

- Il seguente saggio è apparso nel volume *Le avanguardie filosofiche in Italia nel XX secolo* a cura di P. Di Giovanni, Franco Angeli, Milano 2002, pp. 269-286.

Franco Restaino

Il femminismo, avanguardia filosofica di fine secolo. Carla Lonzi

La scelta di questo tema può apparire bizzarra o provocatoria; necessita quindi di un chiarimento. Il tema generale del convegno fa riferimento alle avanguardie della filosofia italiana del Novecento. A parere di chi scrive, se si intende il termine “avanguardia” nel suo significato corrente (un gruppo di persone che propone tesi originali che danno luogo a una scuola, corrente o movimento nel campo letterario, filosofico, artistico o altro), è molto difficile denominare col termine “avanguardia” una qualche scuola o corrente filosofica del Novecento italiano.¹ Pensiamo alle figure e scuole emergenti via via lungo il secolo e alle denominazioni con le quali si suole designarle: pragmatismo (nelle versioni Papini-Prezzolini e Vailati-Calderoni), neoidealismo (nelle versioni crociata e gentiliana), spiritualismo, marxismo, esistenzialismo, ermeneutica, storicismo, filosofia analitica, tutte con poche o molte articolazioni interne. Si tratta veramente di avanguardie che propongono qualcosa di originale rispetto a quanto veniva teorizzato e praticato in altre scuole o correnti della stessa denominazione in altre aree della cultura filosofica? O non si tratta invece di una ‘importazione’ o di una ‘reviviscenza’ di posizioni teoriche già presenti (talvolta nella stessa cultura filosofica italiana), anche se in forme diverse, nella cultura filosofica internazionale? Personalmente sono del parere che si debba rispondere positivamente alla seconda delle due domande appena formulate.

Questa posizione potrà apparire riduttiva e addirittura lesiva del ‘buon nome’ della nostra cultura filosofica, ma solo a chi ‘misura’ i contributi teorici di essa alla produzione filosofica mondiale con occhi o pregiudizi ‘nazionalistici’. E’ sufficiente dare uno sguardo alle storie della filosofia, ai dizionari, ai ‘panorami’ e alle enciclopedie della stessa disciplina, apparsi negli ultimi anni e decenni nelle aree culturali che hanno segnato più incisivamente la produzione teorica originale degli ultimi due secoli (Germania, Gran Bretagna, Francia, Stati Uniti d’America), per riscontrarvi la scarsa o nulla presenza di autori italiani.² Una sospetta convergenza antiitaliana? Crediamo di no. E’ una realistica constatazione e presa d’atto del fatto che il ricco e variegatissimo dibattito filosofico del nostro Novecento (e di gran parte dell’Ottocento) non è sfociato in grandi elaborazioni teoriche riconoscibili o riconosciute come tali nel mondo filosofico internazionale.

Non è sfociato, si può aggiungere, neppure in opere divenute ‘classiche’, alle quali cioè si ritorni in maniera ricorrente al di là della cerchia ristretta degli storici specialisti o dei laureandi impegnati nella ricostruzione dei ‘dettagli’ delle vicende della cultura filosofica italiana contemporanea. Si pensi, per esempio, alla circolazione delle opere dei ‘capiscuola’ della filosofia italiana dell’ultimo

¹ Per una recente ricostruzione storico-teoretica del concetto di avanguardia si veda, del vol. di L.FERRY, *Homo Aestheticus*, Grasset, Paris, 1990, il cap. ‘Le déclin des avant-gardes: la postmodernité’, pp. 269-342.

² Qualche anno fa ho segnalato e documentato ampiamente, in una rassegna di testi di questo genere di area inglese e statunitense, tale fatto. Si veda F.RESTAINO, *La filosofia italiana vista dagli anglostatunitensi*, in “Rivista di storia della filosofia”, LIII, 1996, 4, pp. 921-942. Ai testi cui fa riferimento la rassegna si deve aggiungere, a conferma, la recente *The Columbia History of Western Philosophy* diretta da R.H.POPKIN e scritta da una sessantina di autorevoli storici della filosofia, Columbia University Press, New York, 1999.

secolo e del precedente. Quali e quante di queste opere sono attualmente in circolazione, nei cataloghi dei 'libri in commercio'? Credo che sarebbe difficile farne un elenco, anche breve. E' più facile, semmai, trovare in circolazione opere di autori che hanno operato al di fuori delle principali correnti filosofiche italiane del secolo e che vengono 'lanciati' con una certa fortuna da qualche editore prestigioso (si pensi a un Michelstaedter, a un Rensi); autori che comunque non hanno lasciato tracce consistenti nel dibattito filosofico contemporaneo.

L'Italia del Novecento non ha dunque avuto nessuna avanguardia filosofica? Credo che si debba riconoscere, senza recriminazioni o irritazioni, che le cose sono andate proprio così, almeno per quel che riguarda la produzione dei filosofi maschi. Secondo chi scrive, infatti, l'unica eccezione riguarda il pensiero di orientamento femminista prodotto nel nostro paese, contemporaneamente al e non in dipendenza dal pensiero femminista di area statunitense, inglese e francese, dagli anni Settanta a oggi. In questo caso si è trattato, e si tratta, di una vera e propria avanguardia filosofica che in consonanza con altre avanguardie di orientamento affine in altre aree della cultura internazionale ha prodotto e continua a produrre significative e originali elaborazioni teoriche; le quali sono risultate riconoscibili e vengono riconosciute in quel ricco e variegato mondo del pensiero delle filosofe anche se non ancora (o almeno non nella misura dovuta) in quello del pensiero dei filosofi.

Che cosa è stato e che cosa è il pensiero femminista italiano, formatosi in maniera originale negli stessi anni nei quali si è andato formando quello statunitense, inglese, francese? Esistono ormai testi riccamente documentati in questo settore di studi, e ad alcuni di essi rimandiamo in nota.³ Richiamiamo qui soltanto alcuni suoi caratteri qualificanti ed elementi di informazione con riferimento anche al pensiero femminista non italiano.

Il pensiero femminista italiano è nato all'interno del movimento femminista, formatosi nella seconda metà degli anni Sessanta, come nei più avanzati paesi del mondo occidentale, in seguito al distacco rapido e crescente di gruppi di giovani militanti (prevalentemente studentesse universitarie) dai partiti e movimenti di sinistra (parlamentare ed extraparlamentare) accusati di 'maschilismo' sia nella teoria sia nella pratica.

Il distacco di tali gruppi di giovani militanti ha portato come conseguenza, in Italia e negli altri paesi sopra nominati (Usa, Gran Bretagna, Francia), la formazione di un numero consistente di esperienze militanti locali che rifiutano la centralizzazione (tipica dei partiti e movimenti 'maschilisti') e praticano invece l'elaborazione di tecniche di discussione e di elaborazione teorica (gruppi di autocoscienza) e pratico-politica alternative, 'femministe' appunto.

