

## **Corpi sessuati e corpi sessuali**

### **Prove erotiche di comunicazione**

#### **L'amore per cominciare**

Fare l'amore mi muove un gran coraggio. Quando lo faccio penso che sì, è già ora... ora di metterci insieme seriamente. Il corpo non ha incertezze, è la testa che mi frega. <sup>1</sup>

Tra le molte contenute ne *La camera ingombra*, trovo questa testimonianza emblematica della nostra contemporaneità e della nostra cultura occidentale. Vi si esprime una tensione profonda, un impulso trasformativo, la percezione che cambiare è possibile e che il cambiamento può tenere insieme il pensare e il fare. Eppure racconta anche una scissione, quella contrapposizione corpo-mente dalla quale il nostro sistema di rappresentazioni sembra essere impossibilitato a liberarsi.

Il corpo intuisce, prevede, sa. La testa imbroglia, frena, diffida. Oppure il contrario. La testa previene, controlla, salva. Il corpo è mosso, si emoziona, tradisce. Che in fondo è la stessa cosa.

Si tratta di quanto nella riflessione femminista è stato indicato come sistema dicotomico o binario e del quale il fallologocentrismo è considerato, al tempo stesso, origine e destinazione. Il fallologocentrismo è quell'universo semantico che per aver scelto di mettere al centro i simboli fisico-sessuale e riflessivo-teoretico del maschile ha rinunciato al confronto con tutto quanto altro da sé costruendolo al contempo in forma astratta e immobile. L'ideologia del maschile è il principio sul quale viene costruito il modello della rappresentazione e la contrapposizione è la struttura che dà ordine all'alterità.

Maschile e femminile dunque come sinonimi di forza e debolezza, di coraggio e paura, di determinazione e incertezza. Termini che appaiono in molte tradizioni patriarcali, nella forma ricorrente che identifica il maschile con l'elemento vincente e il femminile con quello perdente, ma che possono talvolta tuttavia coincidere se, per tornare alla contrapposizione corpo-mente, il corpo è simbolo di potenza, e quindi maschile, e la mente di fragilità, e dunque femminile, oppure il corpo sta per istintività, cioè femminile, e la mente per progettualità, cioè maschile.

Caratteristica del sistema dicotomico è comunque sempre la totale incomunicabilità dei

---

<sup>1</sup> Lambertini Letizia, *La camera ingombra. Tracce e percorsi di amori possibili*, Regione Emilia Romagna, Centro Documentazione Donna di Modena, Fondazione Cassa di Risparmio di Modena, Modena 2005, Sezione "Tracce di vita" (Fiducia/sfiducia), Sofia 21 anni.

termini di paragone. Gli *antagonisti* non si toccano, vivono separati, in un drammatico spazio di solitudine e pervasi dal tragico ordine della violenza che è la prevaricazione di chi può raccontarsi e raccontare rispetto a chi è negato dal raccontarsi e dal raccontare.

Fare l'amore è una possibilità di uscita dal sistema dicotomico. Fare l'amore in senso molto concreto, innanzitutto, e poi, anche, in senso metaforico.

Sono riuscita a fare l'amore per la prima volta solo quando sono riuscita a fidarmi. Abbandonarmi, senza paura di perdere me stessa.<sup>2</sup>

Fare l'amore è un atto di fiducia nella possibilità di esistere anche senza che l'altro sia negato. La sua esistenza non è percepita in contrapposizione alla mia, ma piuttosto come una compresenza. Io e tu insieme. Senza che il rispettivo spazio sia limitato o ridotto alle logiche dell'incubo e del succubo, del soggetto e dell'oggetto.

Fare l'amore è anche un abbandono degli arroccamenti difensivi che mi impediscono di spaziare e di espandermi, di contaminarmi, fino a percepire la mia forza in quell'essere senza forma capace di assumere tutte le forme. Di *perdersi*, senza paura di venir meno.

Ma fare l'amore è un'esperienza di cui è difficile parlare, non solo perché chi si è avventurata/o nel raccontarlo ha sempre avuto l'impressione che le parole per dirlo fossero troppo povere, ma anche perché forse non è lecito raccontarlo del tutto.

E tuttavia l'intento di questo contributo parte dal presupposto che sia possibile fare dell'esperienza amorosa una traccia educativa e che, per questo, sia necessario darle voce, attraverso le testimonianze di chi l'ha vissuta, per "muovere il gran coraggio" che è la comprensione e il superamento della logica dicotomica.

Tenterò allora di fare dell'esperienza amorosa un discorso, ma un discorso che non ci imbrogli, non ci freni, non ci diffidi. Un discorso invece che sia stimolo educativo, cioè, letteralmente, a *trarre fuori*, innanzitutto da noi stesse/i, i tesori nascosti della nostra complessità, individuale e sociale.

Nel farlo utilizzerò prevalentemente voci della narrativa contemporanea il cui *di più*, rispetto alla saggistica, è quello dell'immediatezza e dello stimolo a riconoscersi. L'esperienza è meno riflessa e più evocata con il vantaggio, per chi cerca di comprenderla, di sollecitare il vissuto emotivo prima dei filtri elaborativi che lo strutturano e di produrre pertanto identificazioni meno scisse, più integrate.

---

<sup>2</sup> Lambertini Letizia, *La camera ingombra. Tracce e percorsi di amori possibili*, op. cit., Sezione "Tracce di vita" (Fiducia/sfiducia), Emilia, 24 anni.

Lo farò a partire da me. Partire da sé è il rifiuto della generalizzazione, il riconoscimento di essere parte e non tutto, e pertanto bisognosa delle altre parti che compongono il tutto. Una consapevolezza che riconduce a sé la responsabilità dei propri atti e delle proprie parole e che, per questo, non sfugge dal confrontarsi con l'alterità di atti e parole non propri. Partire da me non significherà necessariamente che parlerò del mio vissuto amoroso, ma certamente che lo terrò sempre presente. Perché il discorso non tradisca l'esperienza che lo suscita e perché in ogni suo passaggio io possa essere riconosciuta come sua autrice. Partire da me significa innanzitutto presentarmi ed accettare così di essere scoperta dalle/nelle parole che userò.

Sono nata a Bologna nel 1965 città dove ho abitato fino ai miei dodici anni per approdare, rimasta orfana, in un piccolo borgo della provincia, membro acquisito di una famiglia di undici tra figlie e figli. I miei studi, storico antropologici, la decisione di sposarmi e di diventare madre molto giovane, il mio lavoro, nell'ambito delle politiche di genere e interculturali, sono stati tutti modi per cercare di far luce sul senso e sull'indirizzo di questa emblematica esperienza di trasmigrazione. Nel femminismo ho trovato chiavi di lettura importanti nel mio percorso di emancipazione dai modelli sociali fondati sulla famiglia e sul suo ruolo di garante dei principi di inclusione ed esclusione che informano l'identità. È un percorso in fieri nel quale la scoperta del *mio posto* è interrogata ogni giorno dal desiderio e dall'insoddisfazione di ogni appartenenza.

### **Il corpo, anzi i corpi, e la parola**

Dunque, allora, l'amore. E per dire dell'amore, dire del corpo.

Come dell'amore anche parlare del corpo è difficile. È difficile perché è in un certo senso paradossale. Il corpo, infatti, parla anche senza che noi parliamo di lui, "può contraddire le affermazioni con inconfutabili evidenze"<sup>3</sup> e implicare l'invenzione di linguaggi tanto differenti quanto varie e mutabili sono le coordinate del suo alfabeto espressivo.

