogni generazione utilizzando il tipo di personalità che è funzionale alla collettività in un preciso momento (servono scienziati, si clonano un certo numero di esemplari utilizzando i geni dello scienziato originario, ormai morto). La struttura sociale dei cloni è rigida e tende all'autodistruzione, perché non si evolve. La sopravvivenza della specie sarà garantita da una donna che viene emarginata dalla società perché diversa, non omologabile psicologicamente alle sorelle tratte dallo stesso ceppo di geni, e dal figlio — naturale non clonato — di lei che ricostituirà, fuggendo con alcuni cloni meno integrati — in maggioranza donne —, in un'altra regione, una collettività che si riproduce su basi naturali, biologiche, e quindi è formata da individui tra loro diversi. Nell'elogio della diversità, l'omosessualità resta relegata nella mozione d'ordine. Infatti i cloni, il cui legame è più stretto e terribile di quello dei gemelli, e che si rispecchiano inesorabilmente l'uno nell'altro, hanno un rito omosessuale che celebrano tra sorelle, o fratelli, simili tra loro (tutti i Lewis, tutte le Molly, ecc.): si stringono sul tappeto con i colori del gruppo e si scambiano reciprocamente piacere. Ma il rito è funzionale solo ai cloni, nel senso che è inteso come l'inevitabile

9 Kate Wilhelm, *Gli eredi della terra*, Milano, Editrice Nord, 1979 (*Where Late the Sweet Birds Song*, 1976)

risvolto sessuale dell'effetto-specchio che li tiene uniti come se fossero le parti mobili di un'unica macchina, o un corpo unico. Uguale. Si ripropone la dicotomia: un mondo di uguali/un mondo di diversi in antagonismo. La vittoria della diversità rompe definitivamente il rito omosessuale. E non può essere altrimenti, perché il rapporto di somiglianza non è in questione, è prevista solo l'identificazione. Il che, nell'elogio della diversità, è risultato quasi umoristico.

Sull'omosessualità si sofferma, spesso e volentieri, Marion Zimmer Bradley che, negli Stati Uniti — per ora, perché la tendenza all'imitazione sembra importare in Italia lo stesso atteggiamento —, ha un grandissimo successo di cassetta e passa per una scrittrice 'trasgressiva'. Nei suoi romanzi — costantemente in bilico tra la fantascienza e il genere fantasy —, soprattutto nel ciclo dedicato al pianeta Darkover, l'omosessualità maschile ha un certo statuto. Il rapporto omosessuale è rappresentato come contraddittorio ma fondato su, e fondante la struttura sociale del pianeta, caratterizzata da un codice medioevale dell'onore, dall'oppressione delle donne e dalla complicità irriducibile dei maschi tra loro. In questa cultura fortemente connotata da valori maschili, l'omosessuale si inserisce perfettamente, trova un suo spazio naturale e lo abita con titolarità piena, tanto più che non si pone in contrasto con l'ordine costituito ma adempie i doveri del proprio rango, compreso quello di dare un erede legittimo al suo feudo. Bradley dà un'immagine del tutto rassicurante del maschio omosessuale: è uno che non fa danni, e quando li fa (L'erede di Hastur¹⁰), in fondo poi si pente e li aggiusta: Come dire, malgrado certe intemperanze caratteriali, è, in fondo, affidabile.

Molto meno affidabili appaiono, nei suoi romanzi, le donne omosessuali e l'omosessualità femminile, di contro a personaggi femminili di qualche spessore, forti e decise, per quanto penalizzate nella loro espressività sessuale — le potenti custodi delle «matrici», sulle quali è fondata la tecnologia di Darkover, sono votate, ad esempio, alla castità pena la perdita dei poteri. In tutti i romanzi del ciclo, a fare da contraltare alle donne oppresse del pianeta, appaiono, e scompaiono, le «Libere Amazzoni», donne autonome, che esercitano l'autodifesa, non si legano ad un uomo, spesso praticano rapporti omosessuali. Nel romanzo I regni di Darkover¹¹, le «Libere Amazzoni» sono, di fatto, le protagoniste, e l'autrice, finalmente di fronte alla mitizzazione della quale ha costruito l'aspettativa, ci riserva la descrizione della più disparata accozzaglia di disgraziate di tutta la narrativa occidentale. La maggior parte delle «Libere Amazzoni» deve la scelta al fatto di esser stata brutalizzata da marito o famiglia; Carilla, una delle donne più autonome, per quanto affermi «nella

Loggia ho imparato a essere orgogliosa della mia femminilità», viene rappresentata come una persona martoriata: «magra, priva di seno, braccia muscolose come quelle di un uomo; il corpo di una donna resa neutra da un'operazione chirurgica»; il rapporto sessuale tra donne è descritto come una pratica consolatoria per superare lo sconforto e la solitudine in attesa di meglio. Non bastando tutto ciò, i riti di iniziazione, o sociali, delle «Libere Amazzoni» non sono che ripetizioni in tono minore di quelli, ben altrimenti valorizzati, dei maschi. Per tutti un esempio: il rapporto maschile più sacro è quello tra «fratelli di spada», cioè 'fratelli di sangue'. L'equivalente per le donne è essere «sorelle di coltello». Che è come dire: i maschi hanno il simbolico, le donne la povertà di immagine.

In questo panorama deprimente, si comprende con facilità l'entusiasmo che ha provocato, e continua a provocare tra le lettrici di fantascienza l'ironia di Joanna Russ. Sia quando rappresenta, in Quando cambiò¹², l'ottuso stupore dei terrestri di fronte a Whileaway, pianeta di sole donne — «Dov'è la gente?», chiede l'astronauta alla folla di donne che lo attornia, e una di loro riflette:

«A volte mi viene da ridere sulla domanda che quei quattro uomini hanno continuato ad eludere per tutta la sera senza osare mai porla, guardando tutte noi... — Chi di voi fa la parte dell'uomo? — Come se dovessimo riprodurre una copia carbone dei loro errori. Ho seri dubbi che l'uguaglianza dei sessi sia stata ripristinata sulla Terra».

Sia quando descrive il tentativo di Janet, una delle quattro «J» provenienti da mondi paralleli, in Female Man¹³, di comprendere la logica terrestre per la quale a Whileaway dovrebbero regnare affettività materna, tenerezza, comprensione e non sesso — «Se vi aspettate che io rispetti i vostri tabù, penso che dovrete spiegarmi con maggior precisione» —, o quando ridicolizza lo sforzo, fallito in partenza di stabilire una comunicazione — «La cosa importante in una situazione nuova è di non creare spavento, e in tasca avevo proprio la cosa adatta in un'emergenza simile e cominciai a giocare a ripigliare». Russ travolge il perbenismo che governa il sesso come rito sociale — «Nessuna abitante di Whileaway professa la monogamia. (Alcune limitano i rapporti sessuali a una sola persona — almeno quando questa altra persona è nelle vicinanze...)» — ridicolizza le mistificazioni delle categorie e della logica astratta — «Non sono mai andata a letto con una ragazza. Non avrei potuto né lo vorrei forse. È anormale e io non lo sono anche se non puoi essere normale se non fai quello che ti va e non puoi essere normale se non con gli uomini. Forse ciò che desidero sarebbe stato normale, ma se quello che desideravo era

10 Marion Zimmer Bradley, *L'erede di Hastur*, Milano, Editrice Nord, 1982

11 Marion Zimmer Bradley, *I regni di Darkover*, Milano, Teadue, 1990 (*Thendara House*, 1983)

12 Joanna Russ, *Quando cambiò, in Aliene, Amazzoni, Astronauta*, a cura di Oriana Palusci, Milano, Oscar Mondadori, 1990 (*When it Changed*, 1972)

13 Joanna Russ, *Female Man*, Milano, Editrice Nord, 1989 (*Female Man*, 1975)

anormale, allora sarebbe stato anormale fare ciò che mi andava e normale invece ciò che non desideravo fare, e questo non è normale. Capisci...»

Ma di contro si affeziona ai suoi paradossi, li porta all'estremo, rischia a volte di rappresentare una scena nella quale sono ben visibili, più che donne capaci di trasgressione, delle eccentricità culturali. Nella descrizione di Janet questo senso del paradosso è visibilissimo e, unito ad altri paradossi — Jael che «si fa», come nella più becera tradizione maschista, Davy, l'androide umanizzato; il rituale di regalare alle ragazze puberi, in *Whileaway*, un vibratore istoriato; la tipologia delle oppresse nel salotto mondano — attenua la trasmissione della consapevolezza critica che sottende tutto il romanzo.

Diversa è la sensazione che resta dopo aver letto *La difesa di Shora*¹⁴, storia di un pianeta d'acqua, abitato da donne, la cui filosofia consiste nello «spartire», tra loro, con l'ambiente che le circonda, con gli invasori che tentano di colonizzarle, quanto hanno acquisito di sapere. La non violenza è la loro pratica, insieme alla ricerca continua della conoscenza, del mondo, certo, ma anche di sé. E le due cose si intrecciano, perché qualunque atteggiamento di conquista — verso ciò che è 'altro', o verso l'ambiente —, o di rinuncia a se stesse, è reso impraticabile dallo «spartire», appunto, per cui tutto viene condiviso — amore, gioia, sapere, ma anche dolore, disperazione, angoscia — e dalla sfida primaria a sé, che dà senso alla vita, ed è simbolizzata dal rito della scelta del nome: le «spartienti di Shora» si autoproclamano adulte di fronte alla collettività, scegliendosi un nome che per tutta la vita devono smentire. Nel senso che divenire adulte significa individuare quel punto del proprio carattere che, più fragile, è di ostacolo al raggiungimento dell'armonia, e impostare la vita sullo sforzo di superarlo. Così Lystra, che deve frenare la sua aggressività, sceglie il nome di *Intemperante*; Usha diventa la scienziata saggia, responsabile del laboratorio genetico del pianeta, per smentire il suo autonomo, la *Sconsiderata*. Nel simbolismo del racconto, Shora, mondo della coscienza, è un mondo d'acqua, in cui tutto score, si permea, si compenetra, in cui le forme sono fluide, morbide, lisce; *Valedon*. Mondo che esporta violenza e dominio, è il regno della pietra, dura, impermeabile, rigida, dove le forme sono chiuse, aspre, disarmoniche. Essere affascinate dalla pietra produce nelle «spartienti» una catatonìa che le allontana dalla comunità e dall'ambiente, le priva di contatto e quindi di elaborazione di coscienza.

Shora, nella logica tradizionale, è un'utopia ingenua. In un'altra ottica sembra l'unica utopia lesbica che le scrittrici di fantascienza siano riuscite a produrre. E non a caso si parla qui — e non se n'è parlato prima — di lesbismo. Perché lesbismo è parola di peso politico, identifica una materialità fra donne che è intelligente

di sé e fondazione del proprio senso. Al di fuori di questa coscienza di sé, che è necessariamente politica, perché dice simultaneamente la dimensione a misura di sé, non mi pare si dia se non un mimetismo, più o meno mistificato. E allora l'utopia ingenua — che è ingenua nella misura del mondo — non è il tentativo di dare spazio al proprio immaginario, almeno qui liberandosi dall'obbligo al cinismo e alla strategia?

Nel romanzo di Jean Slonczewski, la presenza del maschile non crea scandalo, non interrompe un ritmo di vita, né spaventa: l'esistente — il rapporto tra donne costruito da donne — è così fondato che la presenza di Spinel, il maschio alieno, non può creare fratture. Egli è, semplicemente, un elemento non ancora noto che si inserisce nell'ambiente, di cui si nomina la diversità — non è liscio ed è dotato di «un tentacolo di piovra» —, che non va acculturato, ma da cui si attende «una spartizione». Non c'è cancellazione: Spinel è un corpo diverso. Né tolleranza: quel corpo diverso deve esprimere il suo senso dell'esistente, non imporre la sua logica. Lystra non capisce perché il ragazzo, pur sapendo che il corpo delle «spartienti» non sopporta la penetrazione, e provando piacere nel rapporto sessuale con lei, voglia «provarci alla maniera normale», e chiede «Cos'è normale?». E trova priva di senso la proposta di farsi operare, tanto più che Spinel rifiuta con orrore l'idea che una modifica fisica sia praticata sul suo corpo. Sarà lui a dover conquistare la consapevolezza che essere «amorspartienti» significa costruire insieme la reciproca dimensione di piacere. Che non dipende da una logica codificata, ma dal sapere «spartito» dai corpi, e solo da quello. Sarà lui a dover comprendere che imparare «a spartire» comporta necessariamente la costruzione di un mondo in cui tale concezione di vita è praticabile. E che dire 'voglio un rapporto con te' è dire 'voglio l'inaudito'. Che è quanto sottende il dialogo tra due «amorspartienti», gravate dalla fatica di non poter rinunciare — anche di fronte all'ipotesi dell'annientamento — al sapere di sé, senza il quale non avrebbe senso l'amore: «Ma tu, Usha la *Sconsiderata*, non hai mai chiesto niente a nessuno. Tu che dovresti preoccuparmi più di ogni altra cosa: — Usha racchiuse tra le mani a coppa il mento di Merwen. — Un giorno ho chiesto te. Che altro c'è? —»

Mi piace questa storia che non è a tutto tondo. Sembra quasi una storia lesbica. Una storia che ha dentro un'altra storia.

Simonetta Spinelli

14 Joan Slonczewski, *La difesa di Shora*, op.cit.

IL LESBISMO COME POLITICA

Bianca M. Pomeranzi

Rileggere l'articolo di Simonetta Spinelli "Nell'insieme e nel dettaglio" a quasi trent'anni di distanza mi riconsegna intatta la cifra fondante della sua ricerca esistenziale, prima ancora che intellettuale. Probabilmente è l'effetto che si determina quando ci si avvicina al lavoro di una persona incontrata in un mondo che non c'è più e con cui si sono condivise passioni così intense come erano il femminismo e il lesbismo per noi che li abbiamo vissuti scoprendo noi stesse e insieme inventando modi di vivere in una realtà che non ci prevedeva.

Immediatamente, la memoria inanella filamenti di immagini e sensazioni, alcune antiche e sparse nel tempo più lontano, quando la relazione era all'inizio e si cercava di trovare la giusta distanza tra sé e l'altra per non turbare l'intensità del fare insieme nello stesso collettivo. Non era facile, soprattutto dentro il Movimento Femminista Romano di Via Pompeo Magno, perché era un impegno totalizzante che toccava l'intero arco delle scelte e dei tempi di vita, dagli amori al lavoro, dalle letture agli interventi nelle riunioni.

Con lo sguardo dell'oggi, di questa socialità rarefatta e pulviscolare dove anche la relazione tra donne ha assunto le cadenze di una grammatica governata dagli algoritmi di Facebook e Twitter e da tempi e scelte individuali, sembra quasi impossibile anche il ricordo di quei momenti. Eppure, forse, è proprio quell'indicibile e ormai irripetibile totalità e comunanza che ha fondato e sostenuto le battaglie e i pensieri più radicali che ognuna ha scelto nel suo percorso di vita.

Non si può, infatti, capire appieno il senso dell'articolo senza considerare quel femminismo radicale su cui si fonda che, pur se ormai "scompaginato" nei conflitti delle differenze e nell'espressione di nuove soggettività politiche, tendeva a ricostruire un orizzonte comune, un "campo largo" del movimento delle donne.

Non posso, infatti, fare a meno di pensare che Simonetta lo avesse dedicato alle vecchie e nuove generazioni di lesbiche che la accompagnavano in quella fase del suo percorso per stimolare una riflessione sul senso e sullo spessore politico delle scelte individuali con l'ambizione di fondare una via lesbica alla comune libertà femminile.

In questa ansia di fondo riconosco quella radice comune dell'agire politico che ha sempre cementato la mia amicizia con Simonetta pur nella diversità delle scelte.

Diversità che si era manifestata sin dagli anni Ottanta, quando, alla ricerca di un

fondamento teorico del lesbismo, avevo preferito percorrere la strada esperienziale del lesbo-femminismo, fondata sul riconoscimento dell'esistenza storica delle lesbiche e del "continuum" lesbico in cui si manifesta "l'interiorizzazione di una soggettività femminile e non solo il fatto che una donna abbia avuto o consciamente desiderato rapporti sessuali con un'altra donna" di cui parlava Adrienne Rich.

Per Simonetta invece, e l'articolo ne dà ampia dimostrazione, "...Nel momento in cui una donna riconosce il suo desiderio per un'altra donna e lo pratica, rompe immediatamente un dominio simbolico ed emotivo, e si sposta sul piano della libertà femminile". Da questo passaggio è evidente il suo amore e gli studi sul Corpo lesbico di Wittig ma anche la vicinanza con la teoria "queer" di Teresa De Lauretis. Cosa ne pensasse Simonetta della mia scelta lo si legge in un suo articolo del 2002 ("Passioni a confronto. Mario Mieli e le lesbiche femministe")

che si può trovare nel blog Simonetta di Spinelli (<https://simonettaspinelli2013.wordpress.com/>) dove tra le righe si legge l'accusa di "volontarismo mistificatorio". Tuttavia e nonostante ciò, dei nostri modi diversi di vivere il lesbismo come politica, abbiamo avuto profondo rispetto e, oserei dire, spontanea fiducia, basata principalmente sui nostri "coming out", per l'epoca coraggiosi, e sulla consapevolezza di un vissuto in cui avevamo agito il "doppio sguardo" per andare verso una comunità di donne che vogliono affrontare il mondo a partire da sé e che intendono "costruire ponti" tra "pratiche differenziate".

