



NEL SEGNO DELLA VAGINA

Dalla ri-appropriazione semiotica negli anni Settanta alle *Vagina Warriors* negli anni Novanta, alla critica decolonizzante del femminismo indigeno

Laura Corradi

Fa parte del linguaggio dei segni utilizzato per le persone sorde: aprendo il pollice e l'indice di entrambe le mani si produce una L, poi si uniscono le punte dei pollici, quelle degli indici, ed ecco un triangolo, il segno della vagina, usato nel nostro paese durante le manifestazioni femministe degli anni Settanta. Ma si tratta di un segno antichissimo, adorato prima dell'avvento dei patriarcati – che Abdullah Ocalan nei suoi studi dal carcere¹ fa risalire alla fine della civiltà sumera, fondata sul culto di una dea dalle fattezze umane, che soffriva di solitudine, e dalla cui costola crea l'uomo – efficace espediente narrativo, poi travisato un po' di secoli più tardi. Lontano dai sumeri, nella valle del fiume Indo, il triangolo era venerato come Shakti, energia sessuale femminile, potere generativo dell'universo. La Shakti, solitamente di colore rosso, si manifesta in due modi: nella sua forma *passiva* si presenta il pelo pubico di una donna che sta in piedi, con la punta del triangolo verso il basso. Mentre la forma degli organi sessuali femminili in prospettiva frontale – quando la donna ha le gambe aperte come nel famoso dipinto *L'origine del mondo* è quella di un triangolo con la punta verso l'alto (che si sovrapporrebbe alla clitoride). Si tratta di Shakti *attiva*, come nel gesto femminista, il segno della vagina. Giovane femminista di quegli anni, ricordo la rabbia e la gioia, il senso di provocazione che aveva l'esibire questo segno – tante braccia levate, migliaia di donne che occupavano strade e piazze, una sola voce: il corpo è mio e lo gestisco io. I muri erano pieni di scritte e gridavano «io sono mia», «donna è bello», «il personale è politico», «l'una è l'altra», e anche slogan meno poetici ma efficaci come «l'utero è mio e lo gestisco

1/ A. Ocalan, *Scritti dal carcere. Gli eredi di Gilgamesh. Dai sumeri alla civiltà democratica*, trad. it. edizioni Punto Rosso, Milano 2012, vol. 1.



Gustave Courbet, *L'origine du monde*,
1866

io». Parlare di organi sessuali e riproduttivi in pubblico era inaccettabile per il contesto socio-culturale di quei tempi, in cui non si poteva nemmeno dire la parola «seno» in compagnia mista: le ragazze dovevano «stare composte» – ricordo che la mia cugina più piccola non ebbe mai il permesso di portare i pantaloni – eravamo educate a una «naturale» ritrosia, al pudore, a rientrare a casa prima dell'imbrunire, come si conveniva a una «ragazza onesta». E non c'erano alternative per evitare pettegolezzi, e botte: le «correzioni corporali» erano ancora ammesse come un diritto del padre/marito, anche nei confronti di moglie e figli; nei primi anni Settanta quando esplose il

femminismo, il «delitto d'onore» non è ancora stato abolito, il nuovo diritto di famiglia diventa legge nel 1975.

Ostentare in pubblico un segno che in maniera esplicita richiamava la vagina era un elemento di rottura davvero sovversivo, simbolo delle lotte delle donne per l'autodeterminazione, principio distintivo dell'unione delle femministe su due questioni importanti: la lotta per una riproduzione consapevole e per una sessualità felice delle donne. Da *taboo*, elemento non nominabile, luogo invisibile della vergogna e del peccato, la vagina diventa materia politica; nei gruppi di autocoscienza si comincia a discutere di rapporti prematrimoniali, di orgasmo e di masturbazione femminile. Per questo il segno della vagina esibito nelle manifestazioni femministe degli anni Settanta rappresentava una sfida alle istituzioni dello Stato, al moralismo bigotto della chiesa, a un patriarcato opprimente e onnipervasivo – rappresentava la ribellione delle donne contro il sistema, l'affermazione di sé, il diritto ad auto-realizzarsi. Cosa si poteva volere di più?

Mi è stato chiesto di scoprire com'è nato l'uso femminista del segno della vagina – e ho rovistato nella memoria di femministe più grandi di me, alla ricerca della sua origine politica. Non tutte le femministe, ho scoperto, serbano un ricordo positivo di quel segno; non tutte lo hanno vissuto come un richiamo potente del movimento alla libertà di scelta

sessuale e procreativa, ad alcune non piaceva, non si sentivano rappresentate da quel gesto, lo notavano con fastidio o ambivalenza. Nelle conversazioni con le militanti di quegli anni – tra cui Paola Bono, direttrice di «DonnaWomanFemme»; Lea Melandri, della Libera Università delle Donne; Anna Crispino, direttrice di «Leggendaria» – ho raccolto posizioni diverse – ma nessuna sembrava ricordare quando e come fece ingresso nel movimento femminista. Era difficile rintracciare

la genesi politica di tale segno, era come se vi fosse sempre stato. Alcune ne attribuivano l'origine al movimento femminista nordamericano, come per abitudine: così come era arrivata la musica della West Coast e altri elementi culturali diventati subito di moda. Eppure, questa ipotesi non mi convinceva a livello di esperienza personale: negli anni in cui ho vissuto negli Stati Uniti non mi è mai capitato di vedere esibizioni del segno della vagina in manifestazioni di donne. Dunque, dovevo verificare, procedere per esclusione.

