

RELAZIONI PERICOLOSE OVVERO UOMINI E FEMMINISMO¹

Annalisa Mirizio
Centre Dona i Literatura.

C'è qualcosa d'impertinente e sovversivo nella diade "uomini e femminismo", in cui il nesso copulativo sembrerebbe caricarsi più che mai di un significato contrastivo anziché esprimere una reale contiguità. Sento una profonda inquietudine. E non è certo il fantasma della fiera Pentecosta che si erge nella mia mente; piuttosto la voce di Rosi Braidotti che, in un articolo apparso nel 1987², dichiarava «gli uomini non sono e non dovrebbero essere "nel" femminismo; lo spazio femminista non gli appartiene, non è comprensibile per loro»³.

E, data la perentorietà del tono, sento, perché donna, perché femminista, di dover riflettere. Perché, soprattutto, ho la sensazione che loro, gli uomini, nel femminismo vi siano sempre stati. Nemici, fantasmi, inconfessati interlocutori, voyeurs. A volte erano l'altro, a volte l'elemento disturbatore, o lo sghignazzante spettatore, o ancora l'irriverente ascoltatore dei nostri nuovi discorsi. Ciò che mi pare innegabile è che c'erano.

¹Si ringrazia la Dott. Àngels Carabí per tutto il tempo che mi ha dedicato per discutere sul tema e per i suoi preziosi suggerimenti.

²Braidotti, R.: *Envy: or With My Brain and Your Looks*, in *Men in Feminin*, ed. A. Jardine & P. Smith. methuen, New York and London, 1987. Trad. it. *Invidia: o con la mia intelligenza e la tua bellezza*. In *Il luogo delle differenze*. Filema, Napoli 1990, pp. 85-98.

³Ivi. p. 87.

Erano i nemici, le "femmine incomplete" di cui parlava "The SCUM Manifesto"¹ nel 1968: "Il maschio è un accidente biologico; il gene Y (maschio) è un gene X (femmina) incompleto, cioè ha un insieme incompleto di cromosomi ... Come femmina incompleta, il maschio trascorre la vita cercando di completarsi, di diventare femmina ... Il maschio a causa della sua ossessione di compensare il non essere femmina, insieme alla sua inabilità a relazionarsi e a provare compassione, ha fatto del mondo un cumulo di immondizia".

Loro, i maschi, cui secoli di cultura avevano insegnato che si può dire senza parlare, che si può parlare senza comunicare, che si può definire senza esporsi, senza neanche sapere dove si è, erano gli spettatori inorriditi, confusi, intimoriti, irritati a volte (o paradossalmente elettrizzati da un nuovo tipo di voyeurismo intellettuale), di tutte quelle donne che s'imposero la pratica del partire da sé come ipercodice comunicativo, come principio di conoscenza del mondo, dove *partire da sé* significa "mai giudicare o decidere senza aver stabilito il dove sono io rispetto alla materia da giudicare o decidere, io con quella che sono e che voglio diventare, io in rapporto con altre e altri"².

Erano lì quando le donne decisero di uscire dalla illusione della neutralità comunicativa, sfatarne la grande mistificazione, quando decisero di imparare a declinarsi al femminile.

Quando diventarono bilingue, perché parlavano la lingua dei padri e il dialetto delle sorelle, e quando riscoprirono una lingua propria, che nel momento in cui assunse il criterio della declinazione di genere, anzi proprio perché assunse il criterio della declinazione di genere, non poteva/voleva rinunciare alla sintassi della liberazione³.

Ascoltatori irriverenti davanti a nuove parole che, quando non si era dotate di quella maestria letteraria che sa giocare tra detto e non-detto, non sempre coincidevano con discorsi diretti, ben confezionati, dalla perfetta geometria stilistica. Piuttosto ci si ritrovava di fronte ad un prisma cangiante, giocato su tutti i lati, gli scintillii e le ombre lucide, che mostrava dolore e ilarità, ironia e paradosso, beffa e iperbole sarcastica, urlo e bisbiglio, sberleffo ed sarcasmo, mentre ruotava tra le dita di chi lo creava. Loro, gli interlocutori maschi, continuavano a mettere in campo la strategia di sempre: parlare la lingua degli dei e degli eroi oppure, semplicemente, restare muti.