Non posso non riconoscermi in quello "sguardo che coglie l'insieme e si allarga e ha orizzonti vasti", né posso negare che a Simonetta fosse più congeniale lo "sguardo da vicino, che coglie il dettaglio e lo fissa", ma vorrei poter discutere con lei di dove trovare oggi, dopo che quasi tutto sembra essere stato detto sulle differenze e le soggettività, il punto di congiunzione.

È un problema vivo e attuale, con cui ci troviamo a fare i conti, come si può vedere nei dibattiti, spesso offensivi, sulla Gestazione per Altri o nelle assemblee per le manifestazioni sulla violenza in cui è difficile trovare una voce comune.

La frammentazione delle esperienze, che la ragione neo-liberista ha imposto alle nostre vite mettendole in concorrenza sul mercato delle libertà, spesso rallenta e rende difficile la costruzione di un percorso comune e di un'alternativa politica.

Simonetta, con il suo articolo, ci indica una via. Quella di saper guardare all'insieme e al dettaglio per allacciare i fili dell'amore lesbico in una robusta trama politica fondata sulla libertà femminile.

NELL'INSIEME E NEL DETTAGLIO

In *DWF*, *Se tutte le donne*, (15), 1991, pp. 26-29

C'è uno sguardo che è da lontano. Che coglie l'insieme e si allarga. Ed ha orizzonti vasti e dimensione che sembra atemporale. C'è uno sguardo che è da vicino, coglie il dettaglio e lo fissa. Di un gesto sa le frazioni di spazio che copre e i minuti in cui si compie. Del tempo sembra cogliere una scadenza miniaturizzata.

Se penso alla politica delle donne, ad una storia, la mia, che non so raccontare, troppo immersa in un flusso che è stato — ed è — viverla, mi sembra che sia stato un passaggio di ottica, una modifica di visuale, da uno sguardo che abbracciava l'insieme e si perdeva in vagheggiamenti di infinito, che pure apparivano — nell'espressione di un desiderio che per la prima volta si diceva e si agiva — a portata di mano e di voce, ad uno sguardo che ha ripreso il gusto di sapere l'incastro di relazioni e di eventi che costruiscono la politica delle donne, in un minuzioso riconoscimento di dettagli, che danno ragione di sfumature e scarti, e misurano distanze e avvicinamenti. Questo cambio di ottica ha ridisegnato appartenenze, ridato sostanza e materialità a relazioni fra donne che sfumavano nell'indistinto, costruito un genere politico e insieme le coordinate di responsabilità politica che quelle relazioni e quel genere sottintendono e fondano. Ma è come se questa sovrapposizione di sguardi avesse sacrificato qualcosa che sacrificabile non era: la possibilità di una visione bifocale. Come se mancasse a questo corpo politico un meccanismo ottico capace simultaneamente di allargare il campo visivo in una visione egemone del mondo, e di restringerlo fino a cogliere di quella stessa visione le concretezze minute che ne rappresentano la struttura molecolare, il dato immediato.

Paradossalmente le donne lesbiche che hanno agito e che agiscono all'interno del movimento delle donne, sembrano aver conservato questa doppia capacità ottica, ma altrettanto paradossalmente sembrano incapaci di utilizzarla. Ed è un problema politico chiedersi perché.

Sguardo da lontano. Sguardo da vicino. Le altre. L'altra. Impossibile scinderle. Per una donna lesbica la visione è bifocale o non è. Nel momento in cui una donna riconosce il suo desiderio per un'altra donna e lo pratica, rompe immediatamente un dominio simbolico ed emotivo, e si sposta sul piano della libertà femminile. Può non saperlo razionalizzare, ma intimamente lo sa. Per negarlo deve operare un'assoluta rimozione di sé. Perché se quella libertà non fosse individuata e, nello stesso tempo, individuata come praticabile, quei corpi non potrebbero essere l'uno per l'altro luogo di desiderio. Il riconoscimento del desiderio fa di quell'altrove favoleggiato lontano un materiale che si afferma qui e ora. Mentre so che il gesto che fa di una donna quella donna — e riconoscendo l'intimità tra me e lei, lei e

me riconosco — avverto la dimensione di libertà femminile di cui quel gesto ha necessità. Anche se non so nominarla.

E so che ho spostato un limite: ho reso praticabile ciò che era, per definizione, altro, impensabile. Agito da due corpi di donne, il desiderio sposta l'impensabile e apre uno spazio irriducibile di libertà femminile, in cui il codice prefissato non ha signoria, perché l'unica signoria è data dall'espressione concreta di quel desiderio.

Ma nel momento in cui il desiderio si dice come irriducibile, simultaneamente dice il legame reale fra donne che quel desiderio e quell'irriducibilità costruisce e abita. E poiché questo legame è una materialità non riconducibile ad autorità altra, svela nello stesso tempo, necessariamente, che di una sua autorità è emanazione e segno, e che questa autorità è femminile.

Questo pensiero su di sé nasce per le donne lesbiche femministe, o per le donne lesbiche che del proprio desiderio fanno criterio di intelligenza per la propria vita, come pensiero politico. Il privato e il politico sono infatti così strettamente interrelati da non poter presumere l'uno senza la costruzione di libertà femminile che è presupposto dell'altro, e questa interrelazione non è concepibile se nello stesso tempo non mette in campo la necessità di quel pensarsi donna che è connotato di tenacia, perché da esso dipende proprio la consapevolezza di esistere come corpo di desiderio.

Il movimento degli anni '70 ha visto le donne lesbiche condividere con le altre costruzione di identità e sogno di un pensiero femminile egemone sul mondo, ma in quella storia, che collegava una donna al "se tutte le donne", c'era anche, non nominato ma presente, il dato di materialità di un legame che, dal profondo di un'intimità condivisa, richiamava alla visione in dettaglio. Tra le donne non mi confondo. So il legame preciso che mi lega ad alcune, quell'essere insieme nucleo sociale testimone del senso di viverci amanti di un'altra, e della responsabilità politica che discende da quell'essere, tra donne, amanti. E sapere tutto questo è — come era — avere presente lo spazio che quella scelta di essere amanti presuppone come una necessità imprescindibile, intuire che questa necessità deve costruire le sue forme e, quindi, in qualche modo, darsi criterio di giudizio e di misura.

La stessa ottica, dell'insieme e del dettaglio, mi sembra si conservi oggi quando la politica del movimento delle donne privilegia un campo visivo che mette a fuoco la relazione duale, lo strutturarsi di piccoli gruppi, il concretizzarsi di alleanze nominate e fortemente caratterizzate, il confronto tra pratiche non tanto per assonanza e somiglianza quanto per eguaglianza di modalità di discorso, quasi di identità di linguaggio. E il dialetto sembra aver sostituito per ognuna quell'aspirazione alla lingua comune che, in precedenza, proprio i dialetti rischiava di cancellare.

Tribù nominate e riconoscibili, ognuna con il suo albero totem, sembrano circolare, senza incontrarsi, in un territorio che si vorrebbe comune. In questo panorama,

indipendentemente dalle scelte e dai ragionamenti politici, le donne lesbiche — a volte loro malgrado — restano il popolo degli alberi. Perché ovunque indirizzino i pensieri, il corpo del loro desiderio sono le donne. E quel desiderio solo con le donne ha spazio e voce. E qualunque albero totem esse scelgano, ce ne sarà sempre un altro che per il suo essere albero le intriga. Dal momento che in loro le donne lontane e la donna vicina sono intrecciate senza possibilità di districare i nodi, e la loro pratica è una transumanza che non prevede confini, e le porta ad utilizzare tutti gli alberi come se fossero una rete. Rete scollegata, a volte, rete in costruzione, rete interrotta, rete stracciata, ma rete. E il sogno “se tutte le donne” non può essere dimenticato o eluso, perché significherebbe chiudere spazio vitale e orizzonte di possibilità, ma deve essere iscritto in una pratica di relazione che ne porti il tratto. Segnata dalla storia dei pini mediterranei sul mare e da un ricordo ancestrale di aranci, non posso io restare circoscritta a quei rami e a quel colore, se mi ha distratto e affascinato, nella diversità di vita e di percorso, la tenera propaggine di un abete o di un melo cresciuto sotto altro cielo.

Ma questa visione bifocale che è la forza delle donne lesbiche sembra essere, nello stesso tempo, la fonte della loro impotenza. Abituate alla distanza e all'avvicinamento da un investimento totale che coinvolge i corpi e i pensieri, esse non riescono a dirne l'autorevolezza né privatamente, né pubblicamente. Sembra che gli atteggiamenti selvaggi e la mancanza di misura siano ostentati, mentre c'è pudore e reticenza a riconoscersi autorevoli. Quasi che il nominare l'origine della forza sia mettere in pericolo un'identità collettiva che fa argine alla volgarità del mondo. Così si sceglie ciò che di quell'identità collettiva è un senso di appartenenza formale, ideologico, al ribasso, sacrificando ciò che quell'appartenenza profondamente segna: lo spostamento dell'impensabile all'irriducibile, e quindi la necessità di agirsi su un piano altro di libertà femminile, che esige comunicazione tra donne delle esperienze e degli esiti delle loro relazioni. Impossibilitato ad essere, per la sua pratica, tribù, il popolo degli alberi si dà totem provvisori e in essi si camuffa e si nasconde, e fa della sua forza “l'atto delle tenebre”, occultato e mimetizzato, mai esplicitato. E azzera le differenze, come se non sapesse, di una pratica che è sua, quello sguardo ravvicinato che fissa i dettagli. O i dettagli immobilizza in una diversa codificazione, come se non sapesse quello sguardo da lontano.

Oggi, che la politica delle donne ha superato il pericolo di un'equiparazione al ribasso, di un egualitarismo che immobilizzava e rischiava di destrutturare identità singole in nome di una presunta identità collettiva, il problema più urgente sembra di evitare che ci sia una frattura troppo ampia tra le analisi teoriche, la costruzione di un pensiero femminile, e la realtà quotidiana della maggior parte delle donne, e edificare un ponte che, a vari livelli, permetta l'aggancio di pratiche differenziate a quella costruzione di pensiero, le donne lesbiche hanno una responsabilità

precisa. Qui e ora. Devono riuscire ad esplicitare, al di là di reticenze e mimetismi — attraverso i quali, negandosi, negano la libertà femminile — che mutamenti di pratica ha comportato e che comporta, che necessità sottende, l'investimento della loro vita verso un'altra donna. Quale dimensione di libertà femminile costruisce, quale svelamento opera e, quindi, quale autorevolezza fonda. E in che misura questo investimento, che dall'altra parte e alle altre ritorna, divenga linguaggio politico, perciò comunicativo, e parli l'esperienza singola ma, a partire da sé, dica a quale progetto politico si lega, a quale pratica di libertà ha dato luogo, di quale teoria si fa responsabile. Il “se tutte le donne” è oggi la determinazione a non accontentarsi di un'esperienza ‘appartata’, di una pratica illusoria, di un codice tra intime. Il linguaggio imparato con una donna è delle altre se produce un segno di libertà che dalle altre si faccia riconoscere. Affinché lo sguardo vada lontano nell'insieme e nel dettaglio.

Simonetta Spinelli

FACCIAMO UN ESEMPIO

Jamila Mascat

Comincio facendo un paragone, non un esempio, che forse a Simonetta non sarebbe stato gradito. Lo faccio per deformazione professionale (il mestiere è affibbiare concetti a fenomeni e viceversa), ma anche per distinguere meglio, non per assimilare. In un saggio sul metodo, intitolato "Che cos'è un paradigma?", G. Agamben illustra le virtù di questa forma esemplare per la ricerca in filosofia, da Kant a Kuhn passando per Foucault. Per Agamben, il paradigma, che in greco è "esempio", permette a chi conduce l'indagine filosofica di isolare e comprendere figure, connettere eventi ed espedienti, produrre scomposizioni e ricomposizioni, espandere e inventare. L'intento che anima il discorso di Agamben non è pedagogico né politico, ma metodologico, sebbene l'autore, citando Heidegger, esprima un certo disagio nei confronti della speculazione su questioni di metodo: quasi si trattasse di affannarsi ad affilare coltelli quando in realtà non c'è nulla da tagliare. Simonetta sceglie l'esempio per "la sua funzione eccentrica di dire altro, di dire un po' più in là". A voler fare etimologia da bar, si direbbe che mentre il paradigma indica, mostra e dimostra (παράδεικνυμι), l'esempio opera una trazione, un'estrazione, un movimento centrifugo, qualcosa che somiglia più a una scoperta che a una prova (eximere).

L'esempio è eminentemente politico e pedagogico perché è il primum dell'impegno, perché nuoce gravemente al solipsismo, perché consente l'esercizio di un'euristica dal basso. Nulla a che vedere con gli exempla medievali, nessuna esemplarità da erigere sul piedistallo per combattere le forze del male e le tentazioni eretiche; nulla a che vedere con le mozioni d'ordine, come dice Simonetta.

Piuttosto nell'esempio si condensa la fatica genuina di scoprire e condividere quel che è proprio, e che non merita di rimanere relegato nei confini angusti delle singolarità-a-tutti-i-costi o nella gabbia delle "eccentricità culturali".

"Abbiamo perso la capacità di esemplificare", scrive. Abbiamo smesso di considerare fondamentale e doveroso il compito di parlare per essere comprese? Abbiamo dimenticato che partire da sé non significava rimanere al punto di partenza? Abbiamo frainteso?

Le mie studentesse di Gender Studies, studente direbbe Simonetta, student* direbbero loro, hanno un'idea troppo pudica, o semplicemente distorta, della parola femminista. Ne fanno una parola timida e modesta che può pronunciarsi solo alla prima persona singolare, che può parlare per sé e di sé, ma difficilmente

può parlare d'altro (di ciò che non ha sperimentato, vissuto, toccato con mano) e ancor meno può parlar d'altre. Tutto quel che trascende la membrana del sé finisce male e rischia d'imbatdersi in due peccati capitali: l'impostura o l'astrazione. Le invito a peccare in continuazione, ma con scarso esito e con un certo rammarico. Giovedì, di nuovo, si parlava in classe di astrazioni. "Donne" sarebbe una di quelle glaciali astrazioni, fuori moda e impronunciabile. E se dicessimo "patriarcato", "sfruttamento", "libertà", "imperialismo"? Ancora astrazioni impietose, colpevoli di radere al suolo la miriade di cose, modi e maniere plurali che fioriscono su questa terra, con il solo scopo di renderle nominabili e, per approssimazione, in un certo senso, comuni. Possiamo davvero farne a meno?

Ho suggerito che possiamo, e che anzi dobbiamo, permetterci di astrarre quanto basta per salvaguardare un mondo condiviso dalla minaccia dei linguaggi privati e dei private jokes che non divertono nessuno.

Poi ho tirato in ballo Simonetta, ho scritto il suo nome alla lavagna con un pennarello verde scuro, e ho usato il suo esempio degli esempi. Che non fa appello all'astrazione, ma è servito a perorare la causa dei rimandi ad altro contro quella dei vissuti a circuito chiuso. L'esempio è un fenomeno singolare, concreto e ben radicato da qualche parte, che si lascia volentieri trasportare altrove. Dovremmo prendere esempio dagli esempi, esigere di essere trasportabili, forse non ovunque, ma da qualche parte.

Alla fine ho fatto un esempio, distopico: come sarebbe un mondo in cui nessuna è più capace di esemplificare? Rinunceremmo a conoscerci. Non avremmo più nulla in comune. Perderemmo comunanza, ridotte a fare comunella. Smetteremo di tradurci l'una per l'altra. Non avremmo niente da imparare. Ci resterebbe poco da fare, in effetti. Forse solo chiamarci per nome, e poi retrocedere in silenzio, a riposo.

LE FACCIAMO UN ESEMPIO

DWF, Vedere l'ostacolo, 1993,1 (17), pp. 18-21

Un corso di aggiornamento – tema: prove oggettive di valutazione – in cui vengo edotta su come misurare i livelli di apprendimento della popolazione studentesca che ho davanti, con la formula matematica x per y fratto c (margine di casualità delle risposte). Una classe – tema: un'insegnante poco seria in azione (si fa per dire) – e Vanessa che suda e cambia colore perché ha deciso (lei, io nemmeno ci provo) di farsi 'verificare' (ma lei non lo sa che le interrogazioni nei recenti progetti ministeriali si chiamano verifiche).

Anche Vanessa è una studente poco seria. Mangia a tutte le ore, soprattutto quando è a dieta.

