

IL PLURALISMO DELL' INDIFFERENZA

Quando si elimina il conflitto si elimina
la parte debole del conflitto.
FRANCA ONGARO BASAGLIA

Così facendo riteniamo di obbedire a
un'esigenza del pensiero filosofico che è
quella di riaprire i problemi piuttosto
che chiuderli.
GEORGES CANGUILHEM – *Il normale e
il patologico*

Esistono questioni che sembrano essere sempre sul punto di risolversi salvo demandarne, surrettiziamente, il compimento ad un eternamente prossimo, eppure improbabile, futuro.

Le donne e la loro problematicità di *soggette* rappresentano i paradossi e le ambiguità di un continuo spostamento in un infinito scorrere; incarnano l'ambiguità dell'emergenza di determinati procedimenti culturali e istituzionali, e verificano sulla propria pelle una centralizzazione di problematiche che già nel porsi si fa immediatamente marginalizzazione e invisibilità. Rappresentanti in fin dei conti scomode di una cittadinanza *difficile*¹ si trovano ad esprimere spesso quesiti imprevisi e destinati pertanto a rimanere incompiuti.

È legittimo chiedersi fino a che punto la cultura della differenza per le donne sia sempre e necessariamente valore. Abbiamo davvero bisogno della differenza sessuale, o almeno di quella differenza sessuale che parliamo e ricaviamo nell'oggettiva materialità del nostro sguardo²?

La differenza sessuale rivendicata dalle pratiche femministe come fondamento in primo luogo culturale della nostra società (e pertanto passibile di diversità di letture e di interpretazioni), costituisce ancora, nell'accezione istituzionale dei saperi, una Verità gerarchica dei corpi e della vita, imprescindibile e in perfetta linea con persistenti categorie fondate sulla parzialità della Storia³. La pubblicità di una ontologica differenza sessuale, la sua ricezione culturale collettiva, lo

¹ Forcina M. (2000) *Soggette*, Franco Angeli, Milano 2000 “[...] Perciò, per quanto riguarda la cittadinanza femminile, preferisco parlare di difficile cittadinanza, piuttosto che di cittadinanza incompiuta. L'incompiutezza evoca la possibilità di introdurre correttivi nel tempo e di orchestrare meccanismi che possono portare alla piena compiutezza, al miglioramento del sistema, in direzione di un progresso da compiersi nel medesimo sistema”

² “Abbiamo *veramente* bisogno di un sesso *vero*? Con una costanza che raggiunge la testardaggine, le società occidentali moderne hanno risposto affermativamente [...] Per molto tempo, tuttavia, non si sono avute simili esigenze. Lo prova la storia dello statuto che la medicina e la giustizia hanno conferito agli ermafroditi [...]”
M. Foucault (1982) *Il vero sesso* – in *Dits et écrits*; orig. *The social Triumph of the Sexual Will. A Conversation with Michel Foucault* di Gilles Barbedette.

³ Di Cori P. (1996), *Altre storie. La critica femminista alla storia*, Clueb, pg.10: “[...] Questa maniera di procedere, oltretutto costituire un passaggio essenziale per la comprensione di come si formano i paradigmi scientifici in generale, si rivela di particolare importanza nel caso della storia delle donne e della critica rivolta alla Storia tradizionale, costruita interamente su un modello esplicativo basato sull'eliminazione e sulla riduzione al silenzio della componente femminile”.

statuto di ultima verità del discorso biologico sono, a 30 anni di distanza, il sostrato culturale in cui ancora si muove chi cerca di riscrivere una soggettività sociale differente per le donne. Scontrarsi con l'ufficialità dei saperi relativi al corpo femminile (siano essi medici, cinematografici o letterari) troppo spesso significa ingaggiare battaglie con immaginari mulini a vento: dover superare, assieme all'evidenza, il "vertiginoso ostacolo del ridicolo"⁴.

LE ALTRE

Qualche anno fa Titti de Simone, presidente dell'Arcilesbica e attualmente deputata alla camera, mostrò durante una manifestazione, nello spazio di pochi istanti, l'irrisorietà di tante discussioni di natura etica sulla procreazione assistita. Uomini politici e medici avevano impiegato giorni a parlarne confrontandosi in dibattiti serrati sui diritti degli embrioni e i diritti dei genitori; con la conferma della legge, tuttora in vigore, si mirava soprattutto a evitare la possibilità che coppie lesbiche e donne non sposate potessero ricorrervi. Ma esplicitamente non si parlava né di donne e tanto meno di coppie lesbiche: si parlava esclusivamente di etica e dei diritti dell'embrione ad una vita normale. In quell'occasione nessuno pensò ai diritti delle donne, il diritto a manifestare un altro corpo, un altro ordine, altre esperienze e altre strade praticabili: un'altra normalità.

