

SANGUE IN SUPERFICIE. CORPI INFANTILI E CORPI FEMMINILI NEL DIFFICILE RAPPORTO CON LA SOCIETÀ PATRIARCALE.

di **Marisa Forcina**¹

L'albero spezzato non è solo metafora per indicare i disagi che vivono i minori e quelli che vivono le donne, ma è luogo metonimico per dire come la libertà, la creatività e la vita vengono spezzate, e tuttavia continuano ad essere, ma, avendo cambiato completamente registro, diventano altro. L'alienazione contemporanea passa, infatti, attraverso un dislocamento grottesco della libertà, della creatività e della vita che avviene già nell'infanzia e, per le donne, prosegue nel corso degli anni.

Il primo di questi dislocamenti riguarda il lavoro, che dovrebbe renderci liberi, ma che vissuto nell'infanzia evidenzia la stessa crudele ironia che, ad Auschwitz, assumevano le parole scritte all'ingresso del campo di concentramento: "Il lavoro rende liberi". La sola libertà che il lavoro permetteva in quei luoghi era la libertà di passare nel gas dei forni, con una minore o maggiore dose di consapevolezza di fronte all'esperienza estrema.

Una recente denuncia della Cgil ci pone sotto gli occhi un numero enorme –quasi mezzo milione– di minori sfruttati in Italia. Sono i piccolissimi camerieri, i giovanissimi muratori che appaiono e scompaiono nei cantieri, le bambine delle fabbriche tessili, che fanno con attenzione e per stipendi da fame lavori neri: invisibili.

Visibili sono invece i numeri, che vengono dall'Ires-Cgil, e sono drammatici (dati pubblicati dall'"Unità del 14-4-2004). In Italia, su quattro milioni e mezzo di bambini, compresi quelli immigrati, un milione e 700 mila sono sotto la soglia di povertà e una cifra oscillante tra 350 e 400 mila è sottoposta a lavoro precoce. Questo numero enorme ci dice che il 9% dei bambini tra i 7 e i 14 anni, in Italia, è costretto a lavorare. I dati Cgil sono superiori di molto a quelli Istat, che fanno riferimento a 144 mila bambini e che non contano, però, i figli degli immigrati. Insomma, l'Italia viene ad essere posta da queste cifre drammaticamente sopra la media dei paesi industrializzati dove lavorano in media 2 bambini su 100 e anche al di sopra dei paesi dell'est, dove in media lavorano 4 bambini su 100. Con 9 bambini che lavorano su 100, l'Italia si pone in modo drammatico e doloroso tra i paesi dove sta crescendo maggiormente l'area della povertà, caratterizzata, come sempre, da dispersione scolastica, aumento del lavoro irregolare, aumento dell'offerta di lavoro minorile. Infatti, sempre secondo i dati forniti da Cgil, da noi, quasi un bambino su 4 è sotto la soglia di povertà. La metà di questi bambini lavora per aiutare la famiglia, all'interno della famiglia stessa; il 32% è invece impiegato stagionalmente per più di 4 ore al giorno, il restante 17%, che corrisponde a circa 70.000 bambini, lavora regolarmente per 8 ore al giorno, a volte anche di più, per una paga che oscilla tra

200 e 500 euro al mese. Utilizzati nel commercio (57%), nell'artigianato (30%), e nell'edilizia (11%) a questi bambini è stata sottratta non solo la loro infanzia, ma parte della loro stessa vita.

Noi non sappiamo quanto questi bambini si sentano vivi.

