

1 febbraio 2005

**Adriana Cavarero**

*“L’insostenibile crudeltà femminile”*

C’è una frase da cui vorrei partire oggi ed è quella di una donna kamikaze palestinese. Certo non è la prima, ce ne sono state molte prima di lei tra cui le ben note cecene; il fenomeno data infatti ormai da alcuni anni ed è sempre più frequente, tanto che sui giornali a volte non viene nemmeno più specificato il sesso. Tuttavia vorrei partire letteralmente da questa sua affermazione: “Ho sognato tutta la vita di far esplodere il mio corpo in mille schegge per uccidere sionisti”.

La donna cui mi riferisco aveva 23 anni, era madre di due bambini molto piccoli, laureata in giurisprudenza e proveniente da un ceto sociale molto al di là della “nuda vita”. E’ opportuna questa precisazione perché negli Usa mi sono sentita muovere l’obiezione che queste persone sarebbero ridotte alla disperazione della “nuda vita” e non avendo più nulla da difendere sono disposte a sacrificarla. Ora il concetto in sé di “nuda vita”, preso da Benjamin o da Hanna Arendt, ha come paradigma il cosiddetto “musulmano nel campo di Auschwitz”: la nuda vita intesa come vita ridotta alla sua pura sopravvivenza. Questa giovane invece aveva un’esistenza certamente molto più problematica della mia, ma tutto sommato abbastanza agiata. Meglio quindi evitare dei giudizi o delle generalizzazioni, perché il fenomeno, a mio avviso molto grave, va compreso senza la pretesa di poterlo risolvere a tutti i costi, perché non facilmente risolvibile.

Perché allora questa donna come esempio? perché concentra nella sua figura molti elementi che danno da pensare: dicevo appunto giovane, madre, e autrice di questa frase così impressionante:

“ “Ho sognato tutta la vita di far esplodere il mio corpo in mille schegge per uccidere sionisti”, da cui emerge l'immediata identificazione di se stessa con il corpo e soprattutto del corpo con l'arma letale.

Vorrei a questo punto brevemente ripercorrere assieme il problematico rapporto fra guerra e corpo nella cultura occidentale, cominciando direttamente dall'Iliade di Omero. In quest'opera abbiamo la classica figura del guerriero, pensiamo ad Achille e a Ettore, che porta sì armi, ma in cui è piuttosto il corpo del guerriero ad essere molto importante: la guerra è fatta di vigorosi corpi maschili che danno e ricevono la morte. Se qualcuna ha visto di recente il film Alexander, ha chiaro cosa significa parlare del legame tra corpo e guerra. Ciò dunque è vero per molti secoli; inizia a diventarlo un po' meno quando si inventano delle armi, come i fucili, che consentono di uccidere a distanza; la diversità tuttavia non è totale, perché poi resta comunque lo scontro alla baionetta, dove il corpo a corpo si ripresenta.

La svolta molto importante si ha in anni recenti quando la tecnologia conosce una grande fioritura e con essa il progresso tecnologico ha una accelerazione impressionante. Tutti e tutte ricordiamo la prima Guerra del golfo quando per la prima volta la televisione attraverso immagini mondiali ha fatto vedere a tutti, benché ovviamente esistessero già, le armi altamente tecnologiche. La guerra d'oggi è fatta di pura tecnologia e i soldati non sono più in prima fila: mentre scompare lo scontro corpo a corpo, i loro corpi, le loro mani sono come delle appendici della tecnologia. La grande protagonista è ormai quest'ultima, non più il guerriero col suo corpo: guerra e tecnologia si corrispondono a tal punto che la preoccupazione non umanistica, ma economicistica, diventa quella di

risparmiare i guerrieri, i soldati. Naturalmente qualsiasi esercito, anche ai tempi di Omero, ha sempre voluto risparmiare i soldati, perché altrimenti ne sarebbe stato impoverito e non più adatto per la successiva battaglia; oggi però questo risparmio ha assunto un significato particolare. I soldati vengono infatti istruiti attraverso un training complicato, lungo e costoso per lo stato e per la politica: il risparmiarne il più possibile diventa quindi prioritario. Ciò costituisce quindi un fattore molto importante nell'economia della guerra: vi sono già soldati in grado di usare le armi tecnologiche e contrariamente a quanto avveniva prima della tecnologia moderna, non destinati a morire in massa, così come succedeva agli eserciti di una volta.