Oltreoceano, le femministe che ho interpellato mi hanno risposto di non aver mai notato questo segno nelle manifestazioni dell'epoca in Nord-America. Mary Hawkesworth, direttrice della rivista di semiotica femminista «Signs», mi scrive che non ricorda di aver visto il «segno V» in occasione delle manifestazioni

femministe degli anni Sessanta, Settanta e nemmeno negli anni Ottanta. Certo, anche negli anni Settanta giravano nel movimento molte rappresentazioni dei genitali femminili – tra cui i più spettacolari quelli del *Dinner Party* di Judy Chicago. Il segno femminista si associa invece alle mobilitazioni successive alla pubblicazione del testo di Eve Ensler, *Monologhi della vagina*, e alle più recenti manifestazioni contro la violenza alle donne. La Ensler ha lanciato il «V-day»² nei campus americani nel 2000. La scelta della V come simbolo di quelle lotte è stata determinata, secondo la narrazione di Hawkesworth, anche da altri elementi: il segno della vittoria, che proviene dalla Seconda guerra mondiale, e il *Valentine Day* eletto come giorno per manifestare. Per dirlo con le sue parole,



Judy Chicago, *Georgia O'Keeffe Plate*, da *The Dinner Party*, 1979

2/ Va precisato che, in Italia, il «V-day» conosciuto come «vaffanculo day» lanciato da Beppe Grillo, non ha nulla a che vedere con le mobilitazioni femministe del *Vagina Day*.

«vagine, violenza e la visione femminista di una vittoria che metta fine alla violenza contro le donne».

Altre amiche femministe nordamericane confermano di aver visto il segno nei V-day oppure nelle foto e nei documentari sul femminismo europeo degli anni Settanta. A quel punto, sono in un vicolo cieco. Non è stato generato in Usa, questo segno dalla provenienza sfuggente – il che non esclude che sia stato utilizzato anche in quegli anni, ma di certo non è stato un elemento distintivo del femminismo americano. Riprende forza l'ipotesi di una origine europea del segno – ma da dove partire? È arrivato dalla Svezia o dalla Francia o dalla Gran Bretagna? Sicuramente non dalla Spagna, ancora sotto la dittatura franchista... Ma deve esserci stato un punto di approdo: chi sono state le prime a saperlo in Italia? Così, ricomincio dalle compagne del movimento femminista romano, per più motivi. La tradizione di mobilitazioni pubbliche delle donne della capitale risultante da una tradizione antigovernativa di cortei e proteste maggiori rispetto alle altre città, come ha messo in luce Paola Bono durante l'intervista. E anche l'esistenza di un sentimento anticlericale – con un target molto visibile: l'epicentro della cultura patriarcale che sopravvive nel cristianesimo, il Vaticano, vissuto dalle donne come grande *significante dispotico*, se posso usare un termine lacaniano. La chiesa cattolica in effetti è stata un bersaglio delle iniziative femministe fin dall'inizio del movimento – che ha trovato una forte spinta propulsiva nella battaglia referendaria contro l'abrogazione del divorzio – vinta grazie allo scollamento delle donne cattoliche dai diktat dei preti. Il Vaticano, il moralismo bigotto, la democrazia cristiana, erano oggetto di una serie di invettive: «Tremate tremate le streghe son tornate». Forse il segno non ha una provenienza femminista, ma è stato coniato politicamente come provocazione anticlericale, forse dalle radicali del Cisa, o dalle lesbiche separatiste... Il punto di svolta nella ricerca è rappresentato dall'incontro con Edda Billi, dell'Associazione Federazioni Femministe Italiane; in un'intervista mi racconta del segno «del triangolo»: forse nato durante una manifestazione, forse durante una riunione... forse in quegli anni si cercava un gesto femminista da giustapporre al pugno chiuso, che ne avesse la stessa forza simbolica. L'occasione sembra essersi presentata



La rivista francese «Le torchon brûlé»,
1971-1973

quando «all’inizio degli anni Settanta un gruppo di una decina di femministe del collettivo di Pompeo Magno a Roma si recarono a Parigi per un convegno – il primo sui crimini contro le donne, si teneva alla Mutualité, era un posto grandissimo dove c’erano migliaia di persone, tutte sedute a terra, al microfono poteva parlare chiunque; ad un certo punto sono intervenute insieme due donne: Giovanna e una compagna greca che si chiamava Ronnie sono salite sul palco a parlare di lesbismo... poi ha fatto quel segno». Grazie ad Edda Billi ho trovato il bandolo della matassa: Giovanna Pala, subito rintracciata e intervistata, mi racconta le sue memorie di quella prima volta.

