

ANNA BRAVO

Noi e la violenza, trent'anni per pensarci.**Premessa**

Il (quasi) vuoto storiografico sui femminismi anni settanta è una doppia anomalia. Di solito i movimenti che hanno vinto le loro sfide non faticano a trovare velocemente storici e narratori. Se poi nelle loro file si contano un certo numero di intellettuali e una componente acculturata, la storia e il suo primo pubblico possono nascere dall'interno stesso del movimento. Non così il femminismo, che pure è l'unico dei soggetti emersi fra il '68 e la fine del decennio settanta a aver collezionato successi durevoli, anche se ambivalenti. E che, ancora più del '68, si è caratterizzato per la forte presenza di ceto medio colto.

Alle ipotesi storiografiche su questa anomalia¹, vorrei aggiungere il rapporto irrisolto con la violenza. Non la violenza che lo stato e i gruppi neofascisti hanno rovesciato sui movimenti, non la violenza esercitata contro il corpo delle donne, ma quella di cui in vario grado portiamo una responsabilità per averla agita, tollerata, misconosciuta, giustificata – una questione che è rimasta fuori o ai margini estremi della ricerca storica e della riflessione politica. Scorrendo le annate di "DWF" e di "Memoria", due riviste classiche degli studi delle donne, ho riscoperto in un numero del 1980 un articolo di 70 pagine sul legame del femminismo con le sinistre (in particolare con il leninismo!) in cui il tema della violenza non viene neppure nominato²; lo stesso nei per altro più interessanti commenti critici che lo accompagnano. Come se la cosa non ci riguardasse (dominio patriarcale?), o come se la dessimo per scontata (adesione al modello del movimento operaio ufficiale?).

Il "noi" che ha avuto trent'anni per pensarci è costituito dalle tante che all'epoca si sono sentite - continuativamente, a tratti, in una sola occasione - parte del femminismo, e temono che quell'esperienza possa restare, come ha ammonito Lea Melandri, una "rivoluzione senza memoria"³. E sì che le sue molte anime facevano sperare in una storia a più facce, e hanno comunque contribuito a produrre l'arco amplissimo di argomenti e di temporalità su cui abbiamo lavorato - in questo caso il noi include ricercatrici/tori di seconda generazione⁴. Per

¹ Fra gli argomenti esplicitati, segnalo la minore applicabilità alla storia contemporanea delle categorie antropologiche (su questo, vedi il saggio di Gianna Pomata, *La storia delle donne: una questione di confine*, in *Il Mondo contemporaneo. Strumenti di ricerca* - 2, Firenze, La nuova Italia, 1983), il timore di sacrificare la complessità alla sintesi storica, il primato nel movimento di un'oralità difficile da riprodurre sulla pagina, il complicato rapporto storia/biografia, lo stato della documentazione. Cfr. l'intero fascicolo, *Il movimento femminista negli anni '70*, "Memoria", n. 19-20, 1987; "Quale storia", "Memoria", n. 33, 1991; Luisa Passerini, *Storie di donne e femministe*, Torino Rosenberg & Sellier, 1991; Paola Di Cori, (a cura di), *Altre storie. La critica femminista alla storia*, Clueb, Bologna 1996, e ead. *Culture del femminismo. Il caso della storia delle donne*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, III, tomo 2, Einaudi 1997.

² Sheila Rowbotham, *Il movimento delle donne e la costruzione del socialismo*, in "DWF", n.14, 1980. Nelle annate successive, il tema è assente anche in numeri dedicati a *Responsabilità politica e Appartenenza* ("DWF", 4, 1987 e 5/6, 1988) e *Politiche* ("Memoria" n. 4, 1982).

³ È il titolo dell'Appendice alla ristampa di Lea Melandri, *L'infamia originaria*, manifestolibri, Roma 1997.

⁴ Abbiamo comunque alcuni testi che affrontano realtà locali o temi specifici del femminismo, e che spesso sono preceduti da considerazioni di metodo. Oltre ai lavori citati alla nota 1, e segnalando solo le monografie, vedi Annarita Calabrò, Laura Grasso (a cura di) *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*, F. Angeli, Milano, 1985, Yasmine Ergas, *Nelle maglie della politica*, Franco Angeli, Milano, 1986; Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femminile nell'idea e nelle vicende di un gruppo di donne*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1987; Annamaria Crispino (a cura di), *Esperienza storica femminile nell'età moderna e contemporanea*, Parte II, Unione Donne Italiane, Circolo "La Goccia", Roma, 1988; Centro di Documentazione delle Donne, *Il movimento delle donne in Emilia-Romagna. Alcune vicende tra storia e memoria(1970-1980)*, Analisi, Bologna, 1990. Piera Zumaglini, *Femminismi a Torino*, Milano, F. Angeli, 1996; Fiamma Lussana, *Le donne e la*

contrastare le vaghezze di un pronome sempre sconsigliabile, tranne nel caso di affiliazioni codificate, cercherò di volta in volta di specificare a quale noi faccio riferimento.

Tengo a precisare che parlo della violenza perché sento il bisogno di una riflessione di donne, ma che gli anni fra il '67-68 e la fine del decennio settanta, compresa la sua seconda metà, sono stati soprattutto altro: il tempo in cui uno spaccato consistente di giovani donne e uomini ha avuto il privilegio di sperimentare la presa di parola, di vivere e inventare in comune, guardando al futuro con un'intensità e una fiducia poco comprensibili oggi, quando ormai la parola cambiamento evoca scenari allarmanti. Quel che noi donne abbiamo dato e ricevuto lungo quegli anni, e che è oggetto di giudizi molto diversi, non è qui in discussione.

Quello che segue è un abbozzo fondato sui pochi testi in cui il problema della violenza affiora, su dialoghi con amiche di allora e di oggi, sulla mia memoria autobiografica, con i vantaggi e i rischi che comporta, su vicende degli anni successivi lungo le quali molte idee sono cambiate, per me come per altre; sarei felice se la ricerca smentisse il pessimismo di alcune osservazioni. Lo sfondo è soprattutto torinese. Non mi sembra un limite grave, le riflessioni più originali si devono finora a studi di dimensione locale, e Torino, se non è stata all'avanguardia del femminismo, ha contato molto come laboratorio, soprattutto per quanto riguarda le donne dei gruppi extraparlamentari e del sindacato.

Un esperimento torinese.

A farmi ripensare alla violenza e alla sua collocazione nella memoria degli anni settanta, ha contribuito un avvenimento gioioso. Il 27 novembre 1987, a Torino, alcuni ex del sessantotto hanno organizzato una festa per il ventennale dell'occupazione di palazzo Campana, la vecchia sede universitaria che aveva visto il debutto del movimento – stesso luogo, nessun discorso, torte giganti, i Nomadi che suonavano. A qualcuno è venuto in mente che sarebbe stato interessante rivedersi per continuare a parlare. Ci siamo assemblati a caso, indipendentemente dalle vecchie amicizie e appartenenze, e tempo qualche settimana eravamo una microcomunità chiusa all'esterno, 13 persone che si ritrovavano ogni 15 giorni per intervistarsi a vicenda, dodici a interrogare una a rispondere.

Da questa autoricerca durata tre anni, a volte cupa a volte ridanciana, sono uscite decine di ore di registrazione, più di 2000 pagine trascritte. Oggi la vedo come una riappropriazione collettiva del principio di realtà nei confronti della memoria che avevamo coltivato di quella fase, o almeno di alcuni suoi aspetti, per esempio la rapidità con cui palazzo Campana si era trasformato da casa-nido-tana, in zona libera da difendere, poi in avamposto da cui muovere bellicosamente verso l'esterno, o il dileguarsi dell'ala situazionista-hippie torinese di fronte all'ala "politica" dei pisani.

Sulla violenza, il dato nuovo era che ci riferivamo quasi sempre alla nostra, raramente a quella della parte avversa, un bel salto di qualità per ex protagonisti di movimenti in cui si era fatto molto uso della distruttività altrui per legittimare la propria – il che non diminuisce la tragedia degli uccisi, da Franco Serantini a Giorgiana Masi. Ricordo scorci impreveduti - un dirigente del servizio d'ordine di Lotta continua raccontava di aver immaginato la rivoluzione come uno scenario buio e stagnante, occhi sbarrati che spiavano dalle inferriate di qualche cantina, come se si fosse identificato, invece che con i rivoluzionari, con i braccati; un'altra si sentiva ancora in debito per aver scritto e parlato contro la violenza in termini più da anima bella che da militante. Spesso si trattava di flash, e non di tutti; c'erano una Bella addormentata e uno Smemorato di Collegno che tacevano o si stupivano. Non solo: aver messo al centro la soggettività aveva un effetto di svelamento e insieme di offuscamento:

modernizzazione. Il neofemminismo degli anni settanta, in *Storia dell'Italia Repubblicana*, vol.III, tomo 2, Einaudi Torino, 1998. Emma Baeri, Sara Fichera (a cura di), *Inventari della memoria. L'esperienza del coordinamento per l'Autodeterminazione della donna a Catania (1980-1985)*, Milano, Fondazione Badaracco-Franco Angeli, 2001. Un interessante testo d'insieme è Aida Ribero, *Una questione di libertà. Il femminismo degli anni Settanta*, Rosenberg&Sellier, Torino 1999. Ricordo anche le raccolte di documenti: Biancamaria Frabotta (a cura di), *La politica del femminismo*, Savelli, Roma, 1976, Rosalba Spagnoletti (a cura di) *I movimenti femministi in Italia*, Savelli, Roma 1977.

nessuno faceva appello al contesto per “spiegare” i comportamenti, a differenza di quel che è avvenuto in varie memorie di terroristi; ma nessuno spingeva l’interrogazione oltre certi margini di sicurezza, quasi volessimo proteggere una zona vulnerabile – altra cosa, comunque, dell’aura di insindacabilità che di lì a poco sarebbe stata conferita al cosiddetto versante soggettivo. Sulla violenza nei rapporti uomo/donna ci attenevamo cautamente al passato.

Era un materiale significativo per quel che diceva e per quel che non diceva, curioso, a tratti davvero nuovo. Non abbiamo mai accettato di renderlo pubblico in qualche forma, eppure tre di noi facevano gli storici, quattro gli insegnanti, uno il sociologo, un altro scriveva narrativa. Le 2000 pagine sono rimaste lì. Perché, credo, eravamo consapevoli che su due punti, la violenza e i rapporti uomo/donna, ci eravamo fermati a metà strada. Gli stessi terreni su cui si era consumata la dissoluzione di Lotta continua avevano finito per logorare il nostro “Paradiso bimbi”, come scherzava una di noi alludendo alla rimozione del conflitto fra i sessi, della distruttività incorporata in ogni dinamica di gruppo – e, nei termini che ho detto, della violenza. Metto in conto anche il rispetto per gli assenti, e quel tanto di spirito di corpo che nasceva “dall’aver fatto il militare insieme”, espressione con cui uno di noi sintetizzava la prevalenza dell’immaginario maschile e una visione dell’impegno politico come rito di passaggio. Ma c’era di più, una sorta di sbarramento nella memoria, una resistenza quasi fisica al rovistare negli angoli oscuri del passato.

Anni dopo, quando Aldo Cazzullo mi ha chiesto un’intervista per il libro su Lotta continua destinato a diventare *I ragazzi che volevano fare la rivoluzione*⁵ ho risposto che non avrei potuto raccontare senza parlare della violenza, e che non ero pronta a fare i conti con i miei peccati di omissione - troppo “interne” le critiche che avevo avanzato all’epoca, troppo tardiva la presa d’atto del vincolo fra mezzi e fini. Esagerare le proprie responsabilità può essere una autolegittimazione a tacere. Mi sono chiesta se era stato così per altre – di alcune lo so – e quanto la violenza fosse un ingombro anche per la ricerca, impossibile ignorarla, doloroso analizzarla.

Come problema storico-teorico e come dannazione del presente, molte di noi se ne sono fatte carico in vari modi⁶. Dunque la “svagatezza” sugli anni settanta sembra soprattutto una questione di biografia individuale e collettiva. Come se la rivoluzione delle donne, pacifica, sostanzialmente vittoriosa, durevole, si fosse guardata allo specchio sentendosi rispondere “sei la più bella del reame”, e non accettasse di incrinare quell’immagine. O come se il femminismo, vissuto come seconda nascita, avesse fatto tabula rasa delle storie e delle responsabilità precedenti.

Dietro le metafore, le domande sono: fino a che punto siamo riuscite a smontare le forme mentali e le categorie correnti sul nodo della violenza e della sofferenza; fino a che punto ha senso oggi difenderci dalla memoria di quel che è avvenuto prima della seconda nascita, o che ci ha contornato in seguito?

Una lotta non (troppo) ideologica.

Quando si nomina la violenza dei movimenti anni settanta, ci si riferisce di solito allo scontro di piazza, ai picchettaggi, all’“antifascismo militante” (su un diverso piano al terrorismo). Ma c’è una violenza che ha una storia infinitamente più lunga e più complicata, quella dell’aborto, in cui il corpo femminile è oggetto di manipolazione cruenta e nello stesso tempo tramite dell’aggressione contro il feto. Di fronte alla somma di sopraffazioni patite dalle donne, anche oggi si ha quasi paura di scegliere il punto di vista della distruttività in cui siamo invischiate. Dietro certe semplificazioni e silenzi di allora, c’era la fatica di districarsi fra la consapevolezza di essere vittime e quella di non essere solo vittime, e non le sole. Si

5 Aldo Cazzullo, *I ragazzi che volevano fare la rivoluzione*, Mondadori, 1998, simpatico senza essere assolutorio.

6 Mi riferisco a quelle, me compresa, che hanno lavorato intorno alle pratiche antinaziste nonarmate del ‘40-45, alle pratiche e alle riflessioni delle donne che operano per costruire ponti fra popoli in guerra, che si sforzano di guadagnare i nuovi movimenti allo spirito della nonviolenza. Nel dibattito innescato dalle torture nel carcere di Abu Ghraib, le voci di alcune donne mi sono sembrate le più originali. Cfr. “Leggendaria”, n. 45, 2004.

può ben capire – eravamo giovani, nel pieno della lotta per la depenalizzazione esplosa in tutto il mondo occidentale, si viveva di corsa e lo trovavamo naturale. Ma in seguito? sono passati più o meno trent'anni, e non siamo state sempre sotto assedio, come avviene oggi con la legge 40-2004 sulla procreazione assistita.