Sappiamo, però che ci sono due modi per sentirsi vivi, i due modi che passano o attraverso l'amore o attraverso il dolore. Così ci spiega anche Cinzia Soldano, commentando alcuni passaggi del film di Steven Shainberg, *Secretary*. Nel numero di settembre di un'interessante rivista che si definisce di "pratica politica" e si pone come portavoce della nuova cultura elaborata dal pensiero delle donne ("Via Dogana"), Soldano analizza, in breve, la storia di Lee Holloway, che si ferisce con i coltelli dall'età di dodici anni per sopportare i litigi tra un padre alcolizzato e una madre generosa, ma fragile e sconclusionata. Alla conclusione finale, coincidente con la consapevolezza d'amore della protagonista, viene data una lettura che pone un rapporto tra la violenza e la libertà: la libertà che trova la sua fonte nell'amore ci riconsegna alla vita. Perché, infatti, paradossalmente, come lo stesso film mette in evidenza, ci sono due strade per "sentirsi vivi": l'una è quella della violenza, che, anche nel film di Shainberg, presenta sempre un legame intrinseco tra dolore spirituale e fisico, così come tra dolore e piacere. L'altra strada è quella che, attraverso l'amore, non tanto quello che si nutre di identificazioni e proiezioni, ma, come nella regia di Shainberg, quello che è in grado di mettere a nudo gli enigmi della nostra vita fisica, scopre il senso di sé e della propria libertà. E questo fin dall'infanzia.

100

La violenza che la giovane Lee si autoinfligge è un modo per sentirsi viva. Le ferite fanno emergere il dolore interiore e, quando quel dolore viene fatto salire in superficie e quasi uscire fuori attraverso il sangue, lei sa di essere viva, perché il dolore interiore che l'avrebbe spenta, salendo in superficie, diventa, appunto, superficiale, e poi, anche consolante, come le ferite, che si possono vedere guarire. Quando Lee comincerà a capire di non essere più testimone angosciata della vita del padre, di non essere il soggetto femminile destinato a vivere le ansie paterne come segni nel proprio corpo e nel proprio spirito, quando Lee capirà di non essere l'eco di lui, che accoglie e ripete inesorabile le sue vibrazioni e, con ansia, richiede l'ascolto di lui, allora Lee scoprirà anche l'amore e sarà libera e sarà finalmente anche cresciuta.

Letto in questo modo, il film di Shainberg può essere preso non solo come paradigma di una storia singolare (Soldano, 2003) e del suo difficile e poi ritrovato senso del Sé, ma della storia delle donne in generale, del loro difficile rapporto che i loro corpi hanno avuto con, e, nella società patriarcale. Di quella società, della quale, come sottolineava Simone de Beauvoir, si sono spesso rese complici: metà vittime e metà carnefici; come tutti, del resto (de Beauvoir, 1949). Complici nel volersi infliggere le ferite di storiche subordinazioni, di relegamenti nel privato, le ferite di asservimenti giuridici, le ferite delle certezze che le persuadevano della propria inferiorità per il fatto stesso di appartenere al proprio sesso. È come se, in qualche modo, le donne avessero trovato la strada per "sentirsi vive", nella società patriarcale, infliggendosi ferite profonde, per finire a quelle coincidenti con i sensi di colpa che, puntualmente, scattavano di

fronte a ogni tentativo di inserirsi nel mondo produttivo, ferite che le facevano sentire fallite come donne, ogni qualvolta aderivano al bisogno di inserirsi nello spazio pubblico, e fallite come individue ogni volta che vi rinunciavano per realizzarsi, invece, come donne.

Fu verso la metà degli anni Settanta del Novecento che la critica femminista cominciò a mettere sotto accusa la violenza di una società che aveva costruito se stessa con il mito della “naturale” superiorità maschile, contrapposta alla “naturale” inferiorità femminile. L’invito esplicito era rivolto anzitutto alle donne stesse, perché prendessero coscienza dei condizionamenti subiti; condizionamenti che sembravano proprio avere spezzato l’albero della loro stessa libertà e che, sin dalla primissima infanzia, le avevano rese complici di un sistema in cui soprattutto le bambine erano vittime di una educazione negativa, ma vista come funzionale al loro sesso. Anzi, a cominciare dall’antropologia, già nel “sessantotto” per voce di Margaret Mead, era stato messo in evidenza che il carattere, il temperamento delle donne, la loro sottomissione e la loro emancipazione erano dovuti al fatto che ognuno dei due sessi era concepito secondo la trama culturale che sta alla base dei rapporti umani e che il bambino che cresce è modellato altrettanto inesorabilmente quanto la bambina (Mead, 1967).