Ho cercato nel marasma dei miei ricordi la ragione per cui quel simbolo... mi colpì tanto: il giorno che lo vidi pubblicato sulla rivista di un giornale francese femminista. Certo chi lo disegnò ebbe una intuizione geniale [...]. «Le Torchon Brûlé» è il titolo del giornale francese dove io vidi quel simbolo per la prima volta, ne uscirono solo 5 numeri, tra il '71 e il '73. Ripensandoci oggi, a distanza di tanti anni, penso che ne rimasi emotivamente colpita per l'immediatezza del messaggio che poteva comunicare «la forma della vagina!». Un messaggio con tanti significati: sfida, orgoglio, autogratificazione. [...] Siamo a Parigi con alcune compagne nella grande sala della Mutualité – quattro o forse cinquemila persone, uomini e donne. Sono le quattro giornate internazionali di denuncia dei crimini contro le donne promosso da Choisir [Scegliere] un'associazione per la liberalizzazione dell'aborto. C'era un'atmosfera carica di pathos. Sul palco una serie infinita di donne violentate, sfruttate, abbandonate con figli nell'indigenza, perseguitate dalla legge e obbligate alla prostituzione, lesbiche rinchiusi in manicomi, dipendenti licenziate perché avevano rifiutato le avances del capo. Crimini e discriminazioni di tutti i tipi, dai più comuni ai più efferati. *Facciamo anche noi un intervento*, mi propose Ronnie e io dissi: *si andiamo a dire che siamo lesbiche!* [...] Ricordo che nei giorni successivi l'atmosfera si era rasserenata. Messe da parte le testimonianze ci furono interventi di Simone de Beauvoir e di altre personalità della politica di sinistra, alternate a performance musicali di donne, filmati e testi recitati. E proposte concrete di azioni e strategie. Alcuni ragazzi alzarono verso il palco il classico simbolo marxista del pugno chiuso, e istintivamente mi venne di

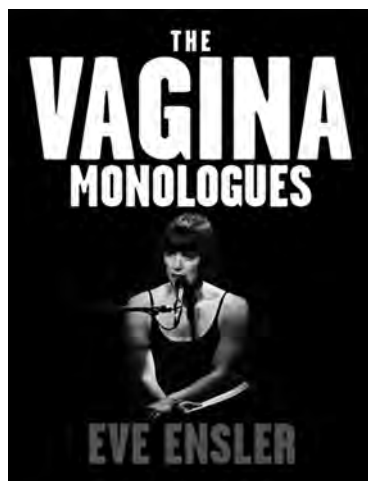


Dettaglio della copertina del libro *Donnità*, 1976

congiungere le mani, pollice e indice uniti a creare il simbolo della vagina. Mi pareva, con quel gesto di prendere le distanze dalla politica maschile e di affermare la mia diversità. Tornata a Roma ripetei il gesto alla prima manifestazione e il messaggio fu immediatamente recepito da tutte le donne presenti. In pochi mesi migliaia di donne in tutta Italia manifestavano con quel simbolo. E il settimanale «L'Espresso», che era ancora formato-paginone, uscì con una mia grande foto in copertina e il simbolo da quel momento fu adottato in molte altre manifestazioni in tutta Italia... Poi quando decidemmo di pubblicare «Donnità», che curai insieme ad alcune compagne, misero le mie mani fotografate da Carol Spector sulla copertina.

Quella che nei paesi anglofoni è stata definita «Vagina protest», invece, è un fenomeno più recente: pur avendo radici nel femminismo, le donne che si mobilitano talvolta definiscono se stesse come non femministe – altre mettono a segno azioni di guerriglia semiotica e si autonominano *Vagina Warriors*. Questo movimento si è formato attorno alla necessità di ri-significare ed emendare un linguaggio degradante e violento nei confronti delle donne – spesso identificate con i loro genitali in forme volgari o vezzeggiate, sempre inferiorizzanti – e ha per bibbia il testo di Eve Ensler, *Vagina Monologues*³, diventato molto popolare nei campus a metà anni Novanta. Invita a una riflessione politica sulla violenza e sul piacere, dando voce ai genitali femminili: omessi o denigrati nelle pratiche discorsive dominanti, che ancora vogliono ridurre le donne a un ruolo riproduttivo che molte rifiutano. Ricordo un manuale di anatomia della facoltà di medicina a fine anni Settanta: la vagina veniva definita «organo deputato all'accoglimento del pene» [sic!], ovvero elemento non avente funzioni specifiche in relazione al corpo femminile di cui è parte. Pertugio da penetrare

3/ E. Ensler, *I monologhi della vagina*, trad. it. Il Saggiatore, Milano 2014.



4/ N. Wolf, *Vagina. Una storia culturale*, trad. it. Mondadori, Milano 2013.

5/ Molto sussunto dalle rappresentazioni pubblicitarie, cfr. L. Corradi et al., *Specchio delle sue brame: analisi socio-politica delle pubblicità: genere, classe, razza, età ed eterosessismo*, Ediesse, Roma 2012.

sessualmente o canale da cui esce la vita riprodotta, nei tempi della mia giovinezza la vagina non veniva rappresentata come organo importante del piacere femminile. E proprio in quegli anni c'era un movimento delle donne che nelle strade alzava le braccia nel segno della vagina, rivendicava la libertà riproduttiva e il piacere, gridava slogan del tipo «dito, dito, orgasmo garantito».