Per chi non c'era o ha dimenticato, bisogna accennare a tre scenari almeno. Il primo è il processo secolare lungo il quale il potere religioso, politico, medico-scientifico - si può davvero dire potere patriarcale – è arrivato a imprigionare il corpo femminile, fino a dichiarare madre e feto realtà separate e contrapposte. Le leggi e la loro applicazione potevano essere più o meno dure, le motivazioni variare dalla tutela della persona e del pudore agli interessi della nazione o di un'ideologia totalitaria. Sono distinzioni rilevanti sul piano giuridico e politico, e prima ancora per la vita delle donne. Una cosa è la maggiore ingerenza dello stato nei paesi democratici, dove si accompagna all'ampliamento dei diritti legati alla cittadinanza, al suffragio femminile, spesso al potenziamento dell'informazione sugli anticoncezionali – e al libero confronto di opinioni. Tutt'altra cosa è il dominio sui corpi nella Germania nazista, nell'Urss di Stalin, nell'Italia fascista. Anche su questo terreno i totalitarismi non sono la verità nascosta delle democrazie. Resta il fatto che il controllo sul corpo e la natalità da parte degli stati e delle istituzioni medico-scientifiche è un aspetto della modernità⁷; e che le normative riducono la donna a ambiente di crescita del feto e a sua potenziale nemica. Fra la Mater dolorosa e Medea, versione procreativa dell'antinomia vergine/puttana, non c'è spazio per la paura, il dubbio, la sprovvedutezza, il sacrosanto rifiuto del sacrificio a tutti i costi, la voglia di autonomia, e altro ancora.

Pochi cenni sul secondo scenario, che descrive quel che è stato l'aborto fino alla legge 194 del 1978. Clandestinità a caro prezzo, metodi sempre pericolosi, a volte mortali; per chi poteva, cliniche in Italia o viaggi a Londra. Dietro la ventata di liberazione sessuale dei primi anni settanta, c'erano ancora molta paura e ignoranza, mentre lo speciale potere della Chiesa cattolica nella politica nazionale e la prudenza del partito comunista sul tema ostacolavano le prospettive di riforma. Il rischio era che per reazione il movimento delle donne imboccasse una deriva ideologica. Il terzo scenario mostra che non è andata del tutto così.

La campagna inizia nel 1971, quando il neonato Movimento di Liberazione della Donna, vicino al partito radicale, lancia una raccolta di firme per una legge di iniziativa popolare che abolisca il reato di aborto, senza introdurre norme in positivo. La facoltà delle donne di decidere se essere madri è fatta rientrare (insieme a violenza sessuale, lavoro, salute) nell'alveo dei diritti civili⁸; che la legge criminalizzi una pratica secolare è la prova del limite posto alla autodeterminazione delle donne, dunque depenalizzare l'aborto equivale a reintegrarle nella piena cittadinanza.

La prima a respingere la proposta, lo stesso anno 1971, è probabilmente Carla Lonzi⁹, che insiste sul nesso fra maternità e sessualità femminile imposto come legge naturale dal sistema dei rapporti di genere; la domanda da porsi non è se abortire o no, è: "per il piacere di chi sto abortendo?"¹⁰. Anche la Libreria delle donne di Milano rifiuta il concetto di diritto di aborto, che lo assimilerebbe a una tappa nell'allargamento graduale dei diritti civili e umani, e discute, ma con il timore di esporla apertamente, la posizione delle "disinteressate al problema dell'aborto", "l'obiezione della donna muta", di quella cioè che non vuole essere

7 Barbara Duden, *Il corpo della donna come luogo pubblico*, Bollati Boringhieri, Torino 1994. Nadia Maria Filippini, *Il cittadino non nato e il corpo della madre* in Marina D'Amelia (a cura di), *Storia della maternità*, Laterza 1997, e il Forum *La cittadinanza del feto* (a cura di G. Fiume e E. Vezzosi), "Genesis", II, 1, 2003.

8 Per una critica precoce a questa impostazione, vedi Anna Rossi-Doria, *La maternità, un nodo politico*, in *Percorsi del femminismo e storia delle donne*, Atti del Convegno di Modena, 1982, in "DWF", supplemento al n. 22, 1983.

9 Su di lei vedi Maria Luisa Boccia, *L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*, Milano, la Tartaruga, 1990.

10 Carla Lonzi, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale*, Scritti di Rivolta femminile, Milano 1974, p.69.

descritta, illustrata, difesa da nessuno”.¹¹ Ad alcuni collettivi sembra assurdo sostenere una legge che pretenda di decidere sul corpo di altre donne, e che finirebbe per favorire l’irresponsabilità maschile; di fronte a una gravidanza inopportuna, un uomo potrebbe più facilmente caldeggiare l’aborto. Previsione in parte sbagliata: con l’enfasi crescente sulla maternità e sulla paternità, il maggior potere contrattuale femminile e la stessa maturazione maschile, è spesso accaduto il contrario - la donna che rivendica il suo diritto esclusivo a decidere, l’uomo che chiede di esserne fatto partecipe. Sempre più vicina al femminismo, l’Udi preme per una normativa che fissi alcune condizioni e procedure, salvando però la facoltà di decidere delle donne.

Nel frattempo prende forma una svolta. Alcuni gruppi mutuano dal ’68 e dalla nuova sinistra la pratica degli obiettivi, come si diceva allora - cioè la messa in atto di comportamenti giusti e illegali di contro a situazioni o leggi ingiuste. Nel ’73 viene fondato il Cisa (Centro italiano sterilizzazione e aborto) espressione dell’area radicale-femminista, che pratica interventi alla luce del sole, in centri privati e a prezzi politici. E’ la prima uscita dalla clandestinità. Nel 1975 nascono il Crac (Coordinamento romano aborto contraccezione), e in varie città i Centri per la salute della donna, composti per lo più da militanti di Avanguardia operaia, Lotta continua, Manifesto, e da vari collettivi femministi. Il Cisa punta sulla disobbedienza civile e sull’importanza di renderla visibile, i Centri danno spazio al self-help e all’ autocoscienza prima e dopo l’ intervento, e si concentrano sulla ricerca di modalità il meno possibile traumatiche¹². In tutti e due i casi l’autogestione favorisce l’approccio più pragmatico che caratterizza la lotta per l’aborto rispetto ad altre.

Fra le varie componenti del movimento, potevano correre toni duri. Per le femministe dei gruppi extraparlamentari e del sindacato, l’aborto rappresentava anche quell’opportunità di uscire “all’esterno” cara alla loro formazione movimentista; e uscita all’esterno voleva dire raccolte di firme, grandi manifestazioni fragorose e colorate, e intervento nei quartieri a fianco delle donne. Stare dalla parte dei più deboli, o presunti tali, è stato il sogno migliore della nuova sinistra, per quanto a volte in veste di Zorro e con precipitose semplificazioni populiste - come quando ci facevamo forti della tranquillità con cui molte proletarie sembravano affrontare l’aborto. Le femministe storiche, stremate dal martellamento delle “scadenze politiche”, dagli appelli a sottoscrivere documenti e a scendere in piazza, convenivano su una legge che garantisse condizioni sicure per la gravidanza e la sua interruzione; ma altra cosa era organizzare manifestazioni “abortiste”, e per di più in compagnia dei maschi, una scelta che mimetizzava il conflitto uomo/donna proprio sul piano del rapporto fra sessualità e concepimento¹³. Tensioni inevitabili, dunque.

Evitabile, invece, la delegittimazione reciproca affidata alla decrepita abitudine di scambiarsi etichette distorcibili: “borghesi” autoreferenziali e sorde ai problemi delle masse, le femministe storiche; “gruppettare” eterodirette dai capi le donne della nuova sinistra - dal “chi vi paga” con cui alcuni sindacalisti reagivano ai volantini alla Fiat, si era passati al “chi vi manovra?”. Potevamo fare di meglio, tutte.

L’aspetto interessante è che la discussione ha sempre cercato di ancorarsi all’esperienza, sebbene dell’esperienza si sottolineassero aspetti diversi - per le radicali l’abuso di potere dello stato, per le femministe storiche il cortocircuito sessualità/procreazione, per le extraparlamentari, almeno in un primo tempo, l’ingiustizia dell’“aborto di classe”. E’ grazie a questo legame con il vissuto che alla contrapposizione aborto/non aborto abbiamo sostituito quella fra aborto legale e aborto clandestino, che abbiamo insistito sul destino dei figli non voluti voluti,¹⁴ mentre hanno avuto pochissimo seguito posizioni estreme, come quelle cui si

11 Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti* cit, p.74.

12 Sul self-help, vedi la sezione *Il corpo, la salute*, in “Memoria”, n. 19-20, 1987 cit.

13 “Noi sull’aborto facciamo un lavoro politico diverso”, documento del Collettivo milanese di via Cherubini del 18-1-1975, in “Sottosopra”, febbraio 1975. Tutta la serie di “Sottosopra” è utilissima per conoscere il dibattito.

14 In occasione dei referendum del 1981, la propaganda accentua il tono cauto e il registro di comunicazione nazional-popolare. Il Coordinamento giornaliste del Piemonte e della valle d’Aosta,

ispirava la proposta di legge presentata da due deputati della sinistra extraparlamentare, Pinto e Corvisieri, per l'aborto libero fino a 22 settimane di gravidanza – aborto sempre o quasi, versione speculare di "aborto mai". Avremmo meritato una legge migliore della 194.

Con qualche contraddizione rispetto alla presunta disinvoltura delle proletarie, la donna era presentata invariabilmente come vittima di una violenza plurima: la pretesa di controllo sul suo corpo, la pratica abortiva, la rinuncia a un figlio che in condizioni diverse forse avrebbe voluto. Chi interveniva "nel sociale", insisteva sui costi fisici e psichici - descrizione verosimile, ma anche tentativo di superare attraverso la certificazione del dolore l'ideologia del contrasto fra interesse della donna e interesse del concepito. Negare di aver sofferto era pressappoco la rottura di un patto tacito.

Soprattutto, al di là di grandi ansie e incertezze, su un punto siamo rimaste ferme. Erano anni in cui il Movimento per la vita¹⁵ mostrava fotografie di minuscoli feti con braccia gambe testa, bambini in miniatura, mentre la propaganda antidepenalizzazione (e Pasolini) definivano l'aborto un omicidio. Per noi (tutte noi), convinte che la soggettività sia un fatto di relazioni, la vita cominciava quando si entrava in contatto con il mondo e con gli altri; che il feto fosse materia vivente, non implicava considerarlo una vita. Eppure non ci siamo mai lasciate trascinare a discutere sul momento in cui avverrebbe il passaggio dall'una all'altra condizione.

Credo che all'epoca nessuno avrebbe potuto pretendere di più, tranne noi stesse.

Cose non dette.

Ci sono punti su cui si è taciuto, o forse si è parlato fra poche, e mi chiedo se non sia stato un segno di poca fiducia nella nostra capacità di reggerli, e di poca cura verso noi stesse.

Torno al rapporto fra interesse della donna e interesse del feto, fra i rispettivi "diritti alla tutela" (ma come suona sempre ipocrita il termine diritto se lo si applica a chi non può rivendicarlo, e come hanno ragione le studiosse che hanno criticato l'ipertrofia giuridicista che fa di ogni relazione un fatto di diritti e doveri). Giusto denunciare l'artificialità dell'espressione "vita fetale"; il concepito vive della madre e attraverso la madre, visto come entità a sé si può al massimo dire che esiste. Ma appunto esiste come qualcosa (qualcuno) d'altro, diversamente l'organismo materno non dovrebbe rimodulare il proprio sistema immunitario per neutralizzare gli anticorpi che lo espellerebbero come entità estranea; se non c'è contrapposizione, c'è distinzione. Giusto, di fronte a questa situazione unica in cui il corpo deve negoziare con se stesso prima ancora che con il feto, ribadire che nessun diritto spetta allo stato, e affidarsi alla coscienza femminile. Se non che, coscienza è la più ingannevole delle parole (e lo sapevamo), che nasconde una dimensione niente affatto libera da ambivalenze e oscillazioni. Sulla coppia madre/figlio, luogo delicatissimo dell'immaginario (non solo) femminile, pesano fantasmi di lunga durata. La madre ostile è un topos così numinoso che le fiabe la sdoppiano nella matrigna. Nella fantascienza e nella fantasy ricorre l'incubo del feto (o neonato) nemico, potente e subdolo, Rosemary's baby o la creatura di *Alien*. La paura del bambino mostro non abbandona mai una donna, e neppure la paura di essere incapace di accogliere il figlio.

produce un fotoromanzo, *Storia di A.*, dove la protagonista è un condensato dei problemi in cui può incorrere il tipo di donna che nella regione ha fatto maggiore ricorso all'aborto, dal denaro contato, al ricordo orrendo di un intervento subito in clandestinità, a malanni fisici che sconsigliano l'uso della pillola. L'aborto, si fa dire a un'amica della protagonista, è "sempre un dolore", ma è "un dolore anche non farlo", perché vuol dire rinunciare al lavoro, ai piccoli agi conquistati, a un po' di tempo per sé. Dagli anni dello slogan "l'utero è mio e lo gestisco io" a "Storia di A.", una parte del femminismo ha differenziato i linguaggi – e forse ha sottovalutato la disponibilità femminile a accettare motivazioni meno "virtuose".

¹⁵ Sul Movimento per la vita, che in questi anni monopolizza la campagna contro la depenalizzazione, cfr. Gaiotti, in questo fascicolo, n.49.

Di questo fardello non c'è traccia, quantomeno nei discorsi e negli scritti pubblici,¹⁶ dove si sorvolava sulla sensazione di essere invase da un estraneo, e sulla madre ostile - quella che ci ha generato, quella che potevamo diventare. Doppio paradosso per noi che predicavamo il diritto ai nostri tempi in potenziale collisione con i tempi dell' altro - e il feto è un altro; per noi che della madre nemica avevamo fatto a volte esperienza diretta Parker - come scrive Dorothy Parker¹⁷, ci sono donne molto restie a abbandonare la speranza in un fallimento delle figlie. E ci sono figlie per le quali scegliere l'aborto è il modo più immediato per non diventare come le madri. Il grande (o forse piccolo) mito ideologico di quegli anni era partorire se stesse¹⁸.