A fronte dell'enorme parlare che se ne fece, T.De Simone, rivendicando *l'avventura umana*, la sua casualità e la sua piccolezza, e rivendicando soprattutto i diritti delle donne ad avere una sessualità femminile diversa dagli stereotipi normativi, portò alla ribalta massmediatica un kit del costo di appena 3 euro: era costituito da un flaconcino in cui raccogliere quantità indicative di liquido seminale *donato* da amici consenzienti, e da una siringa per utilizzarlo al meglio dopo analisi da farsi presso studi di amici medici; in tutta evidenza nulla di più semplice⁵. Nella realtà attuale quasi una bestemmia, e in tal modo fu trattata dalla classe politica che se ne occupò. E' infatti possibile (legale, normale ed etico) avere controllo su ciò che avviene internamente al corpo delle donne⁶, ma

⁴ Bellonci M. (1989), *Pubblici segreti 2*, Mondadori "Donne si coricavano sui binari fermando i treni, si lanciavano tra le zampe di cavalli in corsa, protestavano portando bandiere, si agitavano in contrastati comizi, scuotendo ostinati tuppé senza paura di sciuparsi o di imbruttirsi: non chiedevano sangue o vendetta ma solo il voto, principio di parità nella vita dei popoli. Ad un certo momento mi volsi al mio caro compagno: <<Forse sono nata troppo tardi>> dissi <<E mi dispiace. Mi dispiace di non essere stata di questa legione invasata e pacifica. Queste donne hanno compiuto la più eroica rivoluzione che sia mai stata fatta sulla terra: nessun rivoluzionario mai ha dovuto superare il vertiginoso ostacolo del ridicolo>>".

⁵ Scrive Danna D. (1997) *Matrimonio omosessuale*, Erre emme "Le donne lesbiche che vogliono avere bambini non sono certo a corto di metodi per realizzare il proprio desiderio di maternità: c'è chi si porta a casa uno sconosciuto il sabato sera; chi addirittura si sposa soltanto per questa ragione, come fanno del resto molte donne eterosessuali; chi ricorre all'autoinseminazione, all'aiuto di una clinica, all'adozione o all'affidamento"

⁶ B.Duden (1994), *Il corpo delle donne come luogo pubblico*

non è possibile (per le donne) avere controllo di umori maschili che sono simbolo quintessenziale d'inviolabile Virilità. Nel sacro e santo diritto di far nascere bambini perfettamente felici con condizioni di vita manualistiche (il prototipo del bambino economicamente produttivo e redditizio, giacché ogni bambino è sempre l'uomo del futuro) i politici in quell'occasione dimenticarono i diritti di autonomia delle donne (quei famosi diritti di autodeterminazione che si danno così facilmente per acquisiti), ma soprattutto dimenticarono quanto alle donne fosse accessibilissima una procreazione *autogestita*. Il grosso nodo del problema si scontrava infatti con una banalità, di fondo molto semplice: raccomandazioni secolari hanno insegnato alle donne che per avere un bambino basta avere rapporti sessuali con un uomo qualunque senza necessità di dargli ulteriori informazioni, e ogni donna sa anche quanto questo sia facile⁷.

L'eccessiva preoccupazione di salvaguardare il maschile e di rimarcare l'inaccessibilità ad una riproduzione senza l'uomo pertanto, rese ciechi ma soprattutto sordi, quanti si occupano della morale e dell'etica di chi ancora deve venire al mondo, e non di chi sta nel mondo⁸. Le tecniche di riproduzione assistita e le altre tecnologie che oggi consentono di parlare di procreazione in maniera diversa rispetto al passato, non sono riuscite a colmare un vuoto culturale enorme che circoscrive ancora la possibilità di esistenza delle donne precipuamente in ruoli e ambiti legati a un'obbedienza di riproduzione sociale, nel pieno rispetto di compiti sessualmente innati e imprescindibili, ma da assolversi in modo rigorosamente naturale e normale⁹. La normalità, corroborata dall'ideologia della natura, diviene immediatamente etica; e, paradossalmente, non parlando delle donne, le riguarda direttamente.

Eppure, al di là del fatto che, proprio in un momento in cui le donne vengono bombardate continuamente da immagini di felice maternità o da appelli relativi al progressivo invecchiamento del paese, si pone il veto ad una particolare forma di maternità, nelle manifestazioni e pro e contro la procreazione assistita c'è qualcosa che sorprende. Da una parte è una sorpresa ridicola per l'evidenza: dinanzi a tante e troppe discussioni teoriche, l'immediata possibilità di far vedere un corpo femminile "improvvisamente" diverso che evade facilmente da discussioni normative poco

⁷ La possibilità che le "donne normali" vivano anche altre realtà sui propri corpi non venne messa minimamente in conto. Né venne messa in conto una diversa cultura dell'affettività e dell'idea di famiglia o l'eventualità di poter fare a meno del ruolo paterno. Le posizioni della classe politica e medica allora, nelle loro giustificazioni, erano e sono di fatto attuabili solo per le donne teorizzate dal patriarcato: madri eterosessuali per eccellenza, ingenue della vita che scorre fuori casa e divinizzabili all'occorrenza. Dove, secondo il discorso portato avanti da T.De Lauretis (1996), eterosessualità per le donne sta a significare, ancora oggi, una sessualità espropriata dall'altro, espropriazione peraltro persistentemente ribadita dai discorsi istituzionali che senza aver mai ascoltato le donne continuano a dire la Verità penetrativa della sessualità femminile. Fondamentali documenti a tal proposito sono il rapporto Kensey (1953), totalmente oscurato dal successivo Master e Jhonson, e il più recente rapporto Hite (Bompiani 1977), totalmente ignorato dalla divulgazione scientifica.

