

OS

ultura

«Afrodite Pan e Cupido» in una scultura greca. Accanto «La morte di Giacinto» di Jean Broc e (sotto al titolo) «Marte e Venere uniti dall'amore» di Veronese



Ora vi dico che cos'è una donna

Si può pensare la differenza sessuale? Quella differenza radicale che esiste tra un sesso e l'altro? Sembra un'impresa disperata. Comparivano piuttosto, all'orizzonte, storie di donne-vittime, donne-streghe, donne-muse, donne-madri o donne-vergini. Ma la differenza da sesso maschile pareva soltanto biologica. D'altronde, nell'organizzazione sociale, economica, politica, culturale la legge era rigidamente omosessuale, a una dimensione. A dimensione maschile.

Durante gli ultimi dieci, quindici anni, un grande lavoro è stato fatto: identità negate cercate. Lavoro di scavo in quel continente troppo oscuro o troppo semplice che dovrebbe comprendere la sessualità femminile. Si è scoperto che dall'organizzazione del lavoro fino alla descrizione della identità, tutto portava un segno maschile. L'immagine della donna l'aveva disegnata un uomo, o Adamo dalla costola o Dio padre onnipotente. Fra i due sessi si conduceva un gioco speculare. Luce Irigaray che anni fa aveva affrontato, con «Speculum», quel gioco di riflessi e di immagini rinviate in una continua rifrazione, punta adesso, con «Etica della differenza sessuale» (Feltrinelli), a capire come, dove, in che modo possa affermarsi la differenza tra l'essere uomo e l'essere donna.

Luce Irigaray parte da una constatazione: «In politica si fanno delle aperture rispetto al mondo delle donne, ma queste aperture restano parziali, locali», vengono come delle concessioni da parte dei poteri esistenti e non come assunzione di nuovi valori. Al massimo, nelle aree opulente, il mondo si divide: di qua gli uomini, di là le donne. Ma in questo modo si sbarca il lunario con le polemiche. E qualche lamento, a bassa voce. Invece occorrerebbe una rivoluzione di pensiero e di etica. Tutto è da reinterpretare nelle relazioni tra il soggetto e il mondo, il soggetto e il cosmo, il micro e il macrocosmo. Inoltre bisognerebbe incrociare la differenza sessuale con le regole della società, almeno con quelle regole alle quali le donne attribuiscono un'utilità.

Non è questione di articoli da accompagnare ai nomi delle automobili: il Ferrari o la Ferrari? Complessivamente si dà ingiustizia la ripartizione operata nello Stato, nell'economia, nella politica. Alle donne restano briciole, in genere sul versante culturale. Oppure trionfano nella riproduzione. Dal momento che i bambini con la loro presenza segnalano uno scarto fra il padre e la madre. E servono, a volte, a riattivare una difficile comunicazione fra uomo e donna. Tuttavia alla donna è stato, violentemente, sottratto il suo ruolo nel viaggio che parte da sé per tor-

nare a sé: la donna, dice l'Irigaray, finora ha rappresentato solo il luogo dell'origine dell'uomo. Un luogo materno-femminile, sempre dedito e dedicato all'altro. Senza un luogo proprio, questa signora dovrà correre di gioielli o di trucchi o scegliersi un ruolo che finga identità: che la qualifichi.