Il perché del silenzio si può in parte intuire. Che la minaccia al feto venisse dall'esterno era facile da accettare, che venisse dalla madre, no, né che le sue ambivalenze non si sciogliessero affatto nell'accettazione. Eletta a garanzia contro 'l'aborto facile', la sofferenza non aiutava a vedere la realtà in tutte le sue implicazioni, a cominciare dal destinatario duplice della violenza. Come sembrano più lineari (e antiche) certe questioni su cui si spendeva la nuova sinistra, partito o non partito, votare o non votare.

A ripensarci oggi, mi sembra che un certo grado di ottusità fosse necessario per difenderci dalle immagini da Grand Guignol degli antiabortisti, per resistere a una propaganda così brutale e insinuante che non c'era bisogno di essere credenti per sentirsi ferite. Il Movimento per la vita invitava a non abortire promettendo assistenza e l'adozione pre-nascita da parte di amorevoli famiglie "regolari" (ironia: essendo oggi ammessa in vari paesi la pratica dell'utero in affitto, si potrebbe parlare di lavoro non pagato); dopo l'approvazione della 194 correva voce che in alcuni ospedali si cercassero di organizzare funerali per i feti abortiti. Se esistesse il reato di istigazione al senso di colpa, questo sarebbe un esempio da manuale, proprio il contrario della riduzione del danno che ci stava a cuore - per quanto il termine all'epoca non fosse in uso. In fondo, è stata una fortuna viverci come figlie, *puellae*, angeli sterili, all'interno di movimenti in cui signoreggiava il mito del *puer aeternus* e l'adulterità era rinviata a un futuro impreciso.

Ma come dovevano sentirsi sole quelle di noi che avessero sentore o consapevolezza di quei problemi, le forse non molte che, pur lottando per la depenalizzazione, non avrebbero mai potuto abortire, le poche che praticavano gli interventi nei consultori autogestiti.

Penso soprattutto alla difficoltà di fare i conti con la parte di noi che restava impigliata nel corpo del feto, e all'incapacità di trovare un modo per dare forma al lutto - a distanza di anni, una "disinvolta proletaria" ricordava il feto abortito nei minimi dettagli, quasi non fosse mai uscito dalla sua mente e dalla sua vita. Agnostiche o religiose che fossimo, abbiamo avvertito con perfetta ragione i riti del Movimento per la vita; ma non siamo andate al di là, troppo sensibili al rischio di una egemonia cattolica, troppo preoccupate di fare il gioco dell'avversario, programmaticamente sospettose verso un possibile ritorno del sacro. E inermi di fronte alla morte¹⁹. La scheggia di generazione che eravamo (qui parlo soprattutto di donne e uomini dei gruppi extraparlamentari) l'aveva trasformata da corollario della vita a evento iscritto nello scontro politico. Scandire "per i compagni morti non basta il lutto, pagherete caro, pagherete tutto" valeva a indicare i responsabili e insieme a alleviare la sofferenza grazie a un sostegno simbolico potente: i morti si piangevano, e piangerli voleva dire anche vendicarli.

16 Per il dibattito sull'aborto, vedi Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti* cit, pp. 61-77; Aida Ribero, *Una questione di libertà* cit. pp. 271-286. Annarita Calabrò, Laura Grasso (a cura di) *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*, cit.

17 Dorothy Parker, *Lolita*, in *Tanto vale vivere*, Milano, la Tartaruga, 1983, pp. 79-89.

18 C'era "un rifiuto anche visivo della gravidanza, quasi il terrore di osservarne la manifestazione fisica nel corpo", così in un dattiloscritto datato Modena 13-5-1975, citato in Luisa Passerini, *Per una memoria storica delle donne*, in *Il movimento delle donne in Emilia-Romagna* cit, p.31.

19 Sul rapporto con la morte e sulla sua rimozione, trovo ancora bellissimo, di Mariella Gramaglia, *Affinità e conflitto con la nuova sinistra*, in "Memoria", n. 19-20 cit. Ma tutto il numero resta prezioso.

Poi quella fase si è chiusa, il rito militante ha perso senso, e sono arrivati i terribili funerali di fine anni settanta -primi anni ottanta: sparite le bandiere, i discorsi, i pugni chiusi, e al loro posto la solitudine in mezzo a tanti, e niente e nessuno che potesse contenere il dolore. Infatti sono nate presto nuove cerimonie, con canzoni, poesie, fiori, letture, in qualche caso con la riscoperta del tradizionale pasto in comune al rientro dal cimitero. Forse anche per l'aborto qualche forma di rito - opposto alla logica del Movimento, non codificato, tenero, pudico - avrebbe portato un po' di consolazione. La vicinanza delle amiche prefigurava qualcosa di simile, e credo che nessuna, o quasi, sia andata a abortire senza la compagnia di un'altra donna: dove non arrivava la teoria arrivava l'empatia. Ma chissà se qualcuna ha capito il bisogno di ritualità, o se tutte ci eravamo consegnate allo schematismo iperlaicista. Ricordo la volta che Alexander Langer aveva detto di provare compassione per le donne che abortivano, e la mia reazione istantanea: "è rispetto che vogliamo" - come se le due posizioni non potessero coesistere, e la compassione fosse un sentimento dubbio, troppo poco militante, troppo "cattolico".

Che la religione e le credenze religiose andassero smontate e "vivisezionate", per capirne le ragioni e rubargliele, era, se c'era, un'idea di poche.

La cognizione del dolore.

C'è stato un non detto, probabilmente un non pensato, che oggi mi colpisce più di ogni altro. Da quanto so e ricordo, né durante le riunioni di autoscienza, né nei documenti in circolazione, si sono affacciati un timore o un'inquietudine per l'eventualità che il feto potesse risentire dell'intervento, neppure quando si trattava di tecniche pesanti o di gravidanza avanzata. La legislazione americana, che ammette l'aborto fino a 24 settimane (e la nostra, che fissa lo stesso termine in caso di motivi terapeutici), inquietava non perché si temesse di "far male" al feto, ma perché il suo corpo era ormai troppo simile a quello di un neonato e ci si sentiva al limite dell'infanticidio. A nessun fisiologo o medico abbiamo mai pensato di chiedere informazioni sullo sviluppo del sistema sensoriale nel feto, sul momento in cui dolore e fastidio avrebbero potuto essere avvertiti.

Molto probabilmente non avremmo incontrato che risposte vaghe, o un vago stupore. Dai paladini del concepito non veniva il minimo barlume di consapevolezza, a conferma che ci si può benissimo mobilitare per la vita in astratto e non tenere in nessuno conto la materia vivente. Nel linguaggio medico non esisteva neppure un termine per indicare il male che può patire il feto, la parola sofferenza o suffering si riferiva a una patologia, non a una sensazione, e non molto è cambiato. Anche oggi, quando si parla dei pericoli dell'amniocentesi si intende pericolo per la buona riuscita del "prodotto", non per le sue reazioni di fronte all'ago che penetra nel sacco amniotico. Il dolore del feto non rientra fra quelli "autorizzati" dai codici sociali, medici, linguistici, non dispone di una retorica per descriverlo, lo si può al massimo spiare attraverso rilievi clinici. Fino agli anni ottanta non era autorizzato neanche quello dei prematuri e dei neonati.

Sono lontanissima dal pensare che avremmo dovuto sbattere la possibile sofferenza del feto sulla nostra stessa faccia - torturatrici, oltre che assassine? - e ripiegare nella lotta per la depenalizzazione. Riconosco che il discorso sarebbe stato sconvolgente, sospettabile di eccesso emotivo e di abuso concettuale, e da tenere fra noi, protetto dalle manovre politiche - l'opportunità non coincide sempre con l'opportunismo. Ma avrebbe segnato, credo, una buona presa di distanza dal potere medico-scientifico, di cui stavamo denunciando la simulazione di neutralità su altri terreni; e un passo in più sulla strada della cura. Se si dà credito al dolore delle donne, bisogna dar credito anche all'impegno (di molte, di alcune?) a non duplicarlo nel feto, dunque a aumentare l'attenzione contraccettiva e magari a porre la questione delle tecniche più protettive per provocare, o scongiurare, l'aborto, in primo luogo l'anestesia. Pensieri disperatamente improbabili, allora. Resta il fatto che la domanda "Farà male?" è la prima reazione di fronte a qualsiasi intervento medico-chirurgico, e che non è stata posta.

Ci avrebbe fatto bene conoscere la storia di Ignaz Philipp Semmelweis, giovane chirurgo ungherese in servizio al reparto di maternità dell'ospedale di Vienna, che nel 1847 nota che a ammalarsi di febbre puerperale sono soprattutto le donne che sono state visitate dagli studenti. Un fatto cui nessuno aveva mai badato, tranne le partorienti, che supplicavano

di essere assistite dalle levatrici. Collegando la malattia alla scarsa igiene degli studenti e sospettando l'esistenza di microorganismi invisibili, Semmelweiss impone loro di lavarsi le mani con un disinfettante prima di visitare le puerpere: in due anni, la mortalità nel reparto si riduce dal quasi 13% all'1, 23%, e lo stesso accadrà alla clinica universitaria di ostetricia di Budapest. Manca il lieto fine. Accusato di diffamare la professione e di postulare un contagio non accertabile "scientificamente", bersaglio di ostracismi e dicerie, Semmelweiss avrà un crollo nervoso e morirà ancora giovane in manicomio²⁰. Ma la sua rimane una storia di rispetto per l'esperienza delle donne e di coraggio nel lasciar fluire connessioni imprevedute.

La nostra no, non in questo caso. Dietro la domanda mai formulata, intravedo una mancanza di immaginazione che non era affatto un vuoto, era un pieno inconsapevole di vecchie forme mentali, dalla passione per la compiutezza/completezza, alla smaterializzazione dei corpi, all'identificazione fra razionalità e logica strumentale. Forse che la condizione albare, sospesa (o terminale), giustifica l'irrilevanza del dolore? L'importante è solo che il feto "funzioni" bene?

Anche i movimenti e lo stesso amato '68 hanno contribuito a questa impasse, impregnati com'erano di un antropocentrismo secco e non riflettuto, in cui la natura e i viventi non umani (o non ancora umani) erano tranquillamente ignorati. "Vi siete mai chiesti che cos' avranno pensato le capre di Bikini? e i gatti nelle case bombardate? e i cani in zona in guerra? e i pesci allo scoppio dei siluri?" scriveva Calvino nel '46²¹. La risposta è "no", e ha molte radici, dalla lunga cecità delle ideologie politiche e della dottrina cattolica, all'incapacità di immaginare che possa esistere un interesse comune fra classi o fra popoli in conflitto, a una militanza così totalizzante e dominata dall'antinomia amico/nemico da cancellare quel che la eccedeva, a cominciare dalla prossimità fra l'umano e il resto del mondo senziente. Ancora oggi, dopo tanti anni e tanti ripensamenti, non so se quando ci viene in mente Nietzsche, che crolla in ginocchio davanti a un cavallo preso a frustate dal vetturino, ci identifichiamo con il dolore dell'uomo o dell'animale.

Può esistere un pensiero di donne?

Alla sofferenza avremo però potuto ripensare in seguito, via via che si diffondeva un pensiero inclusivo, che rivendica la dignità di quel che è piccolo, liminale, di natura incerta o sconosciuta, e lotta perché non si limiti la tutela a chi è persona, completa di raziocinio e coscienza di sé. E via via che la fisiologia e la psicobiologia prenatale e neonatale ampliavano le conoscenze sul sistema sensoriale del feto - il tatto e la mobilità che si sviluppano dalle prime settimane, la capacità a 4 mesi di reagire favorevolmente alla musica, la precocità del gusto, suggerita dal fatto che alcuni prematuri mostrano di riconoscere gli alimenti preferiti dalla madre durante la gravidanza.

Sulla sensibilità al dolore le opinioni variano. Per alcune/i, dove non c'è coscienza di sé non c'è percezione, e sarebbe così fin quando, intorno alla 24-26 settimana, non si perfezionano le connessioni nervose fra la corteccia e il talamo. Mi limito a qualche citazione. Secondo uno studio del Royal College of Obstetricians and Gynaecologists di Londra, "it was not easy to define or evaluate foetal awareness, in particular awareness of pain"; la direttrice della comunicazione per il British Pregnancy Advisory Service, la più grande clinica indipendente per aborti della Gran Bretagna, riferisce il parere analogo di alcuni esperti, presentato al Ministero della salute nel 1995 in risposta a domande in materia. Più cauta Gillian Penney, dell' Aberdeen Maternity Hospital, che parla di incapacità di sperimentare "ciò che noi percepiamo come dolore".

Sull'altro versante, mi sembra chiarissima la posizione di Vivette Glover, del London of Queen Charlotte' s and Chelsea Hospital, docente di psicobiologia perinatale all'Imperial

20 Vedi Louis - Ferdinand Céline, *Il dottor Semmelweis*, Adelphi, 1993 (si tratta della tesi di laurea in medicina di Céline discussa nel 1924 e pubblicata nel 1936), e Sherwin B. Nuland, *Il morbo dei dottori. La strana storia di Ignaz Semmelweis*, Codice Edizioni, Torino 2004.

21 Citato in Mario Porro, *Violenze del secolo ultravioletto*, "il manifesto" 3-8-2003. *Le capre di Bikini* è il titolo del libro di Gian Carlo Ferretti (Editori Riuniti, Roma, 1989) su Calvino saggista e giornalista.

College di Londra, e presidente di un convegno tenuto sul tema nel 2000. A suo giudizio, ‘although 90 per cent of terminations take place before 13 weeks, (...), it is incredibly unlikely that the foetus could feel anything. After 26 weeks it is quite probable, but between 17 and 26 it is increasingly possible that it starts to feel something (...)’. Dato che oggi è impossibile stabilire quando un feto nelle fasi iniziali avverta il dolore, e se lo senta allo stesso modo che dopo la nascita, i ginecologi dovrebbero considerare l’ipotesi di applicargli direttamente l’anestesia. Per questo l’autrice sta conducendo una ricerca sui metodi migliori in materia.

Spero che su queste tesi si esprimano voci qualificate. Io non ho strumenti per valutarle, tranne quelli del linguaggio usato dagli autori e dei loro titoli professionali; ma chiunque ne ha abbastanza per capire che la questione è emersa da tempo e che le scoperte nel campo delle neuroscienze sono tali da non escludere niente, o quasi niente. Di alcune argomentazioni mi preme sottolineare il tono laico e responsabile. Pur giudicando che non ci siano abbastanza prove che il feto soffra prima delle 24 settimane, un docente del Foetal Behaviour Research Centre presso la Queen' s University di Belfast, Peter Hepper, conclude che è comunque meglio ‘to be safe than sorry’. Ancora Glover riconosce che sollevando il problema si può creare ansia alle donne e dare un’arma agli antiabortisti, ma spiega: ‘I am pro-choice, but one should not muddle the two. One should think about how one is doing it in the most pain-free way (...)We should give the foetus the benefit of the doubt’²².