⁸ Ranke Heinemann U. (1990), *Eunuchi per il regno dei cieli. La chiesa cattolica e la sessualità*, Rizzoli

⁹ Il parto, la gravidanza, la riproduzione devono avvenire *secondo natura* e secondo normalità per non ledere i diritti dell'individuo più debole (in questo caso il nascituro).

attinenti all'esperienza delle donne. In secondo luogo il fatto che, in una società in cui la libertà femminile è data solitamente dalla possibilità della contraccezione e dell'aborto, la procreazione in questo caso riesce a rivelarsi un atto totalmente eversivo per la logica sottostante, uno spazio di libertà¹⁰ non pensato. Una modalità di attuare resistenza culturale (e per di più attraverso la medicina) a procedimenti altrettanto culturali di controllo e di potere sul corpo femminile; modalità di resistenza che come l'aborto e la contraccezione veicola un discorso di soggettività e autoreferenzialità lungo trent'anni.

A pratiche di segno così opposto, l'aborto e la procreazione assistita, un unico contraltare: la bioetica, che in ultima analisi si profila come prassi e teoria della differenza sessuale. Irrigidimento della vita (e, per una strana ma non insolita coincidenza, dell'agire delle donne) nei canoni di perfezione, sembra stabilire definitivamente quale sia la normalità, quale la psicologia, quale l'essenza dell'essere donna, ancora una volta nel pieno rispetto della neutralità e dell'asetticità di un soggetto umano *in vitro*. Partendo da presupposti atavici e in tutta realtà superati dagli studi femministi, la bioetica dunque convalida, nella sua versione ufficiale e riconosciuta, una presunzione di normalità della *valenza differenziale*¹¹ *dei sessi* che diviene automaticamente normativa. Risponde in questo senso ad una esigenza di ordine sessuale che costruisce la fondatezza della soggettività femminile inscrivendola in una normalità dimorfica ed eterosessuale, resa ovvia e da una costruzione ideologica del visibile, e da una rappresentazione alquanto parziale della storia e della cultura.

La differenza sessuale

Eppure non sempre la normalità della differenza sessuale risulta poi così ovvia.

Butler nota come qualsiasi rivendicazione femminista, in quanto messa in discussione dell'istituzione dei generi e dei sessi nonché dei binomi oppositivi natura/cultura e privato/pubblico, non possa lasciare intatta l'eterosessualità né nel suo statuto scientifico evolucionista, né nelle immagini più convenzionali che popolano lo sconfinato universo dei mezzi d'informazione. Quando

¹⁰ Che è poi proprio quello spazio che il discorso medico cerca di invadere per la preoccupazione che le donne lesbiche possano non insegnare la corretta sessualità femminile o possano insegnare altri modi di vivere; senza tener conto tra l'altro che nella realtà attuale esistono tante donne contemporaneamente madri e lesbiche. Vedi D.Danna (1998) *Io ho una bella figlia. Le madri lesbiche raccontano*, Zoe Media, Forlì

¹¹ Héritier (1997) *Maschile e femminile. Il pensiero della differenza*, Editori Laterza, Roma. Partendo da una prospettiva <<materialista>> Héritier sottolinea lo scarto tra il dimorfismo sessuale delle società umane e la valenza differenziale dei sessi; nell'infinità varietà di ciò che viene ascritto al maschile e ciò che viene ascritto al femminile nelle diverse società prese in esame, rintraccia "il limite ultimo e irriducibile (e pertanto *scandaloso*) del pensiero" in due costanti universali: 1. l'osservazione della differenza sessuale 2. il differente ruolo dei sessi nella riproduzione. L'espressione <<valenza differenziale>> dei sessi dunque esplica meglio rispetto a <<differenza sessuale>> il fatto che si tratti di "un artefatto, e non un fatto di natura"

diamo per scontata l'eterosessualità diamo allora inevitabilmente per normali le posizioni gerarchicamente sessuate del *lui* e del *lei*

[...]Egli è infatti colui che penetra ed è impenetrabile, mentre lei viene invariabilmente penetrata. E “lui” non sarebbe differenziato da lei se non fosse per il divieto di somiglianza che istituisce le loro posizioni come mutuamente esclusive e tuttavia complementari. Infatti se lei contraccambiasse la penetrazione, o penetrasse altrove, lei potrebbe non rimanere una “lei” e “lui” potrebbe perdere la sua identità fondata sulla differenza. La logica di non-contraddizione che produce questa distribuzione di pronomi istituisce il “lui” attraverso il ruolo esclusivo di chi penetra e il “lei” attraverso il ruolo esclusivo di chi è penetrato. Ne consegue che senza la matrice eterosessuale la stabilità di queste posizioni sessuate potrebbe essere messa in discussione

J.Butler – Corpi che contano

Se lei dovesse cominciare a penetrare (se lei cioè acquisisce gli strumenti di potere che le consentono una definizione del suo ruolo, e se questo ruolo stampato sul suo corpo inizia a trasudare attività fermento e vita tali da permettere la ri-definizione, e se tale ri-definizione porta ad una nuova identità sociale, stavolta non più relegata nell'ambito manifestamente innato di moglie-madre) il grande sistema dell'eterosessualità verrebbe divelto alle radici, cioè a partire da quel piano sesso/genere a cui dà, e al contempo da cui trae, sostentamento¹².