Il decentramento dell'attività teorica e politica non ha impedito affatto la ricerca e l'individuazione di obiettivi comuni di lotta e rivendicazione politica e legislativa: parità di trattamento economico con i maschi, pari opportunità, divorzio, aborto, consultori, asili d'infanzia e altri ancora hanno contrassegnato per una quindicina d'anni la lotta femminista in tutto il mondo occidentale. Tali obiettivi integravano quelli tradizionali, risalenti al primo femminismo internazionale (dalla metà dell'Ottocento al 1920 circa), relativi alla rivendicazione della uguaglianza giuridica rispetto ai cittadini maschi sulle questioni del diritto al voto, dell'accesso all'istruzione di livello superiore e universitario, dell'accesso alle libere professioni e altri ancora.

La crescita politica, organizzativa (sempre decentrata, col rifiuto del concetto di 'capi' del movimento) e teorica negli anni intorno al 1970 ha portato al privilegiamento di tematiche radicalmente nuove rispetto a quelle del primo femminismo che puntava alla uguaglianza dei diritti e delle condizioni di trattamento economico delle donne rispetto a quelli riconosciuti ai maschi.. Nasce allora quello che viene definito comunemente femminismo 'radicale', il cui intento di fondo,

³ Il testo più ricco e più documentato, che ricostruisce la formazione del pensiero femminista italiano dalla fine degli anni Sessanta è quello a cura di P.BONO e S.KEMP, *Italian Feminist Thought*, Blackwell, Oxford, 1991. Per indicazioni bibliografiche più aggiornate si veda F.RESTAINO, A.CAVARERO, *Le filosofie femministe*, Paravia Scriptorium, Torino, 1999. Una fonte preziosa di informazione è la principale rivista femminista italiana, "DWF", per la quale si veda l'utilissimo volume, supplemento al n. 4/2000, curato da F.PERRONE e V.CHIURLOTTO, *DWF. 1975-2000. Indici & Abstracts*, Utopia, Roma 2001.

nei diversi paesi in cui si forma contemporaneamente, anche se con accenti teorici differenziati, è quello appunto di andare ‘alla radice’ delle cause che hanno reso la donna, storicamente e non ‘naturalmente’, inferiore all’uomo.⁴ Radice che non è soltanto, come riteneva il primo femminismo, giuridica ed economica.

La sfera della sessualità viene riconosciuta e individuata, intorno al 1970 in tutti i movimenti femministi occidentali, come quella nella quale sta la ‘radice’ della inferiorità imposta alla donna dal dominio dell’uomo, dominio chiamato pressoché da tutte le femministe ‘patriarcalismo’. Non l’appartenenza di classe, o quella di razza, che pure costituiscono nel passato e nel presente cause importanti della inferiorità delle donne, ma essenzialmente la sfera della sessualità, con la proiezione della differenza di ‘sesso’ (anatomica, fisica) nella differenza di ‘genere’ (cioè di ruolo sociale, familiare), costituisce per il nuovo femminismo degli anni Sessanta-Settanta la vera ‘radice’ di quella inferiorità.

Il nuovo femminismo (nuovo rispetto a quello entrato in crisi e ‘in sonno’ dopo il 1920), o anche, come viene chiamato comunemente, il femminismo della ‘seconda ondata’ (la prima ondata è quella esauritasi nel 1920), concentra quindi nella sessualità (tematica considerata ‘tabù’ nel primo femminismo, con alcune isolate eccezioni nel primo Novecento nel campo anarchico e socialista, si pensi a Emma Goldman) le sue riflessioni, analisi, elaborazioni teoriche, dalle quali emergeranno anche le rivendicazioni pratiche, politiche, legislative. In meno di dieci anni la produzione teorica del femminismo radicale sviscera in tutti i suoi aspetti e conseguenze la tematica della sessualità non in maniera monolitica ma con ricche articolazioni interne e accenti differenziati, e talvolta conflittuali, su temi specifici quali la maternità, l’omosessualità, la famiglia, la razza.

L’articolazione e la differenziazione interne al femminismo radicale, caratterizzato inizialmente dall’appartenenza delle militanti alla classe media (prevalentemente studentesse universitarie, status che in alcuni paesi è immediatamente segno di privilegio sociale), alla razza bianca e alla pratica eterosessuale, aumentano rapidamente – soprattutto negli Stati Uniti e in Gran Bretagna, paesi di forte presenza multietnica e di pronunciata divisione classista – con l’emergenza di gruppi di giovani femministe portatrici di condizioni diverse (di razza, di classe, di pratica sessuale).⁵

Il femminismo italiano si è formato e sviluppato, contestualmente a quello internazionale, affrontando negli stessi anni buona parte degli stessi problemi (per ragioni ovvie è mancata una elaborazione relativa alle questioni della razza, in un paese nel quale la presenza multietnica si sarebbe realizzata soprattutto negli anni Ottanta e Novanta).

Si deve precisare però che nel femminismo italiano, negli anni della fase ‘radicale’, hanno prevalso (con l’eccezione di Carla Lonzi, su cui ci soffermeremo) discussioni ed elaborazioni teoriche relative a tematiche e rivendicazioni di carattere politico generale (divorzio, aborto, consultori, parità di trattamento economico) per le quali l’area italiana era un po’ in ritardo rispetto ai paesi più avanzati quali gli Stati Uniti, la Gran Bretagna e la Francia. Soltanto negli anni Ottanta, con l’affermarsi di alcune riviste a circolazione nazionale (“DWF”, “Sottosopra”, “Memoria”), di alcuni centri di elaborazione divenuti punti di riferimento per un dibattito teorico nazionale (Libreria delle donne di Milano, gruppo Diotima di Verona) e soprattutto in seguito all’influenza decisiva (oltre che alla frequente presenza personale nel caso di Luce Irigaray) delle idee provenienti in particolare dalla Francia (la stessa Irigaray, J.Kristeva, H.Cixous) e in generale dall’area anglosassone, il femminismo italiano ha affrontato nella maniera più matura gli stessi temi

⁴ Oltre alle opere indicate nelle bibliografie dei testi citati nella nota precedente si veda ora il vol. a cura di B.A.CROW, *Radical Feminism. A Documentary Reader*, New York University Press, New York 2000. E’ la più ricca e articolata raccolta di testi, ragionatamente presentati, che documentano i principali temi di elaborazione teorica di questa fase del femminismo contemporaneo, collocabile negli anni 1967-1975.

⁵ Su questi aspetti nuovi che porteranno alla crisi del femminismo radicale intorno al 1975 e all’emergere di nuove elaborazioni teoriche sempre più raffinate e ‘accademiche’ (per le quali è diffusa la denominazione di ‘post-femminismo’) contestualmente alla crisi del femminismo come movimento pratico-politico organizzato (anche se in maniera molto decentrata) si veda l’ottimo vol. di I.WHELEHAN, *Modern Feminist Thought. From the Second Wave to ‘Post-Feminism’*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1996. Ulteriori informazioni e indicazioni bibliografiche nel già citato vol. di F.RESTAINO, A.CAVARERO, *Le filosofie femministe*.

che negli stessi anni e nei seguenti avrebbero caratterizzato gli sviluppi più originali della produzione teorica femminista, o 'postfemminista'. Possiamo citare qui le teoriche femministe italiane più internazionalmente conosciute negli ultimi quindici anni: da L.Muraro ad A.Cavarero, da T.De Lauretis a R.Braidotti (queste ultime operano da decenni quasi esclusivamente fuori d'Italia).