L'avvertenza che deriva da questa osservazione è che il parlare del corpo non può prescindere dall'ascoltarlo, cioè che il discorso sul corpo è sempre *parziale* e che la sua approssimazione ha bisogno per precisarsi della relazione con altre *parzialità*. Nell'esperienza femminista l'ascolto del corpo (il corpo molto concreto di ogni donna che ha cominciato ad ascoltarsi) è stato il punto di inizio di un percorso di "disidentificazione

---

<sup>3</sup> Accati Luisa, *Il corpo naturale delle madri e il corpo sociale dei figli: nascite barocche*, in Filippini Nadia Maria, Plebani Tiziana, Scattigno Anna, *Corpi e storia. Donne e uomini dal mondo antico all'età contemporanea*, Viella, Roma 2002, p. 373.

delle donne dall'ideale di donna prodotto dal fallologocentrismo".<sup>4</sup>

A partire dalla rivoluzione industriale, con l'ingresso massiccio delle donne nel sistema della produzione remunerata, cominciano ad incrinarsi gli equilibri relazionali perpetuati dal sistema patriarcale e ad aprirsi spazi di consapevolezza e di autodeterminazione inconsueti e dagli esiti imprevedibili. I modelli maschilisti imposti alla donna - regina del focolare e madre irreprensibile nello spazio domestico, ammaliatrice e puttana in quello esterno - sono percepiti in modo sempre più dissonante con la complessità di un'esperienza del tutto negata dalla sopraffazione del discorso fallologocentrico e costretta al tempo stesso a negarsi dal meccanismo dell'identificazione da esso indotto.

Non solo ti dico chi sei, e in che modo devi esserlo, ma ti convinco a percepirti così come io ti immagino, così come io ti voglio. Rappresentazioni che si sovrappongono a rappresentazioni, con il risultato che l'esperienza è fatta fuori, è tolta di mezzo. Il corpo non esiste, esiste solo l'idea che lo produce. Il corpo non deve essere ascoltato perché potrebbe suscitare desiderio, e quindi autonomia, e per questo lo si carica del peso della parola. Lo si descrive, lo si riflette, lo si elabora. Lo si riduce al silenzio, lo si sostituisce con la sua rappresentazione.<sup>5</sup>

La rottura femminista apre la pista di un concreto *sentirsi essere* contro l'imposizione di un astratto *dover essere*. L'inizio di questo percorso avviene con la percezione, via via sempre più prepotente, dell'incongruenza tra il proprio desiderio di donne - le proprie aspettative, le proprie tensioni, le proprie capacità (*parzialità* in relazione) - e quello dell'immaginario maschile (*unicità* autoreferenziale).

Il corpo affermava e chiedeva alla parola di riconoscerlo e di raccontarlo. Un corpo e una parola non più contrapposti, dunque, ma a reciproco servizio. Il corpo è. La parola media il suo vissuto, articola nel tempo il suo divenire, trasformando i suoi atti in processo. Al tempo stesso la parola consente al corpo di divenire soggetto politico, cioè tramite di confronto nelle relazioni di convivenza, minimo comune denominatore della resistenza contro i pericoli dell'idealismo e dell'astrazione. Un corpo e una parola che cuciono

---

<sup>4</sup> Braidotti Rosi, *Il paradosso del soggetto "femminile e femminista"*. Prospettive tratte dai recenti dibattiti sulle *gender theories*, in Il filo di Arianna (a cura di), *La Differenza non sia un fiore di serra*, Angeli, Milano 1991, p. 28.

<sup>5</sup> Questo meccanismo non va inteso a danno delle sole donne come ben spiega Hélène Cixous: "Il fallologocentrismo è il nemico: *di tutti*. Gli uomini rischiano di perdere conservandolo, in maniera differente ma tanto seriamente che le donne. [...] Uomini e donne sono catturati in una rete di determinazioni culturali millenarie di una complessità tale che è praticamente non analizzabile. Non possiamo parlare più di 'donna' o di 'uomo' senza venir catturati in un teatro ideologico in cui la moltiplicazione di rappresentazioni, immagini, riflessioni, miti, identificazioni, trasforma costantemente, deforma, altera l'ordine immaginario di ciascuna persona, e in più, rende nulla e vuota qualsiasi concettualizzazione". Cixous Hélène, *Sorties*, in Janet Kourany et al., *Feminist Philosophies*, Harvester, New York 1992, pp. 366-370.

anziché tagliare. Che fanno l'amore. Che inaugurano una posizione realmente alternativa alla scissione. Una parola che non prevarichi il corpo, che non lo offenda e neppure lo difenda, ma che ne sia la narrazione, l'accompagnatrice modesta e, insieme, un corpo fiducioso nella parola che lo media, che gli mette a disposizione l'incredibile potenziale di diventare storia. Sono possibilità che illuminano la rigidità della contrapposizione dicotomica di una complessità profondamente disorientante l'universo semantico fallologocentrico.

Il corpo non si riconosce più nella parola che lo rende astratto, che lo imprigiona nell'ideale dell'immaginazione,<sup>6</sup> ma non per questo rifiuta la parola, piuttosto anzi la cerca. Forza quella conosciuta e inventa quella sconosciuta, perché percepisce che il suo desiderio di ridefinizione non può prescindere dal sistema della comunicazione che essa produce e, ancor più, che di quella comunicazione ha profondamente bisogno perché in essa sta il compimento del suo percorso. In altre parole, che la sua esigenza di emancipazione dai vincoli della rappresentazione imposta non può altro che coinvolgere l'impositore e che il tramite di questa trasformazione deve fare riferimento al mezzo di relazione attraverso il quale, principalmente, si è compiuta l'imposizione, cioè dunque proprio la parola.

Il corpo delle donne comincia così a parlare di voce propria. Lo fa attraverso la lingua negata dell'assenza e del silenzio, una lingua afasica, a tratti incomprensibile; e lo fa anche attraverso la lingua di quegli uomini che accettano di deporre l'imposizione della rappresentazione astratta e di ascoltarlo, di scoprirlo tutt'altro che muto.

Dovete sapere, miei cari signori, che nelle famiglie molto nobili e antiche del Portogallo si osservava scrupolosamente una venerabile consuetudine. La mattina dopo le nozze di una fanciulla, prima ancora che il marito le avesse dato il dono del mattino, il Ciambellano o il Grande Cerimoniere stendeva fuori da un balcone il lenzuolo di quella notte e proclamava solennemente: *Virginem eam tenemus*: "dichiariamo che era vergine". E quel lenzuolo non veniva né lavato né adoperato mai più. In nessuna nobile famiglia questa veneranda consuetudine era così scrupolosamente rispettata come nella casa regnante stessa, dove era ancora seguita ai tempi dei nostri padri. Orbene, il convento tra le montagne, come premio per l'ottima qualità dei tessuti consegnati, ha da molte centinaia di anni il secondo ambito privilegio: quello di riavere indietro quel ritaglio centrale del candidissimo lenzuolo che attesta l'onore di una sposa regale. Nel corpo principale del convento, che domina dall'alto un immenso panorama di colli e di vallate, c'è una lunga galleria col pavimento di marmo bianco e nero. Sulle pareti della galleria, l'una accanto all'altra, sono appese tutte in fila molte pesanti cornici dorate, ognuna adorna di una targa d'oro zecchino sormontata dalla corona, su cui è inciso il nome di una principessa: Donna Cristina, Donna Ines, Donna

---

<sup>6</sup> Utilizzo per immaginario la definizione che ne dà Rosi Braidotti richiamandosi a Gilles Deleuze: "L'immaginario è fondamentalmente [...] una consuetudine che cattura e blocca i vari modi potenziali e alternativi con i quali riusciremmo a pensare il nostro ambiente circostante e noi stessi". Braidotti Rosi, *Trasposizioni. Sull'etica nomade*, Luca Sossella, Roma 2008, p. 104.