Ci si muove davvero su un terreno minato. In Italia gli attacchi contro l’aborto hanno toni non meno odiosi di trent’anni fa. Basta pensare all’identificazione fra lo sterminio degli ebrei e ‘gli orrori che vengono compiuti in tantissime sale operatorie, con la ‘connivenza’ della legge’ -così su ‘Famiglia cristiana’ online ²³. Persino un giornale abitualmente moderato, il torinese ‘La Stampa’, ha scelto per un pezzo di don Leonardo Zega contro una nuova versione della pillola Ru486 il titolo *Con l’aborto fai -da -te c’est plus facile* ²⁴. Mentre in vari paesi si discute su come rivedere la normativa, negli Usa una sentenza ha incolpato di duplice omicidio l’assassino di una donna incinta, introducendo il concetto di ‘violenza contro le vittime non nate’, in cui il feto è visto come persona separata dal corpo della madre.

Ci si potrebbe fare scudo di molti altri esempi di fondamentalismo ‘pro vita’ e di cinismo imbecille. Ma l’urgenza etica legata alle nuove acquisizioni resta, e investe punti difficilissimi da toccare, compresi i limiti temporali dell’aborto; bisognerà pur ridiscuterli alla luce delle tecniche mediche che hanno moltiplicato le probabilità di sopravvivenza del prematuro fino a sei mesi, e, aggiungo, alla luce delle conoscenze attuali sulla sensorialità del feto.

Eppure il tema del dolore non è mai diventato un discorso condiviso. Su un sito inglese di libera discussione ho trovato un dialogo del 2003 che si potrebbe intitolare ‘sensibilità e solitudine’.

- This may sound somewhat blunt, but I' m pressed for time. Why, in your opinion, is an abortion justifiable in early pregnancy but not in the later stages?

- In the early stages of development there is no significant brain function. In later stages there is, enough to produce suffering in the foetus.

- Suffering in what sense? Do you have any links or references for evidence that brain function is necessary for suffering? And lastly, why does the foetus' inability to suffer mean that early-term abortion can be justified? Again, excuse the blunt tone, but I' ve been trying to come to a decision about abortion, and I' m trying to understand how other people have come to theirs.

²² Ricavo queste informazioni dai siti delle istituzioni citate sopra.

²³ ‘Famiglia cristiana’ on line, n.17, 2003.

²⁴ ‘La stampa’, 29-7- 2004.

Forse un pensiero di donne sull'aborto non può esistere, se non come fattispecie della riduzione del danno, e anche così sconta incertezze e silenzi. Ma mi sembra che non si sia ancora diffusa la disponibilità a riconsiderare quei temi, e lo sguardo affettuoso e coraggioso di cui ci sarebbe bisogno diventa più difficile via via che gli anni passano, e il tempo delle omissioni si allunga. Può nascere anche da qui la renitenza a fare la storia del decennio; in questo caso lo specchio ci rimanda una sagoma sfuocata e esitante, ci fa sospettare di non aver osato (e di non osare) abbastanza proprio sul più specifico dei problemi che possono toccare a una donna – e su un esempio aggrovigliatissimo delle questioni lasciate in eredità dal 900, il secolo dei Lager e del Gulag, e nello stesso tempo delle maggiori lotte per i diritti connessi al corpo. In futuro sarà sempre più difficile distinguere non tanto fra persona e non persona, ma fra persona e persona (le manipolazioni genetiche e estetiche, il trapianto del volto e delle mani e così via), fra vivente e non ancora o non più vivente, fra umano e tecnologico, fra natura e tecnonatura. Sventagliata in una costellazione dove genere, generazione, etnicità sono intersecate da variabili sempre nuove, la differenza è diventata una categoria nomade²⁵, e chissà che non la si scopra anche nel modo di soffrire del feto. Troppo complicato? La complicazione non ci ha generalmente fatto paura, e nessuna ha mai sostenuto che le sole domande da porre fossero quelle ragionevoli, piane, rispettabili, a risposta garantita.

L'embrione cittadino, il feto abortibile.

A quasi trent'anni dalla lotta per la depenalizzazione, sembra ne siano passati molti di più. Tutto o quasi quel che concerne i modi di essere donna e uomo, la maternità e la paternità, il nesso sessualità/riproduzione e quello corpi/tecnologia, è cambiato e promette di cambiare. Di fronte allo scivolamento in avanti dell'età media al primo figlio e all'aumento dell'infertilità, la ricerca e il mercato della fecondazione assistita si sono attrezzati per affrontare/stimolare una domanda in espansione. Nel frattempo è cresciuta una nuova mistica della maternità, spettacolarizzata e sacralizzata più di ogni altra esperienza (eccetto, forse, la guerra). Ho nostalgia di un vecchio numero di "Via Dogana", dove alla affermazione che diventare madri ha a che fare con la vita e con la morte, si rispondeva che sì, ma che lo stesso vale per l'attraversamento di una strada.

Di procreazione assistita si è cominciato a discutere negli anni 80, fra molte contraddizioni. Sui media, donne e uomini di spettacolo, di politica, di cultura, parlano di miracolo del concepimento e della maternità; ma a compierlo è chiamata la tecnoscienza nella persona del medico²⁶ (se fossi credente, lo troverei un po' blasfemo), mentre il corpo femminile è sempre più oggettificato e parcellizzato, sempre più luogo pubblico. C'è chi mette l'accento sulla libertà delle donne, ma rivendicandola come diritto a carico della collettività. La medicina affina le tecniche per rimediare all'infertilità, e intanto buona parte dell'opinione comune stigmatizza la bramosia di un figlio, il volere tutto e subito - retaggio del sessantotto del femminismo dell'emancipazione della modernizzazione. Ci vorrebbe uno

²⁵ Rosi Braidotti (*Le differenti differenze*, Intervista, in "Una città", n. 120, aprile 2004) vede oggi la differenza "come una specie di arcipelago, una costellazione molto diffusa, che va dall'affermazione della differenza quasi in chiave metafisica, essenzialista, dura (posizione che io identifico con la scuola italiana, dove si continua a parlare delle donne come di una categoria unica, con le sue differenze ben precise), al postmoderno più fluido e meno essenzialista, o de-naturalizzato; penso in particolare ai nuovi tentativi di reincarnare la differenza moltiplicandola all'infinito e collegandola a basi materialiste nuove (...) oggi tenderei a parlare più di diversità che di differenza, perché la diversità ci permette di raggruppare le differenti differenze e di farne una costellazione più vasta e generale: quelle di sesso, di genere, di razza e di etnicità, di età e di generazione -che stanno diventando davvero molto importanti- fino ad arrivare alle differenze di specie: la specie umana, la specie animale e la specie cosiddetta vegetale.

²⁶ In Claudia Mancina, *Oltre il femminismo. Le donne nella società pluralista*, Bologna, Il Mulino 2002, un saggio bilancio del dibattito sulla nuove tecniche, che ricorda anche le poche autrici che sfuggono al "tecnopessimismo", e una riflessione sulle soglie di moralità dell'aborto, in cui in cui a pagina 101 si citano "alcuni che per definire la "vitalità" del feto "fanno riferimento alla capacità di soffrire, ovvero di provare paura e dolore".

sguardo lungo, a cominciare dalla leggenda di Sara e Agar; che in questo caso sia cruciale il bisogno di discendenza non è dirimente, il desiderio di un figlio (e del resto ogni desiderio) è sempre mediato da altri. Solo che oggi ci sono infinitamente più mezzi a disposizione.

In compenso, ricordo discorsi precoci di donne in cui si insisteva sulla delicatezza del problema, si illustravano le tecniche, si chiarivano i rischi e le basse percentuali di successo, si invitava a non criminalizzare la maternità surrogata, perché dove la logica mercantile vede una compravendita può invece esprimersi lo spirito del dono²⁷.

Le proposte di legge si sono trascinate attraverso due legislature, e hanno visto in primo piano il fronte ampio e trasversale dei "difensori della vita" senza se e senza ma, unito nell'affermazione che l'embrione è da subito una persona, un soggetto, un cittadino che va protetto anche dalla madre - come se fosse possibile farlo contro la volontà di lei. Nella relazione Bianchi proposta nel 2002 al parlamento dalla maggioranza di centro destra, si colloca il diritto a nascere del concepito fra quelli inviolabili citati all' art. 2 della Costituzione. Nella legge n. 170/1999 della regione Lombardia, si fa specifico riferimento alla vita prenatale "in tutte le sue fasi", in palese contraddizione con il quasi 70% di no al referendum abrogativo della 194. Il record dell'estremismo spetta alla proposta di modifica dell' art. 1 del codice civile avanzata dal Forum delle Famiglie (l'ex Movimento per la Vita): qui la capacità giuridica viene retrodatata al momento del concepimento, rendendo soggetto di diritti propri ogni embrione, compreso quello in utero, che non sarebbe una "pertinenza della madre", ma "un valore meritevole di tutela". Anche con la maggioranza di centro sinistra, alla Camera era passata una legge che garantiva i diritti del concepito, contrapponendoli di fatto a con quelli della madre - se no, che senso avrebbe avuto enunciarli?

La legge 40²⁸ è un manifesto di queste ideologie. Messo da parte il gradualismo suggerito dai cambiamenti di cui è punteggiata la gravidanza, si nega ogni soluzione di continuità fra embrione, feto, neonato, e in nome dei diritti del concepito si invade la sfera personale, disciplinando, invece delle procedure, i soggetti ammessi a usufruirne, cioè uno - la coppia stabile eterosessuale in età riproduttiva e geneticamente sana. Escluse le singole e le più che cinquantaduenne, le coppie omosessuali, quelle giudicate non abbastanza solide, quelle fertili ma portatrici di malattie ereditabili. Più che ignorato, il desiderio femminile è combattuto. Sempre in nome di quei diritti, è proibita la ricerca sulle cellule staminali degli embrioni sovrannumerari, principale speranza per i malati di forme degenerative.

Alla tesi della personificazione fanno drasticamente barriera le dottrine giuridiche e gli ordinamenti, dalla Dichiarazione Universale dei diritti del 1948, secondo cui che tutti gli esseri umani *nascono* liberi ed eguali, ai sistemi legislativi, che fanno riferimento al soggetto dotato di potenziale razionalità e volontà, parte e espressione del consorzio civile²⁹. Mentre la ricerca storica ha documentato l'avvicinarsi di posizioni diversissime in materia³⁰. Ma nei discorsi dei "difensori della vita" ricorre un argomento - esistono diritti che precedono il loro riconoscimento legale - cui il discorso giuridico non dà risposte. Un argomento che regge anche se si mette fra parentesi il suo principio ispiratore, secondo cui quei diritti riguardano la persona, e si è persona dal primo istante del concepimento. Anzi, regge meglio, e oltrepassa l'ambito cattolico. E' lo stesso criterio caro a gran parte del pensiero femminista, che radica la loro legittimità nel coinvolgimento personale e nel sentire sociale, e li ancora alle relazioni fra individui - uno spartiacque sul piano giuridico, molto meno su quello etico/emotivo; si

27 Su maternità e tecnologia, cfr. Maria Luisa Boccia e Grazia Zuffa, *L'eclissi della madre. Fecondazione artificiale, tecniche, fantasie, norme*, Milano, Pratiche 1998; Maria Grazia Campari, *Il testo unificato riduce l'autonomia delle donne*, e Chantal Muragwabugabo, *La "bioetica e l'Africa"*, entrambi in Tavolo di donne sulla bioetica, vol.II, (a cura di Marilena Peli), supplemento al n.16 de "Il Paese delle Donne", 1997, p. 27-31 e 67-68.

28 Sulla legge e sulle proposte precedenti vedi Aa.Vv, *Un'appropriazione indebita, L'uso del corpo della donna nella nuova legge sulla procreazione assistita*, Milano, Baldini Castoldi Dalai, 2004.

29 L'articolo 1 del codice civile subordina alla nascita anche i diritti patrimoniali eventualmente maturati in precedenza.

30 Vedi il Forum *La cittadinanza del feto* cit.

possono avere obbligazioni e responsabilità anche verso chi non è persona, chi non lo è ancora e non lo diventerà, chi neppure sa di esserci.

Qui la questione del dolore può avere un suo spazio di parola, smarcato dalla disputa su vita o non vita, soggetto o non soggetto. Se si crede che dove c'è un corpo (o un abbozzo di corpo), il primo imperativo sia proteggerlo dal dolore, l'embrione fa storia a sé; non è un corpo, non è materia senziente, si può insignorarlo del soffio divino e della piena cittadinanza, non si può sostenere che sia in grado di patire o di gioire. Se poi lo si vuole considerare il futuro di un corpo, la priorità diventa impedire il futuro del dolore. La domanda "Farà male?" avrebbe una risposta univoca; solo che nessuno l'ha formulata, almeno a giudicare dai dibattiti riferiti dai media.

In confronto alla pesantezza secolare delle questioni di principio, la tutela dal dolore (come la riduzione del danno) può sembrare un criterio troppo leggero e terreno, troppo piattamente pragmatico. Io lo sento più nostro del richiamo ai codici, che pure è essenziale; lo vedo come un buon strumento per svelare la crudeltà irriflessa di una normativa che, mentre colpisce il nemico principale (le donne, la coppia "imperfetta"), non risparmia affatto il feto. Finora si è insistito sul primo versante, ma la violenza sul corpo femminile prefigura quasi ineluttabilmente la violenza sul concepito – almeno così mi pare, per quanto ancora una volta mi manchino gli strumenti. Azzardo qualche esempio. Il divieto di crioconservazione degli embrioni costringe la donna a reiterare le stimolazioni ormonali, sicuramente pericolose, e le stimolazioni possono portare a gravidanze naturali plurigemellari, quindi alla necessità della "riduzione fetale", eufemismo per indicare l'eliminazione selettiva di alcuni embrioni o feti. L'esclusione delle persone fertili ma geneticamente a rischio predispone la sofferenza di eventuali figli. L'impossibilità di revocare il consenso all'impianto, salvo circostanze eccezionali, imprigiona la madre e può innescare inimicizia verso il figlio. La proibizione della diagnosi genetica pre-impianto le impone di aspettare settimane in compagnia del fantasma di Rosemary's baby, e criminalizzando il prelievo di una cellula dall'embrione che ne conta 6-8, impone di sottoporre il feto all'amniocentesi, praticata fra la 17 e la 21 settimana, o all'appena meno invasivo esame dei villi coriali. E all'aborto quando sia accertata la presenza di malattie genetiche. Che la cifra della legge sia la disumanità è opinione così diffusa da spingere persino alcuni dei suoi fautori a ventilare modifiche.