Attraverso una serie di riflessioni ispirate ai testi di Platone («Simposio»), Aristotele («Fisica»), Cartesio («Le passioni dell'anima»), Spinoza («Etica»), Merleau-Ponty («Il visibile e l'invisibile»), Levinas («Totalità e infinito»), l'autrice cerca risposta al suo quesito sulla differenza sessuale. Forse occorre un patto fra le due parti contrastanti: ognuna si obbliga a dare all'altra il trattamento che da quella riceve. Nell'incontro l'uomo e la donna potrebbero riconoscere la reciproca inostituibilità: uno per l'altro, ma non uno/a che si identifica nell'altro. Forse, in questo modo non ci sarà più chi domina e chi è dominato; un soggetto e un oggetto per il soggetto. Forse si eliminerà quel pasticcio che ha diviso cielo e terra, ragione e sentimenti, testa e corpo. In questa parola, «forse», è coinvolto l'amore. Il reciproco riconoscimento uomo e donna nell'amore. Attraverso l'ammirazione, quella che, secondo Cartesio, è una «passione prima». Resta un però. Per amare (e dunque ammirare) l'altro, è necessario rapportarsi a se stessi. Ammirarsi. Aversari cari. Ma le donne si hanno care? Giacché non esiste l'amore dell'altro sesso, amore del medesimo. Se le donne non sono affezionate a se stesse ne nasceranno falsi amori, falsi rapporti. Tutto si travisa.

Guardiamo cosa succede nel linguaggio. «Mi ami?» chiede la donna. Interrogazione piena di dubbi che rimanda al «chi sono io?», all'incertezza sull'identità. Naturalmente l'identità una non se la costruisce da sola, senza trovare dei modelli nel proprio sesso, senza affidarsi a chi, valorizzandosi, è in grado di darle valore. Ma Irigaray non punta tanto su questo che è un problema di affidamento, quanto sulla «gesta d'amore». La donna non deve lasciarsi sedurre, ecco il punto, rinunciando ad essere l'amante per diventare l'amata. Dal momento che finirebbe, una volta imboccata questa strada, per abbandonarsi all'identità di lui. Diminuzione delle responsabilità, significa rispecchiare l'altro in sé. L'altro che esiste solo per merito di una negazione. Con una scrittura lievemente profetica Luce Irigaray disegna un'etica della differenza sessuale magari incompleta ma non per questo meno attraente. Sta alle donne continuare, giacché il discorso le riguarda direttamente.

Letizia Paolozzi

Filosofi, sociologi, scienziati e letterati hanno riscoperto sentimenti e passioni. La loro «storizzazione» è un dato di fatto, il punto di partenza di numerose ricerche. Ecco come il «viaggio» attraverso i secoli ci può permettere di capire il presente

Una storia d'amore



suoi maestri in tanti campi? Se la risposta è sì, se ne dedurrà che l'omofilia è una perversione così rara che un popolo può solo averla appresa da un altro, il quale gli avrà dato il cattivo esempio; se, come appare invece, a Roma la pederastia era indigena, se ne trarrà la conclusione che la sorpresa non riguarda una società che conosce l'omofilia, bensì quella che la ignora: ciò che merita una spiegazione non è la tolleranza romana, ma piuttosto l'intolleranza dei moderni, al saggio (tutt'altro che intollerante) di M. Pollak su «L'omosessualità maschile, ovvero: la felicità nel ghetto?» (anch'esso compreso nel volume sopra citato). Gli omosessuali odierni, osserva Pollak, compiono una scelta di campo esclusiva che, collocandoli tra i devianti, ne fa al tempo stesso una minoranza socialmente emarginata e un gruppo fiero della sua scelta, organizzato secondo regole di comportamento precise, universalmente accettate dai suoi appartenenti. L'omosessuale di oggi, in primo luogo, non è più un effeminato, un uomo che (come accadeva fino a pochi anni orsono, aveva e spesso accentuava caratteristiche femminili: il modello attuale dell'omosessuale è il macho, fiero di una virilità che, peraltro, non dipende più (come accadeva a Roma) dal suo ruolo attivo nel rapporto. Pur nel rispetto delle preferenze individuali, nel rapporto omosessuale odierno i ruoli sono intercambiabili sia all'interno della stessa relazione, sia nel corso della lunga sequenza di esperienze che — di regola — precede la scelta di un rapporto di coppia.