¹Solanis, V.: *The SCUM Manifesto*, 1968. Cit. in Braidotti R., op. cit., p.87.

²Muraro, L.: La nostra comune capacità d'infinito, in *Mettere al mondo il mondo. Oggetto e oggettività alla luce della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1990, pp. 61-76, cit. p. 70.

³Irigaray, L.: *Ce sexe qui n'en est pas un*, Les éditions de minuit, Paris 1977. Trad. it *Questo sesso che non è un sesso*, Feltrinelli, Milano 1990, si veda in particolare "Che cos'è la doppia sintassi (maschile/femminile)?" pp.109-112.

All'inizio, il risultato forse fu, come sottolinea Marinella Perroni, quello di far-parlare-di-sè. "Solito copione, solita cosificazione: il numero delle donne elette al Parlamento, di quelle presenti nelle squadre olimpiche o nel CdA¹ della RAI". Certo proseguiva "proprio dal punto di vista sociologico, numeri e percentuali dicono molto, né si può limitarne l'importanza. Ma il copione prevede, di sottofondo, sempre la stessa allusione, sempre la stessa ironica perplessità sul grado di femminilità di Margaret Thatcher o di Rosi Bindi. Ancora numeri e misure. Meglio di prima, certo, quando le donne esistevano solo in centimetri (seno-vita-fianchi). Almeno oggi ci viene concesso di salire anche sulla bilancia della qualità intellettuale, politica, culturale. Ma non sfuggiamo mai: quantificata, soppesata, valutata è sempre anche la "femminilità", cioè la corrispondenza con le attese e i desideri "in centimetri" dell'immaginario maschile"².

Loro, gli uomini, erano ancora lì, quando il femminismo cessò di essere l'etichetta di un movimento, di un'ideologia, e diventò definitivamente "una bussola d'orientamento"³.

Erano lì anche quando "ancora impegnate nelle lotte per l'acquisizione dei fondamentali diritti umani, sociali e politici, le donne hanno riproposto il loro accesso alla soggettività, rivendicando soprattutto il diritto di far sentire la loro presenza in ogni aspetto dell'esistenza e in ogni ambito discorsivo", quando "[...] hanno tentato di inscrivere il loro specifico punto di vista in quanto donne, proprio nel cuore delle teorie esistenti"⁴.

Quella degli uomini, però, non era solo una beffarda presenza spettatoriale. Vi era molto di più. Essi non erano solo fuori, tutt'intorno, al di sopra e al di sotto delle parole che le donne creavano. In un certo senso gli uomini erano anche dentro quelle stesse parole. Ed erano state le stesse donne a permetterne l'accesso. Quel femminismo emancipazionista, che spingeva le donne alla sfida, quell'incubo nei sogni sereni di un'intera generazione di uomini, che temeva di perdere, all'improvviso, l'aberrante privilegio di sedere su di una comoda poltrona manageriale, di indossare una divisa militare, di duellare, cacciare, conquistare, aveva lasciato il posto a ben altri percorsi di pensiero, che miravano oltre, che aprivano il campo all'infinito. Alle donne non interessava più "il potere" ma *potere*. "All'infinito, e in corsivo, senza articolo,

¹Comitato di Amministrazione, N.d.R.

²Perroni, M.: "Lo spirito e il mondo", in *DWF*, 2-3 (30-31), 1996, pp. 4-14, cit. p. 5.

³Stella, R.: "Equivoci e feticci", in *DWF*, 2-3 (34-35), 1997, pp. 25-35, cit. p. 31.

⁴Braidotti, R.: "Modelli di dissonanza: donne e/in filosofia", in *Le donne e i segni*, a cura di P. Magli, TransEuropa, Ancona 1988, pp. 23-37, cit. p. 33.

via dall'angustia della sostanza, un orizzonte, appunto, d'infinito"¹. Era nato il femminismo della differenza.

