

I. Bussoni e R. Perna (a cura di), *Il Gesto Femminista. La rivolta delle donne: nel corpo, nel lavoro, nell'arte*, Derive Approdi, Roma, 2014, pp. 167

Caterina Peroni

«Il Gesto Femminista. La rivolta delle donne: nel corpo, nel lavoro, nell'arte» è un testo articolato e prismatico, che offre allo sguardo diverse angolature dalle quali leggerlo per farlo parlare a sé. Un libro che costringe a posizionarsi e scegliere da quale prospettiva osservarlo, fuori da ogni postura celebrativa o nostalgica, in una sorta di esercizio politico con sé e la propria esperienza. E per questo un libro profondamente femminista, non solo per l'oggetto di cui i saggi contenuti trattano – 'il gesto femminista', quelle mani unite a rappresentare il sesso femminile, *manifestato* nelle piazze e nelle assemblee dalle donne negli anni Settanta – ma per il dialogo serrato che ingaggia con le contraddizioni del nostro presente, attraversato da nuove ondate di rivolte femministe che dimostrano, se mai ce ne fosse stato bisogno, l'attualità del conflitto intorno ai corpi delle donne e la necessità di nuovi gesti femministi per resistere all'ordine di genere che lo produce. Oggi come allora, infatti, i corpi delle donne restano campo di battaglia di una normatività eterosessuale e sessista che ne colpisce la libertà di autodeterminazione in tutte le sfere della vita: lo dimostrano gli scioperi delle donne islandesi per la parità di salario, le lotte delle donne polacche contro la proposta di legge di abolizione totale dell'aborto e le manifestazioni oceaniche in Argentina contro gli atroci femminicidi degli ultimi mesi. Lotte che hanno assunto la potente e significativa forma dello sciopero di genere, del conflitto contro la subordinazione e la violenza etero-patriarcale, della sottrazione dalle funzioni e dalle

mansioni che tuttora restano appannaggio più o meno implicito delle donne nei paesi a capitalismo avanzato: una forma che richiama da vicino le pratiche femministe degli anni Settanta, anche nella loro controversa declinazione separatista, e di cui probabilmente in molte pensavamo non dovesse più esserci bisogno. L'interrogazione del «gesto femminista» alle lotte di oggi dunque è: cosa può dirci ancora quella vagina rappresentata sfrontatamente nello spazio politico dalle donne quarant'anni fa rispetto alla qualificazione della libertà e dell'autodeterminazione delle donne di oggi? Come possono le donne ancora fare la differenza nell'evolversi delle forme di sfruttamento, subordinazione, gerarchizzazione ed inclusione differenziale che caratterizzano l'intrecciarsi micidiale tra razionalità neoliberista e neofondamentalista nel capitalismo contemporaneo? Come sfuggire alle forme di cattura, sussunzione, alleanza e connivenza a cui i femminismi sono stati e sono tuttora esposti?

Partiamo dunque dal gesto. In questa genealogia ricostruita a più voci ne viene interrogato il significato simbolico e politico che irrompe durante gli anni Settanta nello spazio pubblico, rappresentando la vagina come una soglia, una «posizione di esistenza nello spazio», come scrive Federica Giardini, l'affermazione di sé a partire da sé e dalla propria esperienza situata e sessuata. La vagina, fino a quel momento metonimia organicista che riduceva le donne alla loro funzione sessuale e riproduttiva imposta dalla cultura patriarcale (Bussoni), diviene così il simbolo di un varco «tra il dentro e il fuori, interno ed esterno» (Boldrini), la sintesi della denuncia analitica e rivoluzionaria che «il personale è politico» e che ciò che era stato fino ad allora relegato nel campo opaco dell'impolitico riguarda invece la struttura delle relazioni di potere e l'ordine sociale di genere per come è stato costruito dal patriarcato. Perché politici sono il corpo, la sua sessualità, la sua libertà. Il gesto della vagina è dunque l'apertura di uno spazio di possibilità che permette l'attraversamento del confine politico tra pubblico e privato da un posizionamento specifico, quello di un corpo sessuato che si fa finalmente soggetto. Ciò che qualifica la soggettivazione insita in quel segno è lo sguardo che attraversa quel varco: uno sguardo che appunto costituisce una prospettiva, un posizionamento in una cornice di