Con tali premesse, gli anni settanta si aprirono, anche in Italia, con la denuncia dei condizionamenti: i ruoli assegnati erano modalità violente con cui *si spezzava qualcosa* già prima della nascita e, in seguito, spiegando e pretendendo cosa “possono” e “debbono” fare i bambini e le bambine li si avviava a compiere, nella famiglia prima e nella società poi, una serie di scelte coatte che investivano il campo degli studi, del lavoro, dell’avvenire. Come non ricordare *Dalla parte delle bambine* (Gianini Belotti, 1973) che segnò un’epoca, con ventinove edizioni in un solo decennio e una ristampa economica che, solo nell’82, richiese una seconda edizione, essendo la prima del marzo e l’altra di novembre?

Perché solo “dalla parte delle bambine”? si chiedeva, con forza la stessa autrice che, subito dopo, mostrava con chiarezza come la situazione culturale e sociale del tempo era tutta a “sfavore del sesso femminile”. L’affermazione lucida derivava dalla consapevolezza che la cultura di ogni società si serve di tutti i mezzi a sua disposizione per ottenere dagli individui dei due sessi il comportamento più adeguato ai valori che tale società vuole conservare e trasmettere. La società patriarcale, come verrà sempre più spesso denominata, utilizza anzitutto il condizionamento del corpo delle donne, perché esse si pongano al servizio maschile e tale condizionamento comincia per tempo per poter dare i suoi frutti: in famiglia è precocissimo, e viene poi confermato e stabilizzato nella scuola, a cominciare dalla materna. Veniva detto con chiarezza che la classificazione per sessi, così come era standardizzata ancora nella seconda metà del Novecento, era una forma di razzismo, ma con apparenze di una naturalezza tale da non suscitare alcun dubbio che fosse scorretta o ingiusta, o violenta. Al contrario, veniva evidenziato che si trattava di una costruzione culturale indispensabile al mantenimento della società: quella stessa società che voleva mantenere inalterati

certi privilegi, e riconoscerli solo a chi quelli stessi aveva proposto e portato avanti inflessibilmente attraverso il tempo.

Era proprio necessario porsi una buona volta “dalla parte delle bambine” per capire e far capire la violenza di una cultura in cui, come già aveva denunciato Simone de Beauvoir, ogni autoaffermazione femminile diminuiva contemporaneamente la femminilità e la possibilità di seduzione. Perché infatti le donne non salivano di valore agli occhi degli uomini, quando riuscivano ad accrescere e a far emergere il proprio valore umano e la propria creatività personale, ma quando si modellavano secondo i sogni di lui. Il segreto della grandezza di Marilyn Monroe è forse quello di essere riuscita così bene a interpretare, non tanto i suoi film, ma, in maniera sofisticata e brillante, proprio ciò che gli uomini sognavano come femminile: una chiara, luminosa presenza corporea, gradevole, impotente, frivola, passiva, docile e... stupida.

Stupida, nella vita, Marilyn non lo fu mai, così come quasi nessuna donna. Ma il suo corpo non fu capace di sostenere le ferite che si dovette infliggere anche per sentirsi viva, per sostenere il peso di quel suo essere programmata per essere dominata, manipolata, e dove l'intelligenza e la bellezza diventarono per lei, fin troppo presto, delle qualità scomode.

Tornando all'*albero ferito o spezzato*, l'albero della libertà personale, già la Gianini Belotti denunciava che i quaderni delle bambine che strappavano le lodi delle insegnanti, e che sembravano prodotti da squisita sensibilità erano, in realtà, frutto di una creatività spenta che aveva lasciato il posto a un malinconico conformismo. Bambine divorate dalla tensione, straziate dal bisogno di essere approvate, mostravano una calma sorprendente che era, invece, frutto di feroce autodisciplina e di attenzione spasmodica tesa a percepire, prima ancora che glielo si esprima, quello che si vuole da loro (Gianini Belotti, 1973, p. 168).

Anche questa è violenza subita. Violenza che accompagnava ogni volta il paternalistico e benevolo consiglio che “per il loro bene” avrebbero dovuto evitare di mettere i loro corpi in situazioni imbarazzanti o giudicate ridicole, o in situazioni come quelle che, evidenziando scelte di tipo maschili, avrebbero rilevato tendenze giudicate “anormali”, solo perché non conformi al modello approvato. Una subdola violenza, dunque, soffocava sul nascere ogni aspirazione, anche la più autentica; letteralmente spezzata da pressioni suggerite da una *malrappresentazione*, dove *mal* ha il significato di maschile.