I grafici sono labirinti in cui inciampa, rotola, si perde. I suoi ormoni entrano in agitazione solo quando vede la sua cavalla — e di ciò dà ampia testimonianza scrivendo Prune in ogni spazio libero del banco (nel senso di spazio non precedentemente occupato da disegni di cuori con scritto dentro Prune). Il margine di casualità delle risposte rappresenta la sua metodologia di studio. Se affronta, sudando e soffrendo, l'interrogazione è solo perché non vuole perdere la faccia con me (mi ama, per quanto trovi insensata la mia fissazione per l'economia). Per lei sono un'eccentricità culturale. Conosco un mucchio di parole e di cose. Sono il suo vocabolario e la sua enciclopedia. Le evito di fare le scale per raggiungere la biblioteca. Chiedermi spiegazioni ai più disparati quesiti è meno faticoso. Se non avessi il vizio di ossessionarla con la fatidica frase: "Fammi un esempio", per lei sarei quasi perfetta. La ricerca degli esempi è il suo prezzo da pagare ad un insegnamento non convenzionale, ma le risolve, in fondo, il problema dei grafici. Per il resto, grazie al cielo, io sono io e il mondo è il mondo. E del mondo conosce le regole, e dove non conosce, e non trova esempi, rintraccia scorciatoie. E utilizza, per ovviare alla mancanza di logica e al disinteresse costante per tutto ciò che non somigli a un cavallo, la sua enorme carica empatica. Fa il cucciolo. Si fa adottare. Le riesce, a volte, anche con me. Comunque tenta. E allora mi guarda con l'aria di una che si vuole far perdonare, perché ha imparato un'altra lezione più antica, che non è la mia ma funziona: se non trovi l'esempio svicola, distrai, aggira, mimetizzi. Per Vanessa il femminile è questo. Poi esiste l'autorità: un incrocio dove il maschile e il femminile vivono una confusione di generi che — se avesse le parole per dirlo — chiamerebbe neutro, ed esprime una mozione d'ordine. Io non sono un'autorità perché non esplico funzione magistrale. Perché credo che l'unico magistero possibile sia "fare un esempio". E che l'esempio sia altro dalla mozione d'ordine. Che codifica il linguaggio invece di inventarlo e blocca, così, proprio la sua funzione eccentrica di dire altro, di dire un po' più in là. Quello che non è stato detto. E che Vanessa rintraccia, a volte, solo nella materialità della sua vita, quando mi sorprende, nel tentativo di spiegarmi l'ultima prodezza della sua passione, e rotola sulle parole note, e si intriga e poi, all'improvviso, le si accende di complicità lo sguardo, e mi racconta — su un patto di ascolto che dà per fondato tra me e lei, e in cui si dimentica che mi vive come un'eccentricità culturale — "Prune, sa... le faccio un esempio". Ciò che fa ostacolo tra lei e me — e fa sì che Vanessa legga in termini di eccentricità culturale la consapevolezza di essere un soggetto sessuato e la visione del mondo che ne deriva — è la mancanza di un'autorità femminile, nel senso di autorità di un soggetto collettivo che rimanda immagine, tanto da rendere possibile il collegamento tra la sua materialità di vita e la mia in un orizzonte di

senso comune. Al di fuori di questa mediazione, il passaggio di consapevolezza è parziale ed episodico, legato ad un ascolto che non si pone come regola di necessità, ma viene utilizzato a senso unico, e ritradotto in termini di attitudine caratteriale, disponibilità da dama di S. Vincenzo o altro (che nessuna, per favore, mi venga a spiegare che anche le dame di S. Vincenzo nel loro piccolo ecc., perché non è qui il punto).

La teorizzazione è fondata, ma mi sembra che grande sia la confusione sotto il cielo stellato. Vanessa, se non fosse Vanessa, mi chiederebbe: "Mi faccia un esempio". Questo mi sembra faccia ostacolo: abbiamo perso la capacità di esemplificare. Il che non è senza conseguenze. La forza del movimento è stata costruire pensiero e dimensione culturale aperte, in espansione, in cui ognuna poteva rintracciare il senso che partiva dalla sua vita e alla sua vita restituiva rimandi. L'autorevolezza collettiva era costituita da un costante lavoro di svelamento da cui, chi da quell'appassionamento si lasciava prendere, come da un'irrimandabile necessità, era partecipe e beneficiaria. La costruzione di linguaggio si articolava su una miriade di esperienze singole e collettive, di interpretazioni che sedimentavano una cultura altra: ogni esperienza esemplificativa di un punto che rafforzava trama di rapporti e colore. Costruire somiglianze e appartenenze era costruire parallelamente la reciproca necessità di ascolto. Segnale in un rumore di fondo continuo, la voce dell'altra/delle altre era la banda sonora verso la quale indirizzare la propria voce, evitando dispersioni nel vuoto. Abbiamo insieme assunto lo spazio come spazio nostro. Spazio di un corpo, di luoghi, di discorso. Del farsi corpo, luogo, discorso verificavamo — per esempi — gli esiti.

Proprio sugli esiti c'è stato un arroccamento. Ognuna ha scelto il suo esito. E questo ha spostato l'attenzione dal collettivo al singolare, dalle pratiche alla pratica, dall'autorevolezza all'autorità.

Se individuo un esito come l'unico possibile, non ho bisogno, né desiderio, di ascolto. L'ascolto mi fa perdere energia, mi distrae dal mio esito. Il percorso che ignoro, all'ascolto del quale mi chiudo, è come se non esistesse e, quindi, non crea dissonanze con il mio. Né mette in discussione l'equilibrio che quell'esito e quel percorso stabilizzano. Ma un percorso che ho, scientemente, deciso di non conoscere, mi evita la fatica di esemplificare. Perché l'esempio serve a chi considera necessità politica l'ascolto. Funziona a doppio senso. O non funziona. Se non episodicamente per la solita banale casualità. Se l'ascolto non è una necessità, e può essere interdetto, fondare autorevolezza collettiva è fatto di scarso rilievo. Prioritario è il rafforzamento di un'autorità, che è tale perché capace di trasmettere quell'esito, indiscusso perché dato come indiscutibile. In quest'ottica, autorevole non è ciò che svela senso, ma ciò che — collegato all'autorità — svela e ripete quel senso. E ripropone negli stessi termini — perché deve riprodurre quell'esito — la medesima

forma di autorità: genealogicamente definita da tratti somatici simili a quelli trasmessi da madre in figlia (anzi più somiglianti, visto che i padri nel DNA delle figlie riescono sempre ad infiltrarsi).

Correlata a questa iperfetazione dell'autorità è la proliferazione massiccia non di figure femminili (che era quanto qualcuna di noi si augurava) ma di 'eccentricità culturali'. Cioè di individualità femminili scollegate le une dalle altre, definibili attraverso caratterizzazioni più macchietistiche che politiche. Semplificazioni per stereotipi: la lesbica, la filosofa, la stravagante. Ordini di scuderia al posto di donne concrete che costruiscono spazio di libertà: sei "della differenza sessuale" o "del pluralismo democratico". Il Palio di Siena — direbbe Vanessa — si corre per contrade. La banalizzazione è oppositiva: o/o. Non ammette sfumature né passaggi. Fissa un codice di stretta osservanza, traducibile solo attraverso parametri dati. Prevede una regola rigida e un meccanismo sociale di controllo. Al contrario dell'esemplificazione, che tende a riassumere la singolarità dell'esperienza ma, nello stesso tempo ne evidenzia percorso ed esiti, e ne restituisce un senso passibile di essere applicato a situazioni altre. Non fonda categorie ma metodologia di indagine. E proprio per questo è trasmissibile, in quanto allarga la dimensione del possibile senza immediatamente costruire una gabbia.

Se non esiste questo rimando dall'esperienza singola a quella collettiva e viceversa, se non assumo la stravaganza, rispetto a me e rispetto ad un'altra donna, come categoria conoscitiva, e non rintraccio nel mio e nel suo essere eccentrica ad un codice, e negli esiti di svelamento che tale eccentricità produce, il punto di incontro e di comunicazione che costruisce tra noi discorso, probabilmente avrò fondato un equilibrio, ma non libertà, né autorità femminile. Sarò al più quella dispensatrice di mozioni d'ordine, che Vanessa a volte teme e a cui a volte aspira, perché — come dice lei — "Quel povero cavallo mio non ne può più dell'economia".

Simonetta Spinelli

DECOSTRUIRE — RICOSTRUIRE L'IMMAGINARIO

Monica Pietrangeli

PERDITE

Mi accorgo, pensando a quanto scriverò, che il primo imprescindibile dato con cui mi tocca fare i conti è la scomparsa, la morte. E non soltanto quella disperante di Simonetta.

Lo faccio subito, nella consapevolezza che trasformerò questo incipit in un addolorato necrologio.

L'articolo di Simonetta "Ho fatto a pezzi la regina Cristina" è tra le mie mani ad un anno di distanza dalla scomparsa dell'amica e compagna Luki Massa, a pochi giorni dall'inizio della prima edizione di *Some prefer cake* che sancirà la sua definitiva assenza.

Luki era stata protagonista, insieme ad altre dell'Associazione lesbica *Visibilia*, anche di "Immaginaria" il festival internazionale del cinema lesbico, di cui Simonetta ragiona nel suo scritto. Il motore, l'anima di quell'appuntamento che ha gioiosamente segnato dodici anni della nostra vita politica e culturale a cavallo tra gli anni novanta e l'inizio dei duemila, era stata Marina Genovese. Anche lei scomparsa nell'agosto del 2008.

Ecco. L'ho messo nero su bianco. E non è un dato di realtà indifferente. Ci siamo affannate per decenni a convincerci di quanto il lavoro collettivo fosse in grado di assorbire e restituire potenziato il genio, la creatività, l'energia delle singole. Eppure ora mi trovo ancora una volta disarmata nel constatare che la perdita di alcune impone battute di arresto, pause, deviazioni. E in caso di ripresa, di rilancio dei percorsi comuni questo avviene soltanto a costo di un processo di guarigione dal lutto assai faticoso e dai risultati incerti.

DECOSTRUIRE, RICOSTRUIRE

Rileggo "Ho fatto a pezzi la regina Cristina" e non posso fare a meno di sorridere, nonostante tutto. È un testo scritto nel 1998 che racconta con la consueta lucidità di Simonetta, le evoluzioni culturali e politiche di quegli anni legate al tema dell'immaginario lesbico. Analizza, con rigore ma al contempo con ironia (da qui il sorriso, nonostante tutto), il processo interiore, solitario di decostruzione e ricostruzione della cinematografia convenzionale, tradizionale, l'unica data prima che nascesse un cinema a tematica lesbica, o successivamente, prima che

“Immaginaria” lo facesse emergere dal sottobosco cui era relegato. Quel processo è la fotografia della fatica di inventare, nel senso più profondo del termine, figurazioni giuste, a misura o perlomeno accettabili di come noi desideravamo che le lesbiche si ‘presentassero’ al mondo.

E mi pare di vederla, Simonetta. Seduta accanto a sua mamma mentre insieme guardano la pellicola di Rouben Mamoulian del 1933 “La regina Cristina”. Intenta nello sforzo di cancellare dalla scena il diplomatico spagnolo Antonio, e con ciò a perpetrare al contempo l’omicidio simbolico di Cristina, o almeno della sua versione eterosessuale. A farla a pezzi. Per poi restituire Greta Garbo a nuova vita, un essere ancora in piena metamorfosi, lanciata sì verso l’ignoto. Ma che vertigine in quella corsa! Che eccesso di senso in quel «Non sono una zitella, sono uno scapolo».

OH, OH ABBIAMO FATTO CAPOLINO

Ma quando Simonetta scrive “Ho ucciso la regina Cristina” siamo alla fine degli anni Novanta del secolo scorso. La crittografia si è trasformata in scrittura. Il lavoro politico e culturale delle lesbiche ha fatto balzi in avanti. Nelle nostre case comuni si costruisce immaginario oltretutto relazioni. E già arriva il mercato.

A Simonetta non sfugge l’ambiguità degli effetti sulle nostre vite di quelle prime lesbiche patinate che finiscono sul grande schermo. Non le sfugge l’indulgenza con cui le accogliamo pur se ci restituiscono stereotipi piuttosto che vite reali. Effetto di una causa, “lesbiche perché”, piuttosto che frutto di una scelta, o affermazione di un desiderio: ci imbriglia l’ebbrezza della visibilità e ci sfuggono le conseguenze culturali e politiche. Anche perché, parallelamente, “Immaginaria” è la scatola magica dalla quale crediamo di attingere l’antidoto contro le “lesbiche fotocopia”. È qui che la produzione indipendente di registe per professione, ma anche quella amatoriale di singole o gruppi, complice la maggiore accessibilità ai mezzi di produzione audiovisiva, ci restituiscono la complessità di “una comunità lesbica – scrive Simonetta – che, rappresentandosi, si costituisce in corpo sociale”. Sedute per ore nelle sale gremite ci sottoponiamo volentieri all’apprendistato che dovrebbe aiutare noi, lesbiche italiane, alla frantumazione della “riduzione all’unità”, confrontandoci con quanto accade in altre parti del mondo, dove le donne femministe e lesbiche bianche sono state costrette già da tempo ad una presa di coscienza dalle donne femministe e lesbiche asiatiche, nere, arabe¹.

Dunque è questo il primo grande merito di “Immaginaria”: innovare il dibattito, stanarlo da una sorta di provincialismo autoreferenziale, metterlo a confronto con il tema delle differenze e mettere a disposizione di tante – centinaia ogni edizione sono le lesbiche che partecipano al festival – quello che è ancora bagaglio delle

poche che hanno respirato, per storia personale, per curiosità, per lungimiranza, quanto accade fuori dei confini nazionali. Quello che ne emerge è un soggetto appunto tutt’altro che univoco, contraddittorio piuttosto, dissonante “con la realtà culturale che lo circonda e con se stesso”.

Ed è questo il cuore di ciò che Simonetta continua a dirmi sulla pratica e sul pensiero politico, persino oggi dalla lontananza definitiva che ce l’ha sottratta troppo presto. Ciò che mi ha guidata, pur mancando io del suo rigore, della sua coerente fermezza: nessuna concessione al conformismo, tantomeno quello prescrittivo del lesbismo doc, come lei lo definisce non senza sarcasmo, che abbiamo avuto paura di nominare come tale e sorto, come un santuario, all’interno delle nostre comunità – “contrordine compagne, l’essenzialismo non è una teoria, è un boomerang”².

Al centro di quel cuore c’è l’irriducibilità dell’immaginario, dal quale lei non ha paura di lasciarsi spiazzare. “Ad ogni film che passa – scrive – mi scandalizzo di meno... acquisto una certezza in più e qualche certezza in meno”.

Così l’ironia dissacrante, la messa in scena delle “fantasie più strampalate, più disturbanti, più contraddittorie” contribuiscono ad un salutare disordine, cui Simonetta cede, la vedo, la ricordo, con una risata roca, la testa leggermente reclinata da un lato, gli occhi improvvisamente pieni di lacrime.

“PER ME FELICITÀ È ESSERE ANCORA CAPACE DI RABBIA”

Due decenni sono passati dal 1998 e sembrano un soffio.

Oggi, lo confermano le amiche che ancora generosamente si ostinano a cercarlo, è assai complicato trovare materiale audiovisivo prodotto da lesbiche che possa ancora definirsi politicamente e o culturalmente rilevante. La parte del festival che annoiava Simonetta già allora – le opere didascaliche su inseminazione artificiale, adozioni, madri lesbiche, matrimoni e unioni civili – ha preso il sopravvento.

Ci eravamo credute capaci di mettere fine all’irrelevanza cui sembravamo destinate dalla storia, e attraverso quel centro del centro del cuore di ciò che Simonetta ancora mi dice, che è il desiderio, o meglio che sono i corpi desideranti, avevamo creduto di poter mettere al mondo il “mondo nuovo che comincia”³. Ci eravamo credute soggetti di trasformazione, per noi, per tutt, perché attraverso la sottrazione al contratto eterosessuale pensavamo di potere, insieme alle amiche e compagne con cui condividevamo le istanze femministe, recidere le radici che tenevano in piedi l’albero del patriarcato. Abbiamo poi sperato, o almeno alcune lo*

1 È del 1977 il manifesto del Combahee River Collective.

2 Simonetta Spinelli, C come Corpi (confusi, a perdere, possibili, smaterializzati, cittadini), In: *Towanda! VIII, settembre-novembre 2002*.