A fianco ad esse opera un numero consistente di pensatrici che da una parte tengono vivo il dibattito teorico interno al femminismo e dall'altra contribuiscono ad estendere le tematiche di ricerca e di riflessione, storico-filosofica oltre che teoretica, anche in ambito universitario. Per quanto infatti non esistano in Italia i dipartimenti dedicati agli Women's Studies e ai Cultural Studies, che in area soprattutto anglosassone ospitano numerose ricercatrici di orientamento femminista, sono sempre più numerose, giovani e meno giovani, le ricercatrici impegnate nel lavoro filosofico di orientamento femminista. Il volume citato in una nota, quello degli indici e degli abstracts dei venticinque anni di vita della rivista "DWF", pubblicato nel 2001, può costituire una base iniziale di informazione sulla varietà e ricchezza di ricerche e riflessioni nell'ambito degli sviluppi più recenti del pensiero femminista italiano.

Nel quadro di questo itinerario del femminismo italiano, qui sommariamente ricordato, spicca, nella fase iniziale del movimento, la figura di Carla Lonzi, la prima femminista 'teorica' della fase 'radicale' del femminismo italiano, la prima lucida e ostinata sostenitrice della tesi della 'differenza sessuale' quale rivendicazione alternativa a quella della uguaglianza fra donne e uomini.

Carla Lonzi (1931-1982) è stata, fin dall'inizio del 1970, la principale animatrice del gruppo femminista romano formatosi in quell'anno e autodenominatosi "Rivolta Femminile". Nel ricco panorama di gruppi femministi di quegli anni Rivolta Femminile si caratterizzava per un distacco aperto dalle rivendicazioni e dalle lotte politiche e per un altrettanto aperto privilegiamento del lavoro di elaborazione teorica. Carla Lonzi non era, allora, della generazione più giovane della militanza femminista, aveva dietro di sé un'attività di studiosa affermata nel campo della critica d'arte, e il suo impegno teorico nella militanza femminista costituì una svolta importante nella sua vita, i cui problemi esistenziali lei stessa mise a nudo nella produzione diaristica e filtrò in quella poetica.⁶

I suoi scritti teorici di rivendicazione femminista sono relativamente pochi, risalgono agli anni 1970-1972 e sono contenuti nel volume dal titolo *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale*, pubblicato dalla casa editrice del gruppo, Rivolta Femminile, Milano 1974. Il titolo del libro fa riferimento ai due saggi più noti e più organici dell'autrice, rispettivamente del 1970 e del 1971. Esso contiene anche il *Manifesto di Rivolta Femminile* con il quale il gruppo si fece conoscere affiggendolo in molte parti di Roma nel luglio del 1970 e altri brevi scritti fra i quali uno sull'aborto e uno sul significato dell'autocoscienza nei gruppi femministi.

Il *Manifesto di Rivolta Femminile* contiene in nuce i motivi di fondo del pensiero di Carla Lonzi, che potrebbe riassumersi con la frase "per la differenza, contro l'uguaglianza", ovviamente da chiarire e precisare, come faremo in questo scritto, seguendo e analizzando i testi dell'autrice. Il suo pensiero si articola quindi, come vedremo subito: in una critica radicale del sistema di dominio patriarcale, di cui individua e critica fortemente i pilastri ideologici nel passato e nel presente; in una critica radicale del matrimonio e della eterosessualità, pratiche entrambe imposte da quel dominio; in una rivendicazione della differenza irriducibile della donna e di pratiche sessuali assolutamente libere, 'polimorfe' come dirà con riferimento anche alla sessualità infantile e adolescenziale; in una teorizzazione infine della esistenza di due categorie di donna: quella clitoridea (libera dalle imposizioni eterosessuali maschili e patriarcali, disponibile ad una libera sessualità polimorfa) e quella vaginale (soggetta alle pratiche eterosessuali imposte dal dominio patriarcale e miranti al solo piacere maschile); in un invito infine alle donne a liberarsi

⁶ La biografia e l'attenta ricostruzione del pensiero teorico di C.Lonzi è l'oggetto di un libro esaustivo di M.L. BOCCIA, *L'io in rivolta. Vissuto e pensiero di Carla Lonzi*, La Tartaruga, Milano, 1990. L'autrice ricostruisce con rigore e impegno, servendosi largamente della produzione diaristica, le vicende biografiche di C.Lonzi, morta relativamente giovane a causa di una lunga malattia incurabile.

dall'istituzione del matrimonio, dalla soggezione alle pratiche eterosessuali vaginali, e a intraprendere la via clitoridea della libera sessualità polimorfa che cerca e trova il piacere femminile nella libertà dal dominio patriarcale.

Il pensiero di Carla Lonzi, che solo molti anni dopo sarebbe stato valutato nella sua importanza teorica dal femminismo italiano, costituisce un momento di effettiva 'avanguardia' rispetto alla cultura filosofica dominante e anche allo stesso femminismo italiano nella sua fase iniziale. Esso affronta in maniera nuova, e propone in maniera nuova, i problemi centrali del femminismo radicale, formulando teorizzazioni per molti aspetti simili a quelle che le più avanzate teoriche femministe andavano formulando in area anglosassone e francese. Su questo punto è sufficiente controllare le date dei principali contributi teorici di quelle aree, per i quali rinvio alla raccolta recentissima curata da Barbara A.Crow, *Radical Feminism*, già citata in nota.

Prima di esaminare e documentare il pensiero di Carla Lonzi nei suoi temi più significativi ritengo utile riportare alcune frasi incisive e 'forti' dal *Manifesto* del luglio del 1970 che preannuncia, come si diceva, i motivi di fondo del suo pensiero, in uno stile non argomentativo ma con affermazioni brevi, lapidarie, spesso felicissime. Su differenza e uguaglianza: "La donna è l'altro rispetto all'uomo. L'uomo è l'altro rispetto alla donna. L'uguaglianza è un tentativo ideologico per asservire la donna a più alti livelli. Identificare la donna all'uomo significa annullare l'ultima via di liberazione".⁷ Su matrimonio e famiglia: "Verginità, castità, fedeltà, non sono virtù; ma vincoli per costruire e mantenere la famiglia. L'onore ne è la conseguente codificazione repressiva"; e più avanti: "Riconosciamo nel matrimonio l'istituzione che ha subordinato la donna al destino maschile. Siamo contro il matrimonio" (pp. 12-13; per comodità, d'ora in avanti citeremo direttamente e non in nota le pagine del volume in cui si trovano i passi riportati o cui si fa riferimento). Sull'origine antica e sulla permanenza del dominio patriarcale: "Abbiamo guardato per 4.000 anni: adesso abbiamo visto!" (p. 16, una delle frasi 'fulminanti' più felici); e ancora: "Alle nostre spalle sta l'apoteosi della millenaria supremazia maschile. Le religioni istituzionalizzate ne sono state il più fermo piedistallo", con la precisazione poco più avanti: "La civiltà ci ha definite inferiori, la Chiesa ci ha chiamate sesso, la psicanalisi ci ha tradite, il marxismo ci ha vendute alla rivoluzione ipotetica" (p. 16, anche questa una delle frasi più felici). Sulla responsabilità dei filosofi nel teorizzare e perpetuare ideologicamente il dominio patriarcale: "Della grande umiliazione che il mondo patriarcale ci ha imposto noi consideriamo responsabili i sistematici del pensiero: essi hanno mantenuto il principio della donna come essere aggiuntivo per la riproduzione della umanità, legame con la divinità o soglia del mondo animale; sfera privata e pietas. Hanno giustificato nella metafisica ciò che era ingiusto e atroce nella vita della donna"; e ad esemplificazione di tale tesi generale, i bersagli sono Hegel e Marx: "Sputiamo su Hegel. La dialettica servo-padrone è una regolazione di conti fra collettivi di uomini: essa non prevede la liberazione della donna, il grande oppresso della civiltà patriarcale. La lotta di classe, come teoria rivoluzionaria sviluppata dalla dialettica servo-padrone, ugualmente esclude la donna. Noi rimettiamo in discussione il socialismo e la dittatura del proletariato" (p. 17)⁸.