E la differenza, come scrive Roland Barthes "non è il conflitto"². Il conflitto, nei piccoli spazi intellettuali, non è che lo scenario realistico, la parodia grossolana della differenza, una fantasmagoria. "Ma che cosa vuol dire differenza? Che ogni relazione, a poco a poco (ci vuole del tempo) *diventa originale*: ritrova l'originalità dei corpi presi uno ad uno, spezza la riproduzione dei ruoli, la ripetizione dei discorsi, smantella qualsiasi esibizione di prestigio, di rivalità"³.

Eccoli dunque, sempre, ancora loro, entrare nel femminismo, più o meno esplicitamente, invitati a prendere parte al banchetto.

Un invito peraltro non nuovo. Già Julia Kristeva, nella sua strenua difesa dell'eterosessualità e del pene come baluardi da rierigere ben saldi contro la morte, aveva fatto di loro un elemento indispensabile alla sopravvivenza delle donne⁴. Teresa De Lauretis, poi, li aveva silenziosamente ammessi tra i possibili soggetti del femminismo, in quanto anch'essi soggetti sessuati, e penso alla sua definizione di femminismo come "pratica radicale di riscrittura, così come di rilettura, delle forme dominanti della cultura occidentale", come "riscrittura che effettivamente iscriva la presenza di un differente e sessuato soggetto sociale"⁵.

E poi, non erano forse anch'essi vittime, sebbene inconsapevoli, totalmente ed ostinatamente inconsapevoli, del *sex-gender system*? Se il genere femminile, sia inteso come rappresentazione sociale sia come rappresentazione del sé, era il prodotto di varie tecnologie sociali, di discorsi istituzionalizzati, di epistemologie, di pratiche di critica, di pratiche quotidiane, il genere maschile era forse da considerarsi immune a tali tecnologie? E ancora, se il genere ed i valori ad esso connessi non sono una proprietà dei corpi, o qualcosa di originariamente esistente in essi, ma piuttosto l'insieme degli effetti prodotti su

¹ Aneida, A.: "Potere", in *Sofia. Materiali di filosofia e cultura di donne*, 4, 1998, pp. 53-56, cit. p. 53.

² Barthes, R.: "Al seminario", in *Il brusio della lingua*, Einaudi, Torino 1988, p. 343-352, cit. p. 345.

³ *Ibidem*.

⁴ Kristeva, J.: *Histoires d'amour*, Denoël, Paris 1983.

⁵ De Lauretis, T.: *Technologies of Gender*, Indiana University Press, Bloomington, 1997, p. xi. Trad. it. mia. Suggestimenti per gli uomini interessati a creare in sé una nuova bussola, a rileggere e riscrivere la loro presenza nella cultura occidentale si trovano anche in De Lauretis, T.: *Practice of Love: Lesbian Sexuality and Perverse Desire*. trad. it. *Pratica d'amore: percorsi del desiderio perverso*. La Tartaruga edizioni, Milano 1997, in cui il soggetto maschile si offre al lettore attraverso la sua quasi totale assenza nel testo.

tali corpi, sui comportamenti, e sulle relazioni sociali, da una complessa "tecnologia politica" per dirla con Foucault, non dovrebbero forse gli uomini preoccuparsi quanto le donne di sottrarsi ad essa? Se il *sex-gender system*, è ciò che trasforma i maschi e le femmine in uomini e donne, se è ciò che sancisce la partizione tra lavoro di produzione quale prerogativa degli uni e lavoro di cura affidato alle altre, non è forse un apparato semiotico che assegna significato intrappolando entrambi?