Cosa comporta tutto ciò? Mi riferisco qui anche a fatti assai noti: i media, la politica, per ragioni abbastanza comprensibili, hanno fatto talmente sparire il corpo del soldato dall'immaginario della guerra che quando al rimpatrio delle salme di una ventina di soldati americani una donna ha ripreso le bare all'interno dell'aereo, ne sono nate molte polemiche: si tende infatti non solo a non far vedere il corpo del soldato morto, ma nemmeno la bara: è come se la guerra tecnologica tentasse di cancellare la presenza di questi corpi di guerrieri, pure già molto marginali rispetto alla centralità della macchina.

Il grande scandalo, per quanto riguarda i kamikaze, è che con essi si apre uno scenario assolutamente insopportabile: da una parte una tecnologia molto avanzata dove il corpo del guerriero, come ho detto, è secondario, marginalizzato e invisibile, dall'altra il Kamikaze, con cui abbiamo nuovamente l'ingresso nell'ambito della guerra della violenza del puro corpo.

Si potrebbe obiettare che non proprio di puro corpo si può parlare, dato che porta dell'esplosivo alla cintura, ma è chiaro a tutti che un po' di esplosivo, generalmente fatto in casa, non è certo esempio di alta tecnologia se confrontato, come ad esempio in questo caso, con l'alta tecnologia delle armi israeliane.

Questa donna allora colpisce particolarmente perché non dichiara di voler far esplodere la sua cintura esplosiva per ammazzare i sionisti, ma dice chiaramente "che il mio corpo si trasformasse in mille schegge": c'è la totale consapevolezza che l'arma è il corpo stesso che esplode. Questo tipo di situazione è incongruo rispetto al livello della attuale guerra: da una parte una violenza estremamente tecnologizzata che ovviamente essendo tale ha una capacità di distruzione molto superiore, dall'altra parte, per così dire, il puro corpo. Corpo contro tecnologia.. La battaglia è impari, ovviamente, ma oltre ad essere impari è incongrua.

In questa seconda intifada palestinese le donne sono aumentate, anche se gli uomini kamikaze restano più numerosi, in quanto maggiormente controllati, mentre loro potevano più facilmente nascondere le cinture negli abiti.

E qui vorrei proporre la mia prima riflessione: mi interessa parlare di questa donna proprio perché è una donna. Prima ho detto che la guerra si divide in due figure incongrue: alta tecnologia contro puro corpo. Ora in quest'ambiente, il Filo di Arianna, tra il pubblico ci sono molte donne che conoscono il femminismo e che sentiranno subito una grande familiarità con questa contrapposizione, perché l'opposizione tecnica - corpo, o cultura (perché la tecnologia è cultura) e scienza, o ancora cultura, scienza e natura appartiene alla cosiddetta "economia binaria", ben nota all'interno del cosiddetto "ordine simbolico patriarcale". Ossia: da una parte abbiamo un tipo di guerra, quella tecnologica, che coerentemente appartiene alla storia del soggetto maschile da Omero ai giorni nostri; dall'altra parte abbiamo una mera corporeità, la presenza di corpo-natura che si oppone al nemico, polo positivo in quanto corpo e natura, e paradigmaticamente assimilabile al femminile, in quanto sempre pensato in questi termini. Abbiamo allora, cosa paradossale, questa madre ventenne di due figli piccoli, una madre nata per dare la vita, che si fa esplodere e si trasforma in corpo violento che dà invece la morte. Rispetto a questo