Gli scritti di Simonetta Spinelli sono leggibili tutti sul suo blog: <https://simonettaspinelli2013.wordpress.com>

3 Monique Wittig, *Le guerriergere*, Lesbacce incolte, Bologna, 1996.

hanno fatto, che l'alleanza dei corpi proposta dal pensiero queer potesse aiutarci a sciogliere definitivamente le briglie della politica identitaria che ci aveva costrette all'immobilismo politico. Attraverso il dinamismo che sarebbe derivato dal confronto, dal patto tra le differenze saremmo così riuscite a mandare definitivamente a gambe all'aria il sistema di esclusione e costruzione sociale del genere. E invece, per usare le parole di Simonetta, tutto è diventato uguale a tutto, i corpi possibili si sono smaterializzati, figure fantasmatiche piuttosto che soggetti di trasformazione. "La rabbia è la marcia di riserva che continua a farmi funzionare, anche quando mi sembra che ogni azione politica — nel senso di tesa a costruire una società civile civilizzata — non sia altro che cercare di volare senza ali. La rabbia è le mie ali e mi rende felice."⁴, scriveva Simonetta nel 2010. Un'esortazione a se stessa e, nel modo lieve ma diretto che le era proprio, a tutte noi. Contro la trappola della nostalgia, nella quale per ragioni anagrafiche si rischia di cadere. Contro la rassegnazione alla serenità privata, messa sotto tutela dalle unioni civili che, pure, legittimo sollievo portano alla vita materiale di alcune. Per spingere lo sguardo oltre l'orizzonte della guerra ad alta intensità che si consuma ad ogni latitudine contro le donne, oltre la violenza della miseria. Per opporre almeno un ostacolo al cammino a ritroso della storia cui assistiamo giorno dopo giorno. Per dire, almeno, "ci abbiamo provato".

4 Simonetta Spinelli, *Cos'è la felicità per te?* Contributo per il quaderno i 5finesettimanadipolitica dell'Udi, maggio 2010

HO FATTO A PEZZI LA REGINA CRISTINA

In DWF, Lo strabismo di Venere, 1998,(1-2), pp.31-36

Raccattare pezzi di immagini e rimontarli. In altro ordine: paradossale, smembrato, eccessivo. Ecco il lavoro che mi occupa quando vado al cinema.

Mia madre ha scoperto che fra me e lei c'era qualche incomprensione di fondo quando si è resa conto che mi piacevano i film di vampiri e rischiavo di addormentarmi durante la proiezione di *Via col vento*. Un qualche accordo sembrava esserci su Greta Garbo, ma fondava su un equivoco: lei rievocava la donna "fatale" (testuale), io la regina Cristina. Quando l'equivoco si chiariva non sapevamo più di cosa stessimo parlando. «Antonio!» — scimmiottava lei con l'assurda pronuncia di Garbo e un barlume di speranza nello sguardo — «E chi è Antonio?» — chiedevo io spegnendole irrimediabilmente il barlume. Perché, per me, *La Regina Cristina* era, ed è, un film in tre quadri: una Garbo ironica che puntualizza: «Non sono una zitella, sono uno scapolo»; una Garbo seduttiva e tenera che abbraccia la sua dama di corte: una Garbo strafottente che salta a cavallo il confine della Svezia e si lascia dietro, con una risata, tutto il mondo. L'Antonio, di cui mia madre ricorda la recitazione caricaturale da film muto, è stato abilmente tagliato in moviola.

E analogamente tagliati sono i film che ricordo: immagini sparse, isolate, frazioni di testo riscritte. Come se la suggestione non nascesse dallo sguardo, ma da una ricostruzione infratestuale operata utilizzando scarti. Quello che resta fuori e non è detto, che la memoria ricostruisce con materiali non previsti, presi altrove, fuori scena. Che ricontestualizzano un gesto, prolungano un'emozione e ne mutano il senso. Al punto che, nel ricordo, viene fissata quella mutazione soltanto, e si cancella il resto.

La rappresentazione del desiderio in uno scenario eterosessuale impedisce ad una donna lesbica di identificarsi sia con il personaggio femminile che con quello maschile. In ogni caso c'è una donna in meno, un uomo di troppo e uno scenario incongruo. La visione dei film in circolazione costringe le donne lesbiche ad una doppia fatica: resistere alla frustrazione di viversi come l'irrappresentabile e scavare in ogni possibile anfratto del rappresentato alla ricerca di tracce che, per giunta, devono essere costruite-decostruite-ricostruite. Per godere di tre quadri de *La regina Cristina* devo eliminare tre quarti del film, riportare in primo piano alcune suggestioni, e ricostruire, collegandole a modo mio, una storia per me.

L'apparizione nei circuiti commerciali dei primi film che raccontano storie di donne lesbiche, o in cui il rapporto lesbico è esplicitamente nominato, ha effetti contraddittori. Da una parte restituisce visibilità — sia pure con tutte le ambiguità

del caso —, dall'altra costruisce uno scenario del desiderio gravato da ipoteca. Le donne lesbiche sono nominate, ma immediatamente incasellate in stereotipi: lesbiche perché perdenti, perdenti perché lesbiche, lesbiche perché devianti, complessate, costrette dalla violenza maschile. Lesbiche perché... E soprattutto lesbiche fotocopia. Inserite a forza in ruoli in cui stanno strette o da cui debordano. E, in ogni caso, figure limite, eccentricità culturali.

Anche il film meno becero, quando arriva, isolato e scollegato da contesti e da vite, nei circuiti commerciali o circoscritti, rischia di risultare estraneo e estraniante alle stesse fruitrici. Si guarda, si ricorda, se ne rilanciano battute imparare a memoria. Diventa "il film". Su cui si appuntano tutte le critiche e tutti gli entusiasmi. Spesso, indipendentemente dal contenuto o dall'immagine del rapporto lesbico che veicola. In quanto unico, singolare, è nello stesso tempo sovraccaricato di significato e delegato a rappresentare il rappresentabile. Quindi, inevitabilmente, uno stereotipo. Un'ennesima eccentricità culturale.

Se il prodotto che raggiunge i circuiti commerciali, per necessità di distribuzione adeguato a canoni hollywoodiani, sembra fissare una realtà lesbica che non trova riscontro nelle vite materiali, ben più articolata, contraddittoria, complessa appare la produzione attraverso la quale registi professioniste o singole o gruppi amatoriali raccontano dal loro punto di vista, sperimentando e sperimentandosi, le pratiche, i problemi, la sessualità, i percorsi, le fantasie di una comunità lesbica che, rappresentandosi, si costruisce in corpo sociale.

Non è facile rintracciare questa produzione, spesso costretta ad autoridursi per mancanza di finanziamenti (i cortometraggi e i filmati brevi predominano), per l'ostruzionismo della distribuzione, per la tendenza all'autoreferenzialità di molte realtà lesbiche. Per questo «Immaginaria», festival del cinema lesbico¹, che permette la visione di video e film, prodotti da donne lesbiche e che rappresentano comunità lesbiche anche molto distanti spazialmente e culturalmente tra loro, è un grande evento di politica culturale. Evento che rende visibile una realtà sommersa e la

1 «Immaginaria», festival del cinema lesbico, giunto alla sua VI edizione, è organizzato a Bologna dall'associazione culturale lesbica Visibilità. Premiato nel 1997 dalla Regione Emilia-Romagna per l'alto valore culturale, raccoglie e presenta la produzione lesbica mondiale non veicolata nei circuiti commerciali. Nelle sei edizioni del Festival sono stati presentati circa 400 film e video di donne provenienti da 23 paesi (Argentina, Australia, Austria, Belgio, Bulgaria, Canada, Finlandia, Francia, Germania, Giappone, Gran Bretagna, Israele, Italia, Kazakistan, N. Zelanda, Norvegia, Olanda, Polonia, Russia, Spagna, Svizzera, USA, Venezuela). Le spettatrici, in continuo aumento, hanno superato quest'anno le 700 presenze.

(Nello stesso numero di DWF era inclusa la filmografia del festival dal 1993 al 1996, pp.37-45) alla fine dell'articolo nota aggiornata al 2013.

restituisce ad una dimensione pubblica, colta e non emarginata.

Evento politico anche perché scardina uno stereotipo tutto interno al dibattito del lesbismo italiano, meno abituato a confrontarsi con problemi di multiculturalità, inconsapevole della presa di coscienza alla quale sono state costrette, in altri Paesi, le donne lesbiche bianche dalle donne lesbiche nere, latine, asiatiche, arabe: non può esistere una rappresentazione univoca del lesbismo... Se fosse possibile, il lesbismo perderebbe di senso.

È la prima lezione immediata del festival. Questa costruzione artificiale della riduzione all'unità si frantuma. Nella mia testa, nella testa di centinaia di donne lesbiche che per dodici ore al giorno stazionano davanti agli schermi in cui si rappresenta la diversità delle vite e dei percorsi, in uno scenario del desiderio che è il nostro. Commentando il film di McLaughlin, *She Must Be Seeing Things*, de Lauretis scriveva: «il film mi 'prende' dentro il suo scenario fantasmatico, rappresentando non l'oggetto bensì una messa in scena del mio desiderio. Il luogo in cui mi trovo interpellata è lo spazio simbolico di eccesso e contraddizione che l'esagerazione, le stonature, la discontinuità, la differenza tra personaggi e ruoli rendono visibile, spazio nel quale quella differenza configura la posizione di un soggetto lesbica»².

In quello spazio simbolico di eccesso scopro di avere un immaginario limitato: me lo allargano, da paesaggi che non conosco, giovani lesbiche ironiche che mimano, stravolgendola, la sceneggiata dei ruoli, che ripetono i riti semiseri dei gruppi sado-maso, dei bar, delle feste. Guardo sedotta il gioco di seduzione di lesbiche vampire, lesbiche giovani, vecchie, di mezza età, politicizzate, indifferenti, nude, vestite, travestite. Ad ogni film che passa mi scandalizzo di meno. Ad ogni corto, brevissimo e fulminante come una battuta (incredibili quelli di animazione: *Sortie de bain* di Florence Henrard e *La défoule* di Séverine Leibundgut), acquisto una certezza in più e qualche certezza in meno.

In questo spazio concentrato, spazialmente e temporalmente — un teatro, quattro giorni, una volta l'anno — il mondo mi somiglia. Ho una storia che viene da lontano: me la raccontano, da dentro, con partecipazione attenta e sensibile, i documentari di Greta Schiller e Andreas Weiss sulle jazziste, musiciste, intellettuali lesbiche negli anni 30-40; le appassionate dichiarazioni d'amore di Ada Gay Griffin e Michelle Parker, o di Sonali Fernando a Audre Lorde, restituita alla sua rabbia, alla sua passione, al suo voler essere una contraddizione vivente: «Io sono una femminista, nera, lesbica, guerriera, poeta, madre».

2 T. de Lauretis, *Pratica d'amore. Percorsi del desiderio perverso*, Milano, La Tartaruga Edizioni, 1977, pp. 144-145

La rappresentazione di un soggetto contraddittorio, in continua dissonanza con la realtà culturale che lo circonda e con se stesso, è il contributo maggiore del festival. Non a caso, le opere di informazione, didascaliche (sesso sicuro, inseminazione artificiale, adozioni, madri lesbiche) sono le più deboli, evidenziano la seriosità accentuata di chi si prende troppo sul serio. In parte falsati, perché costruiti per il mercato, appaiono anche molti lungometraggi: spudoratamente belle, come da manuale, le protagoniste, accattivante il taglio delle inquadrature, ammiccante e rassicurante il messaggio: le lesbiche sono civili, ordinate, tranquille, non rappresentano un pericolo, non disturbano il manovratore, a meno che il manovratore non le disturbi (valgano per tutti il premiatissimo *Fire* dell'indiana Deepa Metha o *When night is falling* di Patricia Rozema). Rare le eccezioni: Monica Pellizzari, australiana, Léa Pool, franco-canadese, le sperimentazioni folli di Barbara Hammer, pioniera statunitense del cinema lesbico, il realismo magico di Pratibba Parmar, indiana trapiantata in Gran Bretagna, Gabriella Romano. Impossibile citarle tutte, ma è merito del festival aver prodotto accumulazione culturale: sono ormai tanti i nomi di registe che le donne lesbiche memorizzano e ricordano.

Più significativa la produzione dei cortometraggi o dei video. Non più: lesbiche perché... ma: lesbiche così. Un laboratorio in cui le fantasie più strampalate, più disturbanti, più contraddittorie, vengono lanciate a sconcertare la platea. Siamo così poco abituate alle nostre fantasie, che vederle smembrate, ricomposte, simultaneamente nascoste e svelate, lascia senza parole. Perché questo racconto corale che si costruisce sotto i nostri occhi, e che le nostre reazioni contribuiscono ad elaborare, rende l'ordine precostituito assolutamente e irrimediabilmente disordinato. Molto più frequentemente che nei lungometraggi, il manovratore è stato tagliato in moviola. E con un'ironia dissacrante in moviola si elimina, si incolla, si unisce, si frantuma: isolata da un contesto inessenziale Greta Garbo tenta di sedurre Bette Davis (*Two Queens*), Jodie Foster recupera la sua aria da ragazzaccia (*Jodie: an icon*, di P.Parmar), le attrici dei film della mia adolescenza mi ritornano in quadri ammiccanti, tolti di peso dal mio immaginario (*Ritoccandole*, di A. De Sivo).

Evento politico, «Immaginaria», soprattutto perché opera in controtendenza. C'è un'abitudine malsana, anche delle donne più consapevoli per cui, paradossalmente, quanto più si arricchisce il dibattito teorico, tanto più si delega alla teoria di essere il campo del possibile, del rappresentabile, del dicibile. E fra la teoria, le pratiche, le vite materiali non c'è più lo scambio che in altri momenti ha permesso alle donne di prendere coscienza e di costruire discorso a partire da sé. C'è una compressione di potenzialità, una riduzione al minimo che, inevitabilmente si riverbera sulle capacità di espansione del discorso teorico. Manca la capacità, il desiderio di inventare spazi: spazi di desiderio. In questo panorama «Immaginaria» è luogo

aperto, laboratorio di sperimentazione, di incontri, di visibilità. In questa platea che si allarga, si rappresenta un'immagine di noi che disturba, proprio nel suo non essere di miseria³.

Simonetta Spinelli

3 La nota precedente ha bisogno di aggiornamento, per rispetto alle donne che hanno lavorato al Festival Immaginaria, per un ricordo affettuoso di Marina Genovese, una delle fondatrici-animatrici precocemente scomparsa il 19 agosto 2008, per l'impatto culturale che l'evento ha avuto nello sprovvincializzare la cultura delle donne lesbiche (e non solo) da sempre troppo legata ai temi del dibattito italiano o propensa ad incamerare parole d'ordine nate altrove e mai fatte oggetto di una discussione collettiva.

Il Festival nasce dalla sfida di un gruppo di giovani donne determinate (credo nessuna allora avesse più di trent'anni, alcune che si aggiunsero al nucleo originario ne avevano molto meno) che prima fondarono a Bologna l'Associazione lesbica-femminista-separatista Visibilia, poi da 1993 al 2005 organizzarono Immaginaria, Festival del cinema lesbico, poi divenuto, per una felice modifica ispirata da Marina, Festival Internazionale del Cinema delle Donne Ribelli, Lesbiche, Eccentriche. Non un Festival di nicchia, mimetizzato e frequentato per passa-parola, ma un evento visibile, con la spavalda richiesta di spazi e fondi alle istituzioni e pubblicizzato in tutta Italia. Nel Festival erano presentati filmati provenienti da tutto il mondo, che comprendevano anche temi e sperimentazioni sopra le righe, ed era prevista la partecipazione di registe note non solo italiane o europee, frutto di un lavoro incessante delle organizzatrici di ricerca in tutti i festival stranieri di cinema delle donne, di rapporti per telefono e per fax (ancora a venire Skype), combattendo con i fusi orari, con la fatica e con il tempo, senza trascurare la costruzione di uno spazio politico di dibattiti in cui fosse possibile discutere insieme. Quanto costasse Immaginaria in termini di tempo e denaro, di ferie passate a lavorare per il Festival, di spazi infilati tra un lavoro per mantenersi o amori da curare, nessuna se lo chiedeva. In compenso — quasi scontato — le critiche erano all'ordine del giorno: poco separatiste/troppo separatiste, troppo libertarie/troppo censorie, troppo tutto/troppo poco. Contro le critiche i risultati della loro determinazione e passione: hanno retto 12 anni.

Quanto la sospensione di attività sia stata dovuta all'impossibilità di mantenere un ritmo così frenetico e conciliarlo con l'economia delle vite e quanto al trauma della malattia e della scomparsa di Marina, è dato che appartiene alla loro intimità. Ma io so, per averlo vissute con tutta la redazione di DWF, quando ci ha lasciate Elena Gentili, quanto la morte scompagini esistenze e progetti, e quanto sia faticoso riprendere il filo di un percorso politico e personale che una scomparsa rende improvvisamente e dolorosamente precario. Sono stata felice di vedere che Visibilia, pur sfrattata dalla sua sede originaria, ha ripreso le sue attività, prima con interventi in incontri e convegni, poi dal 2011 ad oggi, in collaborazione con Linea Lesbica Italiana e il patrocinio del Comune di Milano, con l'organizzazione di Fuori Salone delle Lesbiche (Lesbian & Queer Cultural Harassment). A tutte loro l'augurio che continuino ad essere per il Movimento Lesbico la risorsa che sono sempre state (fonte: <https://simonettaspinnelli2013.wordpress.com>).