E ancora, gli uomini c'erano anche nella spettrale figura materna tracciata da Victoria Sau. Anch'essi orfani, anch'essi partoriti da figlie, anch'essi senza madre, perché, nel sistema attuale "Madre no hay más que ninguna". Se è, infatti, vero che la madre, come figura reale, è un falso simbolico, una delle mistificazioni prodotte dell'ideologia patriarcale, un'impostora insomma, e che la maternità è stata ridotta nei secoli ad un'esperienza puramente biologica, vincolata a fenomeni altrettanto biologici (il concepimento, la gravidanza, il parto e l'allattamento), è vero anche che nessun essere, per quanto sconcertante possa apparire l'ipotesi per molti uomini, ha avuto, dunque, una madre. Tutte le donne non sono altro che figlie; certo figlie che, in un modo o nell'altro, volenti o nolenti hanno dato la vita, che hanno curato, protetto, sorvegliato la salute della prole, hanno vegliato sulle malattie, hanno dedicato il loro tempo ed il loro lavoro alla funzione materna, ma pur sempre e solo figlie, sorelle delle donne, e, ovviamente, degli uomini¹.

E, come non pensarci?, gli uomini c'erano soprattutto nella parabola teorica disegnata dal pensiero di Luce Irigaray che, portata a termine la sua serrata critica dell'universale neutro maschile, del falso universale², smascherata la frode di chi nomina la specie umana come 'uomo' e quindi fa di uno solo dei due generi il tutto, di chi non riconosce all'interno di sé il limite ma si dà come totalità, nel 1993, pubblicò un libro il cui titolo risultò allora quantomeno prematuro: *Essere due*³. La strada per "la felicità" passava, secondo l'autrice, per il riconoscimento e rispetto dell'altro. E chi era l'altro se non proprio colui per il quale fino a poco, troppo poco tempo, pensammo in molte allora, eravamo state noi l'altro? Già un anno prima, però, nella sua proposta sintatticamente sorprendente, Luce Irigaray aveva suggerito di sostituire il classico "ti amo" con "Amo a te", in cui, sosteneva, si sottolineava l'amore per l'altro nel rispetto di una distanza.

¹ Cfr. Sau, V.: *El vacío de la maternidad*, Icaria, Barcelona, 1995, e Collin, F.: "Des enfants de femme ou assez mômifié", in *Cahiers du Grif. Les enfants de femmes*, Ed. Complexe, 1992.

² Irigaray, L.: *Parler n'est jamais neutre*. Les éditions de minuit, Paris, 1985, e *Je, tu, nous. Pour une culture de la différence*. Editions Grasset & Fasquelle, Paris, 1990.

³ Irigaray, L.: *Essere due*. Bollati Boringhieri, Torino, 1993.

I presupposti di questo salto mortale teorico erano brevemente sintetizzati all'inizio del testo: scriveva Irigaray "è ormai chiaro che la rivincita non è uno strumento politico o storico rispettabile" per di più "Oltre ad essere inutile, la guerra dei sessi è impossibile a causa dell'amore tra uomo (uomini) e donna (donne)"¹. Fummo in molte a sussultare di fronte ad una tale dichiarazione. L'Irigaray però argomentava che era l'assenza di una definizione positiva del proprio genere e delle qualità oggettive capaci di conferire un contenuto individuale e collettivo a spingere quelle minoranze femminili a costituirsi attraverso l'opposizione all'altro genere e il rifiuto di appartenere a una comunità mista². "Amo a te significa "osservo nei tuoi confronti un rapporto di indifferenza. Non ti sottometto, né ti consumo. Ti rispetto (come irriducibile)"³. E ancora "L'a è il segno della non-immediatezza, della mediazione tra di noi. [...] L'a è il luogo di non-riduzione a oggetto della persona. Ti amo, ti desidero, ti prendo, ti seduco, ti ordino, ti istruisco ecc., rischiano sempre di alterare l'alterità dell'altro, facendolo(a) divenire un mio bene, un mio oggetto, riducendolo(a) al o nel mio, cioè a qualcosa che già fa parte del mio campo di proprietà esistenziali o materiali. L'a è anche una barriera contro l'alienazione della libertà dell'altro nella mia soggettività, nel mio mondo, nella mia parola... Amo a te significa quindi "non ti prendo né come oggetto diretto, né come oggetto indiretto"⁴. "A te, senza appropriazione, senza possesso né perdita di identità, nel rispetto di una distanza. A te, l'altro, uomo. Tra noi questo a, intenzione senza oggetto, culla dell'essere, la cui sponda è sessuata"⁵.