I brani riportati non hanno bisogno di commento. Non sono i documenti di uno 'sfogo' personale ma costituiscono i 'titoli' dei temi di fondo della riflessione dell'autrice, che ora seguiremo in maniera più dettagliata.

La cornice generale nella quale trovano spazio e sviluppo i temi più significativi della riflessione di Carla Lonzi è costituita, come si è visto, dalla coppia uguaglianza-differenza e dal rifiuto, in

⁷ C.LONZI, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale*, Rivolta Femminile, Milano 1974, p. 11.

⁸ Una storia delle teorizzazioni dei filosofi sulla donna non è stata ancora scritta, anche se molti contributi di studiose femministe nelle diverse aree della cultura internazionale e nazionale hanno contribuito a preparare i materiali per una tale storia. Recentemente tre studiose francesi, F.COLLIN, E.PISIER, E.VARIKAS, hanno curato il grosso volume (830 pagine) *Les femmes de Platon à Derrida. Anthologie critique*, Plon, Paris 2000. Il volume si raccomanda alla lettura sia per le accurate presentazioni di ogni autore, sia per l'intelligente scelta dei brani, sia per la ricchissima e aggiornatissima bibliografia di ampiezza internazionale. Dovrebbe essere una lettura obbligata, per le donne e per gli uomini che abbiano interesse alla filosofia.

questa coppia concettuale, del primo termine di essa. L'uguaglianza, abbiamo accennato, era stato l'obiettivo di fondo del primo femminismo (quello, per intendersi, delle 'suffragette'): il movimento delle donne aveva fatto propri, aveva preso sul serio, i principi che le teorie liberali, democratiche, socialiste e comuniste, tutte proposte da pensatori maschi, avevano avanzato nell'età moderna e contemporanea, e aveva chiesto al potere politico, sociale, economico e culturale dei maschi di essere 'coerente' con quei principi e di metter fine alla discriminazione nei confronti delle donne in tutti i settori e gli aspetti della vita dello stato. Nelle società capitalistiche più avanzate, e in quelle richiamatisi al socialismo e al comunismo, nel secolo appena concluso, la legislazione statale aveva risposto positivamente a tali richieste, anche se spesso fra la legislazione formale e le pratiche di fatto la distanza era grande e la discriminazione nei confronti delle donne persisteva e persiste.

Con la ripresa del movimento delle donne negli anni Sessanta, in una parte di esso continua forte la richiesta di uguaglianza giuridica, politica, economica, non soddisfatta completamente dalla legislazione fino ad allora 'conquistata'; nella parte più giovane e più politicamente avanzata di quel movimento l'obiettivo dell'uguaglianza viene invece messo ai margini o respinto e si cerca semmai una risposta al perché del sussistere della differenza e della discriminazione nei confronti delle donne nonostante molta parte della legislazione le neghi. E' il femminismo radicale: quello che diventerà in tempi brevissimi maggioritario e tenterà di andare appunto 'alle radici' del problema relativo al sussistere delle discriminazioni che rendono la condizione della donna inferiore a quella dell'uomo. Le radici vengono subito individuate non nelle cause politiche, legislative, economiche, culturali (cause non negate ma considerate secondarie) ma in quelle legate alla sfera della sessualità: al dominio sessuale dell'uomo sulla donna nelle forme molteplici assunte nel corso della lunga storia di esso.

Carla Lonzi è la prima femminista, in Italia, a collocarsi in maniera originale sul piano teorico in questa nuova fase radicale del femminismo. Nel suo pensiero la critica molto forte delle ideologie (religiose, filosofiche, politiche, psicanalitiche) non è mai separata dalla tesi di fondo secondo la quale "dietro ogni ideologia noi intravediamo la gerarchia dei sessi" (p. 14). Alla luce di questa tesi di fondo nell'importante saggio *Sputiamo su Hegel* l'obiettivo dell'uguaglianza, non a caso proposto inizialmente dai pensatori maschi nelle loro varie ideologie sotto il tema dell'universalismo dei diritti, appare alla Lonzi o secondario o addirittura fuorviante rispetto all'obiettivo primario che deve muovere dalla differenza. Secondario, perché l'oppressione della donna "non si risolve nell'uguaglianza, ma prosegue nell'uguaglianza. Non si risolve nella rivoluzione, ma prosegue nella rivoluzione" (p. 20). Fuorviante perché "per uguaglianza della donna si intende il suo diritto a partecipare alla gestione del potere nella società mediante il riconoscimento che essa possiede capacità uguali a quelle dell'uomo. Ma il chiarimento che l'esperienza femminile più genuina di questi anni ha portato sta in un processo di svalutazione globale del mondo maschile. Ci siamo accorte che, sul piano della gestione del potere, non occorrono delle capacità, ma una particolare forma di alienazione molto efficace. Il porsi della donna non implica una partecipazione al potere maschile, ma una messa in questione del concetto di potere" (ivi).

Carla Lonzi propone quindi, in maniera ricorrente, di andare al di là del fuorviante obiettivo dell'uguaglianza e di muovere dal concetto e dal fatto della differenza non per piangerci su e rammaricarsene (come una parte del femminismo radicale avrebbe fatto agli inizi) ma per ricavarne obiettivi di rivendicazione e di lotta non solo più avanzati ma genuinamente 'femministi'. L'uguaglianza, sottolinea infatti, "è un principio *giuridico*: il denominatore comune presente in ogni essere umano a cui va reso giustizia. La differenza è un principio *esistenziale* che riguarda i modi dell'essere umano, la peculiarità delle sue esperienze, delle sue finalità, delle sue aperture, del suo senso dell'esistenza in una situazione data e nella situazione che vuole darsi. Quella tra donna e uomo è la differenza di base dell'umanità" (pp. 20-21, corsivi nostri). E ancora, con accenti più forti: "La differenza della donna sono millenni di assenza dalla storia. [...] Non possiamo cedere ad altri la funzione di sommuovere l'ordinamento della struttura patriarcale. L'uguaglianza è quanto si offre ai colonizzati sul piano delle leggi e dei diritti. E quanto si impone sul piano della cultura. E' il

principio in base al quale l'egemone continua a condizionare il non-egemone. [...] L'uguaglianza tra i sessi è la veste in cui si maschera oggi l'inferiorità della donna" (p. 21).