proviamo una grande estraneità, se volete una grande ripugnanza; d'altra parte però proprio nello scenario di guerra, dove abbiamo da una parte la tecnologia e dall'altra il corpo, scienza contro natura, il fatto che sia una donna che trasforma il proprio corpo in un'arma, pensando che il suo potere è il corpo stesso, non è affatto strano per noi, anzi ha una sua curiosa, per quanto ripugnante, familiarità. Ci chiediamo allora: cosa c'è in questo paradosso, per cui da una parte una donna che usa il suo corpo come un'arma ci ripugna e tuttavia riconosciamo che la donna che crede nel suo corpo come potere non ci stupisce? Questa contrapposizione uomo donna, tecnologia corpo, mi è molto nota, come penso ad ognuna di voi.

Per cercare di trovare alcune categorie che possano aiutarmi ad orientarmi in questo paradosso, vorrei ora fare qui una distinzione tra terrore ed orrore. Prima parlando di guerra ho messo, per così dire, alla pari la potenza tecnologica dell'impero e i corpi di questa donna kamikaze. Ma naturalmente non appartengono alla stessa scena, perché il primo appartiene a quella propriamente della guerra, dove la parola guerra è parola legittima, che appartiene, ci piaccia o meno, al lessico politico. Così la politica contiene la guerra, senza nemmeno bisogno di citare von Clausewitz: tra le due c'è consustanzialità, in tutta la storia delle teorie politiche: da Omero ad Hobbes, ai politologi contemporanei.

Quindi l'esercito tecnologico fa la guerra; al contrario i meri corpi che si fanno esplodere non fanno la guerra, fanno azioni terroristiche. Il terrorismo non è un modo di portare violenza che rientri nei vocaboli legittimi della politica in occidente: è traditore, non rispetta le regole e più è fatto di corpi che si fanno esplodere, meno le rispetta. In qualsiasi posto il terrorismo è fuori dalla legge, mentre l'esercito tecnologico è dentro. Come dice Max Weber " il potere politico moderno consiste nel monopolio legittimo della violenza": lo stato ha nell'esercito, che fa appunto la guerra, questo monopolio politico all'interno di una serie di norme molto complesse, che cambiano da Omero ai giorni nostri,

ma che rispettano comunque una normativa strettissima. Invece quello che si chiama terrorismo è illegittimo, fuori dalle norme della guerra e della violenza ed è evidentemente formato, a partire dalla stessa etimologia, sul termine terrore.

Questa parola non è moderna nel suo uso all'interno delle analisi politiche, risale almeno a Robespierre e alla rivoluzione francese, e i modi di azione radicati nel terrore sono talmente gravi che in qualsiasi libro, oggi numerosissimi, di qualunque posizione politica, che affronti il tema del terrore, c'è un discorso di fondo. All'interno del terrorismo conosciamo forme diversissime: da Robespierre al terrorismo degli anarchici, a quello dei nichilisti russi, a quello di bin Laden e dell'11 settembre, ma al termine di questa classifica c'è un'idea unificante: il terrorismo è un'azione violenta che ha lo scopo di spaventare, di provocare una forte paura. Una volta individuata questa categoria però tutti gli autori riconoscono che la classificazione è impossibile, che se si vogliono far rientrare i fenomeni recenti di matrice islamistica, se si vogliono legare questi eventi, che fra di loro sono diversissimi, e costringerli all'interno di una griglia classificatoria unica si fa una fatica tremenda. La categoria analitica di terrorismo è insomma ormai insufficiente; qui c'è qualcosa che può anche essere chiamato terrorismo, ma che non rientra più in maniera agevole nelle classificazioni con cui finora si è studiato il fenomeno.