Stando a tutti coloro che nel corso dei secoli hanno stabilito e continuano a stabilire connessioni simboliche e anatomiche tra il lesbismo, la morte e la dissoluzione¹³ (il che è anche un dato dell'enorme valore politico che ha l'istituzione dell'eterosessualità) c'è da averne orrore. Eppure è una paura densa di risorse, di disordine e di creatività, che potrebbe riuscire a corrodere lo stato di ambiguità giuridico e legislativo attuale che incrementa invece la soggezione delle donne ad un prescrittivo senso comune.

Ciò cui si assiste attualmente infatti è da una parte un discorso ufficiale di rispetto e di apertura indiscriminata a tutte le differenze: discorso che resta in realtà molto teorico quando non rischia di

¹² Basti pensare a quello che resta della differenza sessuale ne *Le guerriere* di Monique Wittig, in cui le donne solo riappropriandosi della violenza si riappropriano dell'azione e della storia, o ne *La foresta della notte* di Djuna Barnes, in cui le donne si riappropriano di una soggettività narrativa protagonista e di un linguaggio che apre il senso all'indistinto e alla confusione. Come scrive T. De Lauretis (1988) “Djuna Barnes rinnegava il lesbismo e si sottraeva puntualmente allo stuolo di ammiratrici. Era un modo di esprimere il suo rifiuto delle categorie omofobiche prescritte dalla sessuologia del tempo: uomo e donna, con le rispettive forme di devianza sessuale, l'uomo effeminato e la donna virile. Rifiuto, quindi, io direi delle categorie concettuali dell'(u)omosessualità e dell'(in)differenza sessuale. [...]Il linguaggio altamente metaforico, obliquo e allusivo della narrativa di Barnes, la sua sintassi ipotattica e spesso oppositiva, l'uso del passivo, del discorso indiretto e del monologo interiore sono motivati non tanto dal piacere, tutto modernista, per la sperimentazione formale, quanto dalla resistenza che il romanzo oppone al linguaggio, un linguaggio incapace di incarnare, di cogliere e comunicare i suoi soggetti.”

¹³ Tralasciando tutta la letteratura medico-giuridica così, dopo aver stabilito delle connessioni tra lesbismo e mascolinizzazione delle donne, l'etnopsichiatra G.Devereux (1985) *Donna e mito*: “Uno dei miei principi di base è che la spaccatura fra i due sessi nella sfera affettiva – spaccatura enunciata per es. in questa forma: <<la relazione amorosa (e/o sessuale) è un rapporto di forze>>– così come la crescente mascolinizzazione delle donne e la progressiva effeminazione dei maschi, sono i sintomi di una massiccia auto-aggressione al livello degli individui e i segni precursori di una catastrofe sociale.”

assumere insidiose sembianze neocolonialiste; dall'altra parte vi è invece una riappropriazione costante e faticosa, spesso solitaria, dei termini e dei contenuti, di fatto discriminatori, in una continua ridefinizione personale, esercitata da chi è costretto, pur di avere un luogo da cui legittimamente esprimersi e un luogo di riconoscimento, ad incarnare in sé, fisicamente e/o psicologicamente, la DIFFERENZA dal normale, la differenza dall'uomo. In questo senso le donne, per essere riconosciute soggetti giuridici devono prima dare *corpo* alla Differenza e quindi rappresentarsi attraverso di essa.

E' un'operazione neutra farsi portatori della differenza? Assumendo su di sé le eredità culturali dell'istituto della Differenza, i significati che ne derivano fanno parte della cultura femminista, della propria soggettività o della propria cultura di appartenenza (che sembra andare in direzione contraria al discorso delle donne)?

Dorothy Sayers affermava: "La prima cosa che colpisce l'osservatore disattento è che le donne sono diverse dagli uomini. Esse sono <<il sesso opposto>> (perché poi <<opposto>> non saprei dire: dov'è mai il <<sesso contiguo>>?). Ma la cosa fondamentale è che le donne sono più simili agli uomini di ogni altra cosa al mondo"¹⁴.

Già Foucault¹⁵ aveva detto di come la conoscenza è l'istituzione di rapporti di assimilazione e differenziazione tra una cosa e un'altra, che si attuano tramite sistemi di segnatura¹⁶, in concomitanza con una sperimentazione della realtà contestuale e particolare ma allo stesso tempo resa assoluta e universale. La sessualità lungi dall'essere qualcosa di innato e iscritto nel proprio corpo, rientra nella conoscenza e organizza una particolare rappresentazione della realtà. Se ci si pone in una prospettiva culturale la storia di quegli istituti considerati naturali, che sono poi quelli che maggiormente condizionano le donne (l'istinto materno, l'istinto sessuale, l'acquisizione di sé come differenza sessuale) è stata sempre silenziata dal peso della Verità e dell'*evidenza* dei corpi: corpi che parlano ancora prima che siano le persone a parlare, corpi che per essere ascoltati o valorizzati devono farsi comunque e necessariamente portatori di discorsi verosimili, credibili.