Il saggio *Sputiamo su Hegel* che stiamo esaminando (anch'esso, come il *Manifesto di Rivolta Femminile*, dell'estate 1970) è dedicato in buona parte ad un'analisi critica delle tesi di Hegel, Marx, Freud sulla condizione della donna e sul suo ruolo nella società, presente e futura, oltre che ad una rapida ricostruzione del dibattito tra Lenin e le comuniste femministe russe (in particolare Clara Zetkin) criticate da Lenin perché proponevano obiettivi sbagliati e fuorvianti rispetto a quelli indicati da lui e dal gruppo dirigente del partito comunista. Si tratta di pagine importanti sul piano della discussione teorica e della precisazione delle tesi della Lonzi, ma l'analisi di esse non è possibile in questa sede. Ci limitiamo pertanto a riferirne alcuni passi o conclusioni, teoricamente significativi.

La Lonzi individua una continuità fra le riflessioni hegeliane sulla dialettica servo-padrone e quelle marxiane sulla lotta di classe: in entrambe il concetto e il ruolo della donna appaiono emarginati rispetto ad una teoria complessiva che non nasconde affatto i suoi caratteri essenzialmente maschilisti.

Su Hegel, per esempio, scrive: "Nel principio femminile [il riferimento è qui alla nota trattazione hegeliana del ruolo della donna, nella *Fenomenologia dello Spirito*] Hegel ripone l'apriori di una passività nella quale si annullano le prove del dominio maschile. L'autorità patriarcale ha tenuto soggetta la donna e l'unico valore che le viene riconosciuto è quello di essersi adeguata come a una propria natura" (p. 25). E ancora, dopo analisi acute e profonde su alcuni momenti della *Fenomenologia dello Spirito* e sul suo significato più generale (e qui appare evidente l'accettazione dell'interpretazione di tale testo fornita da A.Kojève), Carla Lonzi afferma: "Nella concezione hegeliana il Lavoro e la Lotta sono le azioni da cui parte il mondo umano come storia maschile. Lo studio dei popoli primitivi offre invece la constatazione che il lavoro è una attribuzione femminile mentre la guerra è il mestiere specifico del maschio. [...] La specie dell'uomo si è espressa uccidendo, la specie della donna si è espressa lavorando e proteggendo la vita." (pp. 50-51). In quest'ultima affermazione, precisata e arricchita da altre, appare una forte anticipazione teorica rispetto al valore 'positivo' della differenza rappresentata dal ruolo storico della donna rispetto a quello negativo (guerre, stermini) rappresentato dall'uomo: temi che una parte consistente del femminismo a livello internazionale avrebbe approfondito alcuni anni dopo, anche se un primo preannuncio c'era stato, senza però essere stato ripreso e sviluppato, nello scritto di Virginia Woolf del 1938, *Le tre ghinee*.

Su Marx, che secondo la Lonzi prosegue le riflessioni hegeliane trasferendo la tematica della dialettica servo-padrone in quella della lotta di classe, le critiche non sono meno incisive e forti. Ridurre l'oppressione della donna a quella più generale delle classi oppresse (ultima, il proletariato) è sbagliato sul piano storico, teorico e politico: "La donna è oppressa in quanto donna, a tutti i livelli sociali: non al livello di classe, ma di sesso. Questa lacuna del marxismo non è casuale, né sarebbe colmabile ampliando il concetto di classe in modo da far posto alla massa femminile, alla nuova classe. Perché non si è visto il rapporto della donna con la produzione mediante la sua attività di ricostituzione delle forze-lavoro nella famiglia? Perché non si è visto nel suo sfruttamento all'interno della famiglia una funzione essenziale al sistema dell'accumulo di capitale? Affidando il futuro rivoluzionario alla classe operaia il marxismo ha ignorato la donna e come oppressa e come portatrice di futuro; ha espresso una teoria rivoluzionaria dalla matrice di una cultura patriarcale" (p. 24). Carla Lonzi procede ad una ricostruzione fortemente critica dell'analisi della donna nei testi più significativi di Marx e di Engels in cui viene affrontata tale tematica, per continuarla in relazione a Lenin e al socialismo sovietico (in particolare nelle pp. 30 e segg.), sostenendo che "la ripresa della liberazione della donna non avviene oggi nei paesi socialisti, dove la struttura sociale ha assunto rigori da alto medioevo mediante l'imposizione dei miti patriarcali riabilitati dalla rivoluzione, ma all'interno degli stati borghesi nei quali il crollo dei valori può compiersi soltanto attraverso l'intervento femminista. Esso infatti si compie come crollo della concezione e della realtà

patriarcali, nel quale esito viene a manifestarsi la corrosione non solo della borghesia, ma di un tipo di civiltà maschile” (pp. 33-34).

Il filone di pensiero hegel-marxista, e le teorizzazioni e pratiche dei regimi socialisti, (oltre che il pensiero di Freud, al quale la Lonzi muove critiche molto forti) hanno infatti lasciato intatto il pilastro principale del dominio patriarcale, la famiglia. Ciò appare particolarmente grave nella pratica dei sistemi sedicenti socialisti che hanno negato le prospettive avanzate nel 1884 da Engels nel suo noto libro *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato* particolarmente apprezzato in ambito femminista in quanto prospettava la dissoluzione dei ruoli nell'ambito della famiglia con l'avvento della rivoluzione socialista e con la presa del potere da parte del proletariato. Contrariamente alle promesse e alle aspettative sul piano teorico, “la dittatura del proletariato ha dimostrato a sufficienza di non essere portatrice della dissoluzione dei ruoli sociali: essa ha mantenuto e consolidato la famiglia quale centro in cui si ripete la struttura umana incompatibile con qualsiasi mutamento sostanziale dei valori. La rivoluzione comunista è avvenuta su basi politico-culturali maschili, **sulla repressione e la strumentalizzazione del femminismo**, e deve adesso far fronte a quella rivolta contro i valori maschili che la donna vuole portare fino in fondo, oltre la dialettica delle classi interne al sistema patriarcale” (p. 34).

Il tema della famiglia è ricorrente nei testi di Carla Lonzi ed è legato a quello del dominio sessuale maschile, a quello del lavoro domestico svolto gratuitamente oltre il lavoro fuori casa, a quello della maternità, a quello della critica molto forte alle teorie e analisi di Freud.