Jacinta Lenora, Donna Maria. E ognuna di queste cornici contiene un riquadro tagliato da un principesco lenzuolo nuziale. [...] Ma al centro della lunga fila c'è un lino che si differenzia dagli altri. La cornice è bella e pesante come tutte, e orgogliosamente come tutte si fregia della targa d'oro con la corona reale. Ma su quest'unica targa non è inciso alcun nome e il lino nella cornice è niveo da un capo all'altro, una pagina bianca. [...] Con quale eterna, incrollabile fedeltà fu inserito nella fila quel lino! Persino le narratrici, davanti a esso, si tirano il velo sulla faccia e restano mute. Perché i reali genitori che tanto tempo fa ordinarono di incorniciare e di appendere quel lino, se non avessero avuto nel sangue la tradizione della fedeltà, l'avrebbero magari lasciato fuori.<sup>7</sup>

Songlian arrivò a passo lento, proteggendosi con un ombrello di seta a fiorellini, e Chen Zuoqian nel vederla si illuminò in un sorriso. Era bella e fresca come lui se l'aspettava, e così giovane. Ricordava che, dopo essersi seduta di fronte a lui, aveva tirato fuori dalla borsa una manciata di candeline. A voce bassa gli aveva chiesto di ordinarle un dolce. Chen Zuoqian aveva fatto portare il dolce dal cameriere e poi l'aveva osservata mentre vi infilava le candeline una alla volta. Ce ne aveva messe diciannove, ne era avanzata una che aveva riposto nella borsa. "Che significa?" aveva chiesto Chen Zoquian. "Oggi è il tuo compleanno?". Songlian si era limitata a sorridere, aveva acceso le candeline ed era rimasta a guardare le fiammelle. La luce che emanavano aveva trasformato il suo viso in una fine incisione. "Guarda come sono belle queste fiammelle" aveva detto. "Sì, sono belle" aveva risposto lui. Come aveva finito di parlare, Songlian le aveva spente con un lungo soffio. Chen Zoquian l'aveva sentita dire: "Celebriamo il mio compleanno prima del tempo! Oggi compio diciannove anni".<sup>8</sup>

E insieme al corpo delle donne comincia a parlare anche quello degli uomini. Un corpo altro da quello eroico e invulnerabile della rappresentazione imposta dall'universo semantico fallologocentrico. Un corpo che accetta di rivelare fragilità e incertezze; di raccontare sospensioni di sensi e vertigini di disorientamento.

Avendo perso la dimensione del corpo, non potendo più misurare la realtà attraverso una sessualità matura, poiché solo in questo senso l'uomo è esattamente la misura di ogni altra cosa, si trova a soffrire di vertigini, a urtare con i gomiti, i fianchi, le gambe, la testa, contro gli oggetti di casa. Per afferrare un portacenere impiega, inconsapevolmente, la forza necessaria a sollevare un mobile. Per prendere un foglio di carta quella che sposterebbe una sedia. Gli oggetti gli cadono dalle mani e si rompono. Ogni azione gli diventa ostile. Le cose se ne vanno via.<sup>9</sup>

Quel pomeriggio, Ammu fluttuò attraverso un sogno in cui un uomo sorridente con un braccio solo la stringeva a sé, alla luce di una lampada a olio. L'uomo non aveva un altro braccio col quale combattere le ombre che guizzavano attorno a lui sul pavimento. Ombre che solo lui vedeva. I muscoli dello stomaco si sollevavano sotto la sua pelle come le tavolette di un pezzo di cioccolata. La abbracciava stretta, alla luce di una lampada a olio, e luccicava come se l'avessero lucidato con una speciale cera lucidacorporo. Poteva fare solo una cosa alla volta. Se la abbracciava, non poteva baciarla. Se la baciava, non poteva vederla. Se la vedeva, non poteva sentirla.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Blixen Karen, *La pagina bianca*, in *Ultimi racconti*, Adelphi, Milano 1982, pp. 118-121.

<sup>8</sup> Su Tong, *Mogli e concubine*, Feltrinelli, Milano 1996, pp. 23-24.

<sup>9</sup> Tondelli Pier Vittorio, *Camere separate*, Rizzoli, 1989, p. 192.

<sup>10</sup> Roy Arundhati, *Il dio delle piccole cose*, Tea, Milano 2001, p. 231.

Quello che parla in queste narrazioni è un corpo vivente. Con tutti i suoi enigmi. Un corpo che si sottopone all'esperimento dello sguardo, interno ed esterno, e della parola, senza timore di esserne tradito. Che racconta e che si lascia raccontare, senza arroccarsi nella indicibilità dei suoi atti, ma riconoscendo invece al discorso che non lo pregiudica la possibilità di orientarlo, di modificarlo, di liberarlo, persino, da imposizioni ataviche e coatte.

È un corpo *posizionato*, per usare un termine dell'epistemologia femminista.<sup>11</sup> Un corpo cioè che non immagina o pretende di trascendere i suoi connotati ma che li afferma come determinanti della sua visuale e del suo orientamento.<sup>12</sup> Un corpo che, in ragione del suo *posizionamento*, non teme la prevaricazione di chi discorrendo per lui menta di lui, perché ha certezza provata di poter in ogni momento dare parola al suo essere con l'evidenza dell'azione.<sup>13</sup>

Non più *un* corpo, dunque, ma *il* corpo e, ancora di più, *i* corpi.

E *i* corpi non sono mai un'entità neutra ma un'identità sessuata. È questa una qualità irriducibile dell'esperienza. Per quanto la si possa ammantare di significati culturali, sociali, economici diversi, resta una difesa fondamentale contro i rischi dell'idealizzazione. Se *l'essere sessuate/i*, infatti, non è in sé vincolante il divenire donne e uomini - e non lo è di certo nello stesso modo nelle diverse epoche e nei diversi luoghi del mondo - indubbiamente è però un fatto determinante la nostra visuale e il nostro orientamento relazionale. *L'essere sessuate/i* è il luogo *parziale* dal quale cominciamo a guardarci attorno e a raccontarci. Un punto di partenza - e forse, nel tempo, un ancoramento - capace di garantirci da derive ideologiche, anestesie dell'essere sul primato sempre minaccioso, nel nostro sistema culturale, dell'intellettualismo.

## Corpi desideranti e corpi desiderati

---

<sup>11</sup> "Il fatto di avere, essere un corpo, è in realtà la prima e fondamentale posizione; ripensare il corpo in quanto luogo primario è il punto di partenza da cui sviluppare l'aspetto epistemologico della 'politica del posizionamento'". Braidotti Rosi, *Femminismo, corporeità e differenza sessuale*, in Paola Bono, *Questioni di teoria femminista*, La Tartaruga, Milano 1993, p. 91.