sensu da cui si osserva il mondo e da cui si sceglie di farsi osservare. Il rovesciamento della metonimia agito attraverso la soggettivazione del gesto femminista (Bussoni), fa slittare il corpo delle donne dal «territorio torbido dell'animalità umana, dal lato della *zoé*» a quello politico del *bios*: 'le donne' divengono così una categoria biopolitica (Fontaine), un «soggetto imprevisto» che si riconosce attraverso la consapevolezza della capacità di «di fare di questo attimo una modificazione totale della vita» (Lonzi) e si affaccia sul mondo scompaginandone i rapporti di soggezione e subordinazione che lo hanno fondato.

Se il gesto femminista «inventa il sesso» liberandolo dalla sua funzione riproduttiva e rivendicandone la natura biopolitica e sovversiva, «il corpo diviene immediatamente politico», riportando la 'vita' qualificata, con tutte le sue declinazioni affettive, sessuali, psichiche, relazionali ed esistenziali al centro della propria riflessione e della pratica politica (Morini). Il femminismo inaugura così una «biopolitica affermativa», scrive Morini citando Butler, che ridefinisce il rapporto tra pubblico e privato e tra produzione e riproduzione tipicamente capitalistici, intuendo la dimensione sociale di quest'ultima come paradigmatica: procreazione, cura, affetti, relazioni, fanno parte di un sistema di sfruttamento e espropriazione necessari al mantenimento dello sfruttamento della forza lavoro. Questa consapevolezza porta all'assunzione che se tutta la vita è messa al lavoro dal capitale, è solo a partire dalla vita – dal *bios* - che gli si può opporre resistenza (Morini). La riproduzione e la sessualità femminili, riconquistate come forme politiche e rivoluzionarie di esercizio del desiderio, divengono così i campi di battaglia del femminismo. Da un lato, il rifiuto di riprodurre forza lavoro si dispiega contro il capitalismo/patriarcato, che da sempre si serve del lavoro domestico gratuito delle donne; dall'altro, la liberazione dal ruolo di madre e moglie si rivolge anche contro gli stessi movimenti rivoluzionari della sinistra che avevano perpetuato la subordinazione della casalinga nel processo rivoluzionario, imponendo «una ridefinizione delle stesse coordinate della lotta di classe» (Curcio). Una vera e propria rivoluzione, in cui gli uomini dei movimenti si trovano inoltre a fare i conti non solo con la critica femminista alla ruolizzazione delle donne negli spazi privati e politici di cui essi stessi sono artefici, ma anche con la sua diretta conseguenza, e cioè il rifiuto dell'identificazione delle donne come

madri, amanti, mogli di qualcuno fondata sull'immaginario sessuale maschile, che continua a vederle come oggetto e non soggetto autonomo di desiderio. Gli slogan «Io sono mia», «Il corpo è mio e lo gestisco io» divengono quindi la condizione di possibilità per rivendicare il proprio corpo sessuato come fonte di piacere che non necessita più dell'altro per godere: «Col dito, col dito, orgasmo garantito» è una provocazione alla quale gli uomini, irretiti e feriti nella loro virilità narcisista, rispondono «Col cazzo, col cazzo, è tutto un altro andazzo» (Paolozzi).