Ha ragione chi dice che la diagnosi preimpianto, del resto ancora complessa da eseguire, è un dono avvelenato. Dalla possibilità di scartare l'embrione portatore di patologie gravi si può scivolare nella scelta di quello giudicato più sano, o più desiderabile, e in futuro nella programmazione di un figlio su misura. Non c'è bisogno di pensare al nazismo, è già abbastanza preoccupante la prospettiva di un mondo in cui nascere o non nascere dipenda dall'esito di esami sempre più dettagliati sul patrimonio genetico, alla ricerca di anomalie lievi o della semplice probabilità di ammalarsi. Ambizione scienziata di eliminare il rischio del vivere – patetica, se si guarda ai pericoli che incombono dall'esterno, prometeica se si pensa allo sviluppo dell'ingegneria genetica e dell'immunologia.

Tutto vero. Non mi sembra però che ne esca rimpicciolito il problema del dolore e del suo disconoscimento normativo e sociale. Vale in particolare per il divieto alla diagnosi pre-impianto, che procrastina ogni decisione al momento in cui si sia formato "qualcosa", una materia vivente forse capace di soffrire, sicuramente permeabile agli ormoni "dello stress" secreti dal corpo della madre e alla sua angoscia³¹. Oggi a godere del beneficio del dubbio non sono il feto né la donna, è la tecnoscienza³².

Una vecchia idea della violenza.

31 Il senso comune è convalidato dalla ricerca: secondo uno studio proposto sempre da Vivette Glover, l'ansia della madre raddoppia il rischio di iperattività nei bambini, mentre i neonati a 8 settimane hanno livelli di tensione e frequenza del pianto diversi a seconda dei metodi del parto.

32 Sulle insidie della bioetica, vedi Gabriella Bonacchi (a cura di) *Questioni di bioetica*, Roma, Carocci 2003.

Nel 1977 a Torino, un ginecologo che era stato accusato in un volantino del movimento dei consultori di aver provocato la morte di una paziente, viene ferito a colpi di arma da fuoco in un agguato terroristico. Da allora non ci saranno più denunce pubbliche. In una sua componente fra le più attive, il femminismo sperimenta un'impasse simile a quella vissuta dagli operai di fabbrica nella seconda metà del decennio, quando si rendono conto che attaccare apertamente un capo può avere come conseguenza la sua aggressione, e la propria incriminazione come brigatista o fiancheggiatore, e che gli slogan minacciosi dell' autunno caldo sono diventati impronunciabili dopo che il terrorismo li ha realizzati alla lettera. Solo 62 operai Fiat passano alla lotta armata, ma 'l' ombra della clandestinità di alcuni finì per rendere ognuno clandestino a ogni altro'³³.

In quegli anni si era nel pieno dell'offensiva terroristica e delle sue ricadute sulla politica, compresa quella delle donne. Ma a intersecare più a fondo le vicende dei femminismi è stata la violenza dei movimenti, per vari aspetti una storia altra, diversa da gruppo a gruppo della nuova sinistra, da città a città, da fase a fase. Come per l'aborto, mi limito a abbozzare alcuni scenari: le radici storiche e le forme della violenza, le voci alternative non ascoltate, i punti di vista in materia di responsabilità.³⁴

Che negli anni settanta sia mancato un pensiero originale sulla questione è da tempo un'ovvietà. Già nel '67-68, ci si accontentava di distinguere tra offesa e difesa, tra exploit individuali e azioni tendenzialmente di massa – era una semplificazione, ma anche la realtà era più semplice. Ai suoi inizi, il movimento degli studenti sceglie forme di lotta nonviolente, sit in, manifestazioni all' insegna del gioco e della provocazione verbale, happening, resistenza passiva. Il 'non siamo scappati più' della canzone di Paolo Pietrangeli su Valle Giulia, 1 marzo 1968, debutto del confronto fisico con la polizia, fotografa retrospettivamente una parte del movimento: non sapevamo resistere alle cariche, e neppure ci si pensava³⁵, nei cortei abbondavano giacche e loden, mocassini e gonne a pieghe, piccoli simboli di una inermità che conviveva misteriosamente con il sogno della rivoluzione. E di rivoluzione si parlava "come se dovesse avvenire il giorno dopo, si guardavano i trentini normali come fossero dei pazzi: 'questi continuano a comprare l'automobile, a arredare la casa, e non sanno che domani scoppia la rivoluzione'. Poi quando tornavo a casa mi rendevo conto che il mondo era rimasto come prima, erano bagni di concretezza terribili"³⁶.

Quadro realistico. Nella vita di allora la "normalità" stava ai margini, al centro scorreva un flusso di speranze, passioni, illusioni che ci trascinava verso la politica - qualcosa di diverso dal contesto come lo si intende comunemente, piuttosto un impulso collettivo a precipitarsi alla festa. Che di ciclo in ciclo, di luogo in luogo, sembrava un continuo ricominciamento. Festa a puntate, festa mobile.³⁷

Ma il 'non siamo scappati più' indica soprattutto una svolta, almeno in alcune città e nell'immaginario degli studenti. Da allora in poi si comincia a mettere in conto un numero più o meno alto di fermi e arresti, di attacchi subiti e ricambiati – non si può parlare del '68 come di un'età dell'oro, tradita dai movimenti degli anni settanta. Ciò nonostante, si è ancora lontani dall'idea di attrezzarsi per l'uso della "forza", come si diceva all'epoca, a conferma che non la si considera un dato costitutivo della politica e un terreno di organizzazione

³³ Marco Revelli, *Lavorare in Fiat*, Garzanti, Milano 1989, p. 72.

³⁴ Do per scontate, sia per il movimento degli studenti sia per la nuova sinistra, le ideologie e le analisi su cui si fondava il ricorso alla violenza, e così il quadro politico italiano, gli orientamenti della magistratura e la gestione dell'ordine pubblico". Una viva ricostruzione degli eventi e del clima, in Guido Crainz, *Il paese mancato, dal miracolo economico agli anni ottanta*, Roma, Donzelli 2003, i capitoli VII-XV e in particolare l'11, *Gli anni della strategia della tensione*.

³⁵ Anche su questo aspetto gli orientamenti erano molto diversi da città a città; a Torino, per esempio, per qualche mese la polizia mantiene la mano leggera.

³⁶ Racconto di una studentessa, in Aldo Ricci, *I giovani non sono piante Da Trento 1968 a Bologna 1977*, SugarCo Edizioni, Milano, 1978, p.204.

³⁷ In *Sulla rivoluzione* (Milano, Edizioni di Comunità 1983) Hannah Arendt parla, a proposito dei rivoluzionari settecenteschi, di "felicità pubblica", vedi il cap. 3 La ricerca della felicità.

specialistica. E si è lontani dalla deriva più desolante del decennio, la disumanizzazione della parte avversa, la perdita di ogni compassione verso le sue vittime.

Il movimento sta però andando incontro alla violenza per molte strade. Avola, con i suoi morti per mano della polizia. Valdagno, feudo tessile dei conti Marzotto, dove nell'aprile 68 gli scioperanti invadono la cittadina e abbattano la statua del fondatore dell'azienda. La rivolta della poverissima Reggio Calabria. I cortei operai, che nel '69 riempiono Mirafiori del frastuono di tamburi improvvisati; è la clamorosa entrata in scena di quella classe operaia dequalificata, giovane, del sud, che le analisi sociologiche avevano data per irrecuperabile alla politica. Nel frattempo circolano potenti messaggi a distanza, il Vietnam, la Cina, Guevara, le rivolte dei ghetti neri, la guerriglia latinoamericana, il maggio francese, il massacro degli studenti in piazza delle Tre Culture a Città del Messico. Nel biennio '68-69 si ha davvero l'impressione di trovarsi alla vigilia di un rivolgimento radicale, di cui la violenza (di polizie e eserciti, dei movimenti) è il sintomo e lo strumento.

Dalle ceneri ormai freddissime del '68, nasce nel '69 la nuova sinistra. Attori minoritari e significativi del panorama politico, i gruppi extraparlamentari si distinguono per l'assolutizzazione della crisi italiana e dell'antagonismo sociale, che li mette in grado di cogliere le esplosioni di lotta improbabili e improvvise, da cui la "vecchia" sinistra si è fatta prendere di sorpresa; ma faticano a misurarsi con la situazione che si crea a partire dal 71-72, quando le lotte, anche se più estese, sono meno dirompenti. In una prospettiva che all'inizio del decennio resta di attesa dello "scontro generale", e che vede i primi sequestri della Br, nuove stragi della destra eversiva, una gestione dell'ordine pubblico costellata di omicidi, si costituiscono le strutture specializzate e separate dei servizi d'ordine.

Ora i discorsi sulla violenza mostrano tutta la loro povertà. Resta la vecchia distinzione fra azioni difensive e offensive, fra le incursioni di piccoli gruppi e lo scontro di massa, considerato un passaggio legittimo e necessario perché si esprima in tutta la sua forza l'antagonismo fra le classi. Ma non è affatto chiaro dove passi il confine tra l'una e l'altra modalità, e fra risposte modulate sulla gravità del momento o deliberatamente fuori misura, fra l'esigenza di autoprotettersi e la bellicosità come valore; infine, fra avversari diversamente responsabili e pericolosi. Servirebbe una politica autoprotettiva, capace di bloccare iniziative "estreme" decise magari per tacitare o conquistare frange impazienti, di non cedere alla competizione con le sigle armate in materia di reclutamento, né alla gara di visibilità ingaggiata fra i partitini extraparlamentari.

Che non sempre sia andata così non cancella lo scarto fra la violenza terroristica e quella della nuova sinistra. E' vero che anche nella seconda area lo scontro veniva dato per scontato, pianificato, se non addirittura perseguito; che a parlare di lotta armata erano in molti, mentre il rifiuto, almeno teorico, delle pratiche di mediazione e del gradualismo, dava alla violenza la connotazione di uno sbocco naturale. E' vero che fra l'aggressione verbale e simbolica e il passaggio all'atto esiste un legame - se la campagna di Lotta Continua contro Calabresi non è la causa del suo omicidio, ne è uno dei contesti; ma c'è anche un salto.

Una cosa è battersi con la polizia a colpi di molotov e di manici di picconi, tendere agguati a capi, quadri di fabbrica, esponenti della destra estrema, ma tenendo ferme nei fatti la priorità del "lavoro di massa", l'eccellenza del ricorso alle armi e la tesi foucaultiana del potere disseminato nei gangli della società. Altra cosa è pensare a un centro unico e indiviso (il "cuore dello stato"), autoproclamarsi avanguardia armata del proletariato, vedere nell'atto esemplare la sola strategia efficace, ridurre le persone a simboli, e assassinarle. Molti ritengono anzi che la nuova sinistra abbia fatto in parte argine al terrorismo, offrendo con la sua stessa presenza organizzativa un sbocco diverso e esercitando un certo controllo sui militanti. Infatti alcune formazioni armate nascono in coincidenza con la crisi e lo scioglimento dei gruppi extraparlamentari. Il confine non era impermeabile, ma esisteva.

Con il che il discorso non si chiude. Essersi distinti dal terrorismo è un blasone microscopico, e non significa affatto che all'epoca ci si sia sforzati di contrastare altri aspetti di imbarbarimento della politica, un processo che non ha aspettato i primi omicidi delle Brigate rosse per manifestarsi.

Non era detto che andasse così.

Imputare alla nuova sinistra di non aver scelto la nonviolenza avrebbe poco senso; ne ha invece molto mostrare che le cose non dovevano necessariamente andare come sono andate. C'erano pezzi di mondo in cui il conflitto aveva preso o prendeva forme diverse. Penso – anni cinquanta/sessanta - al movimento di distacco dei giovani americani dalla società adulta, alla Beat Generation, al pacifismo e all' anticonsumismo del movimento hippie, all'underground. Quella secessione, la prima e temo l'ultima estranea a etnie e localismi, non era nata all'insegna della violenza militante e della lotta per la presa del potere; al contrario, cercava di costruire negli interstizi dell' organizzazione sociale qualcosa di interamente diverso, basato, anziché sul lavoro e sull'integrazione, sulla solidarietà e sull' uguaglianza. Per questo è importante non solo come antefatto del '68, ma in sé.

Penso alla fase iniziale del movimento degli studenti americani, in cui prevaleva la disobbedienza civile, e a quanti fra loro hanno continuato a praticarla in seguito; alla lunga marcia attraverso le istituzioni teorizzata da Rudi Dutschke, che non implicava affatto metodi violenti. Penso soprattutto agli otto mesi della primavera di Praga, all'occupazione sovietica, con ragazzi e ragazze in prima fila nella resistenza civile che lavorava per isolare gli occupanti; al suicidio testimoniale di Jan Palach, eroe disarmato agli antipodi di Mao e Guevara.

Ma anche in Italia, sarebbe bastato guardarsi intorno per incontrare teorie e pratiche altre da quelle del marxismo ortodosso o critico, per scoprire le opere di Gandhi, Thoreau, del nostro Capitini, la disobbedienza dei radicali, e *La banalità del male* di Hannah Arendt, dove si racconta come in Danimarca migliaia di persone, in genere senza alcuna esperienza di clandestinità, si fossero mobilitate, nel 1943, per traghettare in Svezia i loro concittadini ebrei, facendo meglio e di più di qualsiasi organizzazione armata. Preti operai e comunità di base testimoniavano la vitalità dell' universo cattolico, che in parte coincideva con quello nonviolento. Mentre nel 1961 si organizzava la prima marcia della pace Perugia-Assisi, singoli militanti digiunavano per il riconoscimento dell'obiezione di coscienza, padre Balducci e don Milani prendevano le difese degli obiettori attaccati da alcuni cappellani militari.