<sup>12</sup> "Scrivo per sostenere la visuale che proviene da un corpo, un corpo sempre complesso, contraddittorio, strutturante e strutturato, scrivo contro la visuale dall'alto, da nessun luogo, dalla semplicità". Haraway Donna, *Manifesto cyborg*, Feltrinelli, Milano 1995, p. 120.

<sup>13</sup> "L'esistenza è dunque esposizione reciproca su uno spazio condiviso dove ognuno, sin dalla nascita appare e, nel corso della vita, può mostrare attivamente chi è con atti e parole". Cavarero Adriana, *Il pensiero femminista. Un approccio teoretico*, in Restaino Franco e Cavarero Adriana, *Le filosofie femministe*, Paravia, Torino 1999, p. 160.

I corpi sessuati, nella loro duplice qualità di significati e di significanti, esprimono ed esigono la loro funzione. È una funzione che racconta una mancanza, una ricerca, una direzione. Ed è, per questo, soprattutto, una funzione desiderante.<sup>14</sup> E se è vero che il desiderio, nella sua infallibilità, attrae sempre verso *ciò che ci manca*, verso la differenza, dunque, nel senso molto concreto di *chi non siamo*; questa funzione è, nella sua pienezza, una funzione generativa.<sup>15</sup> Simbolica, ancor più che biologica. In grado di contrastare la ripetitività degli identici speculari, di sostenere un ordine non più soggiogato dalla dicotomia. Né l'ordine del padre, né l'ordine della madre, ma l'ordine della reciprocità. Non più la centralità di corpo e parola di uomo, e il motivo auto-fondante della paternità come unica garanzia di discendenza, e neppure il principio contrapposto della maternità e la rivendicazione, pur legittima, della generazione carnale da corpo di donna e simbolica da lingua materna,<sup>16</sup> ma un'esperienza di contaminazione nella quale "ogni essere vivente dipende da un mondo che appare quale luogo per la propria apparizione, dai suoi simili per recitare la sua parte con loro, dagli spettatori perché la sua esistenza sia ammessa e riconosciuta".<sup>17</sup>

I corpi sessuati implicano sempre cioè, almeno potenzialmente, l'espressione sessuale che, nella sua libertà, è sempre reciproca e reciprocamente riconoscitiva e trasformativa. Si tratta di una tensione alla trasmigrazione, un concreto andare verso l'altro/a da sé che richiede - perché il desiderio che lo muove sia sufficientemente soddisfatto da riprodursi in sensazioni sempre diverse - che questo altro/a sia per me realmente altro/a - e non solo suppostamente o prevaricatoriamente altro/a - e che io sia per lui/lei altrettanto altro/a.

La sessuazione è, per questo, una delle più immediate difese contro i rischi del solipsismo, cioè dell'illusione di poter fare e disfare il mondo che ci contiene, negando, con

---

<sup>14</sup> "Il desiderio e l'attitudine alla *potentia* sono un modo di estendere il soggetto fino ai limiti più estremi della sua capacità di durare nel tempo, spalancando quei confini in modo che possano trasformarsi in soglie del divenire. Si può chiamare questo processo anche trasformazioni in profondità o metamorfosi". Braidotti Rosi, *Trasposizioni. Sull'etica nomade*, Luca Sossella, Roma 2008, p. 232.

<sup>15</sup> "Il corpo è una relazione con ciò che non è se stesso, un movimento, un'attività da un punto di differenza verso altri punti di differenza. E in questo modo la differenza non è né uno schema imposto, né una sostanza uniforme, e nemmeno è la relazione tra entità già differenziate identiche a se stesse. Che cos'è quel qualcosa deriva dall'attività della differenziazione". Colebrook Claire, *From Radical Representation to Corporeal Becomings: the Feminist Philosophies of Lloyd, Grosz and Gatens*, in "Hypatia" 2/2000, p. 87.

<sup>16</sup> "La vita che viviamo prima di saper parlare va vista come vita trascorsa a imparare a parlare. Il momento della nascita va visto come la decisione presa dal o dalla nascitura di uscire all'aperto, con non piccola rinuncia di agi di vita intrauterina, per avere quello che là non aveva: aria e respiro, indispensabili alla fonazione. La vita intrauterina, infine, va vista come vita di ascolto delle voci, in primis quella della madre, invogliante forse a poter imitarla e quindi a voler nascere". Muraro Luisa, *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma 1991, p. 43.

<sup>17</sup> Arendt Hanna, *La vita della mente*, Il Mulino, Bologna 1987, p. 101.

l'assolutizzazione della nostra posizione, il principio relazionale che ci lega ad ogni alterità. È un avamposto contro il pericolo della scissione dell'esperienza dalla sua rappresentazione.

Fu la prima di quelle lunghe strane notti. Lei gli andava incontro con passione, focosa quanto la sua, e consapevole, poiché esigeva da lui il proprio piacere, si apriva a esso, vi si aggrappava, con brevi grida animalesche. Gli scompigliò i capelli e baciò i suoi occhi ciechi, ma non fece altre mosse dirette a compiacere lui – il maschio – né vi si spinse in tutte quelle notti. Era come stringere Proteo, pensò lui a un certo punto, come se lei fosse un liquido che scorreva tra le sue dita avidi, come onde marine che gli si innalzavano tutte intorno. Quanti uomini hanno avuto quel pensiero, si disse, in quanti luoghi, quanti climi, quante stanze e capanne e caverne, tutti immaginandosi nuotatori in mari salati, tra onde beccheggianti, tutti immaginandosi - no, sapendosi – unici. Qui, qui, qui, la sua testa pulsava, tutta la sua vita lo aveva portato qui, tutto tendeva a quest'atto, a questo luogo, a questa donna, bianca nel buio, a questo silenzio mobile e inafferrabile, a questa conclusione viva. – Non lottare contro di me, - le disse una volta e – *Devo*, - disse lei decisa, ed egli pensò: “Basta con le parole”, e la tenne giù e la carezzò finché le sfuggì un grido. Allora parlò di nuovo. – Lo vedi, ti conosco, - e lei, senza fiato, rispose: - Sì, l'ammetto. Tu mi conosci.<sup>18</sup>

Ci abbracciammo. E mi piacque talmente che non mi sentii più in colpa. Era una sensazione più dolce del miele, mi persi. Lo abbracciai più forte. Gli permisi di baciarmi, lo baciai anch'io. E mentre ci baciavamo, sembrava che il mondo intero fosse immerso in una dolce oscurità. Avrei voluto che tutti si abbracciassero come noi. Mi sembrava di ricordare che amare fosse qualcosa di simile. Mi infilò la lingua in bocca. Ero così felice. Mi sembrava che il mondo, insieme a noi, si immergesse in una bontà luminosa e non potevo pensare a nulla di male.<sup>19</sup>

Ora viene da chiedersi: perché mai la chiarezza dell'esperienza amorosa - che non si può certo dire essere una scoperta degli ultimi tempi - non è riuscita a sostenere un pieno superamento della logica dicotomica? Perché, nella storia delle donne e degli uomini, il dato della differenza sessuale non ha espresso tutto il potenziale della sua complessità ma si è lasciato subordinare dalla semplificazione della contrapposizione? E soprattutto, perché il piacere della sessualità ha accettato di abdicare al patimento dell'auto-censura,<sup>20</sup> la tensione verso la diversità alla mortificazione dell'identità?