Ed ecco qui, al momento della scelta di coppia, il problema più grave dell'omosessuale odierno. «La fonte della maggior parte della sofferenza e dei problemi legati alla condizione omosessuale — scrive Pollak — risiede nella divisione relativamente netta tra affettività e sessualità, divisione che dipende dalla mancanza di quel cemento sociale e materiale che tende a far durare le relazioni eterosessuali. Come conciliare le pulsioni sessuali stimolate da un mercato facilmente accessibile e quasi inesauribile e l'ideale sentimentale di una relazione stabile? È il problema più diffuso che gli omosessuali che contattano sessuologi o psicologi sperano di risolvere. Questa dunque, nell'analisi di Pollak, la condizione degli omosessuali odierni: una condizione singolare che, come scrive Philippe Ariès nelle sue riflessioni «Sulla storia dell'omosessualità» (sempre inserite nel volume sopra citato) che si colloca in un momento in cui gli omosessuali formano un gruppo coerente, certo ancora marginale, ma che ha preso coscienza di una sorta di identità, esso rivendica dei diritti contro una società dominante che non l'accetta ancora (e addirittura, in Francia, reagisce duramente con una legislazione che raddoppia le pene per i delitti sessuali quando sono compiuti da individui dello stesso sesso) ma che non è più così sicura, e vede anzi le proprie certezze rimesse in discussione. Si è aperta la porta a tolleranza, persino a complicità, impensabili ancora trent'anni fa».

Eva Cantarella

Scrivere Roland Barthes, nel 1977, che «il discorso amoroso è, oggi, di un'estrema solitudine. È un discorso che può essere parlato da migliaia di soggetti, ma non viene sostenuto da nessuno. È completamente abbandonato dagli altri linguaggi: o ignorato, o deprezzato, o ridicolizzato, separato non solo dal potere, ma anche dai suoi meccanismi (scienze, saperi, arti)». Barthes descriveva, allora, l'impossibilità di affrontare un discorso d'amore, l'incapacità di scrivere e forse di vivere l'amore se non ridotto in migliaia di scaglie, di briciole, di «frammenti di un discorso amoroso».

Ma oggi l'amore è tornato di moda. Storici, filosofi, sociologi, letterati, scienziati sociali di ogni genere e tipo scrivono d'amore: di tutti i possibili amori. Da quello spirituale a quello sessuale, nelle diverse sfumature e nei diversi modi di manifestarsi, il rapporto interpersonale viene esplorato, analizzato, sezionato, seguito nei secoli: dall'antica Grecia a oggi quante forme d'amore, e quanti modi diversi di esprimerlo, quanti cambiamenti nel modo di valutarlo, nella funzione sociale da attribuirgli. La «storizzazione» dell'amore è un dato di fatto, il punto di partenza ormai indiscusso delle innumerevoli ricerche dedicate a questo tema, una volta considerato così poco scientifico e così difficile da cogliere e da descrivere.

L'amore nella storia, dunque, seguito, attraverso i secoli, non solamente, ma anche per capire il presente.

I due ultimi volumi della «storia della sessualità», di Michel Foucault, sono — quasi di necessità — il punto di partenza di questo giro d'orizzonte sul complesso panorama dei recenti studi in materia. «L'uso del piacere» (il volume dedicato alla Grecia classica) e «La cura di sé» (dedicato ai primi due secoli della nostra era) non sono, per esplicita dichiarazione di Foucault, una storia dei comportamenti sessuali, ma, piuttosto, la storia della rappresentazione culturale dell'amore. Una rappresentazione che, per i Greci, era a tal punto densa di contenuti etici da fare dell'amore il luogo privilegiato della «costruzione di sé».