Abbiamo già citato, all'inizio dell'esame del pensiero della Lonzi, alcune frasi radicalmente negative sulla famiglia e sull'istituzione matrimonio “che ha subordinato la donna al destino maschile” (p. 12). Carla Lonzi afferma più volte il rifiuto del matrimonio come istituzione, e della famiglia come luogo della schiavitù della donna: “La donna è sottoposta tutta la vita alla dipendenza economica prima della famiglia del padre, poi di quella del marito. Ma la sua liberazione non consiste nel raggiungere l'indipendenza economica, ma nel demolire quella istituzione che l'ha resa più schiava e schiava più a lungo degli schiavi” (p. 45). La Lonzi vede anche nel pensiero di Freud una persistenza dell'ideologia patriarcale che confina la donna nell'ambito della famiglia con le motivazioni le più varie ma tutte convergenti nella volontà di mantenerla soggetta non solo ai poteri ma anche ai desideri e al piacere dell'uomo (da qui la tematica, come vedremo più avanti, della donna vaginale – matrimonio, eterosessualità, dominio e piacere maschili – e della donna clitoridea – libertà sessuale e piacere della donna). Anche la tesi del complesso di Edipo viene considerata e criticata in questo ambito di affermazioni e valutazioni: “La famiglia è l'istituzione in cui si sono espressi i tabù di cui l'uomo adulto ha sempre circondato i rapporti liberi tra la donna adulta e il giovane. La psicanalisi ha riproposto questa situazione nei termini di tragedia [complesso di Edipo] che le aveva decretato l'antichità. La tragedia è una proiezione maschile perché nel momento in cui l'uomo è spinto dai suoi cicli di vita verso nuovi oggetti sessuali, non sopporta che la donna manifesti una sua conformazione dei desideri e che qualche ripercussione si verifichi nell'ambito dei suoi possessi. [...] Dietro il complesso di Edipo non c'è il tabù dell'incesto, ma lo sfruttamento di questo tabù da parte del padre a sua salvaguardia” (pp. 41-42). Sono brani molto profondi, seguiti da altri, che per ragioni di spazio non possiamo riportare e analizzare, nei quali la tematica della famiglia, del dominio sessuale maschile, della imposizione di un solo partner sessuale (il marito) alla donna, privata del piacere dalla imposizione di una sola pratica sessuale (la penetrazione vaginale), della maternità (una frase a p. 40 è molto significativa in proposito: “non è il figlio che ci ha fatto schiave, ma il padre”), viene sviluppata in maniera originale e con forti motivazioni teoriche oltre che di esperienza reale.

Con queste ultime tematiche entriamo in quello che costituisce lo sviluppo più significativo e innovativo del pensiero di Carla Lonzi, preparato da alcuni brevi scritti e attuato nel saggio più lungo e organico dal titolo *La donna clitoridea e la donna vaginale*, del 1971. In questi ultimi scritti teorici l'autrice prende di petto le questioni centrali relative alla sessualità: dalla maternità all'aborto, dalla critica dell'eterosessualità ‘vaginale’ imposta dal dominio patriarcale come unica e

‘naturale’ pratica sessuale alla rivendicazione di una sessualità libera e polimorfa come pratica di autonomia femminile e di liberazione da quel dominio.

Le tesi di fondo di questo aspetto centrale e radicale del pensiero di Carla Lonzi compaiono in forma più breve nello scritto *Sessualità femminile e aborto* e in forma più lunga e più riccamente argomentata nel saggio *La donna clitoridea e la donna vaginale*. Entrambi gli scritti sono dell'estate 1971.

Il tema dell'aborto, nel primo dei due saggi, viene affrontato in maniera radicale e originale, nel senso che l'autrice rifiuta la rivendicazione politica, rivolta sostanzialmente ai maschi, di legalizzazione dell'aborto, e perviene a proposte che coinvolgono soltanto il mondo femminile, al quale spetta di mettere in pratica quella liberà sessuale che renda obsoleto il problema della legalizzazione dell'aborto da parte di un parlamento maschile.

Carla Lonzi va subito al cuore del problema con un interrogativo rivolto alle donne e con una risposta articolata che pone le premesse delle conclusioni originali e atipiche, in quel momento, rispetto alla generale richiesta di legalizzazione dell'aborto da parte del movimento femminista: “Le donne abortiscono perché restano incinte. Ma perché restano incinte? E’ perché risponde a una loro specifica necessità sessuale che effettuano i rapporti col partner in modo tale da sfidare il concepimento? La cultura patriarcale non si pone questa domanda poiché non ammette dubbi sulle leggi ‘naturali’. Evita solo di chiedersi se in questo ambito ciò che è ‘naturale’ per l’uomo lo è altrettanto per la donna. [...] Ma noi sappiamo che quando una donna resta incinta, e non lo voleva, ciò non è avvenuto perché lei si è espressa sessualmente, ma perché si è conformata all’atto e al modello sessuale sicuramente prediletti dal maschio patriarcale, anche se questo poteva significare per lei restare incinta e quindi dover ricorrere a una interruzione della gravidanza” (pp. 68-69). Le donne sono quindi costrette all'aborto perché sono costrette a una pratica sessuale, imposta dal sistema patriarcale come unica ‘naturale’, che porta alla gravidanza.

E perché il sistema patriarcale ha imposto tale pratica sessuale? Questa è l'altra domanda chiave la cui risposta porta l'autrice alle tesi più radicali sulla sessualità. Secondo la Lonzi alla base della imposizione patriarcale della eterosessualità vaginale sta il piacere dell'uomo, ricercato e attuato alle spese di quello della donna, esclusa dal piacere in questa pratica: “Nel mondo patriarcale [...] l'uomo ha imposto il suo piacere. Il piacere imposto dall'uomo alla donna conduce alla procreazione ed è sulla base della procreazione che la cultura maschile ha segnato il confine tra sessualità naturale e sessualità innaturale, proibita o accessoria e preliminare. [...] Noi dobbiamo assolutamente intervenire con la coscienza che la natura ci ha dotate di un organo sessuale distinto dalla procreazione e che è sulla base di questo che noi troveremo la nostra autonomia dall'uomo come nostro signore e dispensatore delle voluttà alla specie inferiorizzata, e svilupperemo una sessualità che parta dal nostro fisiologico centro del piacere, la clitoride” (p. 69).

Prima di passare, nel saggio successivo sulle due categorie di donna, alle tesi più generali e radicali fondate sulla distinzione tra sessualità vaginale imposta e sessualità clitoridea libera, la Lonzi conclude le sue considerazioni su sistema patriarcale, sessualità vaginale, concepimento e aborto, evidenziando le conseguenze ultime, sulla donna, della sessualità ‘naturale’ imposta dal piacere maschile: “Il concepimento dunque è frutto di una violenza della cultura sessuale maschile sulla donna, che viene poi responsabilizzata di una situazione che invece ha subito. Negandole la libertà di aborto l'uomo trasforma il suo sopruso in una colpa della donna. Concedendole tale libertà l'uomo la solleva della propria condanna attirandola in una nuova solidarietà” (p. 70). Queste due ultime frasi indicano una profonda consapevolezza, da parte di una donna ‘liberata’, della complessità del problema relativo al concepimento, alla gravidanza, all'aborto, e preannunciano la proposta di autonomia ‘radicale’ della donna, e delle sue pratiche sessuali e di piacere, dal dominio patriarcale: dominio che non si limita a ‘provocare’ gravidanze non volute dalla donna, ma giunge alla colpevolizzazione della donna e addirittura alla perpetuazione di quel dominio sia negandole sia concedendole la libertà di abortire. Sia il concepimento sia l'aborto, nel sistema patriarcale, appaiono ‘gestiti’ dall'uomo: “Sotto questa luce la legalizzazione dell'aborto chiesta al maschio ha un appetto sinistro poiché la legalizzazione dell'aborto e anche l'aborto libero serviranno a codificare

le voluttà della passività come espressione del sesso femminile e a rafforzare ciò che sottintendono e cioè il mito dell'atto genitale concluso dall'orgasmo dell'uomo nella vagina" (p. 71)