ELENA GENTILI. LA MIA PRESENTAZIONE PER DWF

SIMONETTA SPINELLI

In "DWF", *Riconoscersi nei progetti*, 1993, 4 (20), pp.55-68

Il 28 agosto 1993 moriva Elena Gentili, figura di spicco del movimento femminista di Roma, anima dei dibattiti del collettivo MFR di Via Pompeo Magno e delle appassionante discussioni della redazione di DWF. Simonetta, che era fortemente legata ad Elena, trascrive insieme a Tilde Capomazza la conversazione tenuta il 19 aprile 1991 da Elena Gentili durante un ciclo di incontri organizzato dal Centro Internazionale di documentazione "Alma Sabatini" di Roma. Ripubblichiamo la presentazione che Simonetta ha scritto di Elena, apparsa nella rubrica "Sequenze" in DWF.

«Scrivi tu la presentazione? Ci terremmo» Me lo chiede Vania (Chiurlotto, allora direttore responsabile di DWF, ndr), quasi sotto tono. Un gesto affettivo che vorrebbe non fare. E io resto lì, senza risponderle, e vorrei spiegarle che ho perso le parole. Tutte. Ma non riesco a dirlo. Che scrivo, Elena? Senza di te non sono abituata a scrivere. Senza di te che non scrivevi mai. Era un gioco fra noi — «Come i carabinieri delle barzellette, ce n'è uno che pensa e l'altro che scrive» — da sempre. Discutevamo in certe sere frenetiche di collettivo, tu aggiustavi il tiro, riallacciavi discorsi, mettevi insieme opinioni inconciliabili rielaborandole in una sintesi tua. Poi te ne andavi — una risata trattenuta negli occhi — prendendomi in giro: «Non mi far dire troppe stupidaggini!» E io restavo tra fogli di appunti che andavano rielaborati. «Che ti serve? Ho scritto tutto!». Foglietti sparsi da rimettere insieme, frasi telegrafiche da sciogliere, un inciso interrotto da un altro inciso, a sua volta intramezzato da un'intuizione improvvisa, e la fatica di venirti dietro. E su ogni scritto mio la lotta di doverti dare conto e ragione di ogni parola. Ti divertivi a smontare la mia rigidità velata dallo stile. «Ti innamori delle parole» — dicevi — «qui, per esempio, volevi dire...». Guardavo la mia logica scompaginata dalle tue revisioni. Ti facevo il caffè per distrarti. A volte tentavo persino con gli gnocchi di semolino. Da un pensiero che non ti convinceva non ti lasciavi distrarre mai. Come non ti distraeva la dialettica di un'elaborazione che da te non nasceva. La prendevi, come un gioco nuovo da valutare, e ne facevi, mutandola a cascate, il segno di un percorso tuo. Ascoltavi — campanilismo nostro ragazzino

quando, incapaci di afferrare al volo un pensiero che esigeva una risposta strutturata, guardavamo dalla tua parte per vedere che fine faceva l'orgoglio di Roma —, ti aggiustavi con un gesto aggraziato e deciso la giacca — sul fondo a farti da claque il nostro rumoreggiare: «Elena, sta per parlare, ha le spalle da intervento» — e il discorso si riapriva ad interpretazioni più fluide e molteplici. Quasi mai scrivevi. Ma non ti sottraevi. Mai. I numeri di «Differenze», le analisi del movimento romano, gli editoriali di «DWF», hanno dietro quella tua ironica generosa passione di non lasciare un discorso senza interlocutrice, di non lasciare un discorso senza articolazione, senza rilancio. Così è nato il dibattito sulla Brossard. Non amavi il suo linguaggio evocativo. Hai amato l'intenzione che era dietro quel linguaggio. «Le donne capiscono per assonanza». Pretendevi fosse moneta circolante fra le donne un ascolto di intelligenza. Per questa pretesa, che imponevi e ti assumevi, consideravi ogni luogo il tuo luogo, il luogo della politica. Il Governo Vecchio — la tua giacca firmata nella sporcizia dell'occupazione, la tua figura leggera sullo sfondo nelle foto del primo convegno lesbico —, le manifestazioni — ti abbiamo riportato a casa in braccio l'8 marzo del 1978, le gambe bloccate dallo sforzo di reggere la testa della Bruca —, la redazione di «DWF» — non ti sembrava vero di poter parlare senza dover essere tradotta, di rileggere sbobinature di interventi tuoi che non tradivano il senso delle tue parole —, il Buon Pastore — sedotte le movimentiste irriducibili dal tuo non voler subire semplificazioni. La Brossard ha goduto di un interesse che, senza di te, non avrebbe avuto. Solo perché qualcuna, che mai l'avrebbe letta, si è innamorata di quel gioco tuo di prendere in prestito il suo pensiero e rilanciarlo. E io ti penso quella sera, la sigaretta in mano, usare la Brossard come un pretesto, ripercorrendola sopra le righe, e rivedo il tuo sguardo complice che mi prende in giro — «Lo vedi che capiscono tutto, sei tu che non hai pazienza di spiegare» —, mentre intercali le frasi — «evidentemente... in realtà... declinare... il lusso... il rischio... guadagnare senso» — e ti diverti a sminuzzare un pensiero e poi rimetterlo insieme in un altro disegno. Costringendo una platea ad essere intelligente. Come hai costretto me, per quasi vent'anni. E mi prende la disperazione, Elena, perché né tu né io sapevamo — quando pensavamo che il tempo sarebbe stato condiviso o non sarebbe stato — quanto diventa stupido il carabiniere che scrive quando muore quello che pensa. E mi sembra stupido tutto. Anche questa scelta, peraltro condivisa, di pubblicare un frammento di te e fissarlo, quando tu rifiutavi ogni codificazione perché volevi essere libera di rimetterla, anche subito dopo, anche nel frattempo, in movimento e in discussione. E non scrivevi. Quasi mai. Ma non pubblicarlo significava dimenticare che non ti sei sottratta a un dibattito politico. Mai. E anche questa volta non ti saresti sottratta. Avresti soltanto detto, ridendo: «Non mi fate dire troppe stupidaggini». E allora questo è un modo, forse tanto stupido, di ricordare che qualunque cosa abbiano costruito le donne in

questa città, tu c'eri. Che ognuna di noi, singolarmente e collettivamente, ha con te un debito senza fine. Che, in un mondo che non ci seduce affatto, tu eri una delle poche persone seducenti che abbiamo incontrato, e non per caso. E che una non sa che diavolo scrivere e riesce solo a pensare: Elena, Elena, Elena, Elena.

LE DONNE IN ITALIA. DIRITTI CIVILI E POLITICI

DE LEO - F. TARICONE

NAPOLI, LIGUORI, 315 PP.

In DWF, Prova d'ascolto, 1992 (16)

La cultura delle donne entra prepotentemente nell'editoria, ma la scuola di questi fermenti poco recepisce, tanto più che mancano strumenti mediati che facilitino la trasmissione alle/agli studenti dei contenuti di indagine e del patrimonio di idee che le donne hanno nel tempo accumulato, spingendo la costituzione della società civile verso una democrazia più sostanziale che formale. Mimma De Leo e Fiorenza Taricone colmano questa lacuna, offrendo a più giovani lettrici/lettori, ma soprattutto alle/ai docenti un compendio ragionato, che restituisce la tela di un'evoluzione culturale e di pensiero al femminile, costante e caparbia, supportato da una scelta di testi che sottolineano le tappe di un percorso di ricerca, improntata all'affermazione dei diritti civili e politici, che va dalla Rivoluzione francese al dibattito odierno sulle pari opportunità. Il volume, arricchito da una bibliografia e da un dizionario biografico essenziali, appare un necessario supporto ad introdurre nelle scuole – e non solo – il dipanarsi di un pensiero fin qui considerato "minore" e a ricollegare i fermenti culturali che hanno preparato la nostra storia alla concretezza dei problemi e delle soluzioni in cui oggi si incentrano sforzi e ricerca del movimento delle donne.

I materiali si articolano in 7 sezioni: le donne nella rivoluzione (dalla Dichiarazione

dei diritti della donna di Olympe de Gouges, a Rosa Califano, agli scritti di Eleonora Fonseca Pimentel su "Il Monitore Napoletano"); la problematica pre-unitaria (dal Codice di M. Teresa d'Austria, alle analisi di Cristina di Belgioioso, alle battaglie civili di Jessie White Mario e di Anna Maria Mozzoni); la polemica sull'elettorato femminile (dalla proposta di legge di Salvatore Morelli alla petizione per il voto alle donne di Anna Maria Mozzoni); la riflessione sulla condizione sociale delle donne attraverso le pagine del quindicinale veneto "La donna"; le lette delle emancipazioniste per il suffragio (Sibilla Aleramo, Anna Kuliscioff e il carteggio con Turati); la politica fascista; la realtà contemporanea, dalla costituzione della repubblica ai manifesti femministi, alla ridefinizione della politica.

Simonetta Spinelli

THE PRACTICE OF LOVE. LESBIAN SEXUALITY AND PERVERSE DESIRE

TERESA DE LAURETIS INDIANA
UNIVERSITY PRESS, 1994. 332 PP.

Dall'ostilità verso la psicoanalisi al "proviamo anche con Freud, non si sa mai", la ricerca lesbica rilegge in chiave eccentrica alcune teorizzazioni freudiane che permettono di oltrepassare la formulazione di un modello di sessualità eterosessuale riproduttiva. Esce negli USA. The practice of love. Lesbian sexuality and perverse desire

di Teresa de Lauretis, testo molto atteso in Italia. Alcuni dei temi che affronta erano stati introdotti da interventi dell'autrice a Bologna (Incontro con il femminismo americano organizzato il 26-28 novembre dal Centro di Documentazione delle Donne) e a Firenze e Roma (in dicembre nelle sessioni di "Lavori in corso: Seminario permanente di studi lesbici").

Italiana di origine, titolare nell'Università dell'Indiana della cattedra di Storia della Coscienza, autrice di saggi e articoli provocatori e suggestivi, de Lauretis ha contribuito spesso a filtrare, esemplificare, correggere i termini dei dibattiti che hanno vivacizzato il movimento delle donne sia negli USA che in Italia, favorendo una trasmutazione a doppio senso di tematiche non sempre immediatamente recepitibili, data la diversità dei contesti di origine. A lei si deve la traduzione negli USA di Non credere di avere dei diritti, e quindi la divulgazione del pensiero della Libreria delle donne di Milano, ma anche un contributo alla sprovvincializzazione del lesbismo femminista italiano come importatrice, nelle numerose occasioni di incontro, di problematiche e temi in discussione nel ben più organizzato movimento lesbico di oltreoceano. Donna-ponte è stata definita in un incontro romano, proprio per sottolineare questa sua funzione di trasmettitrice a doppio senso di proposte originali che spesso le barriere linguistiche o i pregiudizi consolidati fermano alle frontiere.

The practice of love sembra, in qualche modo, riproporre questo suo ruolo. De Lauretis interseca piani di discorso che spesso sono stati considerati antitetici:

psicoanalisi, teorizzazioni femministe, studi lesbici, ma non li oppone frontalmente, ne dipana gli scarti (ciò che resta fuori del discorso e che pure lo sottende, a volte lo determina), e questi scarti, eccedenti, cerca di articolare, di restituire in dialettica. Il testo è diviso in tre sezioni. Nella prima de Lauretis attua una rilettura di Tre saggi sulla teoria della sessualità di Freud, analizza i testi che interpretano il lesbismo in prospettiva psicoanalitica e femminista e rivisita le teorizzazioni sull'omosessualità femminile. Successivamente affronta il ruolo della fantasia nella costruzione del soggetto sessuale, il percorso di rimodellamento delle fantasie parentali attraverso la rappresentazione, le dinamiche per cui le fantasie originarie sono passibili di trasferimento nel tempo storico. Privilegia alcuni punti di analisi: la scena primaria e la rappresentazione filmica del lesbismo, l'immaginario materno nella teoria psicoanalitica femminista, il passaggio dallo spossessamento del corpo e dalla fantasia di castrazione alla significazione del desiderio lesbico. Il punto di partenza è che, dai Tre saggi appunto, la teoria freudiana sugli istinti sessuali si sviluppi sostanzialmente dallo studio delle psiconevrosi, che cioè egli giunga alla nozione di sessualità normale esaminando le sue componenti devianti o perverse, queste ultime percepibili in una condizione reale là dove le prime lo sono invece solo per approssimazione. La teoria freudiana del complesso di mascolinità, argomenta de Lauretis seguendo la critica femminista, non dà ragione del lesbismo se non attraverso gli schemi dell'eterosessualità normativa,

non permette la concettualizzazione di una sessualità femminile autonoma, e lascia insoluto il problema (per gli psicoanalisti) della lesbica che non si identifica con il maschile. Di contro, approfondendo la teoria della perversione in Freud, si giunge ad individuare un'ottica che interpreta il desiderio perverso non nel senso di patologico ma di deviato rispetto alla direttiva che può intraprendere la pulsione sessuale verso l'oggetto riproduttivo, come percorso possibile verso un oggetto altro, non-riproduttivo, non-eterosessuale o eterosessuale non-normativo. Il desiderio perverso è ciò che eccede, che fa resistenza ai meccanismi di determinazione sociale, e quindi all'identificazione, piuttosto che una non raggiunta identificazione, o meglio ancora, nel caso della lesbica, è una sorta di disidentificazione con la femminilità, intesa come destino riproduttivo e biologico. Dis-identificazione che non si risolve in un'identificazione con la mascolinità, ma si trasferisce verso una forma di soggettività femminile anch'essa eccessiva, non contenibile nella definizione fallica.

In quest'ottica — molto più articolata di quanto qui non possa darsi in sintesi, e che comprende l'analisi e la ridefinizione del concetto di feticcio, così come l'indagine della sessualità come prodotto e simultaneamente processo della sua rappresentazione — la soggettività lesbica diventa il modello per la significazione del desiderio. È la terza parte del saggio: il lesbismo è costitutivo del soggetto, è una delle forme che assume la libertà femminile, "... uno dei modi del mio essere soggetto a un simbolico e a un immaginario,... una

delle condizioni del mio costituirmi soggetto psichico e sociale proprio nel confronto con tale soggezione".

Simonetta Spinelli

QUESTO TERZO SESSO CHE NON È UN SESSO

Fumetti by Maureen "Squaderno" n. 3 (gennaio 1995), CLI, pag. 73
In DWF, *Pechino e dintorni*, 1995 (25)

Maureen Lister, inglese di nazionalità e non di costume — verrebbe da osservare, abituate come siamo alla sua presenza attiva nelle iniziative del movimento delle donne, a Bologna e non solo, e alle sue battaglie rapide, tutte segnate di elaborazioni, polemiche, passioni molto legate al dibattito italiano — ha fatto alle donne lesbiche un grande regalo con la pubblicazione dei suoi fumetti che, fino ad ora, circolavano in ambiti specifici, la Biennale dell'Umore a Ferrara, "Leggere Donna", gli incontri organizzati a Roma dal CLI. Ha raccontato un percorso contraddittorio, senza cancellarne la fatica, ma sintetizzandola in una risata, che è insieme critica e complice, anzi è critica proprio là dove è segnata da una appassionata dichiarazione di appartenenza. Regalo politico di particolare significato in una comunità, quella lesbica, che molto contribuisce e ha contribuito negli ultimi vent'anni, alla crescita e alla maturità del pensiero delle donne sulle donne e sul mondo, ma che sembra costantemente intimorita da tutto

ciò che restituisce la sua immagine di forza, e si limita a lanciare provocazioni sfilacciate o a ripetere l'improbabile ritornello dell'oppressione. Maureen rompe l'atmosfera di questa palude, che omologa al ribasso analisi e tentativi e li frammenta tanto da cancellarne gli esiti, le potenzialità, il patrimonio. La rompe con l'ironia. Sul mondo e sulla cultura, graniticamente eterodiretta, certo. Ma soprattutto su se stessa, su tic, nevrosi, stereotipi, fissazioni che le donne lesbiche indossano come una divisa. Ma l'autorità, a volte corrosiva, a volte tenera, spesso scanzonata, permette l'autorappresentazione di un soggetto titolare del suo percorso. Smentita e sminuita in genere dal lamento rivendicativo, emerge dai fumetti di Maureen la consapevolezza di un movimento lesbico che tenta di costruirsi come minoranza, cioè come soggetto politico capace di dare corpo alla sua visione del mondo, e di abbandonare il vittimismo, la passività che contraddistinguono il pensiero minoritario costantemente in rimessa, a ricasco del mondo. La lesbica disegnata da Maureen è cosciente di sé tanto da potersi permettere la presa in giro di se stessa. E prendersi in giro è un gioco da adulta, di chi conosce i suoi limiti, e può guardarli ridendo perché insieme guarda e racconta uno spostamento di senso. Che rappresentando forza costruisce forza, e proietta un'immagine di vitalità, di movimento. Non ideologica — perché l'ideologia viene sconfessata dalla risata —, non prefissata — perché l'umorismo si presta a molteplici letture e non chiude —, non di parte perché l'ironia rimbalza dalle donne lesbiche alle eterosessuali e viceversa, collegandole

in un disegno di contrasto e di specchio da cui emerge voluto o involontario, un ammiccamento di complicità più incisivo di ogni discorso teorico.