In che senso? Per capirlo, bisogna partire dalla considerazione di chi erano, per i Greci, il soggetto e l'oggetto dell'amore. Il soggetto che attraverso l'esperienza d'amore costruiva il proprio carattere e la propria immagine era l'uomo. Il cittadino, più precisamente, e cioè l'adulto di sesso maschile a misura del quale la città-Stato era pensata e costruita. E il rapporto sentimentale e sessuale attraverso il quale egli realizzava l'impresa etica di darsi un'identità era quello con un altro uomo. Questa volta, però, un uomo in divenire: in altre parole un ragazzo. Ma non un fanciullo: sia il costume sia il diritto ateniese, infatti, riprovavano e punivano i tentativi degli adulti di approfittare dell'immaturità psichica dei padri (fanciulli, appunto). L'oggetto d'amore attraverso il quale l'adulto doveva al tempo stesso perfezionare se stesso e formare il nuovo cittadino era l'efebò, il giovane al quale cominciava a spuntare la barba. Era questo l'amato che l'adulto doveva corteggiare e amare secondo regole ben precise, volte in primo luogo a garantire che il rapporto sessuale non fosse fine a sé stesso, ma fosse inserito nel quadro di una relazione intellettuale e spirituale, e, in secondo luogo, che il più giovane, l'oggetto d'amore, non divenisse elemento eccessivamente passivo del rapporto.

La soggettività dell'amato, insomma, andava non solo rispettata ma esaltata: e il corteggiamento, appunto, era lo strumento che assicurava che l'adulto svolgesse la funzione, che gli era affidata, di educare e formare il giovane, e che costui apprendesse dall'amante la virtù, o meglio, le virtù del cittadino. La lettura di Platone, sotto questo profilo, è forse quanto di più illuminante vi sia in proposito. L'affermazione della superiorità dell'amore omosessuale su quello eterosessuale, in Platone, non può essere ridotta, come tende a fare H. Kelsen nell'Amor Platonicus, a una difesa personale di Platone, volta a sostenere la sua posizione di omosessuale «esclusivo», in quanto tale riprovato dalla società ateniese, che accettava l'omosessualità solo in coloro che — come di regola accadeva — erano perfettamente bisessuali.

Ma possiamo ai Romani. Come ha recentemente mostrato Paul Veyne, nel saggio su «L'omosessualità a Roma», tradotto nel volume dedicato a «I comportamenti sessuali dall'antica Roma a oggi» (Einaudi, Nuovo Politecnico), anche i Romani praticavano abbondantemente l'amore tra uomini. E non si limitavano a praticarlo: se ne vantavano. Per un romano avere un amante maschio era il segno della massima virilità: il supermaschio romano, insomma, esprimeva e dimostrava nella capacità di avere rapporti anche con altri uomini il massimo della sua potenza. Il vero uomo era quello che non si limitava a sottomettere le donne: era quello che sottometteva anche i maschi.

La profonda diversità tra l'esperienza greca e quella romana — a questo punto — è già evidente. Il rapporto omosessuale, a Roma, non era educazione, pratica etica, esperienza morale: era prevaricazione. E non a caso, infatti, oggetti passivi (non sempre consenzienti) del rapporto fra uomini, a Roma, erano gli schiavi. Come scrive Veyne, «il modo più consueto di prendersi gioco di uno schiavo consisteva nel ricordargli quale servizio il suo padrone si aspetta da lui, e per il quale lo schiavo deve mettersi a quattro zampe». A Roma, l'efebò libero era sostituito dallo schiavo, che diventava il favorito del padrone. Ciò provava che il padrone aveva un temperamento così esuberante e un'inclinazione così forte per il sesso, che le sue schiave non gli bastavano: aveva bisogno di sodomizzare anche i suoi schiavi. Due modi profondamente diversi di vivere il rapporto fra uomini, dunque, quello greco e quello romano.

Ma qual è — ammesso che vi sia — il rapporto storico fra queste due esperienze, sotto certi profili così lontane, ma pur tuttavia avvicinate da una totale accettazione sociale dell'omosessualità? «Si deve forse credere — si chiede Veyne — che Roma abbia imparato tale amore dai Greci, che furono

L'impero sui sensi

Modernità è riconoscere l'influenza delle credenze sui comportamenti, la penetrabilità del privato nel pubblico, l'intrecciarsi del loro rapporto, il dipanarsi delle varie possibilità modali. Ma modernità vuol dire anche sapere individuare e valutare quell'influenza, percorrere il crinale sul quale privato e pubblico si incontrano e si scontrano, analizzare pacatamente i loro complessi rapporti. Ancor di più, modernità vuol dire non solo cercare di controllare le proprie credenze e i propri comportamenti, vuol dire averne piena consapevolezza, non abbandonarsi ai sentimenti, scervere quanto è dovuto ad essi e quanto invece è attribuibile alla «ragione». Infine, la modernità si estrinseca, per quanto attiene alla vita organizzata in comunità, e quindi alla politica, nella creazione di istituzioni che consentano alle credenze di entrare in libera concorrenza di idee e progetti e ai comportamenti di trovare limiti accettabili e non prevaricatori.