Come dobbiamo, quindi, da donne percepire, l'altro? Distinguendo "chi percepisce e che cosa o chi è percepito". Poiché "non siamo più soltanto nel rapporto fra un soggetto e un oggetto; si tratta di una relazione tra due soggetti, l'obiettivo essendo quello di lasciare all'altro la sua soggettività". Ed inoltre "quando percepisco l'altro, conviene che io sia attenta(o) almeno a tre dimensioni: le qualità del soggetto che percepisce, l'altro presente a me come oggetto di percezione, l'altro in quanto è e deve rimanere soggetto"⁶.

Il femminismo aveva dunque insegnato alle donne dapprima a lottare contro quello che sembrava essere uno dei principali ostacoli, poi ne aveva ridefinito i tratti alla luce della severa critica sulla costruzione del genere, aveva

¹Irigaray, L.: *J'aime à toi. Esquisse d'une félicité dans l'Histoire*. Editions Grasset & Fasquelle, Paris, 1992. Trad. it. *Amo a te*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992, p.11.

²Cfr. ivi. p. 10-11.

³Ivi. p. 114.

⁴Ivi. p. 115.

⁵Ivi. p.155.

⁶Irigaray, L.: *Essere due*, op. cit., p. 62.

pianto accanto a lui per l'assenza della madre, ora si preoccupava di percepirlo come soggetto.

E loro, gli uomini, cosa facevano nel frattempo? Le donne avevano smantellato tante delle strutture fallogocentriche del sistema che avevano ereditato. Nelle accademie i centri di *Women's Studies* avevano rimesso in questione i principi della struttura del modello formativo dell'Università, evitando così il pericolo di "diventare un'altra cella nell'alveare universitario" come avvertiva Jacques Derrida¹. Ma loro?

Le inquietudini e timori espressi dalla Braidotti si sono in parte rivelati infondati: non si è ancora vista quella "classe/casta di uomini [...] attratti, incastrati ed intimiditi dalla vista di una intelligentsia di scrittrici femminili di tipo femminista"². Molto meno apocalittica e certo più fondata era invece l'analisi ch'ella faceva del *modus* in cui gli uomini avrebbero cercato di introdursi nello spazio tracciato dalle parole delle donne.

E' certo, infatti, ch'essi "seguendo un'abitudine mentale vecchia di secoli [...] non sanno resistere alla tentazione di cortocircuitare la complessità femminile, volendo spianare la teoria e la pratica femminista, fanno scorrere il progetto femminista in una matrice che sia riconoscibile ai loro occhi [...] accecati da ciò che hanno imparato a riconoscere come 'teoria', essi tracciano i loro percorsi nel femminismo come se non fosse qualitativamente diverso dalle altre discipline accademiche"³.

E' probabile che ciò dipenda, come si affrettava a precisare Irigaray, dal fatto che "questa cultura intersoggettiva ci manca ancora, e ricadiamo sempre nella dicotomia soggetto/oggetto e, più in generale, nella logica delle opposizioni binarie"⁴.

Ma la stessa opposizione dialettica tra maschile e femminile, sebbene venga traslata in un primo momento a strutture simboliche altre, sembra essere sempre riportata, in un modo o nell'altro, ai loro referenti empirici. Così, nonostante le premesse siano altre: "il 'mascolino' si rivela, alla fine, proprietà esclusiva dei maschi biologici, mentre "il femminile" è sempre e solo monopolio delle femmine biologiche. In modo tale da riproporre l'opposizione simbolica ancora una volta come segno stesso di una specifica ripartizione di compiti tra gli uomini e le donne.

¹Derrida, J. "Women in the Beehive: A Seminar", in *Men in Feminin*, op. cit., pp. 189-203. Trad. it. "Donne nell'alveare", in *Il luogo delle differenze*, op. cit. pp. 63-83, cit. p. 66.

²Braidotti, R.: *Envy...*, op. cit. nota 1, p. 87.

³Ivi. p. 88-89.

⁴Irigaray, L.: *Essere due*, op. cit., p. 62.