Eppure Laqueur, ripercorrendo la storia medica e giuridica dell'Occidente mostra come nel corso dei secoli l'evidenza del dimorfismo sessuale non era poi tanto evidente, come l'idea di identità sessuale e l'idea di differenza sessuale abbiano assunto vari significati nelle varie epoche, come il

¹⁴ Dorothy Sayers, *The Human-Not-Quite-Human* citato in Laqueur (1992) *L'identità sessuale dai Greci a Freud*, Laterza Bari

¹⁵ Foucault (1978) *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Rizzoli, Milano

¹⁶ Foucault, op. cit. pg.44 "La grammatica degli esseri si identifica con la loro esegesi e il linguaggio da essi parlato non narra altro che la sintassi che li lega. La natura delle cose, la loro coesistenza, il concatenamento che le unisce e in virtù del quale comunicano, non differiscono dalla loro somiglianza. E questa non appare che nel reticolo dei segni che da un capo all'altro percorrono il mondo. La "natura" è presa nel tenue spessore che unisce, l'una al di sopra dell'altra, semiologia [nessi tra i segni – sintassi — ovvero il "dove"] ed ermeneutica [far parlare i segni –esegesi--]"

femminile e il maschile siano stati socializzati in svariati modi, a volte perfino antitetici l'un l'altro. Mostra altresì come si sia passati da un modello monosessuale (secondo la cui logica il corpo maschile e quello femminile sono essenzialmente uguali¹⁷) a un modello bisessuale (la cui logica vuole due corpi distinti e assolutamente dissimili¹⁸). Non è un caso allora che la nascita della medicina positivista nel 1800 ha visto l'affermarsi di un'attenzione nuova¹⁹ all'anatomia genitale e la nascita ad un tempo del corpo della donna e del corpo omosessuale.

L'asserita differenza biologica della donna dall'uomo (che – non a caso – non è mai negli scritti e nelle rappresentazioni che se ne danno ufficialmente “differenza dell'uomo dalla donna”), costruito inerente all'etica istituzionale, diventa ben presto negli scritti del femminismo europeo un'importantissima strategia di resistenza. Tentando di fronteggiare l'occultamento dei diritti delle donne da parte dello stato o disvelare situazioni di sfruttamento, le battaglie femministe più antiche, quelle degli anni '70 e quelle più attuali e meno rumorose, si sono mosse spesso, e si muovono ora più che mai, sul piano della resistenza.

Da questo punto di vista sembra essere successo alle donne qualcosa di analogo a quanto è avvenuto, con la nascita nel XIX sec. della categoria medica dell'omosessualità, a chi agiva pratiche²⁰ che evadevano dall'ordinata classificazione dei generi e dei ruoli sessuali.

La sodomia era un tipo particolare di atti vietati; il loro autore ne era soltanto il soggetto giuridico. L'omosessuale del XIX secolo, invece, è diventato un personaggio: un passato, una storia, ed un'infanzia, un carattere e una forma di vita; una morfologia anche, con un'anatomia indiscreta e forse una fisiologia misteriosa. Nulla di quello che egli è complessivamente sfugge alla sua sessualità. Essa è presente in lui dappertutto: soggiacente

¹⁷ Funzionano con meccanismi analoghi e sono percorsi da umori affini per qualità, seppure non per consistenza. In questa chiave di lettura anatomica il corpo femminile è l'esatto rovescio di quello maschile, e “evidentemente” è un corpo che non ha avuto un adeguato e corretto sviluppo biologico poiché caratterizzato dall'inferiorità congenita di consistenza umorale

¹⁸ che vivono pertanto realtà divergenti, costituiti da due nature e due principi diversi la cui legge intrinseca di mutua complementarità opera per dare una parvenza di fondatezza scientifica a regimi di esclusione

¹⁹ Cfr. Foucault (*Nascita della clinica, La volontà di sapere*); Canguilhem (*Il normale e il patologico*); Marchetti 2001 (*L'invenzione della bisessualità*); Barsanti 1992 (*La scala, la mappa, l'albero*); Carlino (*La fabbrica del corpo*); F. Ongaro Basaglia (*Salute/Malattia*)