Proprio perché considero la raccolta di Maureen uno straordinario strumento di comunicazione politica, mi sembra meno condivisibile la sua scelta — voluta e, nei fatti esplicita — di farne uno strumento tutto interno ad un'area fortemente connotata, gruppi lesbici politicizzati in particolare. È come se un linguaggio di enorme potenzialità fosse ridotto ad un lessico familiare. Quando può essere utilizzato per raccontare il mondo. O per raccontare che una donna lesbica è mondo.

Simonetta Spinelli

SESSO AL LAVORO

*ROBERTA TATAFIORE, il Saggiatore,
Milano, 1994, 160 pp.*

*In DWF Il sapore del conflitto, 1995
(26-27)*

Si legge come un romanzo questo saggio di Tatafiore dal sottotitolo provocatorio, "Da prostitute a sex-worker. Miti e realtà dell'eros commerciale". E come un romanzo intriga, perché individua una problematica, pone un dubbio, apre una linea di approfondimento e la lascia lì come una suggestione che rimanda ad un intreccio di discorsi, spesso non previsti più che imprevedibili, e costringe ad una lettura a vari livelli. È un testo che non permette una fruizione passiva, costringe anche la lettrice

più prevenuta ad utilizzare lo stereotipo per antonomasia — la prostituta, appunto, con il portato di immaginario ma anche di rigidità e schematismo che il termine si porta dietro — come una traccia di ricerca di libertà. IL massimo dell'obbedienza al codice viene qui utilizzato per un'analisi trasgressiva, in cui gli stessi termini di "trasgressione" e "codice" perdono i loro tradizionali confini e si mescolano. Eravamo abituate ad altri toni. Tatafiore, la prima ad aver affrontato un'analisi sulla prostituzione che non si limitava a un approccio sociologico ma cercava di dare conto e, soprattutto, parola ad un'indagine su vite ed esperienze proposta dalle stesse prostitute — analisi censurata e rimossa nell'ambito del movimento femminista — era considerata con un misto di curiosità e sospetto. Alle polemiche e alla perplessità Tatafiore rispondeva con una radicalizzazione che suonava "difesa d'ufficio".

Niente di tutto questo resta nel saggio che evidenzia un pensiero che ha sedimentato, che evita le estremizzazioni — perché non ne ha bisogno — e si articola in un felice equilibrio tra una presa di distanza — che non è distacco — e una partecipazione non viscerale, né di bandiera. Equilibrio percorso costantemente da una vena trattenuta di umorismo. Che il "cliente — altro stereotipo demitizzato — non troverebbe divertente.

Il saggio inizia con un'indagine di mercato. Il sesso a pagamento si trasforma e sembra seguire le trasformazioni del mercato del lavoro. Si stabilisce una gerarchia di qualifiche, a cui corrisponde una differenza di introiti. Su tutto imperano le guerre dei prezzi — con il corollario di

disvalore e di lotta categoriale riservata a chi lavora "sottocosto", emigrate di colore e, soprattutto, tossicodipendenti — e le strategie per accaparrarsi la clientela facendo fronte alle nuove forme di concorrenza, in particolare quella agguerrita dei trans. In risposta alle mutazioni di mercato cambia la prostituta. Rivendica etica professionale, coscienza politica: si oppone ad ogni definizione in termini di miseria femminile, sottolinea, all'interno della categoria, diversificazione di competenze e, quindi, di rango sociale. La prostituzione di massa, costrizione dovuta alla povertà, diventa sex work, un termine che, mentre identifica un servizio sessuale più autodeterminato, si presta a definire con maggior precisione la "bisessuazione avvenuta nel sesso commerciale".

La nascita di tale soggetto politico — *sex worker* appunto — non ha vita facile. Tralasciando i problemi, peraltro affrontati nel saggio, del difficile tentativo di dialogo tra femministe e prostitute, delle reazioni dell'immaginario collettivo all'incalzare dell'Aids, delle controversie tra fautori di interventi legislativi che vietino la prostituzione di strada e fautori della depenalizzazione per favorire la diffusione della prostituzione autoregolata al chiuso, Tatafiore tocca due punti particolarmente interessanti.

La trasformazione del mercato del sesso mette la prostituta di fronte a una richiesta di nuovo tipo: per battere la concorrenza deve reinventarsi il mestiere, personalizzandolo. L'atomizzazione dei rapporti provoca la richiesta di una prestazione in termini di emozionalità: sesso si ma condito di

fantasia emotiva. Il cliente ricerca una prostituta in grado di essere nello stesso tempo partecipe, comprensiva, sensibile. Una via di mezzo tra una psicoterapeuta e una assistente sociale. Chi rifiuta di mettersi in gioco esce dal mercato, o rientra in quella fascia di prostituzione marginale che è l'anticamera dell'emarginazione e della subordinazione a protettori di vario genere. In definitiva sembra che, oberati da un'autonomia femminile che incombe, i clienti ricerchino nella prostituta, più che prestazioni sessuali, la moglie prefigurata dal loro immaginario. E che le prostitute non trovino il fenomeno particolarmente esilarante.

L'analisi più significativa che Tatafiore affronta mi pare essere quella che prende lo spunto dalla comparazione delle legislazioni in materia e del dibattito ad esse collegato. Legislazioni che hanno in comune il paradosso di interpretare la prostituzione come una prevaricazione e di lasciare poi impunito proprio il prevaricatore. Per quanto diverse, inoltre, le leggi in vigore nei diversi Paesi, identificando la prostituta come vittima, "codificano come inappellabile e totale la debolezza femminile negli scambi sessuali tout court. Per la legge in generale, per le leggi sulla prostituzione in particolare, l'asimmetria tra uomini e donne, quindi la loro diversa collocazione rispetto al diritto, non riesce a rappresentarsi che come asimmetria tra un soggetto forte, l'uomo, e un soggetto debole, la donna". Nella sua ambivalenza, scrive Tatafiore, la prostituta rappresenta la mancanza di libertà perché resta chiusa, per scelta o per costrizione, nel recinto definito

del simbolico maschile, ma anche, nel momento in cui mette in gioco il suo potere contrattuale, l'opposizione alle pretese del potere di codificarla come vittima, quindi l'opposizione all'ordine simbolico dato. In quest'ottica, la tematica non sembra affatto estranea — e merita qualche riflessione più approfondita — a due dibattiti intrecciati fra loro che molto hanno impegnato le donne in questi ultimi anni e, dolorosamente, creato fratture: il dibattito sulla validità politica del ricorso alla legge in materia di violenza sessuale o di aborto, o quello sul rapporto tra l'affermazione della libertà femminile e la ricerca di tutela.

Simonetta Spinelli

MANIFESTO CYBORG, DONNE, TECNOLOGIE E BIOPOLITICHE DEL CORPO

DONNA J. HARAWAY, Milano, Feltrinelli,
1995, pp. 194.

In DWF *Geografia dei segni*, 1995 (28)

È uscito da pochi mesi in Italia, grazie all'ostinata determinazione di Liana Borghi, che l'ha tradotto e curato, introdotto da Rosi Braidotti, il Manifesto Cyborg, testo provocatorio e appassionante di Haraway che molto ha segnato il dibattito femminista negli Usa. Il volume comprende tre saggi, Un manifesto per cyborg, *Saperi situati e Biopolitica dei corpi post-moderni*, elaborati e scritti tra il 1983 e il 1988, editi congiuntamente nel 1991.

Nel primo saggio Haraway indica nel Cyborg — mescolanza di organico e tecnologico interfacciati — il mito politico che, nello stesso tempo, è fedele al femminismo come al socialismo. Fedele come l'empietà, non come la venerazione. Altro, quindi, della logica oppositiva dove dominio e reazione al dominio si riflettono specularmente. Il Cyborg non ha origini, non è riconducibile ad un'unità originaria che costruisce la differenza sopraffacendo quanto è altro da sé. Il Cyborg è una finzione e in quanto tale ha rilevanza politica, come rilevanza politica ha avuto l'esperienza delle donne proprio nel suo essere una finzione — un non previsto nella logica del dominio — che nel suo assumersi immaginativo ha aperto lo spazio della possibilità. Né organico, né tecnologico, il Cyborg è un ibrido, è parziale, e come ogni parzialità "ironico, intimo, perverso"; ha confini incerti; riguarda nello stesso modo la coscienza e la sua simulazione, è "un significante in sospensione". Il cyborg, né organico né tecnologico, ma comunque organico e tecnologico, apre la possibilità ad un mondo che si struttura di identità sempre più parziali e punti di vista mobili e contraddittori. Smaschera la mistificazione dell'identità a favore di strategie di affinità, coalizione su obiettivi, parentela politica. Contro il rischio della differenza indeterminata che si oppone alla riduzione dell'eterogeneo all'unità, Haraway richiama alla responsabilità politica di costruire legami parziali ma reali, e reali proprio perché parziali. Respingendo la demonizzazione messa in atto da alcuni orientamenti femministi, insiste che le donne devono appropriarsi delle tecnologie

della comunicazione e delle biotecnologie, scienze che si costruiscono attraverso il procedimento di tradurre il mondo in un problema di codifica, di trovare un linguaggio comune per lo scambio di cose eterogenee, e quindi impongono la costruzione di nuove relazioni sociali. L'appropriazione della conoscenza tecnologica e la ricerca su obiettivi parziali con tutti i gruppi che si oppongono all'utilizzazione della scienza, in termini militaristici e di controllo sociale, è per Haraway prioritario per una politica femminista in un contesto mondiale in cui vige l'informatica del dominio. Cioè un mondo in cui tutto è disperso e marginalizzato, perché tutto può essere smontato e rassemblato, — lavoro, produzione corpi — e in cui oggetto della conoscenza non sono più gli organismi ma i dispositivi per l'elaborazione dell'informazione, e quindi del controllo sociale. Opporsi all'informatica del dominio significa assumersi una parzialità permanente, lasciarsi contaminare, attuare una politica del linguaggio che ricerchi non la purezza e l'unicità, ma il meticcio come arma di sopravvivenza. In questo le donne sono aidate dalla loro esperienza. Haraway scrive che occorre sfruttare il non-bisogno di totalità delle donne e individuare un'apertura all'identità cyborg nei percorsi materiali e culturali delle donne di colore, così come delle "mostruose" rappresentazioni della fantascienza femminile. Infatti se le donne di colore sono la forza-lavoro preferita del mercato del lavoro e del sesso e delle politiche della riproduzione mondiale, come la donna cyborg conquistano gli strumenti per la loro sopravvivenza e ne stravolgono il senso e

la funzione: si impadroniscono della lingua di chi le domina, ma mescolano tra loro i linguaggi, incuranti della purezza, tese solo a comunicare e sopravvivere. Le loro narrazioni non parlano di innocenza ma della capacità di abitare i margini, di contaminarsi e contaminare.

Infedeli al codice unico fino all'empietà, aprono spazi di possibilità e nella sopravvivenza iscrivono il loro radicamento, stravolgendo il dualismo funzionale alle pratiche di dominio.

Nel secondo saggio, *i Saperi situati*, Haraway afferma che il femminismo è interessato ad una scienza che permetta un rapporto critico con l'oppressione e il privilegio. Alle teorie che inneggiano all'innocenza originaria, alla simbiosi organica, o che interpretano il mondo in termini di sistemi globali, oppone il bisogno di una rete di rapporti che traduca parzialmente conoscenze differenti. Alle teorie dell'identità oppone l'oggettività femminista come visione. La visione evita le opposizioni binarie, esce dal corpo ma non lo trascende, entra in uno sguardo che viene dal nulla e si costruisce come prospettiva parziale. Analogamente, il sapere situato non trascende il limite, ma è oggettivo in quanto prevede molteplicità di progetti di libertà, e costruisce la sua progettualità visualizzandosi in termini di spazio mentale e fisico. L'utopico e il visionario, sono l'unica oggettività possibile, ma Haraway insiste che la visione parziale è responsabilità: ognuna risponde a quello che impara a vedere. In questo senso, non esiste una visione passiva, ma solo possibilità specifiche che mostrano – parzialmente – come organizzare mondi. Dare corpo

all'oggettività femminista significa capire come funzionano tecnicamente, socialmente e fisicamente i sistemi visivi, in una realtà pervasa dalle tecnologie di visualizzazione, e opporsi alla visione totalizzante attraverso conoscenze parziali, localizzabili, che sostengono la possibilità di reti relazionali. Il sapere situato è prospettiva parziale, ma non una qualunque prospettiva: è critica di sé, sapere che può costruire mondi non organizzati secondo logiche di dominio.

La spaccatura, molteplicità eterogenee e impossibili, e non l'essere, scrive Haraway, è l'immagine che le epistemologie femministe della conoscenza scientifica devono privilegiare. Ma la visione richiede strumenti di visione: un'ottica è una "politica di posizionamento" e coincide con le pratiche che si mettono in atto. All'insistenza sulla responsabilità – punto che mi sembra di significativa distanza dai queer studies, pur nel comune rigetto del dualismo etero/omosessualità – Haraway aggiunge la critica alle teorie femministe che oppongono sesso e genere, che non le sembrano discostarsi dalla logica dicotomica in quanto il sesso assumerebbe il carattere di risorsa per la rappresentazione del genere: cioè ancora una volta, a suo avviso, il mondo interpretato come materia prima, immobile, in attesa di essere letto. Nel sapere situato, di contro, l'oggetto di conoscenza non è risorsa ma attore, e il mondo che si incontra nei progetti di conoscenza è un'entità attiva e mobile. Riallacciandosi a quanto scritto da Kate Kin sulla produzione letteraria, Haraway afferma che la teoria femminista è un discorso per molte ed eterogenee narrazioni del mondo e che i corpi, in

quanto oggetto di conoscenza, sono "nodi generativi material-simbolici" i cui confini si materializzano nell'interazione sociale.

Nel terzo saggio, *Biopolitica di corpi post-moderni*, Haraway mette in pratica proprio le sue teorizzazioni sulla contaminazione e sul meticcio, intersecando, in un reciproco scambio di visioni, immunologia e fantascienza, discorsi scientifici e racconti utopici. La sua visione è la progettualità di un mondo di donne cyborg che si struttura sulla metamorfosi, sulla mutazione, sulla diaspora.

Simonetta Spinelli

LE DONNE IN ITALIA,
EDUCAZIONE/ISTRUZIONE
MIMMA DE LEO – FIORENZA TARICONE,
Napoli, Liguori Editore, 1995, 359 pp.
In DWF *Geografia dei segni*, 1995 (28)

Prosegue il lavoro di De Leo e Taricone su una storia delle donne, suddivisa per grandi tematiche, che si pone a metà strada tra il saggio e lo strumento didattico e, in quest'ottica, prevede in appendice una raccolta di letture e stralci di documenti, che restituiscono a chi legge temi, tensioni, evoluzioni del dibattito, così come si è dipanato attraverso le voci delle donne e degli uomini che lo hanno introdotto e vivacizzato.

Dopo il primo volume, tutto incentrato sui diritti politici e civili, qui è registrato e documentato il lento percorso, costellato

di pregiudizi e ostacoli, in cui il problema dell'istruzione delle donne, bloccato dalla misoginia della Controriforma e dalle argomentazioni clericali sull'inferiorità femminile, si riafferma con esitazione nel clima culturale illuminista e, pur tra critiche e contrasti, accompagna nell'Ottocento la generale teorizzazione sulla funzione materna, con strascichi non indifferenti fino ai giorni nostri. Il testo analizza in particolare il paradosso di un programma educativo che si allarga non in funzione delle donne ma, soprattutto, del ruolo che queste svolgono all'interno della famiglia borghese nei confronti dei figli. Educatrici della prole, come corollario del loro ruolo materno, le donne acquistano, in virtù del loro compito sociale, prima che un diritto un obbligo. Quanto più si evidenzia la funzione sociale della maternità, tanto più le donne sono chiamate a prepararsi, ad adeguare la loro cultura, se pur limitatamente a quanto serve al buon andamento della famiglia. A questo tendono la legge Casati, la preparazione di una classe di maestre per arginare l'analfabetismo, l'istituzione degli educandi femminili. Perché le donne entrino nei licei e negli studi preparatori delle professioni liberali bisognerà attendere la fine dell'Ottocento, quando già da tempo era stato aperto alle ragazze delle classi meno agiate il ghetto dell'istruzione professionale.

Di Leo e Taricone non si limitano a ripercorrere il faticoso cammino che dalla fine del Seicento giunge all'odierno ordinamento paritario in materia di istruzione, ma scelgono, tra i testi di riferimento, quelli in cui sono evidenti i

portati di analisi che vanno oltre i limiti del dibattito ufficiale e aprono, a poco a poco, la strada ad un pensiero diverso, ad un'ipotesi più ampia. Le letture sono strutturate in modo da evidenziare una specie di controcanto: da un lato l'insistere della cultura ufficiale sull'educazione al ruolo materno come unica giustificazione — e limite — all'istruzione femminile, dall'altra gli scritti di donne che riescono ad utilizzare anche il pensiero più retrivo (l'ossessione del ruolo materno prefissato e normativo, l'apologia dello spirito di sacrificio) per stravolgerlo ed ottenere un diritto all'istruzione costantemente strappato, mai ottenuto senza polemiche. La misura è il pregio e il limite del testo: dà un'idea generale, ma a questa sacrifica quanto ha reso vivo il dibattito, sia le polemiche più infuocate, sia la passione delle vite.