Il terrore deriva dal latino *terreo* (*tremo*) e, come dice anche la parola italiana, indica il tremare. E' una parola che dal greco alle lingue occidentali ha subito pochissime varianti, mantenendo la presenza della erre e dell'idea quindi del tremare. Già dal greco questo tremare scuote il corpo inducendolo alla fuga: la parola greca che contiene l'idea del tremare contiene anche quella del fuggire e fin dall'inizio rende quindi sinonimi il tremare dalla paura e il fuggire. Quindi il terrore ha a che fare con la provocazione di una paura che induce alla fuga e, già dal tempo omerico, soprattutto i guerrieri: i troiani vengono terrorizzati da Achille, l'ordine dell'esercito impazzisce e ci troviamo di fronte ad un

formicaio in fuga, come è ben visibile nell'Iliade. Il terrore ha quindi a che fare con uno spavento che, producendo fuga, produce anche il collassarsi di un ordine.

La mia proposta è che invece in questi fenomeni che chiamiamo terrorismo ci siano dei nuclei che hanno più a che fare con l'orrore che non con il terrore e si potrebbero tradurre nel neologismo orrorismo. L'orrore a sua volta letteralmente significa "i capelli dritti in testa" e per affinità significa anche l'agghiacciarsi: mentre tutto l'ambito del terrore implica la fuga e il rompersi di un ordine, l'ambito dell'orrore, lungi dallo spingere alla fuga, implica la paralisi: chi è in preda all'orrore è fermo, agghiacciato, coi capelli dritti, tant'è vero che la figura mitologica più nota è quella di Medusa, il cui sguardo agghiaccia.

Cosa significa allora proporvi nel considerare quanto di orrorismo ci sia in questo che invece, sebbene con difficoltà e con problemi, viene chiamato terrorismo?

Utile per la nostra riflessione questa giovane donna palestinese che ha due bambini piccoli e quindi ben rappresenta il giovane corpo femminile come materno, che è uno dei cavalli di battaglia del femminismo. Corpo materno che dà la vita al nuovo nato, all'infante, che è caratterizzato dalla sua fragilità, dalla sua totale esposizione, usando categorie di Hanna Arendt, o da quello che Judith Butler chiama vulnerabilità. L'essere umano secondo una certa tradizione filosofica sarebbe caratterizzato da una totale padronanza di sé (Cartesio "cogito ergo sum"), da questo autopotenziamento, dal tipico ideale moderno dell'individuo libero e autonomo, tant'è che la democrazia è basata appunto sul concetto di individuo autonomo. Queste parole: fragilità, esposizione, vulnerabilità, definiscono invece quello non chiameremo più individuo, ma essere umano, come in stato di dipendenza fin dalla sua nascita, in debito verso colei che gli ha dato la vita, ma anche in debito per la sua stessa esistenza da coloro che, si tratti o meno della madre, hanno cura di questo infante tutt'altro che autosufficiente e estremamente vulnerabile. Le donne conoscono benissimo questa vulnerabilità e conoscono ciò che ne è

inscritto, perché il vulnerabile è l'essere che può essere curato, che è quanto in genere noi facciamo, o l'essere che proprio per la sua estrema vulnerabilità può essere ucciso. Le mamme uccidono i bambini: la mitologia greca con Medea lo ha sempre saputo, e tutti i giorni lo leggiamo sul giornale di mamme che uccidono i bambini. Tutta la tragedia di Cogne è una questione molto semplice: è una mamma che uccide il suo bambino, cosa notissima. Parlando in maniera un po' tecnica, filosofica, si può dire che la vulnerabilità dell'esistente fa sì che questi sia imposto alla madre per essere accolto e curato, ma proprio perché vulnerabile può anche essere ucciso. Quindi questi due lati a cui il vulnerabile si espone, così alla cura come alla violenza, sono iscritti nell'esistente, in quanto appunto vulnerabile ed è ovviamente la madre, non l'unica ma certamente la privilegiata, a rispondere o con la cura o con la violenza.