Come nella psicoanalisi, dove la messa in parole di un vissuto è già elaborazione terapeutica dello stesso, così il femminismo, nato dalla intersezione di psicoanalisi e filosofia postesistenzialistica, aveva già predisposto il superamento di una situazione storica.

Le donne, finalmente, avrebbero potuto vivere senza infliggersi le ferite di un continuo autosorvegliarsi e quelle di un perenne fare attenzione a non mettersi in situazioni imbarazzanti. La strada della libertà sembrava ormai un dato definitivamente acquisito e, sin dalla metà degli anni settanta, le bambine non erano più confinate in mortificanti realizzazioni di presine all'uncinetto, ma potevano cominciare ad andare, anche con i loro corpi, liberamente verso il loro futuro.

Ma già proprio dalla metà degli anni settanta si profilava una nuova violen-

za sui corpi delle donne: non più quella subdola, sottile, mascherata nelle sfumature di un'educazione funzionale all'economia domestica, ma quella esplicita, gratuita, quella che cominciava a fare i conti con i profondi mutamenti avvenuti nella stratificazione sociale e nella storia civile delle città e delle società postmoderne..

La violenza come problema politico esplodeva a Roma una mattina del 1975 con la strage del Circeo (Rossana Dettori, 2000). Il corpo devastato di Rosaria Lopez e quello ancora vivo di Donatella Colasanti, che riuscì a salvarsi soltanto perché si finse morta, richiedono ancora giustizia, ma i responsabili, subito identificati, tre ragazzi ricchi, "di buona famiglia", superficiali e disimpegnati, dimostreranno sin dall'inizio di considerare la loro sadica violenza come un "fatto normale" e godranno da subito di forti complicità. Dei tre, uno solo rimarrà in carcere, un altro fuggirà all'estero, il terzo evaderà dal carcere grazie a strani vuoti di sorveglianza.

Questo caso rese subito evidente che la violenza contro le donne, e soprattutto contro le più giovani, non era espressione di emarginazione e di ignoranza, e non era nemmeno espressione di una patologica sessualità, ma che era direttamente legata alla cultura patriarcale. Anzi, si presentava in maniera più cruda proprio quando quella cultura cedeva verso il proprio esaurimento e si andava affermando il senso di una libertà femminile consapevolmente espressa.

D'altra parte, il nesso libertà femminile-violenza sulle donne, si era già storicamente palesato proprio all'alba della contemporaneità, quando, con la Rivoluzione Francese si erano venute a profilare grandi promesse di libertà e di uguaglianza per tutti. Le donne, in maniera particolare, non solo avevano creduto e sperato in queste promesse, ma alcune di loro se ne erano fatte portavoce, al punto che ogni loro azione sembrava e dava effettivamente corpo alle idee di libertà che esse professavano. Una di queste fu Théroigne de Méricourt, ma, come molte altre donne della Rivoluzione, fu colpita dalla violenza proprio e a causa delle idee di libertà che aveva professato.

Ricordata da Michelet come "l'eroica bellezza che rapì i cuori dei nostri padri facendo loro intravedere in una donna l'immagine stessa della libertà" (Michelet, 1854, trad. it., p. 68), finì la sua vita in manicomio in seguito allo stupro subito. Théroigne, il cui ingresso in Assemblée, con la redingote di seta rossa, "gli occhi che mandavano lampi" e "il passo da pantera" che faceva interrompere gli oratori e sollevava mormorii lusinghieri tra il club dei Cordiglieri, finì la sua vita ricoverata prima all'Hôtel Dieu, poi alla Salpêtrière, perché impazzita in seguito alla violenza subita sulla pubblica piazza. Lo stesso Michelet commentava e concludeva che lo stupro era stato il mezzo violento per avvilire la libertà che la donna aveva dimostrato di possedere. Raccontandone la storia e mostrando quanto fosse ancora molto popolare, amata, ammirata dalla folla per il suo coraggio e la sua bellezza, lo storico riconosceva il nesso tra libertà femminile e violenza e concludeva: "Si escogitò un mezzo per toglierle questo prestigio, avvilirla con una delle violenze più basse che un uomo può esercitare su una donna [...]. Un gruppo la prese, le tolse la gonna: nuda sotto le risate della folla [...] le sue urla di disperazione non fecero che aumentare l'ilarità di quella folla cinica e crudele. Quando la lasciarono