Simonetta Spinelli

SUI GENERIS. SCRITTI DI TEORIA FEMMINISTA

TERESA DE LAURETIS, *Feltrinelli*,
Milano, 1996, p. 184

In DWF *Note sulla libertà*, 1996 (29)

Quotidiano come terra di confine, visione come ridislocazione di tracce mutevoli. La parola di una donna è una finzione che ridisegna lo spazio. Qui il filo del discorso che lega insieme l'insieme dei saggi, scritti tra il 1984 e il 1992, di Teresa de Lauretis. Sui generis il titolo della raccolta,

introdotta dalla prefazione di Giovanna Grignaffini, sui generis la studiosa per le sue capacità di spaziare tra culture e discipline diverse coniugando libertà e rigore di ricerca. In "Genealogia femminista. Un itinerario personale" (1992), l'analisi indaga le strategie politiche e testuali delle donne impegnate dell'attività creativa e intellettuale, il cui sforzo di elaborazione si scontra con la rappresentazione sociale che la chiude nel privato o nell'eccesso, nella follia. Eccesso, follia e silenzio segnano la storia delle donne e ne nascondono i corpi. Riappropriarsi di questa storia è lo sforzo di leggere, proprio nella sospensione tra indicibile e non detto, il desiderio che la sottende e rende trama i frammenti di vite in una pratica quotidiana qui e ora. Costruire spazio di discorso, allora, è assumere una finzione che dica presenti corpi e desiderio, proiettandoli in una visione che raccorda in corpo sociale la tensione comune di passione e resistenza di tutte le donne. Raccontare questa visione è nello stesso tempo raccontarsi soggetto di desiderio che costituisce il suo senso. E costruire lo spazio di quel soggetto e di quel desiderio. In "Desiderio e narrazione" (V capitolo di "Alice Doesn't. Feminism, Semiotics, Cinema" (1984), De Lauretis indaga la relazione tra narrazione e desiderio nella specificità delle pratiche testuali in cui è iscritta e riattualizzata interrogativi che gli studiosi di semiotica hanno ignorato o spostato, in particolare quelli riguardanti la differenza sessuale. Ironicamente di chiede dove sia finita la Sfinge, dove Medusa, sessuate e quindi divoranti, accecanti figure del limite, mentre la storia di Edipo si ricostruisce in

altre variazioni di storie di eroi, segnate da un desiderio maschile che per dirsi deve individuare un mostro/ostacolo che adeschi il suo sguardo e poi ucciderlo per costruire destino. Partendo dalle analisi strutturali, De Lauretis analizza come "la soggettività partecipa dei meccanismi della narrazione e anzi si costruisce proprio nella relazione tra narrazione, senso e desiderio; cosicché l'opera stessa della narritività consiste nel coinvolgere il soggetto in certe posizioni di senso o di desiderio". Teoria narrativa, teoria del cinema, teoria femminista, vengono intrecciate in questa ricerca sul ruolo del desiderio nella strutturazione narrativa che si sofferma a verificare il nesso tra linguaggio, racconto e dramma edipico. Ma a questa indagine è necessariamente correlata quella dei meccanismi di identificazione che scattano nelle donne di fronte ad una forma narrativa che, per quanto muti nei generi letterari, è sempre mossa e muove da un desiderio sessualmente connotato, il desiderio maschile che costruisce la sua soddisfazione. Nella rappresentazione cinematografica quel desiderio è ancor più ostentato, esposto: Medusa uccisa è appesa sullo schermo come sullo scudo dell'identità maschile. L'interdizione a guardare opera anche sulle donne. La contraddizione non può essere rimossa. Incarnare il lavoro del desiderio significa per le donne proprio rappresentarne le contraddizioni, l'ambivalenza.

In "Semiotica ed esperienza" (VI capitolo di *Alice Doesn't*), De Lauretis analizzando l'esperienza come coinvolgimento personale e soggettivo nelle pratiche e nei

discorsi che conferiscono significato agli eventi del mondo, interazione strutturante la soggettività di tutti gli esseri sociali, indaga se il soggetto donna si costituisce in uno specifico tipo di relazione con la realtà sociale e tramite una particolare esperienza della sessualità. In questa prospettiva riprende la teoria femminista nel suo costituirsi come riflessione sulla pratica e sull'esperienza: "un'esperienza in cui la sessualità va considerata centrale perché essa, attraverso l'identificazione di genere, determina la dimensione sociale della soggettività femminile, l'esperienza dell'essere donna; e una pratica tesa a confrontarsi con quell'esperienza e a cambiare la vita delle donne concretamente, materialmente e consapevolmente". Elaborando lo strumento critico dell'autocoscienza, il femminismo ha articolato collettivamente l'esperienza individuale della sessualità e del genere e quindi prodotto una nuova e diversa modalità di concepire la relazione tra il soggetto e la realtà sociale. Modalità politica perché introduce nuovi contenuti semiotici, modificativi della realtà stessa. Riarticolare le relazioni del soggetto nel contesto sociale a partire dall'esperienza delle donne, è costituirsi di un nuovo soggetto sociale: le donne.

"La tecnologia del genere" (capitolo introduttivo a *Technologies of Gender. Essays in Theory, Film and Fiction*, 1987) è la critica al concetto di differenza sessuale che a De Lauretis sembra relegare la critica femminista nell'ottica di un'universale opposizione di sesso. Tale concezione, a suo avviso, impedisce che si sviluppino la

possibilità di concepire in modo diverso il soggetto sociale e le relazioni tra la soggettività e socialità. Elabora quindi la teoria di un soggetto ingenerato nel vissuto di relazioni di razza, classe, e non solo di sesso. Un soggetto multiplo, frammentato, in cui la frammentazione è costitutiva e non accidentale, un soggetto in divenire che rompe con la logica oppositiva e dà ragione di investimenti diversi anche all'interno del genere, costringendolo a ripensare le sue stesse rappresentazioni.

Nell'ultimo saggio, "Salve Regina. Immaginario materno e sessualità", rielaborazione della relazione presentata al Convegno "Teorie del femminismo, Italia e USA" (Bologna, 1992), De Lauretis mette a confronto l'immagine fusionale del materno prodotta dal femminismo americano e il tentativo della Libreria delle Donne di Milano di ridefinire il materno come rapporto simbolico, sociale e non naturale o privato. In ambedue i casi la sottovalutazione o la rimozione della sessualità e delle pulsioni si riflettono in una rappresentazione del soggetto donna asessuata e normativa. In particolare, la non considerazione della componente erotico-sessuale del simbolico femminile rimuove il lesbismo, cioè proprio la figura della soggettività femminile che significa, simbolicamente oltre che eroticamente, una sessualità autonoma dall'istituzione eterosessuale. Ma, analogamente, individuare in un fase pre-edipica, simbiotica, omosessuale il fondamento dell'identificazione tra donne, significa nello stesso tempo dare voce alla fantasia di una comunità femminile senza conflitti, al cui interno le differenze sono

annullate, e cancellare il lesbismo come rapporto e sessuale e socio-politico e la diversa configurazione del desiderio e il diverso modo di vivere i rapporti sociali che rappresenta. Tale rimozione presuppone, in ambedue i casi, paradossalmente, la costruzione di libertà femminile come libertà mutilata.

Simonetta Spinelli

TRA VIRGOLETTE. DIZIONARIO DI CITAZIONI

FRANCA ROSTI, *Zanichelli, Bologna, 1995, p. 576*

In DWF *Note sulla libertà*, 1996 (29)

Ci si chiede, per oziosa curiosità (per una curiosità non oziosa v. p. 101, nell'ordine: Ariosto, Confucio, Einstein, Euripide, La Rochefoucauld, Proust, Roth), quale pubblico brami (la brama, fortunatamente o volutamente, non è contemplata) dedicarsi alla consultazione di una raccolta di citazioni. Forse il soccorso viene da Churchill (v. p. 68, "È buona cosa per un uomo ineducato leggere libri di citazioni", massima gentilmente tradotta ma citata anche in versione originale, probabilmente ad uso e diletto degli uomini educati, che peraltro a tale lettura non sembrerebbero doversi dedicare). Delle donne non si parla. E qui si apre uno spiraglio. Viste le attività inconsulte nelle quali gli uomini – educati o meno – spendono il tempo (v. a p. 473 indice per argomenti, in particolare: amore di sé, buonsenso (rarità del),

guerra, misoginia, stupro, violenza, ecc.), è cosa buona che almeno parte di loro sia dirottata verso attività meno cruento. Tanto più che dirottarveli tutti sembra illusorio (v. p. 197 Illusione/disillusione). Pregio dell'opera è l'entità delle citazioni tratte da opere di donne. Per verificare questo continuo rincorrersi di parole di donne non occorre infilarsi in calcoli, la statistica sulla percentuale di citazioni sembrando eccessiva anche in epoca di quote ('quote' manca, grazie Rosti). Sembra ovvio, ma forse non lo è visto un rapidissimo controllo di percentuali raccolte dello stesso tipo (ebbene sì, ce ne sono altre!) dà le citazioni delle donne una a cento, praticamente la stessa percentuale di presenza nelle liste elettorali. Altro pregio è sentire che chi ha curato il dizionario si è divertita. Non capita spesso. Lettrici più attente, per arginare la spinta di polemica (gravissimo, manca!) provocate dalla voce 'lesbismo', consigliano la ripetuta lettura delle voci 'puttana' (pp. 358-359) e 'verginità' (p. 452). La curiosità oziosa diventa perplessa. Sulle lettrici più attente, ovviamente.

Simonetta Spinelli

ALLE ORIGINI DELLA REPUBBLICA. DONNE E COSTITUENTE

MARINA ADDIS SABA, MIMMA DE LEO,
FIORENZA TARICONE, (a cura di),

*Roma, Commissione Nazionale per la
parità e le pari opportunità tra uomo e
donna, 1996, p. 238*

In DWF *Il mondo che conta*, 1996 (32)

Una "stagione irripetibile" e le sue protagoniste sono restituite alla memoria di una ricerca collettiva sul periodo di intensa passione, di speranze, che segna in Italia, nello stesso momento, la presenza delle donne nel panorama politico istituzionale e l'elaborazione della Costituzione repubblicana. Una partecipazione attenta ripercorre storie, testimonianze, interventi nel dibattito, e riporta alla luce, con le foto riprese dalla documentazione ufficiale dell'epoca, il taglio severo degli abiti del dopoguerra, ma anche, e soprattutto, l'ostinata determinazione a recuperare parola delle 21 donne elette all'Assemblea Costituente. Il 4,1% delle presenze: un numero che non sembra così esiguo se commisurato agli anni '46-'48 e al ridotto 8,3% di presenza femminile al Senato al 14,6% alla Camera, registrato nel clima post-moderno del 1996 e sul quale informa Antonia Babbini nella rielaborazione di dati sulle ultime elezioni nazionali, pubblicata in appendice al volume.

Ci sono fili diversi, anche contraddittori, che uniscono le donne nel tempo, e solo legami di vite, di complessità di sensazioni, prima che di storie ed appartenenze partitiche:

questo sembra sottolineare la scelta delle curatrici (in particolare De Leo e Taricone) di premettere alle note storiche e alla raccolta di resoconti sui dibattiti accesi, durante i lavori delle commissioni, su famiglia, condizione dei figli nati fuori dal matrimonio, lavoro, accesso alla magistratura, le testimonianze delle 'Madri Costituenti' ancora in vita su quei primi giorni del '46 nell'aula di Montecitorio. Testimonianze da cui emerge, ieri come oggi, l'incapacità dei 'Padri della Democrazia' di misurarsi con l'altra metà del mondo, e la costante, a volte inconsapevole, ironia con cui queste donne, così diverse tra loro, registrano la comune impossibilità di calarsi interamente in un ruolo prefabbricato. Di questi sprazzi di ironia, a volte inconsapevole, ci piacerebbe riascoltare una consapevole eco negli interventi delle elette al Parlamento del 1996.

Simonetta Spinelli

CASSANDRA NON ABITA PIÙ QUI. MARIA NADOTTI INTERVISTA ROBIN MORGAN

Milano, La Tartaruga, 1996, p. 137
In DWF *Il mondo che conta*, 1996 (32)

Interessante la "pacata e mirata, non avanguardistica operazione editoriale", di cui questo testo rappresenta il prototipo e la prima realizzazione, messa in atto da La Tartaruga, su un'idea di Maria Nadotti: "una

serie di conversazioni/interviste tra donne che, non da oggi, si sono organizzate vita, lavoro, impegno politico e culturale intorno al alcuni degli interrogativi che fondano la nostra epoca e, certamente, il nostro essere nel mondo".

Testi congiunti costruiti a due mani. Più che interviste, conversazioni tra donne che lasciano interagire il comune impegno e la comune passione. Il dialogo è pretesto al reciproco coinvolgimento e permette, sia pure in modo parziale e frammentario, l'apertura e l'attraversamento di analisi, pensiero, concezioni di vita elaborate da donne di cui circolano più la fama che le opere, per l'insensata e incolta abitudine di gran parte del mercato editoriale italiano, per lo più impermeabile ai contributi stranieri non veicolati dalla fanfara mediatica. Apertura parziale perché questi testi veloci, per quanto — almeno in questo caso — molto rilevino del desiderio di restituire il senso di un incontro non convenzionale da parte di chi ricostruisce il testo/pretesto dell'intervista, rischiano di chiudersi in una sintesi, forse inevitabilmente stringata, che si presta a fraintendimenti o approssimazioni. Ci si chiede se questo accada nella sensibile dichiarazione di stima e di amicizia con cui Maria Nadotti, transumante tra Italia e USA, racconta con le parole di Robin Morgan il percorso di una leader storica del femminismo nordamericano, scrittrice e poeta, nota in Italia solo grazie alle citazioni delle americaniste o all'ostinata pazienza di studiose italiane che ne hanno incluso brani o poesie nelle antologie da loro curate (Fusini, Gramaglia e soprattutto Paola Zaccaria).

E la domanda continua ad interrompere il filo della lettura. Soprattutto quando dal racconto di un percorso, di cui ognuna di noi conosce, o può immaginare o condividere, le gioie e strangolamenti (l'esperienza di 'inventare' politicamente, prima di dirigerla, una rivista femminista, il non facile equilibrio tra la difesa della propria singolarità e la dimensione dell'impegno collettivo, la fatica di riattraversare il rapporto col materno, con la storia familiare, di costruire linguaggio) si passa a un'analisi della relazione tra donne e contemporaneità, affrontando i temi del razzismo, della political correctness (Morgan la chiama: plain courtesy, pura, elementare cortesia), dei rapporti con le donne del Sud del mondo. Ci si chiede, con fastidiosa e ineludibile insistenza, se sia la sintesi, a cui è costretta Maria Nadotti per far coincidere lo spazio editoriale e quello del discorso, ad acuire certe dissonanze, o se sia Morgan che, mentre contesta le pretese di egemonia, il rifiuto della diversità e l'incapacità di uscire dagli stereotipi del femminismo occidentale — spinose questioni di cui ogni donna con un minimo di pratica di autocoscienza è dolorosamente consapevole — e sminuisce, con poche eccezioni, il lavoro di teoriche e ricercatrici, esprima proprio quell'incapacità di "prendere distanze dalla cultura e dalla società in cui è immersa" e indulga in un autocompiacimento molto vicino alla mentalità colonizzatrice che afferma di criticare. Ma forse questo è solo il dubbio sospettoso di chi si sente di abitare "un luogo difficile", ha dietro di sé una lunghissima genealogia di donne meridionali, e a cui è stato insegnato che si

può parlare solo di quello che si ama.

Simonetta Spinelli

LO SPECCHIO INCRINATO. STORIA E IMMAGINE DELL'OMOSESSUALITÀ FEMMINILE

*Paola Lupo, Venezia, Marsilio Editori,
1998, p. 286*

In DWF *Tempi moderni*, 1998 (39-40)

Di taglio anomalo rispetto a studi analoghi, costretti in gabbie disciplinari univoche o ad affrettate sintesi divulgative in risposta a mode culturali, il saggio di Paola Lupo, *Lo specchio incrinato*, edito da Marsilio. Lavoro di attenta indagine storica che poggia su una notevole mole di fonti (pregio messo in ombra dall'inconsulta abitudine di quasi tutti gli editori nostrani di risparmiare carta eliminando le bibliografie), ma anche preciso lavoro critico che quelle stesse fonti decodifica, intreccia, legge nello stesso tempo alla lettera e in controluce, per farne emergere i tracciati contraddittori che le sottendono.

Il saggio ripercorre le orme lasciate nel tempo — in un arco storico che va dalla Grecia arcaica a Roma, dall'avvento del Cristianesimo al consolidamento della Chiesa come struttura di potere, ai roghi dell'Inquisizione, al XVIII secolo — dall'omosessualità femminile ma anche, e soprattutto, la storia di una costruzione ideologica che, poggiando

sulla cancellazione delle donne e del loro desiderio, nel ridurre tutto ad unità indifferenziata elide, rende invisibile e inesistente ogni spazio di desiderio che di quello maschile non sia emanazione o riflesso. Una storia per calchi, forme prefabbricate in cui i percorsi e le pratiche dell'amore tra donne vengono compromessi e riformulati in un ordine codificato.