Quello che voglio dire è che in gesti come quello di Medea non siamo di fronte a qualche cosa che ha a che fare con il terrore, non fuggiamo né siamo terrorizzate da Medea: noi siamo paralizzate dall'orrore. C'è in altri termini qualche cosa che può essere esemplificato in figura da questa fragilità primaria dell'infante, c'è nell'essere vulnerabili degli umani qualche cosa che quando viene spinto alla estrema violenza, con la nientificazione del vulnerabile, produce orrore, non terrore.

Allora a mio avviso quando cerchiamo di capire i fenomeni delle donne kamikaze, ci troviamo in una posizione privilegiata, perché, benché si possa dire la stessa cosa anche per il kamikaze uomo, per la donna il paradosso di cui parlavo prima viene messo in primo piano ed è più facile da leggere: in una donna, madre di due bambini, giovane, il cui corpo materno per eccellenza viene trasformato da lei in arma di morte, c'è infatti proprio il nucleo dell'orrore, a cui siamo messe di fronte.

Il terrore non solo ricade sulle persone che ne sono immediatamente vittime e che quindi potenzialmente si danno alla fuga, ma anche su tutti/e noi che facciamo parte della



società occidentale. Il terrore, se vogliamo chiamarlo così, dell'11 settembre ha avuto le sue immediate vittime prima di tutto in quelli che sono morti, ma anche in quelli che fuggivano e che hanno provato sulla loro pelle che cosa esso significa. Ma l'11 settembre, come molti altri episodi di violenza terroristica, ha avuto molti altri effetti anche su di me, perché il terrore è proiettato nel nostro immaginario sul futuro. Diverso infatti è il terrore dell'anarchico che uccide il capo di stato, perché ciò non colpisce la nostra esistenza ordinaria; persino le brigate rosse non la colpivano, perché non minacciavano gente come noi, bensì persone che rivestivano in simbolo politico molto forte; il terrorismo di matrice islamica al contrario non si scatena contro persone che rappresentano un certo organigramma del potere, anzi scelgono proprio i luoghi ordinari di frequentazione. Ovviamente le due torri erano un simbolo, ma la normale azione terroristica sceglie luoghi affollati, mercati, autobus, frequentati da gente qualunque. Allora il terrore produce paura nell'esistenza ordinaria di ciascuna di noi; io ho paura a prendere l'aereo o la metropolitana, perché temo ci sia un terrorista a bordo. Così la produzione di paura diventa una strategia politica con un fine: c'è un modo di leggere il terrorismo contemporaneo come una strategia con dei fini.

Prendiamo ad esempio l'episodio della scuola di Beslan: la strategia di cui ho parlato appare qui molto leggibile: non si può essere sicuri nemmeno quando si mandano i bambini a scuola perché ci possono essere i terroristi che la occupano. Certo lì ci sono i ceceni e i russi, qui ci sentiamo lontane, ma nell'immaginario sono egualmente coinvolta, quindi riconosco il terrore e i suoi effetti. Nella scuola di Beslan è però accaduto un episodio in seguito anche confermato: una delle donne cecene kamikaze rincorreva per i corridoi dei bambini urlanti di 5 o 6 anni. Lì la strategia è assente, e lo è perché è totalmente assente la mia immedesimazione: posso immedesimarmi in qualcuno che occupa la mia scuola o la mia università e voglia uccidermi, su tutto ciò punta il terrorismo