²⁰ Donne che per es. fino al XVIII sec. si sono travestite da uomini per accedere alla mobilità nello spazio: “Cora Anderson (durante il processo in cui si stabiliva la sua condanna) rifiutando gli abiti femminili: <<Mi biasimate per aver voluto essere un uomo, libero di vivere la sua vita in un mondo fatto dagli uomini? (...) Nei secoli futuri è probabile che la donna sarà la padrona del proprio corpo e la custode della propria anima. Ma : la donna di cui ci si prende cura è un parassita, e la donna che è costretta a lavorare una schiava. (...) Mi biasimate perché odio di dover riprendere le vesti di una donna e dovermi limitare di appartenere a qualcuno? E' forse strano che mi sia decisa a diventare, se possibile, un membro del sesso privilegiato?>>” [Danna D. 1994]. Ma mi riferisco anche a quegli atti che costituivano *reato di sodomia*, passibili di condanna capitale, e che erano rinvenuti tra donne come tra uomini. Il reato di sodomia aveva un'accezione più ampia di quella attuale, riguardando qualsiasi pratica esulasse dal più ovvio rapporto di penetrazione uomo-donna. Nel corso del '600, e via via nei secoli a venire, si iniziò a *marginalizzare* queste pratiche traendone fuori gli individui che le esercitavano, e facendo di questi dei tipi particolari di persone. Accade che questa stigmatizzazione permette ai neobattezzati omosessuali (stigmatizzati nel corpo e nella persona, non più nell'atto) una presa di coscienza e una rivendicazione di legittimità di esistenza prima assolutamente inimmaginabili.

a tutti i suoi comportamenti poiché ne è il principio insidioso e infinitamente attivo (...). Il sodomita era un recidivo, l'omosessuale ormai è una specie²¹.

Nuove categorie di esclusione costituiscono a sorpresa baluardi di *resistenza*²².

E' il passaggio dalla legge di Dio alla legge degli uomini ad aver segnato il varco dal reato di sodomia (atti *contro-natura*) alla costituzione di una natura omosessuale: in questo modo l'individuo non è più sovversivo o colpevole rispetto al potere costituito, ma è semplicemente responsabile (volente o meno) dell'infelicità che gli riserva la vita.

La nuova tolleranza, salutata già nell'800 come segno di incipiente democrazia, non significa però che sia stata permessa voce. La resistenza che si è attuata a partire dalla medicalizzazione non ha determinato oggi una considerazione diversa dell'omosessualità, o una comunicazione culturale alternativa, ma ha in fin dei conti creato nuove identità di appartenenza esperite come nuove categorie di esclusione e di abiezione²³. La nuova identificazione ha dato luogo a personaggi fissi, la logica dell'identificazione li ha disposti secondo lo schema binario uomo/donna = attività/passività molto noto a chi si occupa di studi di genere.

Nella medicalizzazione dell'omosessuale, nella normalizzazione e nella creazione tipologica e individuante attuata, sono stati omessi tutti i discorsi istituzionali che fanno di chi non si incasella automaticamente e autonomamente in una categoria sessuale²⁴, un *diverso*; sono state omesse tutte le critiche poste in questi due secoli alle scienze biologiche e alla classificazione sociale degli individui su base sessuale e riproduttiva. Discorsi rivoluzionari portatori di un ordine culturale differente, di apertura, di istanze nuove, quando storicamente non sono stati letti come disordine civile e pertanto stroncati, sono stati mutati in rivendicazioni individuali o associative di diritti proprie di "tipologie sociali" che sono, nella varietà infinita delle definizioni, escluse da ciò che è

²¹ Foucault (1978) *La volontà di sapere*, Feltrinelli

²² Fenomeno che, come ha osservato Foucault rientra in quei processi relazionali dinamici che si articolano e si dispiegano storicamente tra inestricabili strategie di potere e di resistenza. Se oggi in molti paesi occidentali l'omosessualità non costituisce un reato (e quindi non è punibile con la morte) è proprio perché è stato dato un corpo, una psiche, un volto e una definizione di anomalia congenita a quelle pratiche prima considerate eversive perché *contro natura*. Una fisionomia che deve tassativamente rimanere estranea alla normalità

²³ Butler (1996) *Corpi che contano*, Feltrinelli "La matrice esclusiva attraverso la quale si formano i soggetti richiede, dunque, la produzione simultanea di un ambito di esseri abietti, coloro che non sono ancora "soggetti" e che costituiscono il confine esterno all'ambito del soggetto. Con il termine abietto si intende qui designare precisamente quelle zone "invivibili" e "inabitabili" della vita sociale che sono, tuttavia, densamente popolate da coloro che non godono dello status di soggetto, ma il cui vivere nell' "invivibile" è necessario per poter circoscrivere l'ambito del soggetto."

²⁴ De Lauretis (1996) "Nel compilare un modulo, la maggior parte di noi donne probabilmente barra la casella F e non la M. Non ci viene in mente di barrare la M. Sarebbe come barare o, peggio, non esistere, come cancellarsi dal mondo. (Per gli uomini, barrare la casella F – ammesso che siano tentati di farlo—avrebbe tutt'altra serie di implicazioni). Sin dalla prima volta che barriamo la F del modulo, facciamo il nostro ingresso ufficiale nel sistema sesso/genere, nei rapporti sociali di genere e diventiamo in-generate donne: il che significa non solo che gli altri ci considerano femmine, ma che a partire da quel momento noi stesse ci rappresentiamo come donne. Allora mi chiedo non si potrebbe dire che mentre pensavamo di essere noi a barrare la F sul modulo, era in effetti la F che stava barrando noi?"

normale, giusto, sano. L'accettazione dell'omosessualità come orientamento sessuale pertanto non ha determinato la circolazione di nuove idee nell'accezione del maschile e del femminile; ha bensì accentuato per certi versi la normalizzazione di chi si differenziava.