Forse solo perché queste esperienze non si riconoscono nella parola disincarnata e coercitiva che ne tradisce l'espressione? O piuttosto perché la loro presa di parola implica una posizione dell'ascolto che è rifondazione del linguaggio, nella reciprocità di voce e di

---

<sup>18</sup> Byatt Antonia, *Possessione. Una storia romantica*, Einaudi, Torino 1994, p. 289.

<sup>19</sup> Pamuk Orhan, *Il mio nome è rosso*, Einaudi, Torino 2001, p. 156.

<sup>20</sup> “Quanto alla nostra storia, bisogna tornare a interrogarla da parte a parte per comprendere perché la differenza sessuale non abbia avuto modo di essere ciò che le toccava essere. Né empirica né trascendentale. Perché essa abbia mancato la sua etica, la sua estetica, la sua logica, la sua religione, la realizzazione micro e macrocosmica della sua comparsa o del suo destino”. Irigaray Luce, *L'etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano 1985, p. 18.

silenzio necessaria a comprendersi?

Dopo un poco egli disse improvvisamente: “Sento che in lei c’è un’esitazione. La conosco, ogni donna vi si trova di fronte almeno una volta nella vita. Lei rispetta suo marito e non vuol fargli del male, ed è per questo che si chiude in sé. Ma dovrebbe liberarsi almeno per un poco, e fare anche lei l’esperienza della grande bufera”. Di nuovo Claudine tacque. Sentiva che egli avrebbe frainteso il suo silenzio, ma ciò le dava uno strano senso di benessere. In questo silenzio ella ebbe più acuta la coscienza che c’era in lei qualcosa che non si poteva esprimere in atti e che gli atti non potevano intaccare, qualcosa che non si poteva difendere perché era al di sotto della sfera delle parole, qualcosa che per essere capito doveva essere amato come amava se stesso, qualcosa che ella aveva in comune solo con suo marito. Era una comunione intima, mentre la superficie del suo essere era abbandonata allo sconosciuto che la deformava.<sup>21</sup>

L’intimità è il piacere di scoprirci in relazione piuttosto che autofondati. È uno stato di unione che cuce “la frattura per cui colui che ama è altro da ciò che è amato, colui che conosce è altro da ciò che è conosciuto, la materia dell’azione è altra da colui che agisce. [...] È lo stato nel quale soggetto e oggetto sono una sola e medesima cosa, è lo stato di colui che conosce se stesso e ama se stesso”.<sup>22</sup>

### ***L’andirivieni e la scoperta del fuori luogo***

Il movimento della sessualità racconta, nella sua espressività fisica, un’esperienza conoscitiva molto particolare. Visto meccanicamente potrebbe essere rappresentato come una continuità di andate e ritorni susseguenti. Una tensione in cui la forza propulsiva provoca un rimbalzo di distanziamento, una sorta di avvertimento sulla necessità di fare ritorno in sé.

Il corpo dell’altro dà misura all’esigenza di essere del mio. Nel suo accogliermi mi permette di guardarmi prospetticamente, ma perché questa visione sia fonte di cambiamento è necessario che io torni nella mia posizione e da lì guardi la distanza che sono in grado di percorrere. Quello che si produce è un’intermittenza di posizionamenti e deposizionamenti successivi. Un *andirivieni* in grado di illuminare, nell’alternanza di questo porre e deporre, l’esistenza di un *posto nostro* anche – o proprio? – nel momento in cui ne abbandoniamo, soggettivamente e oggettivamente, il luogo. Lo abbandoniamo in quanto soggetti, nella misura in cui desideriamo continuamente ritrovarlo, e lo abbandoniamo in quanto oggetti, nella misura in cui percepiamo di non coincidere

---

<sup>21</sup> Musil Robert, *Il compimento dell’amore*, in *Tre donne*, Einaudi, Torino 1960, p. 150.

<sup>22</sup> Weil Simone, *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Rusconi, Milano 1974, p. 158.

totalmente con la sua misura, di non rappresentarne altro che una possibile variabile. Non è semplicemente il ribaltamento o l'intercambiabilità delle dimensioni di soggetto e oggetto. La sensazione che il nostro posto sia nell'altro/a, che la nostra soggettività abbia bisogno della sua oggettività o che, specularmente, la sua abbia bisogno della nostra, sono concretamente negate dall'esperienza della spazialità infinita di quell'oggetto, della sua indefinitezza e dal vissuto di dinamismo che rimanda alla nostra dimensione soggettiva, di metamorfosi altrettanto infinita. Un vissuto, non un'immaginazione, cioè qualcosa che ha a che fare con l'identità e non solamente con i ruoli.

Sostenute/i dal piacere<sup>23</sup> accettiamo di abbandonare l'ordinaria identificazione, di sconfinare nell'inammissibile e facciamo esperienza della possibilità, corporea e mentale, di poter assumere una forma altra da quella consueta. Di trasformarci.

Io pongo il mio corpo come oggetto di incontro e depongo la sua idea (individuale e sociale) come soggetto di scontro. Nello stesso atto, senza soluzione di continuità, accolgo la posizione del corpo altro come soggetto che vuole incontrarmi e la deposizione del suo immaginario (individuale e sociale) come oggetto di impedimento alla relazione.

Ricordava di aver letto in un libro di fisiognomica che fra i nei ve n'erano di vivi e di morti. Forse quel neo era, a sua insaputa, morto. Infatti era divenuto marrone chiaro e i suoi contorni apparivano ormai sfumati e confusi. Quando Imura l'amava, il neo era vivo, piccolo nero e lucido. Fu lui a farle notare per la prima volta la sua tinta vivida e sgargiante: le pareva allora persino in rilievo. "Senti? Da qui...". Imura le aveva carezzato il neo, esortandola ad aprire gli occhi che si ostinava a mantenere pudicamente chiusi. Quando si era accorta che l'uomo aveva incominciato ad accarezzarla partendo dal neo, invece che dalle orecchie, dalle labbra, dal collo, e dal seno secondo una successione comune ad altri uomini, aveva tremato per l'acutezza delle sensazioni che si addensavano in quel piccolo neo di cui aveva ignorato l'esistenza. Aveva compreso che all'interno del corpo femminile, per quanto lo si esplorasse, esisteva una mappa segreta, celata da un sipario vermiglio, e per la prima volta nella sua vita un brivido di paura le aveva percorso la schiena.<sup>24</sup>

Come in una rappresentazione teatrale in cui una coppia cerca di appartarsi, lasciarono la macchina parcheggiata a un ingresso del bosco e vi si inoltrarono fino a trovare uno spiazzo protetto dagli alberi e reso soffice dagli aghi di pino e dalle foglie morte. Fu Yes a dispiegare la tovaglia e il plaid e a trasformare il posto in una camera da letto non meno proibita della sala da pranzo, e fu Yes a impadronirsi del brindisi e delle labbra del detective, ad abbandonarsi tra le sue braccia come se cercasse la porta del petto di Carvalho che l'avrebbe guidata nelle tenebre interiori che tanto la spaventavano, fu Yes a possederlo

---

<sup>23</sup> "L'esperienza del piacere [...] favorisce quel processo di integrazione che abbiamo chiamato Io, processo che consente di sostenere l'intensità emotiva delle esperienze a livelli sempre più elevati man mano che aumenta la sua coesione. L'esperienza del piacere sessuale, per esempio, soprattutto del suo livello più intenso, l'orgasmo, è possibile soltanto se una persona ha un vissuto di identità stabile: è questa stabilità che le consente, almeno per alcuni istanti, di abbandonarsi senza paura di disintegrarsi". Ruggieri Vezio e Ravenna Anna Rita, *Transessualismo e identità di genere*, Edizioni Universitarie Romane, Roma 1999, p.3 8.