come strategia, ma in questa donna piena di esplosivo che voleva abbracciare i bambini che scappavano per farli esplodere con sé non vedo strategia, né ho immedesimazione: è una cosa che non temo, perché non riesco ad identificarmi, perché è orrenda e anziché aver a che fare con il terrore, ha a che fare con l'orrore. Anche lì l'elemento più fragile, più innocente per definizione è quello a cui si vuol portare una violenza gratuita, che non ha finalità politiche. E' talmente al di là che non riesce a spaventare. Quello che voglio dire è che la violenza femminile di questo tipo contro l'essere innocente e l'inerme, il bambino o la gente che si trova a passare al mercato di Gerusalemme, non è qualcosa di estraneo alla figura femminile, non solo perché conosciamo Medea, la figura più celebre, ma proprio perché la figura materna conosce alla perfezione la violenza sull'inerme: nessuno la conosce meglio della madre, nessuno uccide i bambini più delle madri. Questo che dobbiamo ammettere non è certo piacevole, è però qualcosa che spero mi aiuti a capire che proprio questi episodi non di terrore, bensì di orrore, o almeno di compresenza dei due, che mettono in primo piano la fragilità e la vulnerabilità dell'esistente, sono anche scenari che ci potrebbero aiutare a pensare un'etica e una politica centralizzata sulla vulnerabilità dell'esistente. Mi pare che l'orrore abbia il volto oscuro di un male radicale: Abu Graib è la banalità del male, mentre la kamikaze cecena che fa esplodere un bambino è il male radicale; ciò fa orrore perché nella fragilità dell'esistente c'è per così dire un valore, una sostanza che noi riconosciamo, che domanda la cura ed è proprio quando vediamo questa domanda che viene annientata dalla violenza, che siamo capaci di orrore.

Naturalmente reagisco come tutte voi e penso che fra tutte le figure del femminile l'epoca contemporanea ci fornisce queste figure di torturatrici, di donne kamikaze cui preferisco ovviamente le figure positive. Tuttavia al di là di questa prima reazione ce n'è una seconda, sulla quale cerco di lavorare, ed è quella di vedere se c'è un messaggio non dico

positivo, ma che in questa nostra particolare sensibilità rispetto all'orrore ci apre uno scenario per un ripensamento della politica e della violenza. Non dico che tutti gli esempi riportati fin qua non producano lo stesso orrore in uomini e donne: intendo piuttosto che come donna e come femminista abituata a ragionare su tecnica, natura, politica, guerra, maternità, fragilità dell'esistente, ho degli strumenti per poter comprendere e andare fino in fondo a questo orrore. E se faccio questo, vedo che lì c'è anche l'indicazione di ciò che lo rende orrendo: il fatto che il fragile, il vulnerabile non ha tutele divine, né politiche, non c'è nulla di trascendente che possa garantire alla fragilità umana di non essere annichilata, non ci sono strumenti giuridici, trascendenti o religiosi che possano garantire che la nostra umanità, in quanto fragile e vulnerabile, non sarà schiacciata e annichilita nell'atto estremo della sua vulnerabilità. Neanche al nostro senso di umanità ci si può appellare: se fossimo animali lo si potrebbe fare, perché questo, che raramente distrugge i suoi simili in una violenza intraspecifica, è incapace di azioni orrende, se provoca terrore nelle sue prede, lo fa per mangiare: l'animalità ha le sue norme e le sue regole che non vengono mai spinte all'estremo fino all'orrore. Il genere umano invece è l'unico capace di orrore e non c'è una forza che ci garantisca da questo: e noi lo conosciamo bene, perché la storia del '900 ha al suo centro Auschwitz. Sappiamo che la distruzione dell'estremamente fragile è una specialità della razza umana. Ma sappiamo anche, e questa è la mia proposta, che la responsabilità verso la fragilità è di ognuno e ognuna di noi e non possiamo altro che pensare ad un'etica ed a una politica dove la responsabilità si conta ad una ad una, ad uno ad uno. Questa etica non può essere quella della buona volontà che dice che le donne sono superiori e che possono essere il modello di un'etica buona; essa deve partire dalla consapevolezza che nel fragile, quando questo vulnerabile è umano, è inscritta la sua orrenda nientificazione. Quindi possiamo cominciare a ragionare con delle politiche che

sono al di là delle categorie politiche classiche, che se non risolvono almeno ci danno conto di quest'epoca di violenza di terrore e soprattutto di orrore.