Non solo: nei decenni cinquanta e sessanta si era affacciata anche da noi una generazione - la prima - che rifiutava di crescere sana, solerte, ben disposta verso il mondo dei padri, e che tendeva a costituirsi in universo separato e antagonista³⁸. Se non avesse guardato con qualche sospetto all'insofferenza giovanile, il movimento studentesco avrebbe potuto incontrarsi con un quantità di coetanei, e da "Mondo Beat", la rivista di quelli che i media chiamavano capelloni, teddy boys, lolite, gioventù bruciata, avrebbe avuto qualcosa da imparare. "Siamo accusati di pacifismo generico", scriveva nel '67 "Mondo Beat", che stava conducendo una campagna per la nonviolenza e contro il militarismo, "perché siamo contro l'aggressione americana in Vietnam, ma siamo anche contro l'aggressione sovietica in Ungheria, l'aggressione cinese in Tibet (...) il nostro atteggiamento riguarda e interessa ogni aggressione, da qualsiasi parte provenga, perché la priorità dell'ideologia sulla vita degli uomini mena dritto a Auschwitz, e alla Siberia, al Vietnam e a Budapest"³⁹.

Peccato che nel rapporto con i giovani, il '68 italiano abbia funzionato come una rete a maglie larghe: ha fatto proprie alcune tendenze politicizzandole, altre - il rifiuto dei blocchi, il pacifismo, la diffidenza verso ogni politica, il rapporto con la musica rock - gli sono rimaste

³⁸vedi Simonetta Piccone Stella, *La prima generazione. Ragazze e ragazzi nel miracolo economico italiano*, Milano, F. Angeli, 1993; Goffredo Fofi, *James Dean*, in Irene Bignardi (a cura di), *I divi*, Laterza, Roma-Bari 1986; Sul movimento del '68, Peppino Ortoleva, *Saggio sui movimenti del 1968 in Europa e in America*, Editori Riuniti, Roma, 1988. Marcello Flores, Alberto De Bernardi, *Il Sessantotto*, Bologna, il Mulino, 1998. H.Arendt, *Sulla violenza*, Mondadori, Milano 1971. A dispetto dei quasi tre decenni passati, sono ancora importanti Rossana Rossanda, *L'anno degli studenti*, De Donato, Bari 1968; Guido Viale, *Il sessantotto tra rivoluzione e restuarazione*, Mazzotta, Milano 1978; Luigi Bobbio, *Storia di Lotta Continua*, Feltrinelli, Milano 1978.

³⁹ *Metodologia provocatoria dell'Onda verde*, in "Mondo Beat", 1967, N.1, citato in Flores, De Bernardi, *Il sessantotto* cit. p. 171.

estranee, e continueranno a esserlo per i gruppi extraparlamentari, interessati piuttosto alle manifestazioni di aggressività giovanile.

Sarebbe futile dirottare ogni responsabilità sulla tradizione rivoluzionaria, marxista, comunista, della violenza, su quegli intellettuali maturi e autorevoli che condividevano le aspettative palinogenetiche, su quell'unico partigiano che dichiarava in interventi pubblici di aver consegnato dopo la liberazione soltanto i 'ferrivecchi'. Ci siamo scelti determinati maestri e compagni di strada (e per alcuni di loro i movimenti sono stati a loro volta maestri) perché ci riconoscevamo profondamente nell'ideologia della violenza rifondatrice, fatta uomo nella figura del partigiano, del combattente di Spagna, del comunardo, del ribelle risorgimentale, del cittadino in armi della rivoluzione francese⁴⁰ - un condensato di combattentismo maschile vissuto come cifra naturale della lotta.

Si può però rimpiangere di non aver colto certe sfumature interne al nostro micromondo. Fra gli studenti esistevano gruppi programmaticamente miti - alcuni clan amicali torinesi, gli "uccelli" della facoltà di architettura romana, che nelle assemblee facevano la parodia degli interventi più rituali, dipingevano sui muri immensi affreschi, si autoinvitavano nelle case degli intellettuali di sinistra. E' una cifra che resta inascoltata, come sarà inascoltato l'invito di Carla Lonzi a stringere un'alleanza donne/giovani contro il patriarcato⁴¹.

Persino fra gli slogan più bellicosi passava qualche differenza, come nel caso di "Vietnam vince perché spara" e di "Agnelli l'Indocina ce l'hai in officina": massima astratta l'uno, che scavalca il qui e ora e vincola il riscatto alle armi; voce dell'orgoglio di classe l'altro, che usa il Vietnam per dare un nome al sovvertimento attuato in prima persona e senza armi.

Noi e il mito delle origini.

In quasi tutti i testi e le interviste sul '68 e sui movimenti, la violenza ha il suo mito delle origini nell'attentato milanese di piazza Fontana, il 12 dicembre 1969, con la scoperta della ferocia indiscriminata, delle connivenze fra la destra estrema e spezzoni degli apparati statali, dell'incapacità/non volontà delle istituzioni a scoprire i colpevoli; non ultima, la paura del golpe che dilaga nella nuova e vecchia sinistra. Per i movimenti, piazza Fontana sarebbe la fine dell'innocenza. Sull'onda di una repressione molto più dura di quella riservata agli studenti e della moltiplicazione degli scontri con i neofascisti, la fiducia in una nuova politica si affievolisce, e i gruppi finiscono per ripiegare. 'Straordinarie energie giovanili furono disperse, scrive Vittorio Foa⁴², nel riscoprire e ripetere la Dottrina; nel ricostruire, spesso come caricatura, quello che si era pensato di mandare al macero. In questo senso il '68, dopo aver fatto la critica più acuta al vecchio mondo, vi è restato dentro". Non del tutto, naturalmente. Ma da quel mondo abbiamo mutuato vizi antichi e meno antichi, dal rifiuto di distinguere fra democrazie e regimi autoritari (III internazione, quando finirai di fare danno?) alla tradizione delle strutture di "autodifesa".

La tesi della fine dell'innocenza è una verità parziale. Sono reali il trauma, la sensazione improvvisa di una vulnerabilità cui bisogna rimediare. Reali la collera, la voglia di fare male, lo sgomento per la costruzione a freddo del "mostro" anarchico e per il tentativo di azzerare lo spartiacque storico fra violenza stragista della destra e violenza mirata della sinistra. Quando, nella Ballata omonima, Pinelli dice: "un compagno non può averlo fatto", rivendica precisamente quello spartiacque. Bisognerebbe imparare a esprimere quel che si provava (si prova) pensando al ferroviere anarchico che aiutava i ragazzi di "Mondo Beat" a stampare la loro rivista, chiuso in una stanza della questura di Milano a morire chissà come tra facce ostili.

⁴⁰ Vedi Gabriella Bonacchi e Angela Groppi (a cura di), *Il dilemma della cittadinanza. Diritti e doveri delle donne*, Laterza, Roma-Bari 1993, in particolare V. Fiorino, *Essere cittadine francesi: una riflessione sui principi dell'89*.

⁴¹ Carla Lonzi, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale* cit, pp. 28 e segg.

⁴² Vittorio Foa, *Questo novecento*, Torino, Einaudi 1997, p. XX.

E' meno vero lo stato di grazia originario, una costruzione in cui l'idealizzazione nostalgica e il desiderio di preservare un'autoimmagine positiva sono tenuti insieme da qualche vuoto di memoria. Di una stretta organizzativa (la forma partito) si parlava già a fine '68, le gerarchie interne si erano stabilizzate, i militanti meno irregimentabili messi sotto osservazione; ed era iniziata quella rivisitazione del passato che si accompagna a ogni discorso-esercizio-prospettiva di potere, poco importa quanto piccolo. A palazzo Campana, fine '67 inizio '68, si scherzava sui professori che ripetevano di aver fatto la resistenza e sugli allievi che la studiavano – ironia affettuosa, ma anche sintomo del distacco da quel passato. Tempo un anno o poco più, la resistenza è diventata leggendaria, tradita, di classe.

In una intervista recente su piazza Fontana⁴³ Adriano Sofri riconosce la sua portata periodizzante, ma aggiunge una riflessione su un "versante minore e meno esplorato" - l'idea che gli innocenti abbiano il diritto di scagliare la prima pietra e la nostra convinzione di esserlo, mentre anche prima del 12 dicembre "ci riempivamo la bocca di discorsi bellicosi, e forse la nostra pietra l'avevamo già lanciata"⁴⁴. L'innocenza in nome della quale ci sentivamo legittimati a reagire, "non ci ha evitato la tragedia di trasformarsi in lanciatori di pietre". Lanciatori di pietre maschi, bisogna aggiungere.

E' per le donne che piazza Fontana implica davvero una svolta. Più cresce lo spazio della violenza e deperisce la politica, più la parola femminile perde peso, e già non ne aveva molto, mentre la maggioranza delle militanti rimane schiacciata alla base delle organizzazioni – i servizi d'ordine sono ottimi canali per guadagnarsi la patente di affidabilità e per accedere a ruoli di leadership altrimenti inaccessibili. Esito non nuovo né irripetuto, e in situazioni tragiche; nella resistenza il passaggio dalle prime bande all'organizzazione militare vera e propria restringe gli spazi per le partigiane, nell'Intifada il rovesciamento del '90, con l'avvitarsi dello scontro nella spirale strage-reazione-repressione-vendetta-nuova strage, toglie respiro alle iniziative delle donne⁴⁵.

Credo valga anche per le armi improprie quel che Simone Weil osservava a proposito della guerra di Spagna: "un abisso separava gli uomini armati dalla popolazione disarmata, un abisso in tutto simile a quello che separa i poveri dai ricchi. Questo si sentiva nell'atteggiamento sempre un po' umile, sottomesso, timoroso degli uni e nella sicurezza, nella disinvoltura, nella condiscendenza degli altri".⁴⁶

Fra il '72 e il '73, in varie città i gruppi tentano di addestrare le militanti allo scontro fisico con un corso di arti marziali; se nel dopoguerra le donne sono state il simbolo più visibile della nuova politica di massa, così potrebbero diventarlo ora per quanto riguarda la "despecializzazione" della violenza. Successo minimo, accettato senza troppo rammarico, a conferma che l'idea di rivoluzione sta dislocandosi in un orizzonte informe e lontano.

Se il '68 sia stato un evento "femminile", è da discutere. Mi sembra invece innegabile che i gruppi extraparlamentari, a dispetto delle moltissime militanti e di un loro ruolo meno marginale di quanto si crede, siano stati un fenomeno di genere prevalentemente maschile. E' stata maschile anche la rilettura del passato, ridotto a un eterno braccio di ferro tra reazionari e rivoluzionari, con Rosa Luxemburg sveltante in qualità di teorica, Dolores Ibarruri di capopopolo, e la splendida ragazza con il fucile del manifesto sulla liberazione di Milano in veste di icona da appendere formato poster alle nostre pareti. Se *La resistenza taciuta*,⁴⁷ con le sue vite di partigiane comuniste, 10 su 12 disarmate, fosse uscita qualche anno prima, forse non ce ne saremmo accorte.

43 Vedi, fra gli altri testi, l'intervista di Luigi Manconi in Aldo Cazzullo, *I ragazzi che volevano fare la rivoluzione*, cit., p. 91 e segg.

44 Roberto Delera, *Tutto partì da piazza Fontana. Poi lanciammo la prima pietra*, intervista a Adriano Sofri, *Il corriere della sera*, 2-4-2004

45 Cfr. Elisabetta Donini, *Che cosa resta*, in "Inchiesta", n. 91-92, genn.-Giugno 1991.

46 Simone Weil, *Lettera a Georges Bernanos* (1938?), Presentazione di Roberto Esposito, in "Micromega" n.3, 1989, p.72-76.

47 Anna Maria Bruzzone, Rachele Farina, *La resistenza taciuta*, Milano, La Pietra 1976, ora Bollati Boringhieri, 2002.

Di chi la responsabilità?

Parlando del “noi” che si è tenuto ai margini – non credo solo per una questione di accesso ai media - del dibattito sulla violenza degli anni settanta, intendo l’insieme di quelle che non hanno detto sì alle armi, non hanno versato sangue altrui, non hanno visto nello scontro armato la sola forma di lotta. Anche se non si può separare il terrorismo dal clima di quegli anni, mi pare che alla parola dei suoi esponenti, donne e uomini, vada dato uno spazio a sé; sapere di aver ucciso è una condizione fronteggiabile solo con un salto di coscienza che parta dal dolore per l’irreparabile che si è commesso⁴⁸. Ne ho trovate poche tracce nei loro scritti e interviste, dove la coscienza della responsabilità è soffocata dall’enfasi sulla dimensione soggettiva e sulla nuova persona che ormai si è, dall’insistenza sul contesto di allora e sugli errori di analisi politica, più che sui crimini che ne sono derivati. Le vittime stanno fuori o sullo sfondo; a giudicare dall’intervista di una reduce del terrorismo, non servono neppure per fare una cronologia: ‘Io ho un ricordo di quei tre anni con le Br come di un tunnel nero. Dal ’78 al all’80 non so più bene cosa sia capitato – mi ricordo benissimo del mio tipo di partecipazione agli attentati, per carità – (...) mi si confondono le cose ...non ho neanche voglia di andarle a cercare’⁴⁹. Oggi mi sembra vero solo il dolore di chi, fuori dal battage mediatico, ha cercato un contatto con le famiglie degli uccisi, così da riincontrarli come persone.

Al di qua della linea di confine, un arcipelago: le militanti dei gruppi extraparlamentari, che hanno sfilato in corteo scandendo slogan truci, partecipato a scontri di piazza e in qualche caso alle azioni dei servizi d’ordine, le donne del sindacato, dei consultori, della “vecchia” sinistra, le senza partito. E le femministe storiche, autonome dai gruppi, ma apparentate dall’avversione al riformismo - anche se meglio motivata: per le donne, riformismo equivale all’emancipazione già vissuta e respinta⁵⁰. Importanti sul piano storico e del coinvolgimento personale, le distinzioni lo sono meno se si guarda all’atmosfera di cui siamo state partecipi in varie forme - una valutazione che mi sembra si possa estendere persino a quante avevano denunciato il nucleo guerresco della politica maschile, scegliendo, come Rivolta, di comunicare solo con donne. Se nessuno è del tutto libero da quello che lo ha preceduto, lo stesso vale per quel che gli è stato contemporaneo e per quel che seguirà. Da quegli anni e dalla responsabilità di cercare una misura onesta per raccontarli, è difficile chiamarsi del tutto fuori.