<sup>24</sup> Setouchi Harumi, *La virtù femminile*, Neri Pozza, Vicenza 2004, pp. 39-40.

come si percorre la distanza più breve tra due punti, senza dare a se stessa tempo per provare pudore, vergogna, rimorso, concedendosi senza alcuna riserva né possibilità di ritorno.<sup>25</sup>

Nell'esperienza amorosa l'alterità ci si concede nella sua irriducibilità, dimensione che non possiamo costringere alla nostra misura mentale, e neppure vogliamo, tanto più le diveniamo intime/i e scopriamo, proprio nella sua inassimilabilità, il nostro piacere. È un'esperienza nella quale i termini del rapporto non sono arbitrariamente scissi o spiritualisticamente trascesi, ma piuttosto compresi in una complessità non confusiva e rifondati nell'integrità tutta particolare del *fuori luogo*. Quello che ne consegue è un mutamento sostanziale della propria percezione esistenziale. La matrice di un *sentirsi essere* non più fondato sull'eternità immutabile e perpetuamente uguale a se stessa prodotta e indotta dal fallologocentrismo, ma piuttosto sulla provvisorietà. Non nel senso destabilizzante di incertezza, ma in quello dinamico di impulso al cambiamento, di spinta evolutiva, di trasformazione,<sup>26</sup> di tappa in tappa, "senza possibilità di ritorno". È una dimensione che fa "perdere il senso della realtà, la nozione del tempo, il ritmo delle abitudini quotidiane",<sup>27</sup> che "implica sempre un modificarsi di forme",<sup>28</sup> e che cerca nella parola di dare continuità e trasmissione alla sensazione rivoluzionaria del *suo posto* in noi.

Rimase immobile per un lungo momento, chiedendosi meravigliato come aveva fatto ad arrivare in quell'abisso di abbandono, quando una mano gli sfiorò il viso. Non si sorprese, perché senza saperlo se lo aspettava. Allora si affidò a quella mano, e in un terribile stato di spossatezza si lasciò portare in un luogo senza forma dove lo svestirono e lo sbalottarono come un sacco di patate e lo girarono per il diritto e per il rovescio, in un'oscurità insondabile nella quale le braccia gli erano di troppo, dove non si sentiva più odore di donna, ma di ammoniaca, e dove cercava di ricordarsi il viso di lei e si trovava davanti il viso di Ursula, confusamente cosciente che stava facendo qualcosa che da molto tempo desiderava si potesse fare, ma che non si era mai immaginato che in realtà si potesse fare, senza sapere come lo stava facendo perché non sapeva dove erano i piedi e dove era la testa. Né i piedi di chi né la testa di chi, e sentendo di non potere sopportare oltre il fruscio glaciale delle sue reni e l'aria delle sue viscere, e la paura, e l'ansia stupefatta di fuggire e nello stesso tempo di rimanere per sempre in quel silenzio esasperato e in quella solitudine spaventosa.<sup>29</sup>

Una volta chiesi a entrambi, con il tono deferente e impacciato col quale mi rivolgevo sempre a loro, perché si fossero sposati, e pur essendo ancora una bambina avvertii quanto

---

<sup>25</sup> Vazquez Montalban Manuel, *L'uomo della mia vita*, Feltrinelli, Milano 2000, p. 163-164.

<sup>26</sup> "Oltre e contro secoli di accreditata filosofia fallocentrica, che ci obbliga a riempire la Mancanza con un'eccessiva compensazione razionalistica, e in contrasto con l'ideologia della malinconia, occorre allora avere il coraggio di sedersi sull'orlo dell'abisso, guardarsi dentro e lasciare che altre forze vengano in soccorso". Braidotti Rosi, *Trasposizioni. Sull'etica nomade*, Luca Sossella, Roma 2008, p. 230.

<sup>27</sup> Garcia Marquez Gabriel, *Cent'anni di solitudine*, Feltrinelli, Milano 1968, p. 334.

<sup>28</sup> Byatt Antonia, *Il genio nell'occhio dell'usignolo* in *Tre storie fantastiche*, Einaudi, Torino 1995, p. 103.

<sup>29</sup> Garcia Marquez Gabriel, *Cent'anni di solitudine*, op. cit. pp. 28-29.

fosse sconveniente la domanda. Non so che tipo di risposta mi aspettassi, probabilmente cercavo solo di spiegarmi perché due esseri così diversi fossero finiti insieme e come dalla loro unione fossero anche potute nascere due figlie. Riamasi stupita quando mi risposero entrambi “ci amavamo”. [...] non avevo mai conosciuto due persone più eterogenee e più profondamente innamorate dei miei genitori: avevo vissuto con loro, li avevo osservati, avevo percepito la diversità del loro essere persino acusticamente, mia madre parlava a precipizio, scoppiava a ridere, gridava, mio padre si esprimeva sempre lentamente, con frasi ben costruite, in tono pacato. Ma le differenze tra loro, differenze che emergevano anche in questo, erano trascurabili come tutte le sofferenze che volenti o nolenti si infliggevano a vicenda. Quei due sfortunati si amavano.<sup>30</sup>

Allora esiste, parallela a quella della rappresentazione fallologocentrica, una realtà nella quale i corpi esprimono e praticano i loro desideri senza sfuggire dietro il discorso della contrapposizione? Una dimensione che non soggiace all’inibizione del desiderio, alla mortificazione della sua infallibilità, della sua capacità di attrarre sempre verso *ciò che ci manca*, verso *ciò che non siamo* e di salvarci così dal trovare, nella contraffazione delle nostre esigenze più intime, nient’altro che il nostro medesimo? Uno spazio di sperimentazione in grado di provocare ridefinizioni pericolosissime perché aliene a qualsiasi coercizione, prepotenti vitalità e attrazioni fatali, tensioni continuamente mutanti e continuamente desiderose di trasformazione?

Michel Foucault distingue storicamente “due grandi procedure per produrre la verità del sesso”.<sup>31</sup> L’una non è meno verità dell’altra perché entrambe sono “prodotti”, in qualche modo artefatte, ovvero, in una visione non dicotomica, entrambe originate da un’intenzione esplicativa. Il problema allora non è la verità in sé, ma piuttosto che cosa si vuole fare con quella verità. Mentre nell’*ars erotica* la verità è estratta dal piacere considerato come esperienza cardine, nella *scientia sexualis* la verità si configura in una forma di potere-sapere che mira ad estraniare dalla pratica. Mentre da un lato si lascia parlare l’atto accettando di porsi in ascolto, dall’altro si parla dell’atto subordinando l’esperienza alla sua rappresentazione. L’una fa del *segreto* il suo veicolo, l’altra affida al *discorso* la sua divulgazione. E tuttavia non è la parola in sé che rivela o tradisce l’esperienza, ma è il processo comunicativo che essa costruisce: per mettere in contatto da un lato, per fraporsi dall’altro.

