

GYNÉ: UN'ASSENZA IMPOSTA

1. Cosa vuol dire essere donna (*γυνή* – *gyné*)? Cosa dobbiamo intendere quando parliamo di sesso, di genere, di differenza sessuale, di maschile e di femminile? Dare contenuto a queste espressioni è compito preliminare per intraprendere ogni altra riflessione e discussione, eppure prima di ciò qualche indicazione può essere utile.

Gyné è figlia della terra – “il maschio ebbe origine dal sole, la femmina dalla terra, e il terzo sesso, che aveva elementi in comune con gli altri due, dalla luna [...]” (Platone, *Simposio*) – e tuttavia sulla terra *gyné* non ha goduto di particolari favori o di attenzioni significative. La sua è una *presenza-assenza*, è presente subito e per il resto è assente. Assente nell'arte, nella filosofia, nella politica. Certamente ci sono alcune rare eccezioni: qualche poetessa, qualche scrittrice, qualche donna alla guida di nazioni, di imperi, di partiti. Ciononostante, *gyné* è assente. Sulla scena domina un solo soggetto, il maschio, che reifica tutto il resto e che scava attorno a sé il vuoto, quel vuoto che corrisponde alla secolare assenza storico-simbolica della donna e che deve essere riempito proprio a partire da quella diversa nascita.

Si badi: se per le donne si tratta di riempire il vuoto, per gli uomini si tratta di rinunciare a quell'identificazione con il pieno, grazie alla quale sono stati gli unici e indiscussi protagonisti della storia. *Anér*, figlio del sole, sulla terra ha goduto di quel tutto pieno, pieno di senso, di linguaggio, di valore, che ha attribuito al maschile il racconto storico, come pure il discorso pubblico, e che ha reso l'uomo Uomo. Non è a caso che accanto alle teorie femministe, e in certo senso corrispondenti ai *women's studies*, si siano sviluppati

i *men's studies*, e anche qui – al di là delle loro diverse articolazioni – si è posta la questione, non tanto della distinzione tra nascere maschio (*male*) e diventare uomo (*man*), quanto piuttosto del riconoscimento dei soggetti, che sono sessuati, soggetti incarnati in corpi di uomini e di donne.

2. Obiettivo condiviso è quello di riconoscere tutti i soggetti – innanzitutto in quanto incarnati e sessuati –, obiettivo che però non è mantenuto anche a causa degli stessi risvolti dell'essentialismo e del costruttivismo. Secondo il primo, *si nasce* maschi oppure femmine, e le caratteristiche degli uni e delle altre sarebbero legate all'eredità genetica e al circuito neuronale, spiegabili quindi in termini di evoluzione e adattamento. Di qui, l'aggressività, la competitività, la propensione alla guerra, tutti tratti maschili; di qui, ancora, la calma, l'accordo, la predilezione per la pace, tutti tratti femminili. Ed è inutile sottolineare come simile ricostruzione si sia tradotta assai spesso nella legittimazione, attraverso la diversità naturale, dell'egemonia maschile. Secondo le tesi costruttiviste, invece, *si diventa* maschi oppure femmine, e le caratteristiche degli uni e delle altre sarebbero un portato delle epoche e delle culture, costruzioni sociali che nascondono tecnologie di potere e che sono modificabili dall'azione politica. In breve: la differenza sessuale non preesisterebbe alla sua interpretazione sociale. E, anche in questo caso, è inutile sottolineare come simile ricostruzione finisca col dissolvere proprio l'esperienza sessuata dei soggetti, non più realtà oggettiva precedente ed esterna al linguaggio, bensì realtà modellata dall'azione politica e dalle tecnologie di potere.

3. Discorso essentialista/discorso costruttivista: l'uno perpetua il privilegio maschile, conseguenza inevitabile della stessa natura umana, l'altro perpetua il potere, se il senso dell'appartenenza al nostro genere è definito dall'ideologia dominante. Entrambi sospetti, come sospetto è il dibattito che oppone il sesso al genere, variazione contemporanea della moderna contrapposizione di natura e cultura.

Come uscirne? Muovendo da quell'evento straordinario che accomuna tutti gli esseri umani, *nascere*: figlio o figlia, e che al con-

tempo li distingue, la relazione con l'altro, la madre, è subito diversa. Per *anér* l'altra è altra anche per il genere diverso dal proprio, per *gyné* l'altra è altra in quanto il suo essere-sé-stessa passa attraverso una differenza che deve andare oltre il genere.

Come noto, in alcuni studi di psicoanalisi si è dato rilievo a quella fase pre-edipica, che ruota attorno alla figura materna e che è superata solo grazie ad una crescente indipendenza motoria e a una serie di diverse pressioni sociali. L'angoscia del *corpo-inframmenti*, dei primi sei mesi di vita, causato dal trauma della nascita, è pur con alterne vicende vinta a partire dallo *stadio dello specchio*. In questa fase, il bambino giunge alla costituzione del proprio *io*, guardando la propria immagine riflessa in uno specchio e rivedendosi come un uno, una unità, in grado di costituirsi e fare il proprio ingresso nella realtà. Il complesso edipico rappresenta così una via d'uscita per la costituzione dell'identità maschile, ovvero processo dialettico di differenziazione dalla madre e di successiva identificazione con il padre.