Naomi Wolf, nel libro *Vagina*, parte da sé – dal diritto al piacere sessuale – nello specifico, dal desiderio dell'autrice di ritrovare il proprio orgasmo perduto – tra discutibili ricostruzioni storiche, medicalizzazioni e avvincenti esplorazioni del desiderio femminile. La vagina non è un organo di cui vergognarci, sostiene Wolf in maniera convincente, un argomento di cui non parlare, una parte del nostro corpo priva di bellezza. Questo grosso tomo, best seller internazionale⁴, ha il merito di contribuire alla decostruzione di stereotipi e delle ideologie sottostanti.

Pubblicazioni come queste hanno incoraggiato la nascita di diverse mobilitazioni, successive al femminismo di seconda generazione, come il «girl power» degli anni Novanta⁵. Nello stesso arco di tempo anche le invasioni notturne di strade e piazze, il movimento «take back the night», riprendiamoci la notte – quarant'anni dopo le nostre mobilitazioni: «la notte ci piace, vogliamo uscire in pace» – ha intrapreso un percorso che definirei di «europeizzazione» dello spazio pubblico, con sit-in, autonarrazioni e letture che hanno avuto come protagoniste donne di ogni età, militanti con esperienza e attiviste per caso, che hanno iniziato a usare il segno della vagina in Nord-America come elemento di forza, anziché di vulnerabilità femminile. La *Vagina Protest* negli Usa – con l'istituzione del controverso V-day – ha risignificato con sarcasmo pratiche discorsive dominanti e ha irriso pregiudizi patriarcali sulle donne, diffondendo slogan quali: «noi no, non discendiamo dalle vostre costole, ma voi sì, discendete dalle nostre vagine» oppure «le vagine vi hanno messo al mondo, le vagine vi faranno uscire dal parlamento». Tale movimento ha investito criticamente anche i doppi standard morali – per cui se un uomo ha molte donne è uno *stud*, uno stallone da ammirare; mentre se una donna ha molti uomini è una *slut*, una puttanella da evitare. La *slut walk* – in



Adesivo delle *Vagina Warrior*

Italia riproposta in maniera ironica e dissacratoria come «la marcia delle zoccole»⁶ – vuole contrastare attitudini moraliste e perniciose che sono alla base dei processi di colpevolizzazione sociale nei confronti delle donne molestate o stuprate, sempre rappresentate come

sciocchine provocanti, ingenuie portatrici di minigonne, incapaci di stare a casa.

In questi decenni, in Nord-America abbiamo assistito a una proliferazione di spilline, borse, magliette e altri gadget rappresentanti vagine accompagnate da messaggi diversi, che rispecchiano il vasto *range* politico delle attiviste. Talvolta moderate «sono una vagina e voto», talvolta beffarde «grazie per l'interesse ma non sei il mio tipo», talvolta minacciose «sono una vagina e mordo» queste espressioni delle *Vagina Warriors* fanno riflettere su un'assenza: le vagine rappresentate hanno un colore dominante: *sono rosa*. Così come molto del femminismo degli anni Settanta si è rappresentato come fenomeno prevalentemente di donne bianche, istruite, di classe media, parimenti queste mobilitazioni di «vagine guerriere» rispecchiano modalità ancora avanguardiste del femminismo occidentale nei confronti delle donne di colore – spesso essenzializzate come «donne del Terzo mondo» e stereotipate come indifese, sottomesse, deboli, ignoranti, incapaci di ribellarsi.

Parafrasando la famosa affermazione «il nero docile è un mito»⁷ potremmo dire che «la donna docile è un mito», una favola a cui non dobbiamo più credere – come dimostrano decenni di femminismi islamici e di sollevazioni aventi le donne come protagoniste in ogni paese – operaie o casalinghe, immigrate o mamme ambientaliste, vittime di violenza o indigene, precarie o contadine, sempre più presenti nella vita politica e sociale. Non mi riferisco qui alle *top manager*, alle «donne in carriera» che lottano contro un contesto sessista per la loro affermazione personale, e nemmeno alle «donne della politica» scelte da uomini, sulla base della loro fedeltà e conformità: non sono state in grado di cambiare granché, né di modificare in maniera consistente la situazione di discriminazione e violenza nei confronti delle donne nel nostro paese, come dimostra anche il fallimento di decenni di politiche pari-opportuniste. Penso invece a soggetti nuovi, alle donne leader

6/ Il riferimento all'iniziativa *slutwalk* delle giovani femministe di una «collettiva» chiamata Ribellule a Roma si trova su www.facebook.com/events/379181595521804/ e quello alla marcia delle zoccole dell'8 marzo a Milano su www.activism.com/it_IT/esterno/femminismo-a-sud.noblogs.org/category/iniziative.

7/ R. Connell, L. Corradi, *Il silenzio della terra: sociologia postcoloniale, realtà aborigene e l'importanza del luogo*, Mimesis, Milano 2014.

spontanee delle lotte ambientaliste e sui posti di lavoro, delegate scelte da altre donne, alle giovani attiviste di genere ormai pienamente capaci di conquistare uno spazio autonomo nell'arena politica.