andare l'infelice continuò le sue urla; uccisa da quella barbara ingiuria alla sua dignità e al suo coraggio, aveva perduto ormai la ragione" (Michelet 1854, trad. it. p. 73). Dal 1793 al 1817, restò pazza furiosa, urlò come il primo giorno, racconta lo storico. Proprio Théroigne de Méricourt, cui erano state pubblicamente riconosciute doti politiche, capacità propositive, straordinaria eloquenza, libero senso di sé, pratiche concrete di cittadinanza femminile come quella che si concretizzò nel progetto di far affidare compiti di "pace e di fraternità" a gruppi politici di donne, subì la violenza proprio e a causa della libertà che aveva professato e della sua capacità di proporsi come soggetto politico.

Realtà pervasiva e tollerata, la violenza sulle donne si è manifestata capace di esplodere in qualsiasi contesto, assumendo così lo status di un problema sociale rilevante. Innominabile, perché e fino a quando è stata accompagnata da un vuoto legislativo, è diventata oggi un problema che richiede un'azione politica e a cui la politica delle donne comincia a porre prevenzione e rimedi.

Una nuova politica, che superando l'ottica della politica moderna troppo collusa col regime patriarcale, propone, nell'ottica del pensiero della differenza, un nuovo modo di essere *soggette* e una nuova pratica di cittadinanza. Una soggettività, cioè, supportata, non da una retorica di diritti, ma da una consapevolezza e responsabilità che non permettono più a nessuno di intendere i corpi e le menti altrui, quelli femminili e quelli infantili, come oggetti sempre disponibili, estensione di una proprietà e di un dominio naturali dell'uomo. L'essere parte, in quanto donne o bambini di un gruppo sociale, l'appartenere alla stessa famiglia o alla stessa città, così come non bastano a offrire protezioni rassicuranti, non autorizzano a essere posseduti da altri, siano essi esterni o interni al gruppo sociale di quell'appartenenza. L'etica della differenza (Luce Irigaray, 1985) parte, infatti, dal riconoscimento dell'intersoggettività donna-uomo che diventa paradigma di ogni altra intersoggettività: adulto-bambino, bianco-nero, occidentale-orientale ecc. Non considerare l'altro come soggetto, ma solo come il proprio oggetto, è il primo atto di violenza, anche se non lo percepiamo nemmeno in quanto tale e anche se non si esplicita manifestamente come violento. Sulla base di simili concezioni la società patriarcale aveva elaborato l'attenuante giuridica per il delitto d'onore e per un altro reato, ritenuto minore, aveva coniato l'espressione "eccesso di mezzi di correzione".

La violenza, come dimostra l'esperienza, ahimé contemporanea, degli stupri di guerra intende colpire un altro essere umano, il nemico, attraverso la "sua" donna, percepita come maschera-icona e mai come soggetto.

La violenza degli stupri collettivi, sempre più diffusa tra i giovani, è spia della modalità errata di concepire i rapporti tra i due sessi. Qui il gioco erotico viene concepito come gioco sociale di dominio, sicché la giovane che viene assalita "è un individuo che appartiene a un gruppo sociale antagonista e lo rappresenta socialmente" (Franca Bimbi, 2000). Non è alcun riconoscimento tra soggetti, non è alcuna attività, sia pure violenta, intersoggettiva. È la messa in scena di una virilità collettiva *versus* una femminilità collettiva, dove il gruppo permette l'identificazione del singolo, conferendogli, appunto, l'identità che deriva da un'appartenenza. Da sociologa, Franca Bimbi legge l'aumentare di

questo tipo di violenza sempre più presente tra i giovani, come ulteriormente destinato ad accrescersi, perché la produzione culturale delle donne le ha fatte percepire come “gruppo sociale di genere”. Infatti, la proposizione, da parte delle donne, della realtà umana e sociale come realtà sessuata, a orecchi rozzi potrebbe essere intesa come una delle tante versioni conflittuali del mondo. Invece, nominare la realtà come sessuata significa solo opporsi alle pretese universalistiche e quindi unilaterali di rappresentazione della realtà.