Anér deve la vita a *gyné*, ma questo legame deve essere superato, in quanto l'unità originaria con la madre, se perdura, crea dimensioni e sentimenti di debolezza e di fragilità. È per questo che la differenziazione dalla madre assume i tratti di un matricidio metaforico e non può non determinare sensi di colpa per l'assassinio di colei che per prima ci ha ospitato e accudito. Ed è questa contraddizione tra separazione violenta e nostalgia dell'unità prenatale che costituisce l'architettura stessa della soggettività maschile.

In realtà, più che il pre-edipico e l'edipico, è la tradizione patriarcale – motivata da un'attenzione esasperata per la diversa forza fisica dell'uno e dell'altra – a fare in modo che la differenziazione dal femminile-materno avvenga attraverso il matricidio metaforico, ed è la follia di Oreste che domina.

4. Si pensi al diverso trattamento dei sensi nella ricostruzione filosofica. Ricostruzione assai significativa, se è vero che la dimensione corporale dell'affetto, che nel bambino è rappresentato dalla madre e che costituisce un aspetto importante di incontro con l'altro, via via cede il passo ad una espressività disincarnata. L'ango-

scia del corpo-in-frammenti si trasforma nell'angoscia maschile per il contatto: il tatto è sminuito rispetto alla vista.

Così, in Platone la contemplazione del Bene usa metafore prese in prestito dalla percezione visiva e il mito della caverna si gioca sulla portata epistemologica dello sguardo: le catene impediscono ai prigionieri di muovere il collo e li costringono a fissare soltanto le ombre. Se però qualcuno riesce a liberarsi, riuscirà a vedere le cose che sono al di sopra. E dapprima, potrà vedere più facilmente le ombre e dopo potrà vedere più facilmente quelle realtà che sono nel cielo, e dopo potrebbe vedere il sole e considerarlo come esso è. La libertà di vedere si identifica quindi con la possibilità stessa di accesso alla verità, e d'altra parte tale primato del vedere reca la corrispondente subordinazione del toccare. Preferiamo la vista a tutto, scrive Aristotele, non soltanto ai fini dell'azione, ma anche quando non dobbiamo far nulla, il tatto e il gusto sono piaceri degni di schiavi e di bestie.

Se così, la gerarchia è presto data: l'astratto prevale sul concreto, l'assenza prevale sulla presenza, il meta-corpo prevale sul corpo. E qui, nella rete di queste prevalenze, si insinuano le dinamiche di potere. Anche il diritto si sviluppa a partire da quella gerarchia, come provano persino le dichiarazioni dei diritti: pensati al maschile non incidono sull'ordine gerarchico di subordinazione ed esclusione tipico della logica androcentrica, perché quando un insieme di principi e di diritti è cieco alle differenze, si dice: è a contenuto astratto, finisce col rispecchiare la cultura egemone incentrata sul soggetto-uomo.

5. Valorizzare *gyné*, questo è un imperativo categorico. Come? Rivalutando il concreto, la presenza, il corpo. Rivalutando quindi il tatto e il contatto, innanzitutto le mani, sismografo delle reazioni affettive come mostra il linguaggio (*avere tatto, mettersi nelle mani degli altri, essere toccato, donare la mano*) e l'arte di Auguste Rodin (e di Camille Claudel?), un sognatore *il cui sogno sale lungo le mani*. Liberi così dalla paura dell'intimità, riscoprendo la fecondità della carezza e l'importanza della prossimità, per un rapporto più ricco con gli altri e con noi stessi. Anche in questo caso, prendendo sul serio quel che di *gyné* hanno scritto e detto filosofe e scienziate, politiche e giuriste, in generale teoriche e pratiche.

E a questo punto viene alla mente quanto sottolineato dalla psicoanalisi a proposito del desiderio femminile. La rivalutazione del concreto, della presenza, del corpo, come pure la riconsiderazione della carezza, dell'intimità e della prossimità, può infatti essere compresa proprio a partire da quella complessità che il *sentire insieme* della donna comporta. Non il puro atto fisico, non la mera fisicità, non la meccanicità del godimento, non le sensazioni, bensì l'enorme plasticità, il calore emotivo, l'affetto, i sentimenti, sono ciò che contraddistingue la donna nella sua relazione con l'altro.

6. Sempre al bivio tra l'immagine e il reale, tra il simbolico e il biologico, il corpo della donna deve far fronte a fenomeni complessi e per la loro portata radicali. L'evoluzione del suo corpo lo dimostra ampiamente: ogni volta si tratta di una trasformazione traumatica e ogni volta l'incontro-scontro si ripresenta. In altre parole, il corpo femminile ha a che fare continuamente con il nuovo e l'inaspettato, è sempre tra il *dentro* e l'*oltre*: dentro come accoglienza, quale ospitalità, come attesa, oltre come commiato, quale congedo, come inatteso. Dentro e oltre, ma anche *con* e *senza*, *proprio* e *altrui*, *simile* ed *estraneo*: le immagini della corporeità femminili sono decisamente composite, come ben rappresenta quella parte del corpo della donna che è il seno, immagine e movimento di curve concentriche, simbolo della maternità e simbolo della femminilità, e con l'uno e con l'altro simbolo identitario. Ecco perché la sua malattia, nell'incrocio di biologico e di simbolico, è una perturbazione violenta del soggetto-donna, che solo la sofferenza quale sentimento di vita può esprimere.

È da qui che devono prendere le mosse la bioetica e la bio-giuridica al femminile, per rispondere alla domanda: cosa vuol dire essere donna? È dalla ricchezza e dalla significanza della corporeità che il pensiero etico, quello giuridico e quello politico, devono muovere se intendono essere pensieri *di vita e per la vita*.