Le femministe indigene di Usa e Canada, con la loro critica decolonizzante, hanno preso le distanze dalle manifestazioni di *vagina protest* e lo scorso anno il *V-day* è stato occasione di un aspro dibattito fra le native e le organizzatrici, rintracciabile anche in rete. Danielle Paradis sul suo blog pubblica una riflessione sul perché ci sono femministe che considerano razzisti gli scritti di Eve Ensler, e inappropriati i *V-day*. Anche la campagna mondiale antiviolenza *One Billion Rising* – (un miliardo [di donne] si sollevano) ha ricevuto critiche di questo tipo. Su questo credo sia utile spendere alcune parole: il popolarissimo video di chiamata alla mobilitazione *One Billion Rising*, a cui ho personalmente consegnato il premio Immagini amiche nel 2013, menzionando in tale sede le critiche formulate da femministe non bianche – credo sia espressione di un serio tentativo di praticare una prospettiva post-vittimista riguardo la violenza di genere; e ha il merito di rappresentare visivamente anche le lotte di donne di colore e/o appartenenti a classi svantaggiate, operaie cinesi delle fabbriche, addette al riciclaggio di immondizia nelle megalopoli globali. Ma purtroppo il video non rinuncia a rappresentazioni di tipo coloniale, spettacolarizzando le modificazioni genitali femminili nel suo incipit. Se vogliamo promuovere politiche intersezionali, le donne devono imparare a essere le migliori alleate delle altre donne, stabilendo rapporti di correttezza e rispetto con le femministe e le attiviste di genere dei sud del mondo che hanno opinioni diverse, background etici o religiosi. Non è sufficiente avere l'ok della femminista africana, o islamica, o disabile all'interno del proprio gruppo di lavoro. È necessario confrontarsi con i soggetti collettivi interessati: *nulla su di loro senza di loro* – questo è il traguardo di un femminismo etico e decolonizzato. Molto di ciò che è conflitto oggi, infatti, si basa su una mancanza di relazione e di comunicazione (sia sul piano qualitativo che quantitativo) tra femministe egemoni, che appartengono al nord globale, e femministe postcoloniali, dei margini del mondo, che utilizzano spesso codici politici non immediatamente comprensibili alle bianche, come ho discusso in più occasioni⁸. Siamo

8/ L. Corradi, *Femminismo, post-colonialità e metodo intersezionale nelle narrazioni Romni e nella prevenzione della violenza di genere*, in Aa.V., *Donne Rom. Condizione femminile, diritti umani e non discriminazione*, Unar, Istiss, Roma 2014, pp. 7-38. L. Corradi, *Feminism of Color Challenges White Sociological Theory and Color-blind Eco-feminism*, in M. Demos, M. Texler Segal, *An International Feminist Challenge to Theory*, International Association of Sociology, vol. 5, Elsevier Science, Jai press, Oxford 2001. L. Corradi, *Redefining Reproductive Rights. An Eco-feminist Perspective on In-vitro Fertilization, Egg Markets and Surrogate Motherhood*, Advances in Gender Research, Isa-International Association of Sociology, vol. 12, Emerald/Jai Press, 2008, pp. 245-273.

molto più attente alle differenze fra i vari femminismi nostrani – spesso ancora bloccati in assunti eurocentrici non decostruiti – che alle critiche decolonizzanti dei femminismi indigeni talvolta ignorati o esotificati. Il femminismo europeo e quello nordamericano sono in gran parte ancora incagliati politicamente, non solo nelle illusioni istituzionali in una parità dall’alto, ma anche in una prospettiva coloniale che guarda il mondo convinta di esserne il centro culturale, il motore delle trasformazioni sociali. Questa miopia si traduce sul piano dell’azione in uno stallo penoso, in frazionismo politico, e quello che Danielle Paradis nel suo blog chiama *narcisismo delle piccole differenze* si traduce nel fatto che le femministe non sono buone alleate le une delle altre⁹.

Lauren Chief Elk – rappresentante nativa il cui nome rimanda alla forza e all’eleganza di un cervo, simbolo di amore e rispetto – ha scritto una lettera aperta alle organizzatrici della mobilitazione *One Billion Rising* dove spiega, tra l’altro, il significato del 14 febbraio nel contesto indigeno. Mentre in Occidente si tratta di San Valentino, festa commerciale degli innamorati – data scelta dalle femministe bianche come Vagina Day – per le native nordamericane si tratta solo dell’ennesima occasione di prevaricazione culturale che mette in luce la natura problematica di comportamenti coloniali che contribuiscono a marginalizzarle. Nello specifico, per le femministe indigene, il 14 marzo è giornata della memoria, per ricordare le donne delle loro tribù che sono state rapite, scomparse o assassinate: l’*Annual Women’s Memorial March for Missing and Murdered Women*¹⁰. Diversi anni fa, ho avuto modo di partecipare a una di queste mobilitazioni, nella città di Ottawa-Gatineau. Le diverse comunità indigene – che appartengono alle principali «nazioni» dei nativi-americani – marciano per le strade della città con gli anziani e le anziane in testa, con i tamburi e le piume, fermandosi alla fine di fronte al parlamento, dove vengono collocati tabelloni con centinaia di fotografie delle *desaparecidas*: le «scomparse», le foto di quelle i cui corpi non sono stati mai ritrovati. Spesso si trattava di donne leader delle loro comunità o che hanno condotto specifiche lotte sociali o ambientali, durante le quali queste donne sono state fatte scomparire. I loro resti, mi raccontano le anziane, sovente portavano le tracce di violenze sessuali e torture prima della uccisione; e hanno avuto una sepoltura secondo le

9/ www.danielleparadis.com.