Fra le diverse possibili chiavi di lettura dell'excursus di Hans Kelsen nel «privato», e nel pubblico, di Platone (L'Amor platonicus, il Mulino, pp. 171, Lit. 12.000) vi è indubbiamente l'esigenza che il giurista austriaco sentì profondamente di mettere sotto controllo le passioni. Lo studioso della teoria pura del diritto dovette rimanere se non affascinato, certo interessato e incuriosito dalle formulazioni di Platone relativamente all'importanza dei rapporti interindividuali e so-

prattutto al modo con cui determinate affermazioni sull'amore eterosessuale e sulla pädofilia facevano capolino nei dialoghi platonici. Il grande costituzionalista austriaco dovette essere attratto dalle elaborazioni con le quali Platone giustificava non il dominio della norma impersonale, o di criteri etico-filosofici, ma del filosofare. Il grande democratico dovette essere, e fu, profondamente dispiaciuto dall'approdare della complessa costruzione platonica ad un autoritarismo ferreo, quasi un totalitarismo (in effetti, l'accusa che poi anche Popper avrebbe rivolto a Platone, fondando una Costituzione capace di durare. Nonostante la consapevolezza delle sue pulsioni omosessuali, Platone non riesce alla fine a controllarle del tutto e la sua costruzione costituzionale implicita, o richiede, quel forte grado di repressione che impedisca all'eros omosessuale di manifestarsi quale forza distruttiva. Forzando i limiti, e forse anche l'orizzonte kelseniano, si può sostenere che l'argomentazione di Kelsen è diretta non tanto contro l'amor platonicus in sé e per sé quanto piuttosto contro l'incapacità di fare i conti con le sue manifestazioni. Vale a dire che è l'omosessualità vissuta in maniera colpevole e repressa che produce le spinte autoritarie e quindi l'accettazione di un regime che quelle spinte controlli dall'alto, grazie alla superiore saggezza del filosofo. Opportunamente, il curatore del volume Claudio Tommasi, in un'ampia, colta e accurata introduzione giunge a ricordare che né

Freud né Kelsen operavano in ambienti nei quali le suggestioni autoritarie fossero assenti. Il clima politico, in senso lato, nel quale fiorì la cultura mitteleuropea non poteva fare astrazione dalle suggestioni autoritarie, diffuse, latenti, ma spesso esplicite. Cioè, per convincere può apparire l'affermazione conclusiva del curatore che, riconosciuto il significato emblematico del lavoro di Kelsen, lo sminuisce aggiungendo «benché non sia certo corretto vedere in esso un tentativo, anche lontano, di interpretazione del fenomeno nazista». Sia come sia, pare difficile credere che la sensibilità kelseniana non avvertisse nell'aria l'avvicinarsi della tempesta nazista e non si chiedesse, anche attraverso lo scavo, polemico e critico, della psiche di Platone, come evitare che il dramma dell'eros individuale scateni effetti dirompenti sugli atteggiamenti, sui valori, sulle stesse istituzioni collettive.

Gianfranco Pasquino

Gruppo Editoriale WALK OVER - Edizioni La Pietra



Enciclopedia dell'antifascismo e della Resistenza

È uscito il 4° volume dell'enciclopedia dell'antifascismo e della Resistenza, lettere N/Q, 860 pagine, direttore Enzo Nizza. Il volume può essere richiesto direttamente a: Gruppo editoriale Walk Over via Borgo Palazzo, 226 - Bergamo tel. (035/299595