In maniera analoga la nascita, sollecitata da varie istanze, ma sempre nell'800 e sempre nell'ambito medico occidentale di un corpo diverso, quello femminile, ha dato luogo e spazio per un riconoscimento ed una straordinaria rivendicazione di diritti, ma ha creato ad un tempo: 1. strutture e sfere socio-biologiche diversificate che legittimavano la *naturale* posizione inferiore delle donne; 2. una rigida attribuzione di devianza malattia e anomalia a tutti quegli atti non ritenuti femminili. Ancora oggi tale produzione ricrea, in nuove forme, categorie culturali apparentemente imprescindibili e quanto mai arcaiche. La rappresentazione della Donna nell'immaginario narrativo, cinematografico, discorsivo, istituzionale e medico è ancora un intricato coacervo che fa capo al corpo nelle sue varie e sfaccettate angolazioni: sesso-procreazione/ natura / passività / orologio biologico; tale rappresentazione non è qualcosa rispetto a cui ci si può dotare di una coscienza critica con il rimando alla propria soggettività. La differenza rispetto al passato, rispetto ai tempi di Cora Anderson, è che oggi per le donne è ridicolo, impossibile, insensato travestirsi per valicare delle barriere sociali perché nessuno può sottrarsi alla propria natura, ed è proprio la verità corporea della differenza femminile a sancire quella invalicabilità.

Varie studiose femministe hanno sottolineato come incarnare la differenza significa fare i conti con il linguaggio, con la significazione corporea e con le rappresentazioni culturali ricorrenti. Il ritorno al corpo come il rimando costante alla differenza sessuale per le donne spesso è il ritorno alla più implicita delle leggi: l'insufficienza, la debolezza, la bellezza della fragilità; l'essere appunto prima di tutto e al di là di tutto CORPO, in un contesto in cui il corpo è luogo da sottoporre al controllo più capillare e alla frammentazione più esasperata²⁵.

A ben guardare allora la pressione, pur considerevole, esercitata dal Femminismo degli anni '70 non è riuscita a interagire con il sapere ufficiale, e il femminismo attuale, pur producendo cultura diversa, non riesce ad incidere in modo efficace sulla cultura esistente: le conquiste femministe in questo senso non sono state automaticamente portatrici di un nuovo modo di essere donna, ma, private di ciò che le aveva prodotte e non valorizzate adeguatamente, sembrano essersi esaurite in sbrigative formule giuridiche. La differenza rivendicata a partire da un corpo *visibilmente* diverso viene assunta nell'ordine comune solo fino al punto in cui tale differenza non mette in crisi l'assetto politico fondato sull'identità di genere. La possibilità per le donne di dire "noi siamo diverse" sembra essere limitata ai presupposti di differenza che consente la cultura, a partire dallo stesso

²⁵ Cfr. S.Bordo (1993), *Il peso del corpo*, Feltrinelli

binario oppositivo uomo/donna, eterosessuale-e-uguale (normale-neutro) / omosessuale (differente). Una differenza quindi che, così istituita, è facilmente integrabile (e ignorabile) nei paradigmi simbolici e culturali tradizionali.

Un discorso alquanto differente da quello fatto dalle donne che si sono occupate e si occupano di Studi di genere, laddove invece la differenza si configura come relazione storicamente costituita e laddove si è spezzato il rapporto che lega la soggettività della donna all'imprescindibile differenza anatomica dall'uomo.

Vale ancora e più che mai la pena di chiedersi dove è finita allora la differenza più ricca di risorse per le donne, costruita da quelle donne che si sono sottratte al conformismo della normalità intraprendendo un percorso finalizzato alla corrosione dei luoghi pubblici e privati che ingabbiano il femminile. E dove finiscono oggi quei testi che lavorano sulle rappresentazioni culturali del femminile contro una cultura della a-storicità e della biologizzazione²⁶ dell'essere donna

²⁶ E contemporaneamente contro la biologizzazione e l'a-storicità di quegli istituti di cui una certa antropologia ha svelato tutto il portato culturale e politico. Vedi Badinter (1991)