10/ L’*Annual Women’s Memorial March for Missing and Murdered Women* è nata nel 1991 per protestare contro la scomparsa e l’uccisione di attiviste e donne impegnate nelle lotte ambientali e sociali, per la protezione della terra e delle comunità indigene. In oltre vent’anni di mobilitazioni, la marcia è diventata una protesta che abbraccia tutte le donne vittime di violenza di genere o sociale – includendo le persone two spirit spesso target di razzismo e della omo-trans-lesbo-fobia. Cfr. www.idlenomore.ca/support_the_23rd_annual_february_14th_women_s_memorial_march.



Femministe indigene

tradizioni indigene dei rispettivi gruppi. Solo successivamente ai riti funerari si può iniziare un percorso di elaborazione del lutto; mentre le donne i cui corpi non sono ancora stati trovati rappresentano un dolore intenso e profondo per le comunità, che non possono eseguire alcun funerale; senza un rito di addio alle persone defunte il dolore della loro assenza si rinnova ogni giorno. Quando il corteo si ferma davanti al parlamento, una *portatrice di pipa* dà inizio a un rituale ove vengono bruciate particolari erbe e cortecce, mentre le tribù intonano canti tradizionali al ritmo del grande tamburo – che è portato da più persone. Alla fine la

manifestazione si trasforma in un sit-in durante il quale le rappresentanti indigene delle varie nazioni native portano l'ennesima petizione al parlamento affinché si indaghi seriamente sulle donne scomparse.

In Europa le persone sembrano avere scarsa consapevolezza di come la guerra contro i nativi-americani per l'accaparramento delle loro terre non sia mai terminata – gli espropri continuano ancor oggi, sia con le buone maniere, attraverso la corruzione delle elite, la distribuzione di alcol, l'induzione all'indebitamento da gioco; sia con le cattive, le minacce, le pressioni a vendere le terre, gli omicidi mirati di chi si oppone. Le «riserve indiane» sono luoghi ideali per farne campi da golf e centri benessere per il turismo delle classi alte, che sanno apprezzare l'aria pulita, il silenzio, la natura incontaminata. Quel paesaggio sacro per le persone native¹¹ diventa merce preziosa proprio a causa del plusvalore costituito dal lavoro nativo di custodia e difesa della terra.

In Canada, il 14 marzo, la marcia delle donne indigene include tutte le vittime di violenza «fisica, mentale, emotiva o spirituale»; a Vancouver per esempio i servizi anti-violenza lavorano di concerto con altre strutture indigene, come il centro nativo per la salute sessuale della gioventù (Native Youth Sexual Health) per organizzare il *Memorial for Missing and Murdered Women*. In altre 14 città canadesi le mobilitazioni terminano davanti alle sedi della polizia – spesso considerata corresponsabile della scomparsa delle donne indigene, della mancanza di impegno a ritrovarne i resti.

11/ R. Connell, L. Corradi, *Il silenzio della terra*, cit.



Pussy Riot

Lauren Chief Elk, nella sua lettera, esprime la speranza che Eve Ensler e il V-Day si assumano la responsabilità dei loro errori: «Queste manifestazioni non sembrano interessate al cambiamento ma solo ad amplificare ciò che già esiste, approfittando della situazione di altre donne». E questo viene visto come un comportamento razzista e coloniale. Eve Ensler ha risposto, con dispiacere, che non sapeva delle mobilitazioni delle donne indigene proprio in quella data (!), il che ci dà la misura sia della buona fede di molte bianche, sia di come la comunicazione «interculturale» solitamente non includa i popoli primari e si collochi a un livello molto basso anche fra le femministe nordamericane. Ho riportato questo fatto non per evidenziare i limiti e le mancanze del femminismo nordamericano – con un certo impegno sarà possibile colmarli, ora che il problema è così evidente – ma perché vorrei che avviassimo una autoriflessione sulle modalità di comunicazione politica tra donne di culture diverse – autoctone e migranti. E vorrei che non contribuissimo a

invisibilizzare fenomeni poco conosciuti, come il femminismo delle Romnì nell'est europeo, dando attenzione solo a femminismi che riescono ad avere maggiore copertura mediatica, come quello delle Femen o delle Pussy Riot. L'attivismo di genere delle donne Rom è poco conosciuto nel nostro paese, come pure le mobilitazioni pubbliche, forse con l'eccezione della manifestazione «zingara puzzolente» che si è tenuta a Bucarest¹² (Corradi 2014).

Spesso, anche nei paesi europei, le femministe non includono l'agenda delle donne di colore¹³: i gruppi tendono a essere molto bianchi culturalmente e omogenei politicamente; i collettivi sembrano funzionare bene sulla compattezza interna (sgretolandosi talvolta sulle piccole differenze).