Ché lei, Rosaria, aveva sperimentato molti mariti essendosi coniugata e riconiugata più volte. [...] E a proposito, precisò a tal punto Rosaria, certo io non dovevo essere tanto scema da immaginarmi che il dormire degli sposi fosse un dormire semplice e qualsiasi, rassomigliasse al sonno mio, per esempio. Già, se così fosse, varrebbe proprio la pena di maritarsi! Tanto varrebbe rimanere zitella, e dormire col gatto! No, il dormire che fanno gli

<sup>30</sup> Szabó Magda, *Via Katalin*, Einaudi, Torino 2008, p. 52.

<sup>31</sup> Foucault Michel, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano 1978, p. 53.

sposi (mi bastasse di saper ciò finché rimanevo signorina), il dormire degli sposi è un dormire magnifico, tutto un unico sogno! Ma la meraviglia è questa: che moglie e marito sognano insieme un medesimo sogno uguale, e in questo sogno gemello si ritrovano insieme così ricchi e contenti che un pezzente, un pecoraro, quando dorme con la sua sposa, gode la stessa signoria d'un papa, - no, Dio mi perdoni, che bestemmie vado dicendo (e Rosaria si segnò), - la stessa signoria d'un principe, d'un barone! Soprattutto sul finire del sogno, un minuto arriva nel quale entrambi gli sposi volano fino all'Empireo: tanto che se non si risvegliassero proprio in quel punto, si riterrebbero morti, e già gloriosi in cielo. E fra i due la più gloriosa è la moglie, la quale è certa di essere, in quel momento, l'unico tesoro del suo sposo: più che madre, più che sorella, tutto, insomma, per lui: il Paradiso incarnato.<sup>32</sup>

Quando aveva novantatre anni, circa tre anni dopo la morte di mio padre, nonno decise che era arrivato il momento, e che io ero abbastanza grande per poter conversare con me da uomo a uomo. [...] “È arrivato il momento che noi si parli un po' della donna”. E subito spiegò: “Be' della donna in generale”. (All'epoca avevo trentasei anni, ero sposato da quindici e padre di due adolescenti). [...] “Be', ecco. La donna mi ha sempre interessato. Cioè, sempre. Tu, guardati dall'intendere questo in un modo non bello! Insomma, quello che ti sto dicendo è una cosa del tutto diversa, be', solo dico che la donna mi ha sempre interessato. No, non la questione femminile! La donna come essere umano”. Ridacchiò e si corresse: “... Be', mi ha interessato in tutti i sensi. In fondo per tutta la vita ho sempre guardato le donne, anche quando ero soltanto un piccolo *ciudadak*, picchiatello, be', no, no, non ho mai assolutamente guardato la donna come *pskudnyak*, un malandrino, no, solo la guardavo con tutto il rispetto. Guardavo e imparavo. Be', ecco, e quello che ho imparato è quello che ora vorrei apprendistare a te. Voglio che tu lo sappia. Allora adesso tu, ascolta bene per piacere: è così”. Tacque e si guardò intorno come per trovare ancora conferma che eravamo soltanto noi due nella stanza, soli senza orecchie estranee nei paraggi. “La donna” disse nonno “be', in un certo senso lei è proprio come noi. Esattamente così. Sicuro. Ma per altri versi” continuò “la donna è completamente diversa. Molto, molto non somigliante”. A questo punto si interruppe e ci meditò un poco su, forse gli era affiorata alla memoria qualche immagine, il viso si illuminò di un sorriso infantile, e poi concluse il suo insegnamento: “Ma sai? In che senso la donna è proprio come noi, e in quale invece lei è così non simile a noi, be', ecco, a questo” concluse alzandosi dalla sedia “a questo sto ancora lavorando”.<sup>33</sup>

La parola incarnata alla fine diventa semplicissima. Quasi muta. E il linguaggio che essa fonda non richiede la proprietà di particolari strumenti della comprensione, ma piuttosto un'attitudine intuitiva, una disposizione a combinare e contaminare percezioni. Del corpo e della mente. La sua è una comunicazione che dimostra molto di più la possibilità di affinità percettive che non l'impossibilità di comprendersi.

Dicesti: “Ti amo”. Com'è che la cosa meno originale che sappiamo dirci è tuttavia la sola cosa che desideriamo sentire? “Ti amo” è sempre una citazione. Non sei stata tu a dirlo per la prima volta e nemmeno io, eppure, quando lo dici tu e quando lo dico io, siamo come dei selvaggi che hanno scoperto due parole e le venerano.<sup>34</sup>

*Puoi levarti anche le calze? gli chiedeva lei. E i calzoni?*

<sup>32</sup> Morante Elsa, *Menzogna e sortilegio*, Einaudi, Torino 1948, p. 675.

<sup>33</sup> Oz Amos, *Una storia di amore e di tenebra*, op. cit, pp. 154-155.

<sup>34</sup> Winterson Jeanette, *Scritto sul corpo*, Mondadori, Milano 1993, p. 7.

*E tu ti puoi levare i tuoi?*

*Sono timida anch'io*, diceva lei, il che – per quanto avessero visto i rispettivi corpi nudi centinaia, anzi probabilmente migliaia di volte, era vero. Non si erano mai visti da lontano. Non avevano mai conosciuto l'intimità più profonda, quella prossimità raggiungibile solo con la distanza. Lei andava al foro e lo guardava in silenzio per alcuni minuti. Poi si ri allontanava dal foro. Lui vi si avvicinava e la guardava a sua volta in silenzio per qualche minuto. E in quel silenzio raggiungevano un'altra intimità, quella delle parole senza parlare.<sup>35</sup>

## **Erotica della politica**

Cosa educa dunque la lezione femminista?

Cosa significa che “le liberazioni sessuali delle epoche recenti non hanno dato vita ad una nuova etica della sessualità” e che “è necessario [...] elaborare una cultura sessuata, e non soltanto un mettere a disposizione i corpi al fine di ridurre le tensioni neuropsichiche e di riprodurre”?<sup>36</sup> Cosa vuole dire che “ci serve una nuova sintassi che accompagni le strutture di un immaginario sociale dove il genere comporti non solo due, o cinque categorie, ma una diversità inafferrabile”?<sup>37</sup>

Il problema evidentemente non è parola sì, parola no, ma l'atto d'amore che sussiste tra l'esperienza e la sua rappresentazione e la possibilità di farne politica, cioè simbolo e tramite di uno specifico ordine della convivenza: l'ordine che non si sostituisce al desiderio, che non censura la passione, ma che sui loro stimoli fonda la sua capacità di *fare incontrare* ed ammette le infinite risultanti dell'incontro. È la politica della “relazione fra un uomo e una donna che, nella fedeltà alle loro differenze corporee e spirituali, sostengono l'ideale del loro proprio genere in un'alleanza con l'altro genere”.<sup>38</sup> Genere, dunque, come veicolo di cambiamento, come declinazione dell'essere sessuato e sessuale nelle molteplici variabili del *sentirsi essere*. Il due rigido della contrapposizione si apre alle forme illimitate della relazione, alle inimmaginabili possibilità della differenza. I corpi lasciati parlare di sé non nascondono il loro limite dietro il discorso onnipotente dell'astrazione, ma si raccontano *parziali* e desiderosi di altre *parzialità*. E in questo loro cercarsi evidenziano il senso profondo della politica che è bisogno di riconoscimento e di appartenenza.<sup>39</sup> Linguaggio, nel senso più profondo di legame. Di questa politica la

<sup>35</sup> Foer Jonathan Safran, *Ogni cosa è illuminata*, Guanda, Parma 2002, p. 162.