"Essi -avvertiva Rosi Braidotti- ronzano attorno ai dipartimenti di Women's Studies in un contesto di crisi delle facoltà di lettere, sapendo che qui c'è una delle aree universitarie che è in piena espansione sia finanziariamente che in termini di iscrizioni. Loro partecipano al gioco della carriera accademica con grande finezza, conoscendo le regole del separatismo femminista, tuttavia ignorandolo"¹. E della loro "ignoranza" ne è prova l'espressione di sollievo con cui viene spesso accolta ed utilizzata la proposta di Luisa Muraro, il suo invito a saper amare la madre come forma per recuperare l'autentico senso del reale², quasi fosse un arrendevole accettazione di quel determinismo biologico che per secoli aveva fatto delle donne affettuose spose e premurose madri, e che per una manciata di anni si era pensato di poter cancellare dalla memoria genetica.

"Essi -concludeva Rosi Braidotti -sanno che la teoria femminista è l'ultimo baluardo di un pensiero radicale tra le rovine di una oscurità post-moderna. Essi sono consapevoli del fatto che il dibattito sulla modernità ed oltre è coestensivo alla questione delle donne"³.

Non so davvero se l'attenzione degli uomini verso il femminismo, seppur con tutti i limiti delimitati sopra, sia da attribuire a tanta consapevolezza. Nella mia mente ho un'immagine molto più agreste: grasse formiche nel gioco/giogo di una bambina. Racconta la Emanuela Imparato: "Ricordo un gioco che facevo da bambina. Riempivo di sabbia una bottiglia di vetro trasparente e la 'attrezzavo' con sassolini, pagliuzze e briciole di pane: in questo nido di cristallo imprigionavo, dopo una lunga e sapiente caccia, cinquanta formiche grasse, nerissime, luccicanti. Furiosi e vani i loro tentativi di fuga lungo il collo liscio e scivoloso della bottiglia. Finalmente rassegnate si mettevano al lavoro. Le vedevo correre, sollevare granelli grandi come macigni, scendere, risalire, attanagliare il cibo con la cieca operosità di sempre"⁴.

Come le formiche nella bottiglia, gli uomini si sono ritrovati a dover fare i conti con il femminismo quando questo era già una realtà macroscopica, soprattutto negli ambienti universitari; e senz'altro come le vittime della crudeltà infantile della Imparato, hanno cercato di fuggire lungo i corridoi della vecchia rassicurante legge del Padre. Poi qualcuno si sarà forse fermato ad ascoltare quelle assurde riunioni di donne in cui si discuteva di soggettività ed esperienza, in cui si ripensavano spazi, tempi e parole di una pesante eredità, in cui si ripercorreva la storia con nuova lampada e nuova lente. E non so se soffocato da quell'attività, se affascinato da tanta libertà, o ebbro di tanta energia, abbia rivolto lo sguardo su se stesso.

¹Braidotti, R.: *Envy*..., *op. cit.* nota 1, p. 90.

²Muraro, L.: *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma 1991.

³Braidotti, R.: *Envy* ..., *op. cit.* nota 1, p. 90-91.

⁴Imparato, E.: "Mettere al mondo Alien", *Sofia*, *op. cit.*, pp. 57-61, cit. p.57.

Perché, il problema non risiede certo nell'esserci o no degli uomini nel femminismo come spettatori passivi o peggio refrattari ad ogni suggerimento; è piuttosto un problema di come esserci e perché.

Spesso penso ad una frase di Marguerita Yourcenar "Fondare biblioteche è come costruire granai pubblici, ammassare riserve contro un inverno dello spirito che da molti indizi, mio malgrado, vedo venire". Non so quando l'abbia scritta, né a cosa volesse riferirsi. Mi sembra però che esprima con molta lucidità l'attività realizzata dalle donne con l'elaborazione del pensiero e pratica del femminismo. Forse, sarà proprio ora, in un malanno maschile, in quest'inverno degli uomini¹, il momento in cui essi cominceranno, finalmente ad entrare nelle nostre biblioteche.

¹Per un studio sul tema rinvio a Bonino, L.: "Los varones frente al cambio de las mujeres".