BIBLIOGRAFIA

- Addis E. (1997) *Economia e differenze di genere*, CLUEB, Bologna
- Anzaldù G. (2000) *Terre di confine. La Frontera*, Palomar
- Badinter E. (1991) *L'amore in più. Storia dell'amore materno*, Longanesi, Milano
- Badinter E. (1993) *XY L'identità maschile*, Longanesi, Milano
- Badinter E. (2004) *La strada degli errori. Il pensiero femminista al bivio*, Feltrinelli, Milano
- Barbagli M. (2000) *Sotto lo stesso tetto*, Il Mulino
- Barnes D. (1936) *La foresta della notte*, Adelphi
- Barsanti (1992) *La scala, la mappa, l'albero. Immagini e classificazioni della natura tra Sei e Ottocento*, Sansoni, Firenze
- Bordo S. (1993) *Il peso del corpo*, Feltrinelli, Milano
- Braidotti R. (1994) *Dissonanze. Le donne e la filosofia contemporanea*, La Tartaruga, Milano
- Braidotti R. (1995), *Soggetto nomade*, Donzelli, Roma
- Braidotti R. (2003) *In metamorfosi*, Feltrinelli, Milano
- Brauman R. (2002) *Utopie sanitarie. Umanità e disumanità della medicina*, Feltrinelli
- Butler J (1996) *Corpi che contano*, Feltrinelli, Milano
- Butler J. (2004) *Scambi di genere*, Feltrinelli, Milano
- Canguilhem G. (1998) *Il normale e il patologico*, Einaudi, Torino
- Carlino A. (1994) *La fabbrica del corpo. Libri e dissezione nel Rinascimento*, Einaudi
- Cavarero A. (1995) *Corpo in figure. Filosofia e politica della corporeità*, Feltrinelli, Milano
- Cavarero-Restaino (1999) *Le filosofie femministe*, Paravia
- Cirillo L. (2001) *Lettera alle Romane. Sussidiario per una scuola dell'obbligo di femminismo. Quaderno viola n.5, Il dito e la luna*, Milano
- Danna D. (1994) *Amiche compagne amanti. Storia dell'amore tra donne*, Mondadori, Milano
- Danna D. (1997) *Matrimonio omosessuale*, Erreemme edizioni, Pomezia
- Danna D. (1998) *Io ho una bella figlia. Le madri lesbiche raccontano*, Zoe Media, Forlì
- Danna D. (2001) *Cattivi costumi. Le politiche sulla prostituzione nell'Unione Europea negli anni Novanta*, Quaderni del dipartim. di Sociologia e ricerca sociale, Università di Trento
- De Lauretis (1988) *Differenza e indifferenza sessuale*, Estro, Firenze
- De Lauretis (1996) *Sui GeneriS*, Feltrinelli, Milano
- De Lauretis (1997) *Pratica d'amore. Percorsi del desiderio perverso*, La Tartaruga, Mondadori, Milano
- De Lauretis (1999) *Soggetti eccentrici*, Feltrinelli, Milano
- Di Cori P. (1996) *Altre storie. La critica femminista alla storia*, CLUEB, Bologna
- Downing C. (1998) *Amore per lo stesso sesso*, La biblioteca di Vivarium, Milano
- Duden B. (1994) *Il corpo della donna come luogo pubblico*, Boringhieri, Torino
- Ehrenberg A. (1999) *La fatica di essere sé stessi. Depressione e società*, Einaudi, Torino
- Firestone S. (1970) *La dialettica dei sessi. Autoritarismo maschile e società tardo capitalista*, Guaraldi, Firenze
- Forcina M. (2000) *Soggette*, Franco Angeli, Milano
- Foucault M. (1969) *Nascita della clinica*, Einaudi, Torino
- Foucault (1978) *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano
- Foucault (1978) *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano
- Foucault (1985) *La cura di sé*, Feltrinelli, Milano
- Foucault (1992) *Tecnologie del sé. Un seminario con M. Foucault*, Bollati Boringhieri
- Foucault (1994) *Il discorso, la storia, la verità*, Einaudi

- Frabotta A. (1976) *La politica del femminismo*, Savelli
- Haraway D. (1995), *Manifesto cyborg*, Feltrinelli, Milano
- Heritiér F. (1997) *Maschile e femminile. Il pensiero della differenza*, Laterza
- Heritér (1999) *Due sorelle e una madre. Parentela e relazioni sessuali*, Pratiche editrice
- Heritiér (2004) *Dissolvere la gerarchia: maschile/femminile II*, Milano, Raffaello Cortina Editore
- Hite S.(1976) *Il Rapporto Hite. Un'inchiesta sulla sessualità femminile*, Bompiani
- Laqueur (1992) *L'identità sessuale dai Greci a Freud*, Laterza, Roma
- Lonzi C. (1974) *Sputamo su Hegel. Donna clitoridea e donna vaginale, Rivolta femminile*, Milano
- Lupo P. (1998) *Lo specchio incrinato*, Marsilio, Venezia
- Kinsey A.(1955) *Il comportamento sessuale della donna*, Bompiani
- Maines (2001) *Tecnologia dell'orgasmo. Isteria, vibratori e soddisfazione sessuale delle donne*, Marsilio, Venezia
- Marchetti (2001) *L'invenzione della bisessualità. Discussioni tra teologi, medici e giuristi del XVII sec sull'ambiguità dei corpi e delle anime*, Bruno Mondadori, Milano
- Nadotti M. (1996) *Sesso e genere*, Il saggiatore, Milano
- Nadotti, Bruno (1991) *Immagini allo schermo*, Rosenberg & Sellier, Torino
- Ongaro Basaglia F. (1982) *Salute/Malattia Le parole della medicina*, Einaudi
- Piccone Stella, Saraceno (1996) *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*, Il Mulino, Bologna
- Shorter E. (1988) *Storia del corpo femminile*, Feltrinelli
- Tempia A. (1993) *Ricomporre i tempi. Tra orari di lavoro, convenzioni sociali ed esigenze individuali: la difficile costruzione dell'identità*, Ediesse, Roma
- Vaccaro, Coglitore (1997) *M. Foucault e il divenire donna*, associazione culturale mimesis, Milano
- Zancan M. (1998) *Il doppio itinerario della scrittura*, Einaudi, Torino