Infine, la violenza sui minori: i più piccoli, spesso le più piccole. Perché l'aumento del mercato dei corpi delle piccole donne? Forse solo perché internet lo rende più disponibile e di facile accesso? Si tratta di fenomeni troppo frettolosamente liquidati con lo stigma dell'instabilità emotiva e psichica del pedofilo. Ma che potrebbero essere interpretati come l'ultimo simbolico riaffermarsi di un regime sociale molto tradizionale e patriarcale, dove l'appropriazione esclusiva della donna da parte dell'uomo, non avendo altre mediazioni simboliche, si struttura sulla neutra mediazione del denaro, che garantisce il possesso dell'oggetto, regolarmente pagato. In questo sarebbe simile alla modalità con cui avviene il contratto di prostituzione, ma è differente da quello, perché l'acquisto della bambina comporta la negazione simbolica del riconoscimento di ogni legame del corpo di lei, di ogni sua esperienza precedente e seguente. Nella sua solitudine e inesperienza del mondo, il corpo della bambina non rappresenta ancora alcuna soggettività che interpelli dal luogo della sua alterità; non è, come si dice, un attore sociale, con una cultura di donna, con una visibilità pubblica del suo essere donna, né può essere considerata come soggetto individuale, data la sua identità non ancora sviluppata, né tanto meno può essere intesa come un soggetto collettivo, appartenente a un movimento politico con richieste di tutela di interessi o di rappresentanze politiche. È la più simile all'oggetto in grado di confermare l'altro nel suo ruolo di soggetto, senza interferenze e senza reciprocità. Il sogno limite della cultura patriarcale e del soggetto unico trovano qui il proprio compimento davanti alla bambina-oggetto, al corpo-oggetto per eccellenza, corpo che non interpella e non mette in discussione alcunché. A cominciare da chi l'ha comprato.

Infatti, proprio i corpi delle bambine cui viene inflitta violenza possono rivelarci un rapporto limite: quello del potere estremo, il sogno del dominio totale. Il bambino, la bambina che non può opporre consapevolmente la propria personalità giuridica, anzi, apparendo privi di questa dimensione, così come apparendo privi di diritti civili, alimentano fantasie di dominio estremo. D'altra parte, come ricordava Hannah Arendt, “il libero consenso è per dominio totale un ostacolo altrettanto grande che la libera opposizione” (Arendt, 1966, trad. it., p. 617). I bambini che non sono in grado né di opporsi, né di consentire al piacere o alla violenza, sono i più esposti alle esperienze estreme e agli abusi. Inoltre, la solitudine politica e sociale in cui essi vivono li rende particolarmente sottomessi, qualunque cosa accada, e li espone maggiormente al rischio che su di essi si eserciti violenza. Anzi, non avendo sviluppato ancora una propria peculiare identità, è più facile che essi stessi si vivano non come vittime di soggetti ignobili; ma che si instauri in essi, proprio come accadeva nei campi di concentramento, una sorta di senso della “fraternità dell'abiezione” che era

proprio la lezione dei lager (Arendt, 1966, trad. it., p.620). Dietro la cieca bestialità dei pedofili non sono i volti dei normali assassini, che per rabbia e risentimento si fanno giustizia da sé, ma volti capaci di una distruzione assolutamente fredda e sistematica, dove, anzi, la morte è evitata o rimandata indefinitivamente, perché la perversione sadica che privilegia i bambini e soprattutto le bambine come oggetti cui portare violenza, lo fa come esperienza ed esercizio di dominio totale. Sicché, ancora utilizzando categorie arendtiane, possiamo dire che il crimine dell'abuso dei minori mima l'aspirazione al dominio totale e lo fa attraverso la liquidazione di ogni spontaneità e l'abbattimento delle manifestazioni che sembrano essere le più innocue e apolitiche. Proprio come quelle dei bambini. Nel dominio totale, infatti, possono esserci solo marionette senza la minima traccia di spontaneità.