Il nostro relativo silenzio mi sembra un peccato specialmente negli ultimi tempi, perché spigolando fra i media a grande diffusione ho incontrato riflessioni sulla responsabilità che si addicono anche ai terreni elettivi della presenza femminile – in genere le seconde e terze file della violenza, il supporto organizzativo, le manifestazioni di piazza, il trasporto di armi improprie. Uso come indicatori le parole di due uomini molto diversi fra loro, entrambi ex di Lotta continua, gruppo simbolo della stagione dei movimenti, Adriano Sofri⁵¹ e Erri De Luca, allora dirigente del servizio d’ordine, sicuramente i più assidui fra i pochi che si sono esposti sul tema della violenza.

48 Dopo la legge del 1980 sui pentiti e l’uso che ne è stato fatto, la parola pentimento è diventata impronunciabile, se non come simbolo del baratto tra informazioni e impunità.

49 Luisa Passerini, *Storie di donne e femministe*, cit.p.86. Secondo l’autrice, ‘la memoria pratica spontaneamente l’evitazione di alcuni suoi luoghi’. ‘C’è una sorta di indifferenza, nel tono di queste testimonianze, che riguarda se stesse prima che gli altri, come se le esperienze fatte o le prospettive davanti a sé non giustificassero altro che un aspecie di ottundimento alle propri vere esigenze, di rassegnazione ad accettare il meccanismo di subire e ritorcere’, ivi, p.67.

50 A conferma di questa vicinanza, il fatto che alcuni collettivi pubblicano i loro documenti su ‘Lotta continua’ e su ‘Il quotidiano dei lavoratori’.

51 Degli scritti di Sofri sul tema del conflitto, della violenza e della pazienza, il più significativo è *Il nodo e il chiodo. Libro per la mano sinistra*. Sellerio, Palermo 1995

Da molti anni Sofri si fa carico della distruttività agita in prima persona da Lotta continua, e del rapporto fra violenza verbale e violenza materiale. Così nella Memoria sull'omicidio Calabresi presentata al tribunale di Milano⁵² e in molti altri scritti. Nessun uso assolutorio del contesto, riconoscimento pieno delle miserie di allora - la fascinazione per la forza, l'agonismo maschile, la facilità al linciaggio morale - ma anche un continuo rischio di slittamento dalla responsabilità di gruppo alla responsabilità per il gruppo. Qualcuno può giudicarlo un atteggiamento troppo generoso e insieme troppo orgoglioso, a metà fra la logica del capro espiatorio e quella del deus-ex-machina, come in fondo Sofri è stato. A me sembra piuttosto un lavoro di riparazione (la forma retrospettiva della cura) per il dolore che la cattiva politica ha seminato in nome di un futuro sempre più improbabile, e forse sempre meno auspicato. Un dolore che ha colpito fra i "nemici" senza risparmiare gli amici, i compagni di strada, i militanti, che spesso è rimasto invisibile, che non ha necessariamente dei colpevoli; e a cui in fondo non ci siamo opposte. Prendendo posizione apertamente, avremmo contribuito a legittimare i dubbi di alcuni, a smontare l'enfasi guerriera di altri - purtroppo non è opera nostra il più bel *détournement* che io ricordi, quando in calce alla scritta murale "Coi fascisti non si parla, si spara", qualcuno ha aggiunto "Firmato: Buffalo Bill".

Di De Luca cito un'intervista⁵³ in cui la brevità porta in superficie un paradosso meno evidente in altri testi. "Siamo tutti corresponsabili di quel che è accaduto", nessuno ci obbligava, nessuno ci ha "mandato", dice De Luca - precisazione che assolve la leadership di Lc dall'accusa di aver portato allo sbaraglio centinaia di giovani, e che si completa nel rifiuto di ogni attenuante offerta dalle cosiddette "condizioni oggettive". Se non che, quando nella stessa intervista si legge che "ognuno di noi avrebbe potuto uccidere Calabresi"⁵⁴, ecco un'affermazione che sta in piedi solo ipotizzando un contesto così forte da schiacciare le differenze fra le persone e da motivare in toto i comportamenti. O, in alternativa, un assembramento davvero inusuale di personalità "terroristiche" dentro uno spaccato di generazione e in alcune città - i "volonterosi carnefici di Sofri"⁵⁵.

Dire "ognuno" non è solo un'iperbole, è la teoria del "tutti colpevoli", che può facilmente rovesciarsi in "nessun colpevole", e che consegna all'irrilevanza i contrasti interni. Non è stato per caso o perché non gli era stato chiesto che qualcuno/a ha rifiutato di partecipare a determinate pratiche, e anche fra chi ha accettato potevano esserci responsabilità diverse. Le donne avevano in genere meno informazioni, meno ascolto, meno ruoli di decisione, meno compiti operativi - è stato il beneficio del genere sessuale, simile, fatte le dovute proporzioni, al beneficio dell'età per i tedeschi nati dopo il '45. Ma - almeno su una cosa De Luca ha ragione - si poteva essere estranei, innocenti no.

Incroci con la violenza.

Finora non ho trovato in scritti o parole di donne lo stesso lavoro mentale. Eppure mi sembra che all'epoca tacessimo meno di quanto si ritiene oggi. Dico mi sembra perché non ho fatto una ricerca sistematica⁵⁶; ma sarebbe strano il contrario, se si pensa a com'erano totalizzanti quella politica e quel modo di vivere persino dopo che la coesione si era sfilacciata. Nel condividere molto e nel parlare di tutto, entrava anche la violenza, quanto meno nei dialoghi informali, di cui non bisogna sottovalutare l'importanza. Ricordo una serie

52 E pubblicata da Sellerio, *Memoria*, Palermo, 1990.

53 Claudio Sabelli Fioretti, *Terzogrado*, Intervista a Erri M, in "Sette", Magazine del "Corriere della sera", 9-9-2004.

54 Su questo e altri aspetti della violenza, vedi, fra gli altri scritti, Erri De Luca/Angelo Bolaffi, *Dopo il Sessantotto niente?*, in "Micromega", n.1, 1996, pp. 49-67; Erri De Luca/Ovidio Bompreschi, *Vivere con il terremoto*, (il titolo della parte di De Luca è *Eravamo tutti assassini potenziali*) in "Micromega", 2, 1996, pp.227-235.

55 Mi permetto di parodiare il titolo del libro di Goldhagen, *I volonterosi carnefici di Hitler*, Milano, Mondadori 1997.

56 Si sa per altro che molti materiali possono mancare, perduti o buttati per paura delle perquisizioni. Nel fondo torinese Zumaglino, per esempio, c'è poco sul femminismo legato alla nuova sinistra.

di interrogativi, qualche polemica contro l'ideologia della forza come capacità individuale e mito virile, denunce (prudenti) della violenza interna alle famiglie proletarie, adesioni alla cosiddetta linea dura. In un documento del Collettivo Femminista di Modena, probabilmente del '74, si legge: 'Fare la nostra storia, la storia del neofemminismo, significa partire dalle barricate di Berkeley, di Parigi, di Valle Giulia, di Berlino'⁵⁷. Le genealogie almeno in parte coincidevano con quelle maschili - nel '68 erano state le stesse.

Ma fino al '73-74, quando il movimento delle donne è ancora in incubazione, il rapporto con la violenza è vissuto in modo più frammentato, come è frammentata la presenza femminile nei diversi collettivi, nella vecchia e nuova sinistra, nel sindacato. Non esistono momenti "unitari", per quanto ha senso usare questo aggettivo, né sembra necessario che un discorso sulla violenza venga dalle donne, anziché dalle organizzazioni di riferimento. Con il passaggio alla dimensione di massa il problema si porrà, anche se non si arriverà mai a prese di posizione paragonabili a quella condivisa contro l'aborto clandestino.

Non è il solo cambiamento: da quando il movimento delle donne si è imposto come il soggetto più visibile della seconda metà del decennio, le organizzazioni armate cercano di reclutare al suo interno tendendo agguati a vigilatrici carcerarie, medici, ostetriche, e fanno correre la voce che le esecutrici siano donne⁵⁸. E' uno snodo drammatico. Colpendo figure come queste, si chiama in causa direttamente il movimento delle donne - come avviene per i gruppi che lavorano sulla malattia mentale quando gli attentati si rivolgono contro gli psichiatri. Anche nel confronto con il movimento del '77 agiscono donne "in quanto tali", e alle donne "in quanto tali" sono diretti gli attacchi di polizia e neofascisti.

A Torino nel movimento dei consultori, '77-78, la discussione più dura è sulla violenza", in particolare dopo il ferimento del ginecologo, quando alle moltissime donne stravolte dall'abuso che è stato fatto delle loro parole, qualcuna ribatte: "Finché lo stato borghese non dimostra la mia colpevolezza io sono innocente"⁵⁹. Nello stesso periodo, soltanto a Torino viene ferita un'ostetrica e si contano due irruzioni in consultori familiari, per portare via le schede delle utenti (che servirebbero a "schedare le proletarie") e le spirali (che verrebbero utilizzate più di una volta per risparmiare).

Si discute anche sul modello femminile che quelle azioni propongono, e sulla linea di confine fra "noi" e "loro". 'Impressionavano non poco queste donne giovani, determinate, che uscivano spesso dalla media borghesia, e che avevano scelto di prendere le armi, guardando sdegnosamente al femminismo, come a cose di donnette o di borghesi annoiate' - scrive Maria Schiavo senza acredine - c'era in loro 'una serietà disperatamente astratta. Un rifiuto totale di accettare di essere determinate dal corso del mondo'. Colpisce la morte di Mara Cagol, nella cui dedizione a Curcio qualcuna vede una somiglianza con le donne della resistenza, "umbratili, sacrificali sotto l'atteggiamento coraggioso"⁶⁰. Assimilazione discutibile, ritrosia (comune a molti/e) a prendere posizione sulla violenza terroristica.

A Torino, dove la situazione è tesissima, con il rapimento Moro le femministe della Libreria delle donne devono tener testa alle insistenze del Pci e dei gruppi perché si schierino con lo stato, alle pressioni delle militanti dell'Autonomia per attirarle a sé. A Bologna, il cuore del '77, secondo una protagonista "c'era una convergenza parallela tra un'ala dura del movimento delle donne e un'ala dura di autonomi, e una convergenza tra un movimento delle donne molto più largo, politicizzato, e il movimento degli studenti come movimento di opinione; e comunue non si riuscì a gestire nessuna differenza, nessuna autonomia (...) di fronte al Goliardo murato la sensazione fu che eravamo state usate come capri espiatori".

Ad alcune militanti dell'Autonomia, che propongono di creare Ronde o Pantere rosa per reagire in prima persona agli attacchi della polizia, altre rispondono con la tesi dell'estraneità

57 Citato in Luisa Passerini, *Per una memoria storica delle donne* cit, p.33.

58 Vicky Franzinetti, *Il senso dell'autogestione*, in "Memoria", Gli anni settanta, n.19-20, 1987, p.184-185.

59 Manoscritto inedito di Vicky Franzinetti.

60 Maria Schiavo, *Movimento a più voci. Il femminismo degli anni Settanta attraverso il racconto di una protagonista*, Franco Angeli-Fondazione Badaracco, Milano, 2002, pp. 179-182.

femminile come “scelta politica di separazione di un pensiero femminile differente da quello maschile”, rivendicando in un documento l’isteria come forma propria di violenza delle donne⁶¹. La libreria di Torino riprende il tema del “rifiuto del sangue della croce, del sangue delle Rivoluzioni, il cui prezzo è costantemente la morte”, e nel ‘78, in un documento pubblicato anche su “Lotta continua”, descrive la violenza “di tutta la fase anteriore, come del resto la violenza terroristica, come il frutto di una società in cui gli esseri che riproducono la vita sono sottomessi e sfruttati *in e per* questa loro capacità dai gruppi dell’altro sesso”.⁶² Sono anni in cui, su “Quaderni piacentini”, “Ombre rosse”, “Aut Aut”, “Inchiesta”, intervengono Bianca Beccalli, Jasmine Ergas, Anna Rossi-Doria, Manuela Fraire, che denuncia la ripetitività degli argomenti usati nello scontro fra giovani e partiti di sinistra: “In mezzo alle accuse di codismo e insurrezionalismo non è passato nulla che già non sapevamo della violenza e del suo rapporto con la rivoluzione”, mentre le donne “semplicemente anche in questo caso hanno sentito la necessità di ridefinire il loro modo di analizzare la realtà”.⁶³ Nell’insieme il movimento si ritrae in nome della propria differenza, con una posizione assimilabile a quella che la Libreria di Milano esprimerà a proposito del disvalore sociale dell’essere donna e della necessità dell’affidamento: “Tra donne e uomini non c’è patto sociale, gli uomini non hanno mai voluto che ci fosse”, “in questo senso l’irresponsabilità femminile è giusta”.⁶⁴ Si arriverà comunque a scontri e spaccature, sebbene il conflitto “generazionale” che oppone i giovani del ‘77 alle femministe e a quel che resta della nuova sinistra, sia meno duro che fra i maschi.

Il più doloroso è probabilmente il distacco dal movimento del 1977, di cui alcuni temi riecheggiano quelli delle donne – l’accento sull’individualità, il rapporto fra personale e politico, l’interesse per le forme di comunicazione e di autorappresentazione, con Radio Alice, i girontondi, le facce colorate degli indiani metropolitani. Ma l’ala creativa è appena una parte del ‘77, e meno influente e coesa dell’Autonomia, che teorizza la violenza come risposta alla presenza sempre più invasiva della polizia nel tessuto sociale. Dopo un conflitto, a volte non solo verbale, con i leader del ‘77, che porta alcune a scegliere l’Autonomia, molte si spostano dall’area dei movimenti verso i partiti, l’impegno culturale, l’abbandono della politica militante - anticipazione del disamore che esploderà negli anni Ottanta.

Fra violenza materiale e violenza simbolica.

Ci sono vicende laterali, che hanno il pregio di mostrare come il conflitto sulla violenza emerso nel cuore degli anni settanta serpeggiasse da qualche tempo, senza trovare la forza di precisarsi e dichiararsi. Come nella storia torinese e “lottacontinuista” che provo a sintetizzare, e che probabilmente non è unica.