Potrebbero invece proporsi come strutture flessibili e interculturali, pronte a cercare alleanze, ad aprirsi attivamente alla sfida delle diversità anziché aspettarla nei propri luoghi più o meno comodi – cercando



«Zingara puzzolente»: manifestazione contro la romafobia, Bucarest, maggio 2007

12/ La manifestazione si è tenuta a Bucarest nel maggio 2007 contro il Presidente romeno Traian Basescu che aveva fatto affermazioni discriminatorie nei confronti dei Romni.

13/ Possiamo guardare all'esempio del referendum sulla procreazione assistita – definita *tout court* «diritto di riproduzione» dalla maggioranza delle femministe, istituzionali e non. Le quali non si sono mai poste all'ascolto delle lotte delle donne nei sud del mondo a favore di altri *reproduction rights*; non hanno mai riflettuto sulle critiche del femminismo radicale a tali tecnologie e sui rischi connessi per la salute delle donne e dei neonati, in particolare per la stimolazione ovarica, l'espianto di ovociti, la fecondazione eterologa e la gravidanza surrogata (cfr. L. Corradi, *Redefining Reproductive Rights*, cit.).

14/ L. Chiavola Birnbaum, *Black Madonnas: Feminism, Religion and Politics in Italy*, Northeastern University Press, Boston 1993.

insieme alle migranti *minimi comuni denominatori* sui quali costruire *piattaforme femministe* ampie e condivisibili. Esistono filtri invisibili nella partecipazione alla politica femminista: anche in assenza di una «linea politica» vecchio tipo, o di esplicite pratiche esclusionarie, vi sono «precondizioni» che non consentono alle donne di colore, islamiche, induiste, migranti, un facile accesso a determinati ambiti. Possono certo essere reclutate giovani attiviste di colore con un background occidentale o misto, se bussano alla porta del collettivo, ma non vi è ancora un lavoro politico femminista di *outreach* che vada a modificare un tessuto sociale ancora segregato – la nostra marginalità e la loro – attraverso un confronto paritetico e decolonizzante fatto insieme alle associazioni delle donne somale, filippine, sudamericane, dell'est europeo, africane, pakistane, indiane e cingalesi, romni.

In questo saggio – che non ha pretese di esaustività – ho rintracciato a mezzo di interviste il punto di ingresso in Italia del gesto femminista della vagina negli anni Settanta, e presentato il dibattito attorno all'uso politico di tale segno nelle mobilitazioni femministe nordamericane dagli anni Novanta a oggi. A quanto pare, la direzione è inconsueta: si tratterebbe di un segno che ha trasmigrato dall'Europa agli Usa; non possiamo comprovare se si sia trattato di una seppur tardiva emulazione, se il segno della vagina esibito oggi oltreoceano abbia radici nel movimento femminista francese e italiano – a cui le attiviste nordamericane hanno sempre guardato con interesse¹⁴. Ma possiamo con un certo grado di certezza affermare che il gesto femminista è nato politicamente prima in Europa, e solo nei decenni successivi ha fatto la sua comparsa nelle mobilitazioni nordamericane.

In passato, il gesto femminista rappresentava la legittima ri-appropriazione di un significante: esporre nelle manifestazioni il segno della vagina come simbolo della sessualità della donna e della sua libertà riproduttiva – modalità semiotica dirompente, rottura epocale rispetto al bigottismo di quegli anni – ha avuto un senso politico innegabile e inedito. La sua riproposizione, oggi più di ieri rischia effetti contro-intuitivi à la Bourdieu: che le donne vengano ri-essenzializzate, assimilate al sesso biologico come nel passato, seppure in forma soggettivata.

Mentre tramontano espressioni quali *siete solo delle fighe* – andiamo a fighe –

invita un po' di fighe alla festa – ciao bella figa, sembrano sorgere forme di auto-oggettificazione siamo fighe, siamo intelligenti, andiamo dove vogliamo, figa è bello. Di questo fenomeno, che trova un'espressione pubblica nelle magliette che le ragazze portano a mo' di sfida fuck me, scopami, sono una escort ecc., ho parlato nel libro Specchio delle sue brame¹⁵, dove alcune autrici lo definiscono «soggettificazione».

Rispetto all'uso attuale del segno della vagina, in particolare ho sottolineato la critica di donne culturalmente non occidentali, in particolare la prospettiva delle femministe indigene, che guardano a certe azioni pubbliche come a iniziative che le escludono, addirittura sovrapponendosi alle loro lotte e invisibilizzandole. Mobilitazioni come il V-day sono viste dalle femministe indigene come eurocentriche e razziste, fenomeni più spettacolari che politici, spesso in grado di aumentare le resistenze patriarcali anziché diminuirle.