Gli episodi di violenza sui bambini, di cui i giornali riportano particolari agghiaccianti, ci pongono di fronte al male e ci dicono che questo ha superato i motivi malvagi dell'interesse egoistico, dell'avidità, dell'invidia, del risentimento, della vigliaccheria e della collera, insomma di tutte le passioni umane, per incarnarsi ancora una volta nella "banalità del male", avrebbe detto la Arendt, in quella banalità che nella sua mostruosa realtà demolisce tutti i nostri criteri di giudizio e dimenticando ogni possibilità di relazionarsi all'altro come proprio simile, permette di maneggiare gli uomini e i bambini come cose, anzi, come cose superflue

Oggi, il pensiero della differenza sessuale, che guarda a ogni altro come soggetto di una relazione, considera la relazione stessa come un valore, al punto che anche la relazione con i più piccoli, con l'ambiente o con gli animali (Luisella Battaglia, 2002) non viene più concepita nei termini di una "disponibilità naturale", che legittima il dominio o l'uso univoco delle capacità e delle volontà intrinseche dell'altro, ma in termini di attenzione e di ascolto. Questo pensiero ci permette di guardare con più serenità al futuro, proprio perché riesce a leggere ambivalenze, ambiguità e incertezze come spie di situazioni concrete e modificabili attraverso il dialogo intersoggettivo. Persino di fronte a segnali "apocalittici", che mostrano l'affogare dei valori della cultura in una spirale di violenza e che sembrerebbero richiedere strategie di difesa e di restaurazione, tale pensiero, senza esaltare le potenzialità espressive di questi disagi, si svincola da ogni lettura unidirezionale, per proporci un'appassionante scommessa politica: dove c'è sofferenza tra gli esseri umani, dove sono violenza e ferite inflitte e autoinflitte, lì è qualcosa di nuovo e di importante che vuole salire in superficie, non tanto per affermare un potere che schiaccia e che violenta l'altro come atto estremo di un sentirsi vivi, ma come atto che chiede di essere finalmente curato, come ogni ferita, e che chiede il riconoscimento di un essere vivi e, quindi, capaci di amare.

¹ Questo testo riprende ed integra: *L'albero ferito: Libertà e corpi femminili nel rapporto con la società patriarcale, in L'albero spezzato. Cinema e psicoanalisi su infanzia e adolescenza*, a cura di Maurizio Regosa, Alinea Editrice, Firenze 2003, pp. 70-75.

Bibliografia

- HANNAH ARENDT, *The Origins of Totalitarianism*, New York 1996, trad. it., *Le origini del totalitarismo*, Edizioni di Comunità, Milano 1989.
- LUISELLA BATTAGLIA, *Alle origini dell'etica ambientale. Uomo, Natura, Animali in Voltaire, Michelet, Thoreau, Gandhi*, Dedalo, Bari 2002.
- SIMONE DE BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, Gallimard, Paris 1949; trad. it., *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, Milano 1961.
- FRANCA BIMBI, *Tipologie di violenza e relazioni sociali*, in *Libertà femminile e violenza sulle donne*, a cura di Cristina Adami et al., FrancoAngeli, Milano 2000.
- ROSSANA DETTORI, *La politica delle donne contro la violenza a Roma*, in *Libertà femminile e violenza sulle donne*, cit.
- ELENA GIANINI BELOTTI, *Dalla parte delle bambine. L'influenza dei condizionamenti sociali nella formazione del ruolo femminile nei primi anni della vita*, Feltrinelli, Milano 1973.
- LUCE IRIGARAY, *Etica della differenza sessuale*, trad. it, Feltrinelli, Milano 1985.
- MARGARET MEAD, *Sesso e temperamento*, trad. it., Il Saggiatore, Milano 1967.
- JULES MICHELET, *Les femmes de la révolution*, Paris 1854, trad. it. *Le donne della Rivoluzione*, Bompiani, Milano 1989
- CINZIA SOLDANO, *A costo di lanciarsi nel vuoto*, "Via Dogana", n.66, settembre 2003, pp. 20-21.