La riappropriazione del significante operata dall'esposizione del segno della vagina da parte delle femministe italiane degli anni Settanta ha avuto, come abbiamo visto, una forza sovversiva dirompente, non solo nei confronti del sistema dei rapporti capitalistici/patriarcali ma anche all'interno dei movimenti operai, autonomi e rivoluzionari stessi, rivendicando l'emancipazione dalla subordinazione, dal bigottismo, dall'oggettificazione del proprio corpo come strumento del piacere maschile e della riproduzione capitalista. Eppure, come osservano Stefania Consigliere e Leila Pisani, «in questo produrre ed essere prodotte da lotte di liberazione al contempo dure e gioiose, si cela la possibilità del più pernicioso fra i malintesi: quello di giudicare delle libertà degli asservimenti e dei bisogni altrui a partire dalle libertà, dagli asservimenti e dai bisogni nostri». Un equivoco duplice, una trappola con la quale tuttora – ed è questa l'attualità dell'interrogazione che questo libro pone al gesto femminista – ci troviamo a fare i conti. In primo luogo, l'equivoco si annida probabilmente nel considerare la libertà un punto di arrivo e non un processo, e nel concepire il proprio posizionamento soggettivo come una posizione ontologica e non una riflessione decostruttiva dei nessi di potere-sapere che attraversano ogni soggettività. Come se quel 'partire da sé' costituisse, invece che una prospettiva situata, l'istituzione di un'identità, a maggior ragione se tale identità si afferma, come è stato per i femminismi, sulla necessità per le donne di divenire soggetto politico dotato di corpo, agibilità, legittimità a fronte di secoli di oppressione e subordinazione patriarcali fondate sul sesso. L'utilizzo strategico del gesto femminista della vagina in altri termini va collocato nel suo contesto e nel conflitto che (lo) ha espresso, a rischio di diventare una riproposizione essenzializzata della stessa metonimia che mirava a

sovertire. Proprio da quella metonimia Laura Corradi intravede la conseguenza della connessione reificata tra vagina e identità femminile che oggi si manifesta nell'oggettificazione e nella mercificazione del corpo femminile post-rivoluzione sessuale. Ciò è avvenuto e avviene nel mondo spettacolarizzato di cui sia Anna Curcio che Paola Agosti, autrice di molte delle bellissime fotografie che corredano il libro, scrivono. Se è vero infatti che i movimenti femministi e le lotte di liberazione sessuale hanno senz'altro portato a riconquistare la disponibilità dei propri corpi da parte delle donne, altrettanto questa disponibilità, se non rimessa costantemente in questione, è esposta alla cattura e alla sussunzione del capitalismo neoliberista, che si fonda sulla capacità di assorbire e neutralizzare il potenziale conflittuale dei movimenti e delle resistenze che produce al suo interno per renderle non solo docili ma soprattutto fonti di valore per la sua stessa riproduzione. Parlare di libertà dunque oggi può essere fuorviante se questo concetto non si inserisce in una dimensione genealogica, processuale e politica che ne permetta di svelare continuamente le contraddizioni e le ambivalenze.

Tanto più, e in secondo luogo, se restiamo fedeli da un punto di vista metodologico ed epistemologico al concetto di esperienza come vissuto di soggettività incarnate e intersecate da molteplici linee di gerarchizzazione. Il genere e il sesso si intrecciano con le linee del colore, della cittadinanza, della religione dell'età e così via. Se le attiviste della Collettiva xxx ci ricordano che le differenze di genere e di orientamento sessuale sono molteplici e che oggi «un» gesto che rappresenti esclusivamente la vagina non ne restituirebbe la critica all'eterosessualità da parte transfemminista e queer, altrettanto è necessario ribadire, come fanno Corradi, Consigliere e Pisani nei loro saggi, che la deriva dell'essentialismo produce anche forme di colonialismo e neo-colonialismo di un certo femminismo occidentale che spesso si dimentica di essere innanzitutto «bianco, istruito e di classe media»: questo non significa soltanto che è necessario inserire ulteriori attributi di subordinazione, in una mera sommatoria quantitativa, per far rientrare *le altre* in una missione inclusiva teleologica e universalista, ma assumere il loro punto di vista, prendere sul serio, come direbbero le femministe postcoloniali e islamiche, le domande che pongono queste differenze ai nostri modelli di emancipazione e liberazione, e decostruire una volta

per tutte l'idea stessa di un universalismo possibile. Il caso recente del dibattito italiano – per restare nel nostro contesto – sulla messa al bando del 'burkini' e sulla libertà di disporre del proprio corpo da parte delle donne musulmane, ci dice che la strada da fare è ancora lunga, e va percorsa fino in fondo.