Lo stesso meccanismo controproducente si è palesato nella lotta ingaggiata da grandi associazioni internazionali di donne contro le «mutilazioni genitali femminili» che non solo hanno appiattito circoncisione femminile, clitoridectomia e infibulazione in un solo fenomeno, ma sono arrivate a chiedere l'invio dei caschi blu dell'Onu nelle aree in cui sopravvivono queste pratiche. In perfetta prospettiva coloniale e missionaria, queste organizzazioni si sono mosse senza molto riguardo per l'azione delle donne locali, senza dare la considerazione dovuta alle lotte anti-patriarcali locali: un certo femminismo egemonico del Nord del mondo ha ritenuto fosse necessario l'intervento civilizzatore e salvifico dei paesi «sviluppati». In Italia, Michela Fusaschi¹⁶ ha fornito una lettura postcoloniale delle *modificazioni genitali* e chiarisce alcuni aspetti importanti della questione. In più occasioni, le femministe nere hanno messo in luce che l'intrusione delle bianche, quando hanno iniziato entusiasticamente a fare campagne di stampa sul tema, ha interferito negativamente sulle lotte che erano in corso a livello di villaggio, in forme non pubbliche e mediaticamente non visibili. Il loro ergersi a paladine delle donne africane oppresse ha talvolta riportato indietro i rapporti di forza tra i generi, producendo nei confronti dell'attivismo femminista locale il sospetto che fosse un fenomeno eterodiretto, e le loro giuste rivendicazioni solo una manovra neo-coloniale.

15/ L. Corradi et al., *Specchio delle sue brame*, cit., 2012.

16/ M. Fusaschi, *Quando il corpo è delle altre*, Bollati Boringhieri, Torino 2011.

Vorrei concludere citando il bellissimo lavoro *Worrying About Vaginas* (2007)¹⁷, con il quale l'autrice Christine Cooper ci ha consegnato un approfondimento critico della prospettiva di Enslar e del movimento nato intorno ai *Monologhi della vagina* – diventati uno show molto popolare negli Stati Uniti. La preoccupazione di Cooper riguarda le gravi conseguenze che tale prospettiva può avere nella politica femminista. La connessione reificata tra vagina e identità femminile è al centro del discorso, insieme a forme di violenza epistemologica nella rappresentazione delle differenze che vengono molto acutamente analizzate. Le vagine parlanti del libro e dello show di Enslar, da una parte, giocano con le ansie di ogni donna, dall'altro, propongono un femminismo apolitico molto appetibile per chi vuole difendere lo status quo. Se è la vagina a diventare eloquente, a dare voce a donne violate e silenziate, essa diventa facilmente rappresentativa del sé. Come afferma una partecipante ai *vagina workshop* di Enslar: *la mia vagina è l'essenza di me stessa*. In tale prospettiva, la sessualità diventa, in maniera non problematizzata, la parte più importante dell'identità femminile. E l'oppressione di genere quella più importante in assoluto – come lo è stato per una parte del femminismo degli anni Settanta, quello più *liberal*, meno *radical*, che si allontanò dalle lotte per le trasformazioni sociali, economiche, antirazziste, per proporre un modello di *donna liberata* plasmata a un livello individuale, in una società che può mantenere le altre disuguaglianze, considerate meno rilevanti. Le strategie liberiste hanno promosso e incentivato l'idea di una donna indipendente, che riesce a cambiare la propria vita, con l'auto-scoperta, l'automotivazione, la trasformazione personale. E gran parte del lavoro di Enslar si colloca in questo filone, dove le donne sono oppresse in quanto donne, e possono liberarsi se diventano padrone della propria vagina, capaci di dialogare con essa. La sovrapposizione tra la vagina e il sé conduce inoltre a un essenzialismo di genere – ove le diversità fra donne vengono alterizzate nei pochi casi presi in esame: *la bosniaca*, *la donna di colore* «con accento del sud», *la «reginetta» ebrea* – secondo un copione ben noto, che Cooper non esita a definire un'*estetica orientalista* – laddove è sempre l'eticamente non-bianca a essere caratterizzata come «altra» e «diversa».

17/ Ch. M. Cooper, *Worrying About Vaginas Feminism and Eve Enslar's The Vagina Monologues*, «Signs», vol. 32, n. 7, 2007.

Certo, il movimento di Ensler ha raccolto 20 milioni di dollari solo nei primi 6 anni, come fondi per strutture anti violenza, e molte donne si sono avvicinate all'attivismo femminista attraverso mobilitazioni come il *V-day* e *One Billion Rising*. Ma le critiche delle femministe indigene e l'invito a decodificare l'etnocentrismo e il razzismo nei nostri ambiti rappresentano una sfida da raccogliere ovunque – senza decolonizzare il femminismo non possiamo pensare a politiche di genere che siano intersezionali e che abbiano respiro transnazionale. In tale contesto, per quanta simpatia possiamo avere per le *Vagina Warriors* nordamericane e per le coraggiose *Pussy Riot* russe la mia vagina = me è un'equazione che in questi tempi sovrverte ben poco. Nell'autonomia e nella polifonia delle identità vanno invece inventate nuove forme di azione politica, trasversali e inclusive, che non riproducano esclusioni inaccettabili e che aumentino l'efficacia dell'iniziativa femminista in maniera intersezionale, ovvero nel suo combinarsi con le altre lotte sociali, economiche, ambientali, *queer*, e nel promuovere la *community leadership* delle femministe in tali ambiti.