<sup>36</sup> Irigaray Luce, *Sessi e genealogie*, La Tartaruga, Milano 1989, p.13.

<sup>37</sup> Braidotti Rosi, *L'era del bio-potere*, in Guadagni Anna Maria (a cura di), *Questioni di vita o di morte*, Reset, Milano 1995, p.63.

<sup>38</sup> Irigaray Luce, *La democrazia comincia a due*, Boringhieri, Torino 1994, p. 29.

<sup>39</sup> “La solitudine e il senso di separatezza e divisione che costituisce l'Io corporeo e segna l'inizio di ogni storia e la possibilità stessa della storia [...] si configura in varie forme nel pensiero novecentesco, prendendo i nomi di separazione dal corpo materno, divisione del soggetto nel linguaggio, *différance*, alienazione,

narrazione rappresenta oltre che il concreto richiamo, il valore metaforico della congiunzione possibile tra atto e memoria, cioè tra ciò che avviene *tra l'io e il tu* e quello che può essere costruito *tra noi*.

Da tutto questo un'indicazione didattica.

Per quanto il fare l'amore non sia cosa che si può apprendere, e dunque insegnare, nel senso scolastico dei termini, non possiamo non riconoscere come testimonianze secolari abbiano trasmesso pratiche e significati. Che il fare l'amore sia un cercare/trovare continuo è esperienza condivisa da molte diverse culture. Che cosa cerchino/trovino coloro che si amano è più difficile a dirsi. Le testimonianze raccontano però dello stato dell'essere che deriva dall'amore. Pur in diversi modi fa riferimento ad una metamorfosi, cioè alla percezione di poter vivere, e anzi di vivere piacevolmente, anche al di fuori delle forme che convenzionalmente ci comprendono e ci legittimano. È un'esperienza che contraddice la scissione corpo-mente sulla quale il sistema fallologocentrico ha fondato la costruzione dell'io e dell'Altro come medesimi di un'unica logica dell'Uno. Un *sentirsi essere* capace di sostenere l'incognita del *perdersi*, ma anche di un *trovarsi* sempre più complesso dell'essere che si ha avuto paura-coraggio di deporre.

Ora, se consideriamo, metaforicamente parlando, la narrazione come il fare l'amore del corpo e della parola di ogni esperienza, sostenere il suo esercizio non può che produrre combinazioni della differenza che vanno ad interrompere, molto concretamente, la linea continua delle scissioni dicotomiche prodotte e indotte dal sistema culturale fallologocentrico. Si tratta di una pratica che educa la complessità e l'integrità che siamo e che motiva il cambiamento aprendoci alla disponibilità e alla capacità di ammettere e sostenere l'estraneità. A partire da quella che è in noi.<sup>40</sup>

E venne il giorno in cui non restarono che due vergini in tutta la città: una era Shahrazàd, la figlia maggiore del vizir, e l'altra era Dunyazàd, sua sorella minore. [...] Invece di supplicare l'aiuto del padre per avere salva la vita, Shahrazàd si offrì immediatamente di andare a passare la notte con il re. "Vorrei che tu mi dessi in matrimonio a questo re

---

alterità, ecc. Da lì nascono il desiderio, le illusioni che lo sorreggono, i fantasmi in cui si articola la sessualità e con essa la dimensione corporea e psichica della soggettività; ma da lì nascono anche la progettualità politica, il bisogno di identità e riconoscimento, di individualità e collettività, di singolarità e appartenenza". De Lauretis Teresa, *Soggetti eccentrici*, Feltrinelli, Milano 1996, p. 73.

<sup>40</sup> "Lo straniero è dentro di noi. E quando fuggiamo e combattiamo lo straniero, lottiamo contro il nostro inconscio – questo 'improprio' del nostro possibile 'proprio' [...]. Freud non parla degli stranieri: egli ci insegna a scoprire l'estraneità dentro di noi. E questo è forse il solo modo di non perseguitarla fuori [...]. Succede in Freud il coraggio di dirci disintegrati, non per integrare gli stranieri [...] bensì per accoglierli in quell'inquietante estraneità che è loro come nostra". Kristeva Julia, *Stranieri a se stessi*, Feltrinelli, Milano 1990, p. 174.

Shahriyâr “, disse. “O rimarrò in vita, o sarò il riscatto delle vergini musulmane, e la causa della loro liberazione dalle mani del re e dalle tue”. Il padre di Shahrazâd, che amava sua figlia teneramente, si oppose a un tale progetto, e tentò di convincerla a pensare a un’altra soluzione. Farla sposare con Shahriyâr equivaleva a condannarla a morte sicura. Ma, diversamente dal padre, lei era convinta di avere un potere speciale, e di essere in grado di fermare l’eccidio. Avrebbe curato l’anima travagliata del sovrano semplicemente parlandogli di cose accadute a qualcun altro; lo avrebbe condotto per terre lontane, a osservare gli usi degli stranieri, così da avvicinarlo all’estraneità che abitava in lui; lo avrebbe aiutato a vedere la sua prigionia, il suo odio ossessivo per le donne. Shahrazâd era certa che, se avesse potuto fare in modo che il re guardasse dentro di sé, sarebbe nato in lui il desiderio di cambiare, e di amare ancora. Con riluttanza il padre cedette, e quella stessa notte Shahrazâd fu sposa di Shahriyâr.<sup>41</sup>

Non importa scrivere d’amore, ma sperimentare l’atto d’amore di una parola che non sopravanza il corpo e di un corpo che si fida della parola. Con l’unica raccomandazione che sia scrivere autobiografico, perché il riferimento a sé limiti i rischi dell’idealizzazione e della fuga immaginaria.

Se poi la nostra è una posizione educativa, nei confronti delle giovani e dei giovani di cui soprintendiamo la formazione, questo esercizio risulta doppiamente utile perché implica una disposizione all’intimità;<sup>42</sup> cioè la rottura delle regole dell’indifferenza che dietro il rispetto della *privacy* mascherano il terrore che l’apparizione dell’altro/a inneschi in noi metamorfosi dagli esiti incontrollabili perché assolutamente liberi e imprevedibili.

Un riconoscimento a Gabriele Pinto, l’uomo che da ventotto anni accompagna le mie metamorfosi, e un ringraziamento alle curatrici di questo volume per aver provocato l’esercizio dialettico di un po’ della mia materia vivente.

---

<sup>41</sup> Memissi Fatima, *La terrazza proibita. Vita nell’harem*, Giunti, Firenze 1999, pp. 18-19.

<sup>42</sup> “La filosofia chiede infatti sempre che cos’è una supposta realtà universale (l’Uomo, l’essere, il soggetto, ecc.) e ignora invece la domanda fondamentale che gli esseri umani si rivolgono l’un l’altro: ‘Chi sei?’. Radicata nel mondo in quanto scena in cui, con la nascita, ognuno fa la sua prima apparizione, questa domanda riconosce che ogni essere umano è un essere unico perché, anche semplicemente esponendosi allo sguardo altrui, unico appare già dalla forma del corpo e dal suono della voce. L’esistenza è dunque esposizione reciproca su uno spazio condiviso dove ognuno, sin dalla nascita appare e, nel corso della vita, può mostrare attivamente chi è con atti e parole”. Cavarero Adriana, *Il pensiero femminista. Un approccio teoretico*, in Restaino Franco e Cavarero Adriana, *Le filosofie femministe*, Paravia, Torino 1999, p. 160.