Tutto il saggio è costruito a incastro: fonti antiche e moderne vengono riproposte in un continuo reciproco riferimento, le une quasi testo a fronte delle altre, a sottolineare le forzature interpretative che nei secoli si stratificano, costruendo un'impalcatura di omissioni e travisamenti. Lupo fa di omissioni e travisamenti l'oggetto di indagine e mentre rintraccia nei secoli i percorsi dell'amore tra donne, parallelamente ridisegna le tappe di come un pensiero egemone, misogino prima che omofobico – e omofobico perché misogino – che nella sua foga di cancellare ciò che non corrisponde all'immagine precodificata del maschile, lascia spazi, sia pure ridotti e mistificati in cui, inesistente nell'ordine del discorso normativo, il lesbismo è (deve necessariamente essere) nella pratica tollerato.

C'è una sottile ironia – sembra dire Lupo – nel meccanismo di occultamento: come in un gioco di specchi orientati l'immagine – in virtù dello stesso orientamento – diventa sempre più piccola ma si riflette all'infinito. Così l'immagine negata dell'omosessualità femminile sfugge ai rigori della normativa – che contempla solo il fatto trasgressivo maschile e non quella che interpreta come la sua mimesi – tanto

quanto al tentativo di inquadramento – mancando al presunto riflesso imitativo le caratteristiche che premetterebbero il suo inserimento in una precisa tassonomia. In quest'ottica, occultamento e disvelamento, contraddizione e salti di logica esprimono l'instabile equilibrio in cui si dibattono storici, studiosi, scienziati, costretti a rincorrere la traccia di quanto essi stessi hanno predefinito in termini di inesistenza. Nel suo scavo minuzioso di analisi orientate da apriorismi, o da economie di discorso sovrapposte all'oggetto di indagine, Lupo alla polemica sostituisce, come si è detto, l'accostamento di citazioni. Che ha effetti imprevedibili. In alcuni casi esilaranti. Come nei paragrafi in cui l'A. espone i tentativi degli studiosi di interpretare il tiaso di Saffo come tappa <<di preparazione al matrimonio>>, o l'educazione libertaria delle ragazze spartane ai fini di eugenetica e di preallenamento alla maternità, o i rapporti tra donne come mezzo per favorire le future unioni omosessuali. O ancora quando documenta il caso delle monache domenicane di Prato, alla fine del Settecento, i cui <<infami disordini>> passano in secondo piano di fronte alla rissa tra papato e assolutismo illuminato sul controllo del clero provinciale, al punto che, superata la disputa politica fondamentale, entrambe vengono dimenticate e una delle due rischia persino di diventare santa. L'ironia sottile e ininterrotta che segna il saggio, peraltro molto accurato nella documentazione e di gradevolissima lettura, è uno dei maggiori pregi del lavoro di Lupo. Non c'è l'astio, la polemica forzata, l'ideologismo a tutti i costi che

negli scritti che trattano di lesbismo siamo a volte state costrette a sopportare. C'è la pacata, tranquilla sicurezza di chi ha maturato un pensiero che lo governa. Tanto da permettersi quel continuo serpeggiare di risata, a stento trattenuta, di fronte ad ogni spudorata partigianeria. Ma proprio sicurezza e ironia, trasportando l'analisi su un piano più pacato di quello dello scontro ideologico, sembrano riproporre una provocazione politica di non poco conto, sia pure non direttamente esplicitata. Se si accetta l'analisi di Lupo che l'immagine del lesbismo abbia dovuto subire nei secoli la compressione in un calco predeterminato che, nello stesso tempo, l'ha ridotta e preservata (preservata in quanto ridotta), può prescindere da tale considerazione oggi una politica lesbica prima di scegliere di autoridursi nella rivendicazione di cosiddetti diritti civili? Con buona pace della consapevolezza di sé e dei propri percorsi e dell'ironia?

Simonetta Spinelli

CENTO TITOLI. GUIDA RAGIONATA AL FEMMINISMO DEGLI ANNI SETTANTA

*Centro Studi e Documentazione
Pensiero Femminile, a cura di A.*

*RIBERO E F. VIGLIANI, Ferrara, Luciana
Tufani Editrice, 1998, p. 340*

In DWF Tempi moderni, 1998 (39-40)

Memoria come futuro. Questa l'operazione culturale e politica messa in atto dal Centro Studi e Documentazione Pensiero Femminile di Torino, che organizza e cura la rivisitazione di cento testi di donne considerati particolarmente significativi per aver segnato il femminismo degli anni Settanta.

100 titoli (testi scritti o tradotti), 100 schede di rilettura che non si limitano a restituire visibilità ad una produzione al femminile e alle tappe di un percorso necessariamente non lineare, contraddittorio, ma che liberava e metteva in circolo stimoli di conoscenza, passione, voglia di comunicare, di dire per dirsi, ma rappresentano anche lo sforzo di riattraversare analisi e dibattiti di una storia personale e collettiva con la diversa consapevolezza che, proprio a partire dalla caotica, polemica, irriducibile tensione conoscitiva di quegli anni, si è sedimentata. Lavoro necessariamente parziale, per un'economia di tempo e di spazio, ma che questa stessa obbligata parzialità utilizza come supporto orientativo a più giovani generazioni per ulteriori approfondimenti, nello stesso tempo fissando memoria e richiamando chi scrive e chi legge a

ricontestualizzare pratiche, a riguardare/ riguardarsi in una prospettiva a largo raggio di indagine.

Si snoda, attraverso le 100 riletture incrociate – perché spesso autrici e lettrici si scambiano i ruoli, quasi rilanciandosi nuove provocazioni mentre ognuna rende testimonianza all'altra – la storia di una costruzione di senso, ritrascritta e nuova perché simultaneamente ricostituita e decostruita. Mai smentita, solo arricchita da sguardi ai quali la distanza permessa dal trascorrere del tempo ha regalato prospettive meno ingenui, onnipotenti, a tutto tondo, ma sicuramente più critiche e articolate.

Il lavoro è diviso in sezioni: <<Grandi madri>>, che rappresenta la sottolineatura di un debito che non si dimentica nei confronti di Simone de Beauvoir e di Virginia Woolf. <<Segni di risveglio>>, in cui si rende conto delle ricerche che studiose italiane e straniere hanno incentrato sulla storia dei movimenti femminili, sulle tematiche dell'emancipazione, del lavoro, dell'immaginario sociale, della polemica con le gerarchie religiose, ricollegando i fermenti in espansione della fine degli anni '60 agli sforzi, alla passione di precedenti generazioni di donne. Un primo tentativo di individuare – diremmo oggi – una preziosa, sotterranea genealogia femminile. <<Dieci anni di femminismo>>, in cui si rileggono i manifesti, le tesi, le polemiche, la denuncia che studiose gruppi e donne femministe si rilanciarono nel loro percorso verso la costruzione di uno spazio di discorso che all'esperienza personale, singola, restituisse effetti politici di ritorno. Testi che,

pur in gran parte incentrati sulla denuncia dell'oppressione, lasciano emergere i segni anticipatori di una teoria che avrebbe presto oltrepassato lo stereotipo di un femminismo unitario, totalizzante, unicamente oppositivo. Le ultime due sezioni del lavoro analizzano il contributo di elaborazione, approfondimento, propagazione comunicativa veicolato dalle riviste e dalle case editrici di donne.

In appendice al volume è aggiunta una bibliografia, divisa per tematiche generali, che fornisce i necessari riferimenti per orientarsi in una produzione molto più vasta di quanto l'economia del lavoro poteva permettere.

Simonetta Spinelli

AUTOBIOGRAFIA

(Fonte: <https://simonettaspinelli2013.wordpress.com>)

Simonetta Spinelli, insegnante, dal 2010 in pensione. Nasce politicamente nel Movimento Femminista Romano di Pompeo Magno, collettivo storico di Roma con il quale collabora all'organizzazione di tutti i convegni femministi e/o lesbici e alle attività di Movimento.

Dal 1985 al 1996 fa parte della redazione di DWF e del Centro Studi DWF. Sulla rivista pubblica articoli e recensioni su lesbismo, politica, fantascienza delle donne. Negli anni '90 organizza con Liana Borghi "Lavori in corso", seminario itinerante di studi lesbici e lavora con il Gruppo Linguaggio e il Coordinamento lesbiche romane del Centro Femminista Separatista.

Tra il 2002 e il 2005 si occupa con Liana Borghi della rubrica: In Teoria, per la rivista "Towanda", poi sospesa per insanabili dissidi politici con la redazione.

Da allora si è occupata quasi a tempo pieno della tutela dei ragazzi stranieri o diversamente abili nella sua scuola, con qualche rara incursione in Convegni lesbici a tema (Intervento al Convegno Internazionale sull'opera di Monique Wittig a Parigi 16-17 giugno 2001; Intervento su M. Wittig al Convegno sulla letteratura lesbica del Novecento, Roma 26-28 giugno 2002; L'attualità di appartenenze conflittuali, intervento al Convegno su Audre Lorde, organizzato da Fuoricampo Lesbian Group, a Bologna 12-14 maggio 2006; Intervento sulle derive del queer nel corso del campo invernale organizzato da Agape nel 2007, o a presenze alla scuola estiva annuale (tra il 2002 e il 2005) organizzata da Liana Borghi (Soc. Italiana delle Letterate) e Clotilde Barbarulli (Assoc. Il Giardino dei Ciliegi) a Villa Fiorelli (Prato), alla Scuola Politica organizzata da Pina Nuzzo per l'UDI Nazionale (2011).

Attualmente, trascinata dall'entusiasmo delle donne che vi si riconoscono, partecipa a Laboratorio Donnae (blog: <http://www.laboratoriodonnae.wordpress.com>).

Pubblicazioni:

L.Borghi, G.Corsi, A.De Perini, S.Spinelli, Italian Lesbians: Maps and Signs, in Homosexuality, Wich Homosexuality, Amsterdam, 1987.

Monique Wittig: Il corpo lesbico, in Cento Titoli, Guida ragionata del femminismo degli anni Settanta, a cura di A.Ribero e F.Vigliani, Ferrara, 1998

L'espace du désir: la réception de l'oeuvre de Wittig en Italie, in Parce que les lesbiennes ne sont pas des femmes... Autour de l'oeuvre politique, théorique et littéraire de Monique Wittig, Atti del Convegno del 16-17 giugno alla Columbia University, Parigi, Editions Gaies et lesbiennes, 2002 ;

Passioni a confronto: Mieli e le lesbiche femministe, in M.MIELI, Elementi di critica omosessuale, Milano, Feltrinelli, 2002

Lezioni impreviste, in Figure della complessità, Genere e Intercultura, a cura di Liana Borghi, Cagliari, 2004

V. Chiurlo, — S. Spinelli, Dirsi femminista tra mitologia e realtà, Quaderno della Scuola Politica dell'UDI, Roma, 2011

AUTRICI

Edda Billi è grossetana, si trasferisce a Roma giovanissima, protagonista subito del collettivo MFR di Via Pompeo Magno, poi nella Casa internazionale delle donne. È fondatrice e presidente onorario della AFFI, Associazione Federativa Femminista Internazionale.

Liana Borghi Nei molti anni del mio lavoro sui women's studies, l'amicizia con Simonetta mi ha accompagnata come una presenza costante, nel movimento lesbico come nel lesboqueer dell'intercultura di genere. E perché abbiamo creduto insieme a certe cose e perché continuo a crederci, mi ritrovo a intramare il presente con le compagne del Giardino dei Ciliegi, in QuIR Italia, e curando la collana àltera di ETS.

Patrizia Cacioli, laureata in filosofia, giornalista e responsabile della comunicazione di un ente pubblico. Nel Movimento femminista romano dalla fine degli anni Settanta ha cominciato la sua militanza entrando nel collettivo MFR di Via Pompeo Magno. Dal 1986 fa parte della redazione di DWF di cui è stata responsabile 1999 fino al 2011.

Francesca Manieri laureata in filosofia è diplomata al Centro sperimentale di cinematografia di professione sceneggiatrice ha militato molti anni nei collettivi lesbo-femministi romani, è stata nel gruppo promotore delle ultime Cinque giornate lesbiche di cui ha curato l'organizzazione della parte politico-filosofica.

Jamila Mascot, insegna dal 2016 presso il Graduate Gender Programme dell'Università di Utrecht. Ha studiato filosofia, in particolare Hegel e la ricezione francese di Hegel. Si occupa di filosofia politica, pensiero femminista e studi postcoloniali. Attualmente conduce una ricerca su partigianeria e fanatismo.

Paola Masi è dottore di ricerca in economia. È redattrice di DWF dal 1985 e lavora alla Banca d'Italia. Fa parte del gruppo romano "Balena".

Monica Pietrangeli (1966), giornalista. Attiva nel femminismo romano dalla fine degli anni ottanta; si occupa da anni di politica, storia, letteratura e cultura delle donne e delle lesbiche attraverso la partecipazione a seminari e la scrittura di articoli. Nel 2009 insieme a Francesca Manieri ha realizzato il documentario Zanzibar. Una storia d'amore sulla storia del primo bar per sole donne aperto a Roma alla fine degli anni settanta. Attualmente vive e lavora a Bolzano.

Bianca Maria Pomeranzi ha fatto parte del collettivo MFR di Via Pompeo Magno sin dalla metà degli anni Settanta. Con il gruppo Vivere Lesbica organizzò nel 1981, anno del suo coming out, il primo Convegno Lesbo Femminista Italiano i cui atti sono pubblicati in *Differenze* n. 12. E' autrice di alcuni articoli sul lesbo-femminismo, pubblicati nelle Riviste *Effe*, *Noi Donne* e *Memoria*. All'attivismo lesbico ha sempre accompagnato l'impegno per il femminismo trans-nazionale e ha lavorato come esperta di tematiche di genere e sviluppo presso il Ministero degli Affari Esteri e della Cooperazione Italiano (MAECI). Dal 2013 al 2016 è stata membro della Commissione CEDAW delle nazioni Unite. Attualmente è nel Board del GLOBE – MAE associazione LGBTI del MAECI.



N. 112: DALLA PARTE DELLE EROINE. ISTRUZIONI PER L'USO.

Cosa è cambiato nella rappresentazione *mainstream* del femminile? Qual è l'immaginario su cui si costruisce oggi il cammino/destino di bambine e bambini nel percorso di crescita? Il numero che vi presentiamo parte da queste domande per arrivare, come sempre più spesso ci accade, a scoprire molto di più di quello che immaginavamo.



N. 110-111: EUROPA. RAGIONI E SENTIMENTI.

Si può parlare di un movimento femminista in Europa? Noi femministe, quelle delle relazioni, del partire da sé, europee, che viaggiano senza passaporto e con l'euro nel portafogli, ci siamo chieste se avessimo da dirvi qualcosa e che cosa con le femministe svedesi, austriache, lituane, polacche... *VERSIONE ITALIANO/INGLESE*



N. 108: FINO ALL'ULTIMA RIGA. VIAGGIO NELLA LETTURA
N. 109: FINO ALL'ULTIMA RIGA/2. VIAGGIO NELLA LETTURA

Abbiamo chiesto alle autrici qui pubblicate di raccontarSI sul legame con la loro scrittrice o con il loro romanzo preferiti. La risposta alla nostra chiamata è stata copiosa e positiva, tanto che abbiamo ritenuto che fosse opportuno confezionare due numeri della rivista anziché uno soltanto, con un unico editoriale.

Sono disponibili i numeri arretrati di Nuova Dwf a partire dal n.8 (1978). I precedenti sono disponibili solo in fotocopia e su ordinazione. Sconti speciali per l'acquisto dell'intera collezione.

Per trovare tutti i numeri, vai al sito www.dwf.it

anfemmedonnawomananfemmew

Con questa pubblicazione vogliamo raccogliere in un unico numero tutti gli scritti di Simonetta Spinelli (1942-2017) per DWF, negli anni dal 1986 al 1998 in cui ha fatto parte della redazione. La storia tra Simonetta e DWF è la storia di una relazione politica, un dialogo in presenza scelto come pratica, come strumento, come spazio di libertà. Ed è proprio in virtù di queste considerazioni che abbiamo deciso di ripubblicare i suoi articoli facendoli precedere e accompagnare da una rilettura di donne che con lei hanno avuto una relazione significativa, di vecchia data, più recente, interrotta oppure continua nel tempo, comunque intensa. Un dialogo che è anche memoria di relazioni, di luoghi e tempi condivisi, di storie che hanno fatto la Storia del movimento femminista e lesbico, ma anche di alleanze, vicinanze, distanze, conflitti. Auspichiamo che questo lavoro permetta di riattraversare progressivamente nel tempo il pensiero politico di Simonetta cogliendone la potenza, la lucidità ma anche la dinamicità e gli spostamenti.