E' a questa situazione, perdurante da migliaia di anni, che la Lonzi si ribella a nome di tutte le donne schiavizzate dal sistema patriarcale; ed è a questa situazione che essa contrappone una possibile via d'uscita proprio a partire dalla sfera della sessualità, affermando che la donna "gode di una sessualità esterna alla vagina, dunque tale da poter essere affermata senza rischiare il concepimento" (p. 70). La donna può e deve mirare, per liberarsi dal dominio patriarcale che trova il suo fondamento nella sfera della sessualità, a una civiltà in cui si pratici una libera sessualità polimorfa; una sessualità cioè non vincolata all'eterosessualità vaginale con finalità o conseguenze procreative, ma tale per cui "da luogo della violenza e della voluttà [maschile] la vagina diventa, a discrezione, uno dei luoghi per i giochi sessuali. In tale civiltà apparirebbe chiaro che i contraccezioni spettano a chi intendesse usufruire della sessualità di tipo procreativo, e che l'aborto non è una soluzione per la donna libera, ma per la donna colonizzata dal sistema patriarcale" (p. 75).

Dalle premesse poste nel breve saggio su *Sessualità femminile a aborto* muove lo sviluppo organico del pensiero di Carla Lonzi realizzato nel più noto saggio *La donna clitoridea e la donna vaginale*. In esso l'autrice perviene a conclusioni radicali, alla esaltazione di un libertarismo sessuale della donna, alquanto 'inattuale' nel momento in cui venne proposto, ma in linea con alcune delle posizioni più radicali e più avanzate che a livello internazionale venivano proposte anche se non largamente condivise.⁹ Soltanto qualche anno dopo, con l'emergere pubblico del dibattito sull'omosessualità femminile e con la rivendicazione di questa quale vera pratica di liberazione dal sistema patriarcale, le tesi di Carla Lonzi avrebbero avuto una qualche eco.¹⁰

Il saggio della Lonzi si presenta anche con aspetti 'didattici', nel senso che spiega in termini elementarissimi, con estrema chiarezza, la 'meccanica' fisiologica della sessualità femminile, dei suoi organi, dei suoi modi e dei suoi diversi tipi di piacere e di orgasmo, utilizzando anche illustrazioni sui dettagli fisiologici e anatomici, per muovere verso un discorso teorico e di rivendicazione culturale e politica di estrema radicalità.

Premesso che "il sesso femminile è la clitoride, il sesso maschile è il pene"; che "la vagina è la cavità del corpo femminile che accoglie lo sperma dell'uomo e lo inoltra nell'utero affinché avvenga la fecondazione dell'ovulo"; che "il momento in cui il pene dell'uomo emette lo sperma è il momento del suo orgasmo"; che "nell'uomo dunque il meccanismo del piacere è strettamente connesso al meccanismo della riproduzione"; la Lonzi individua e indica subito la 'differenza' essenziale tra la sessualità maschile e quella femminile: "Nella donna meccanismo del piacere e meccanismo della riproduzione sono comunicanti [cioè la clitoride è vicina ma non identica alla vagina], ma non coincidenti" (p. 77). Ma questa differenza è stata negata dalla pratica eterosessuale vaginale imposta dal sistema patriarcale, che ha negato autonomia e legittimità al piacere clitorideo, condannandolo come innaturale o come infantile (Freud) e in alcuni casi negandolo alla radice (la

⁹ La tematica relativa alla differenza tra pratiche sessuali centrate sulla vagina e quelle centrate sulla clitoride veniva proposta in un brevissimo scritto di Anne KOEDT, circolato in forma di ciclostilato nel 1968 e pubblicato nel 1970 in una dimensione più lunga, dal titolo *The Myth of the Vaginal Orgasm*. Lo si trova nelle pp. 64-66 del vol già citato a CURA DI B.A.CROW, *Radical Feminism*, oltre che nelle pp.333-343 del vol. curato da M.SCHNEIR, *The Vintage Book of Feminism*, Vintage, London, 1994 (in questo volume lo scritto viene inquadrato nel dibattito aperto nel 1966 dal celebre libro inchiesta di W.H.MASTERS, V.E.JOHNSON, *Human Sexual Response*, nel quale per la prima volta si rendeva noto al grande pubblico che Freud e tutta la tradizione sessuologia avevano sbagliato nell'individuare la fonte del piacere e dell'orgasmo femminili nella vagina anziché nella clitoride, fonte di piacere, secondo Freud, soltanto per la bambina e l'adolescente, la cui sessualità avrebbe raggiunto la piena maturità soltanto con il piacere e l'orgasmo vaginali; Freud concludeva anche che la frigidity femminile dipendeva dal non voler abbandonare la fase clitoridea e dal rifiutare il rapporto con il maschio nella fase della penetrazione vaginale). Lo scritto di A.Koedt è rivolto principalmente a confutare le tesi di Freud, e in questo compito è stato molto efficace e fortunato in ambito femminista.

¹⁰ Su questo dibattito e sulla bibliografia relativa mi permetto di rinviare al già citato vol. di F.RESTAINO, A.CAVARERO, *Le filosofie femministe*.

Lonzi aveva fatto riferimento, in pagine precedenti, alle pratiche di clitoridectomia in alcune aree del mondo islamico).

Ora, continua la Lonzi, “la donna si chiede: su quale base si è postulato che il piacere clitorideo esprime una personalità femminile infantile e immatura? Forse perché esso non risponde al modello sessuale procreativo. Ma il modello procreativo non è quello in cui si è cristallizzato il rapporto eterosessuale – anche quando il fine procreativo viene accuratamente evitato – secondo la netta preferenza del pene-egemone? Dunque il piacere clitorideo deve il suo discredito al fatto di non essere funzionale al modello genitale maschile” (p. 81). La donna è stata costretta, nel sistema patriarcale di ultramillennaria durata, ad accettare e a introiettare anche sul piano psichico il primato, anzi il carattere esclusivo, della eterosessualità vaginale, funzionale al piacere e al dominio maschili. La via della liberazione della donna passa per il rifiuto di questa eredità codificata da tutte le forme di ideologia e divenuta patrimonio psichico della stessa donna, passa per la ‘conquista’ della sessualità clitoridea, unanimemente condannata e demonizzata nel sistema patriarcale: “Per godere pienamente dell’orgasmo clitorideo la donna deve trovare un’autonomia psichica dall’uomo. Questa autonomia psichica risulta così inconcepibile per la civiltà maschile da essere interpretata come un rifiuto dell’uomo, come presupposto di una inclinazione verso le donne. Nel mondo patriarcale dunque le viene riservato in più l’ostracismo che si ha per tutto ciò che si sospetta un’apertura all’omosessualità” (p. 83).