Nei primi anni settanta (esistevano già i Collettivi femministi comunisti del manifesto e altri gruppi di matrice marxista), una piccola minoranza di militanti una piccola minoranza di donne apre una controversia interna sul rapporto uomo/donna e sullo scarso impegno nel lavoro sociale con le proletarie, interlocutrici preziose ma non uniche, perché - si prevede - quello femminista sarà un movimento prevalentemente di ceto medio; sull’onda di alcune iniziative avventurose, nel contenzioso entrano le forme di lotta. Mimetizzato dietro la

61 Il Goliardo era diventato la sede del movimento, e nel ‘77 era stato letteralmente murato dalla polizia. Le interviste e i documenti citati sono in Elda Guerra, *Soggettività individuale e storie di gruppi: una ricostruzione attraverso la memoria*, in *Il movimento delle donne in Emilia-Romagna*, pp 95- 103. Sul rapporto con i movimenti, vedi anche Manuela Fraire, *Il nostro movimento e il loro*, in “Quaderni piacentini” n.64, 1977, Anna Rossi-Doria, *Conservazione e rottura nel movimento delle donne*, in “Ombre rosse” n.25, 1981, Jasmine Ergas, *Femminismo e giovani*, in “Inchiesta” n.54, 1981, e Passerini, *Storie di donne e di femministe* cit.

62 Maria Schiavo, *Movimento a più voci* cit, pp. 182-183.

63 Manuela Fraire, *Tra politica della ragione e ragione della politica*, in “Aut Aut”, n.161, 1997, citato in Annarita Calabrò, Laura Grasso (a cura di) *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*, cit, cap. II, dove si trovano altre citazioni delle autrici nominate sopra.

64 Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti* cit, pp.156-159.

vecchia etichetta di “commissione femminile”, c’è il tentativo di tenere insieme femminismo e lotta di classe, lealtà all’organizzazione e una moderata azione di disturbo.

Scarso il successo politico e di immagine, come spesso succede a chi vuole fare da ponte fra realtà in conflitto e sceglie la “doppia militanza”, con il risultato di trovarsi cucita addosso l’etichetta di agente doppio. Nel servizio d’ordine e fra gli operai, il risentimento per le riunioni separate, la critica ai comportamenti personali, l’abbandono della militanza di fabbrica, è tale che un giorno (fra ‘il 72 e il ’73) sui muri della sede torinese compare la scritta: “compagne femministe, state lottando invano, riprenderete presto il nostro c... in mano” - Lotta continua non era poi quel movimento romantico, anarchiceggiante, quello “stato d’animo” di cui ha parlato Rina Gagliardi. O forse lo era, e proprio per questo gli scrivani anonimi si erano resi conto che la prima radice del dissidio era la sessualità femminile. Se non siamo uscite in quel momento, è stato per la promessa di felicità che ci teneva stretti, che ci incattiviva contro chi sembrava minacciarla - e che oggi ci consente di ricordare senza rancori.

Dopo il 6 dicembre 1975, quando a Roma in una manifestazione di sole donne per l’aborto si arriva allo scontro fisico con i militanti del servizio d’ordine di Lotta continua di Cinecittà⁶⁵ decisi a entrare nel corteo, il femminismo esplose nell’organizzazione con una turbolenza proporzionale all’attivismo delle militanti e alla loro voglia di rivincita. La maggioranza delle donne (rafforzata dai “maschi riformisti”) da un lato, i servizi d’ordine e moltissimi operai dall’altro, si costituiscono in schieramenti contrapposti, accelerando una crisi politica già in atto. A Torino, dove domina la questione della violenza, le assemblee e i rapporti personali sono segnati da tensioni insopportabili; in compenso, la Commissione femminile si dissolve felicemente all’interno di una nuova “tribù” coesa e aggressiva. A marzo il dissenso viene formalizzato in due documenti alternativi sulla violenza.

Il nostro - un esercizio di equilibrismo che dovrebbe servire a legittimare argomenti già avanzati e respinti - è imbarazzante da rileggere, interno com’è all’ideologia del gruppo, afflitto dal repertorio delle formule d’epoca. Segnalo soltanto qualche tenue punto di frizione, la critica della disciplina come valore in sé, la denuncia della separatezza dei servizi d’ordine, la necessità di “una presa di coscienza collettiva e individuale che affronti le contraddizioni dentro la classe, il partito, dentro ciascuno di noi”. Nella cattiva coabitazione fra vecchio e nuovo, il culmine è dove si auspica “la costruzione e l’uso autonomo della forza delle donne, l’individuazione degli obiettivi e dei nemici da colpire”, con “l’imposizione ai medici di praticare aborti, la persecuzione personale di quanti si dimostrano nemici ostinati”. A dispetto delle cautele, la frattura diventa un abisso - a Torino, epicentro del terremoto lottacontinuista, è sparito letteralmente ogni spazio di dialogo.

Qui siamo sul piano della distruttività nelle relazioni, che il femminismo non ha avuto paura di riconoscere e tematizzare all’epoca e in seguito. Molto meno gli altri movimenti del decennio. Vale allora la pena, in chiusura, di citare un fatto-simbolo, il II Congresso di Lotta continua, che si tiene a Rimini nell’autunno ’76 e che è ricordato come il momento dell’autodissoluzione e come uno straordinario caso di autoscienza collettiva. A Rimini, dove gli schieramenti sono gli stessi, ci si scontra (ci si sbrana) sui rapporti uomo/donna in politica e nel privato, le militanti occupano in massa il palco della presidenza, operai e servizio d’ordine minacciano di aggredirle; si chiamano i leader (e non solo loro) a rendere conto dei loro comportamenti, si parla accesa della mancanza di democrazia interna, dello sradicamento provocato da una militanza totalizzante, della marginalizzazione di chi ha figli, di maternità desiderate e negate da mariti e compagni, di aborti caldamente consigliati in nome del primato della militanza.

Sulla scia delle donne, si affaccia tardiva e ironica l’omosessualità: “Sono Silvio, un frocio di Lotta Continua. Se avete dei problemi, magari mandatemi del bigliettino (...). Fra tutti verrà sorteggiata una serata premio o con Adriano Sofri o con la segreteria, a scelta, tanto sia il nostro caro segretario generale che la segreteria sono di tutti i tipi e per tutti gusti. Per

65 Sull’episodio, vedi le diverse versioni in Aldo Cazzullo, *I ragazzi* cit., p. 265.

ulteriori spiegazioni, comunque sono disponibile tutta la notte. A questo punto, se la natura viene imposta dai maschi come termine repressivo, è lotta dura contro natura, vero?”⁶⁶

Forma estrema e benefica di disordine, quel congresso è però anche una sorta di processo popolare alla leadership, una messa in scena con un suo gioco delle parti, e un di più di teatralità e di ripetitività. Almeno rispetto ad alcune situazioni.

Penso ancora a Torino, dove il congresso di preparazione a quello nazionale è stato un muro contro muro di insulti e accuse urlate e scandite, un corpo a corpo non solo metaforico; nessun vincitore, dolore e rabbia per tutte/i, la sensazione netta che la storia comune è finita e non c'è più niente da dire. Ecco perché ad alcune torinesi, Rimini si prospetta in un certo senso come una replica, sia pure su vasta scala, un copione sempre meno vitale via via che viene riproposto. Gridare che il re è nudo quando tutti sanno che lo è ha poco senso, reiterare le stesse denunce, le stesse ritualità, le stesse invasioni di palchi, sa più di spettacolo che di politica. Fra le ragioni per cui alcune (parlo per me e per poche altre) hanno deciso di disertare Rimini, c'era la convinzione che un buon smascheramento debba essere imprevedibile e *una tantum*; che in materia di ribellione fosse meglio il faccia a faccia che un coro di fischi. C'era, soprattutto, la consapevolezza che se da un'assemblea si esce in lacrime, quello non è più posto per noi.

Ancora oggi non mi è chiaro se e quanto la violenza agita in quelle occasioni fosse inquinata dalla voluttà di capovolgere il binomio vittima/carnefice con la forza che veniva dall'approdo al femminismo. Le donne di Lotta continua ci erano per lo più arrivate in massa, senza vivere pienamente il lutto del distacco dalle organizzazioni di origine, e gettavano nella mischia l'orgoglio e la sicurezza dalla nuova appartenenza.

E' qui che mi sembra trovi il suo posto elettivo il topos topos della seconda nascita. Per molte, il femminismo ha rappresentato una cesura radicale, in cui il passato perdeva peso e addirittura tendeva a scomparire. Estremizzando, si potrebbe dire che l'innocenza perduta con piazza Fontana veniva recuperata con la scoperta dell'essere donne, non solo perché storicamente oppresse e lontane dal potere (quel paradigma era al colmo del successo) ma perché rese nuove al mondo dalla consapevolezza di sé. Troppo nuove, direi oggi, fino a rischiare la dispersione di quel che eravamo state – militanti proteiformi, anima dei mercatini, asili, ambulatori, mense proletarie, disturbatrici o mediatrici, interpreti per eccellenza di un mestiere sociale nato lungo gli ultimi anni sessanta e gli anni settanta, grazie al quale si creavano legami e si consolidavano linguaggi comuni negli ambienti più diversi, una riunione di insegnanti, un'assemblea operaia, un campeggio al sud, un salotto di simpatizzanti. Ragionare in termini di rigenerazione anziché di seconda nascita avrebbe reso il cambiamento più duro, ma oggi sarebbe una buona precondizione per lo sguardo critico e solidale di cui c'è bisogno per raccontare quei migliori e peggiori anni di tante vite.

Mi chiedo del resto se l'illusione del "hate ieri" non abbia riguardato anche molte altre, a partire dalle femministe storiche – anni prima, ovviamente, ma neppure quelli erano tempi propizi al vaglio fine di ogni angolo cieco della dissociazione dal maschile.

Microchiosa.

Spesso è alla fine di una ricerca che si capisce quali indicazioni di metodo siano state davvero utili. In un lavoro agli inizi, e incerto di sé, riesco al più a elencare qualche elemento di comparazione con altre storie e altri modi di raccontare la violenza propria e della propria parte politica, nella prospettiva di capire il senso proprio dei nostri atteggiamenti.

Non siamo ovviamente le prime né le uniche a doverci misurare con la questione. Conosco una quantità di narrazioni orali e scritte di donne della resistenza, e ho trovato di rado cenni alla violenza partigiana, o giudizi che non fossero una riproposizione, magari più conflittuale, di quelle ufficiali. ⁶⁷Forse nel loro riserbo si rifletteva, oltre che il legame

66 Intervento di Silvio, in *Il 2° Congresso di Lotta Continua*, Roma, Edizione Coop. Giornalisti Lotta Continua, 1976, p.130-131.

67 Fra le eccezioni, Marguerite Duras (*Albert des Capitales*, in *La douleur*, Parigi, P.O.L 1985; la partigiana piemontese Elsa Oliva, in Anna Maria Bruzzone, Rachele Farina, *La resistenza taciuta* cit. ,

affettivo e ideologico, un modello introiettato di divisione degli spazi narrativi secondo il genere sessuale. Nel nostro caso, credo, l'impasto di nostalgia e di irritazione, di vicinanza e di distacco, con cui guardiamo ai protagonisti della violenza, i nostri migliori amici/nemici, in fondo i soli possibili. Il tempo in cui il cuore di una donna era un altare per la memoria delle imprese maschili è finito, ma non diamo per completato il passaggio a una serena infedeltà.

Tanto più che molti discorsi di quel periodo – parlo della sinistra di tutte le età - sembrano venire da un passato profondissimo, e a riportarne dei brani si ha l'impressione di doverli non solo contestualizzare, ma "umanizzare" con un corredo di spiegazioni. Naturalmente parlare da soli, è semplicemente difficile accettarli - se nella storia delle donne e nel femminismo i mutamenti del linguaggio fossero stati altrettanto netti, saremmo a nostra volta infastidite dal ricorrere di alcune espressioni e schemi discorsivi. Su violenza e nonviolenza, in particolare, la sensibilità è cambiata fino a trasformare in luogo comune (a volte rinnegato nei fatti) la tesi secondo cui non c'è progetto, non c'è ideale personale o collettivo che giustifichi lo spargimento di sangue⁶⁸. Cresce così la fatica di riportare alla luce i gesti e le parole di allora nella loro povertà e grossolanità, cresce la tentazione di setacciarle in cerca delle schegge e briciole in cui ci si può riconoscere oggi – come se non fossimo anche lì, in quella palude che converrà scandagliare con spirito di sopportazione.

Non siamo le uniche persone a ritenere che la propria esperienza sia troppo complessa per essere tradotta nella narrazione storica. Basta pensare agli ex del sessantotto e dei gruppi, ai protagonisti della resistenza, ai reduci della grande guerra. L'"intraducibilità" è una ideologia che prospera in molti movimenti e fra le persone, ed è una strategia narrativa che può nascondere una sfida, una *captatio benevolentiae*, un alibi per non esporsi - o la superbia dell'unicità. Nel nostro caso lascio in sospeso l'ultima alternativa, per nominare due aspetti che non mi sembrano meno rilevanti della natura policentrica del femminismo e del primato dell'oralità (tratti del resto comuni a altri movimenti). Il primo punto è il carattere costitutivo che hanno avuto i terreni più intimi, ambivalenti, in fondo misteriosi, che sfuggono anche a una buona storia di soggetti collettivi - penso all'aborto come ai meccanismi e risvolti della violenza. Il secondo è il destino della nuova sinistra; la politica con cui condividevamo più idee ha perduto, e secondo molte è meglio sia andata così – il che dà alla violenza dei "nostri" il peggior marchio possibile, aver sofferto e fatto soffrire per niente. Per questo, penso, alcune e alcuni si sono costruiti una controeredità - l'impedimento quasi fisico a separare la violenza dalla sofferenza cui dà luogo, il desiderio accanito di dialogo - che può farli scambiare per estremisti della moderazione.

Credo che parlare di quegli anni sia utile in molti sensi. Se rispetto all'aborto ci è mancata, almeno sul nodo del dolore, l'immaginazione necessaria a staccarci da vecchie forme mentali; se per la violenza è stata la fretta di prenderne le distanze a farci scavalcare la questione della responsabilità, oggi, fuori da scadenze e imperativi, può essere un buon momento per dare a ciascuno e a ciascuna il suo (storico e storiografico).

pp.126-155; Lidia Beccaria Rolfi, (in Anna Bravo e Daniele Jalla (a cura di), *La vita offesa: storia e memoria dei lager nazisti nei racconti di duecento sopravvissuti*, Milano, Angeli, 1987, p. 383).

68 Sergio Luzzatto, *La crisi dell'antifascismo*, Einaudi, Torino 2004, p. 26-27.