A questo punto Carla Lonzi può proporre la contrapposizione che dà il titolo al saggio e che costituisce l’alternativa di fronte alla quale le donne devono operare la loro scelta essenziale: per o contro il sistema patriarcale, per o contro la libertà della donna e la liberazione da quel sistema: “Dal punto di vista patriarcale la donna vaginale è considerata quella che manifesta una giusta sessualità mentre la clitoridea rappresenta l’immatura e la mascolinizzata, per la psicoanalisi freudiana addirittura la frigida. Invece il femminismo afferma che la vera valutazione di queste risposte al rapporto col sesso che opprime è la seguente: la donna vaginale è quella che, in cattività, è stata portata a una misura consenziente per il godimento del patriarca mentre la clitoridea è una che non ha accondisceso alle suggestioni emotive dell’integrazione con l’altro, che sono quelle che hanno presa sulla donna passiva, e si è espressa in una sessualità non coincidente col coito” (pp. 83-84).

Tutto il saggio ruota su questa contrapposizione, affrontata con l’analisi dei suoi aspetti fisiologici, psichici, sociali (l’istituzione matrimonio e la necessità, per la donna liberata, di uscirne). Largo spazio è dedicato alla critica della psicoanalisi nelle versioni di Freud e di Reich. La Lonzi non accetta l’identificazione di donna clitoridea e di donna omosessuale. Il rifiuto dell’eterosessualità fondata e codificata sulla penetrazione vaginale non è il rifiuto dell’eterosessualità. La Lonzi insiste anzi sul fatto che la vagina, per quanto sia organo erogeno ‘moderato’, costituisce uno dei possibili luoghi di ‘giochi’ erotici e sessuali con l’uomo. L’autrice non rifiuta il rapporto sessuale della donna con l’uomo, ma il carattere ‘passivo’ di tale rapporto, per cui “per provare l’orgasmo durante il coito la donna deve avere dell’uomo un’idea che trascenda l’idea che essa ha di se stessa e convincersi di stare con un uomo all’altezza dell’alta idea che essa ha dell’uomo” (p. 108).

La Lonzi mira a una liberazione della donna che comporti non più la passività nel rapporto sessuale con l’uomo ma la libertà di iniziativa, la ‘rinegoziazione’ del rapporto eterosessuale: “Nella seduta amorosa la donna non deve aspettare dall’uomo delle maldestre iniziative sulla clitoride che la disturbano, ma deve mostrare lei stessa quale è la carezza ritmica preferita che, ininterrotta, la porta al punto del godimento. Il rapporto con una donna che vuole il piacere clitorideo come piacere sessuale in proprio non presuppone una tecnica e gesti erotici inusitati, ma un diverso rapporto tra soggetti che riscoprono le loro fonti del piacere e i gesti ad esse convenienti. L’uomo deve sapere che la vagina è, per la donna, una zona moderatamente esogena e adatta ai giochi sessuali, mentre la clitoride è l’organo centrale della sua eccitazione e del suo orgasmo” (p. 113).

Va da sé che tutte le forme di erotismo e di autoerotismo devono essere a disposizione della donna liberatasi dal dominio patriarcale. Nello scritto precedente la Lonzi aveva indicato nella

libera sessualità polimorfa l'orizzonte della nuova donna liberata. In questo più organico saggio ripropone in forme più riccamente sviluppate questo tema, esteso a tutti gli esseri umani, compresi i bambini (nel *Manifesto* di un anno prima aveva scritto: "Sono un diritto dei bambini e degli adolescenti la curiosità e i giochi sessuali", p. 16): "Il sesso è una funzione biologica essenziale dell'essere umano e vive di due momenti: uno personale e privato che è l'autoerotismo, uno di relazione che è lo scambio erotico con un partner" (p. 113). Anche l'autoerotismo è quindi una delle forme 'essenziali' di quella funzione biologica che è il sesso, e anche in questa sfera la donna è stata 'inferiorizzata' dal sistema patriarcale: "L'interdizione all'autoerotismo ha colpito duramente la donna poiché non solo l'ha privata o l'ha disturbata in questa realizzazione di sé, ma anche l'ha consegnata inesperta e colpevolizzata al mito dell'orgasmo vaginale che per lei è diventato 'il sesso'" (ivi).

Nella parte finale del saggio Carla Lonzi evita di presentare la donna clitoridea, liberata dal sistema patriarcale, come qualcosa di eccezionale, di eroico, da esaltare; anzi ritiene che la donna clitoridea debba essere la donna 'normale' in una civiltà nella quale sia stato sconfitto il sistema patriarcale senza per questo mirare a un idealizzato e utopico sistema matriarcale. Una donna normale di fronte a un uomo normale: entrambi esseri sessuati, ma con le loro 'differenze' da valorizzare e non da mortificare al servizio dell'uno\o dell'altro\o: "La donna clitoridea non ha da offrire all'uomo niente di essenziale, e non si aspetta niente di essenziale da lui. Non soffre della dualità e non vuole diventare uno. Non aspira al matriarcato che è una mitica epoca di donne vaginali glorificate. La donna non è la grande-madre, la vagina del mondo, ma la piccola clitoride per la sua liberazione. Essa chiede carezze, non eroismi; vuole dare carezze, non assoluzione e adorazione. La donna è un essere umano sessuato. [...] Non è più l'eterosessualità a qualsiasi prezzo, ma l'eterosessualità se non ha prezzo" (p. 118). E quel che fa la differenza, nei due tipi di sessualità ed eterosessualità, è la passività o l'assenza di questa: "La passività non è l'essenza della femminilità, ma l'effetto di un'oppressione che la rende inoperante nel mondo. La donna clitoridea rappresenta il tramandarsi di una femminilità che non si riconosce nell'essenza passiva" (p. 134).

Qui possiamo dar termine al nostro contributo, che voleva essere prevalentemente informativo e che per tale motivo ha abbondato in riferimenti testuali numerosi e talvolta lunghi. Il pensiero di Carla Lonzi è legato a un momento iniziale e radicale del femminismo, italiano e internazionale. Esso presenta forti momenti di originalità e tratta temi che negli anni successivi avrebbero avuto sviluppi teorici riccamente diversificati, sia in Italia sia fuori d'Italia. Non è un pensiero conosciuto o studiato nella filosofia fatta secondo il genere maschile. Non è questo, però, un limite di quel pensiero, ma di quella filosofia, che tarda ancora a prendere atto del fatto che il pensiero delle donne, dopo la Lonzi e grazie anche ad essa, ha raggiunto livelli di approfondimento e di ampiezza tematica, sia sul piano teorico sia su quello storiografico, che potrebbero portare nuova linfa ad una filosofia nel suo complesso vivacchiante da un po' di anni senza dare segni di una qualche originalità.¹¹

¹¹ Su questa sordità della filosofia 'maschile' rispetto ai contributi teorici provenienti dalla filosofia 'femminile' e femminista mi permetto di rinviare al mio articolo *Femminismo e filosofia: contro, fuori o dentro?*, in "Rivista di storia della filosofia", LVI, 2001, n. 3, pp. 455-472.