

 **MIMESIS / ETEROTOPIE**

N. 367

*Collana diretta da Salvo Vaccaro e Pierre Dalla Vigna*

COMITATO SCIENTIFICO

PIERANDREA AMATO (UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MESSINA), PIERRE DALLA VIGNA (UNIVERSITÀ DEGLI STUDI "INSUBRIA", VARESE), GIUSEPPE DI GIACOMO (SAPIENZA UNIVERSITÀ DI ROMA) MAURIZIO GUERRI (ACCADEMIA DI BELLE ARTI DI BRERA), SALVO VACCARO (UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO), JOSÉ LUIS VILLACAÑAS BERLANGA (UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID), VALENTINA TIRLONI (UNIVERSITÉ NICE SOPHIA ANTIPOLIS), JEAN-JACQUES WUNEMBURGER (UNIVERSITÉ JEAN-MOULIN LYON 3), MICAELA LATINI (UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI CASSINO), LUCA MARCHETTI (UNIVERSITÀ SAPIENZA DI ROMA)

I testi pubblicati sono sottoposti a un processo di *peer-review*



# VIOLENZA DI GENERE. SAPERI CONTRO

A CURA DI  
SALVO VACCARO

Saggi di

Ignazia Bartholini, Judith Butler, Marina Calloni,  
Amalia Collisani, Salvatore Cusimano, Gabriella D'Agostino,  
Alessandra Dino, Françoise Héritier, bell hooks,  
Serena Marcenò, Martha Nussbaum, Giuseppa Palmeri,  
Michelle Perrot, Adelia Piazza, Francesca Rizzuto, Elvira Rotigliano,  
Alessandra Salerno, Viviana Segreto, Salvo Vaccaro

 **MIMESIS**

Realizzato con il contributo dell'Università degli Studi di Palermo, dipartimento di  
Culture e società.

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)  
[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)  
[mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)

Collana: *Eterotopie*, n. 367  
Isbn: 9788857535708

© 2016 – MIM EDIZIONI SRL  
Via Monfalcone, 17/19 – 20099  
Sesto San Giovanni (MI)  
Phone: +39 02 24861657 / 24416383  
Fax: +39 02 89403935

## INDICE

PRESENTAZIONE <i>Salvo Vaccaro</i>	9
LA VERITÀ DI MITI E DI RACCONTI. SULLE RADICI FAMILIARI DELLA VIOLENZA POLITICA <i>Marina Calloni</i>	11
ANTROPOLOGIA CULTURALE, DIRITTI DELLE DONNE, MULTICULTURALISMO <i>Gabriella D'Agostino</i>	35
PSICODINAMICA DELLE RELAZIONI VIOLENTE. ASPETTI PSICOLOGICI, CLINICI E SOCIALI <i>Alessandra Salerno</i>	53
INGIUSTIZIA E VIOLENZA SULLE DONNE SONO UNIVERSALI <i>Françoise Héritier</i>	63
MEDITERRANEITÀ E VIOLENZA DI PROSSIMITÀ <i>Ignazia Bartholini</i>	67
FARLA FINITA CON LA VIOLENZA <i>bell hooks</i>	79
LE NUOVE SFIDE DEL FEMMINISMO IN EPOCA NEOLIBERALE <i>Serena Marcenò</i>	85
I CORPI DELLE DONNE. VIOLENZA, SICUREZZA, CAPACITÀ <i>Martha Nussbaum</i>	101
DIRITTI FONDAMENTALI E VIOLENZA SULLE DONNE <i>Giuseppa Palmeri</i>	121



VIOLENZA DI GENERE: LEGISLAZIONE A TUTELA DELLA PERSONA OFFESA <i>Elvira Rotigliano</i>	135
SUL LIBRO DI PIERRE BOURDIEU, <i>IL DOMINIO MASCHILE</i> <i>Michelle Perrot</i>	145
LINGUAGGIO TELEVISIVO E QUESTIONI DI GENERE <i>Salvatore Cusimano</i>	151
DONNE, DELITTI E SHOW. LA COPERTURA INFORMATIVA DELLA VIOLENZA DI GENERE NEI MEDIA ITALIANI <i>Francesca Rizzuto</i>	155
LO STEREOTIPO DEL FEMMINILE IN PUBBLICITÀ <i>Adelia Piazza</i>	167
LA VIOLENZA TRANSGENDER <i>Judith Butler</i>	187
DENTRO LE MAFIE: DONNE, VIOLENZA, POTERE <i>Alessandra Dino</i>	193
LA STRAGE DELLE DONNE NELL'OPERA: COMPLICITÀ E DENUNCIA DELLA RAPPRESENTAZIONE <i>Amalia Collisani</i>	205
ALLE RADICI DELLA SUBORDINAZIONE FEMMINILE <i>Viviana Segreto</i>	217
EPISTEMICA DELLA VIOLENZA <i>Salvo Vaccaro</i>	225

## APPENDICE

1. Convenzione sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione nei confronti della donna (CEDAW 1979)	237
2. Conferenza mondiale delle nazioni Unite sui diritti umani, Dichiarazione e programma d'azione, Vienna 14-25 giugno 1993	251



3. Piano nazionale contro la violenza di genere e lo stalking, 11 novembre 2010	255
4. Convenzione del Consiglio d'Europa sulla prevenzione e la lotta contro la violenza nei confronti delle donne e la violenza domestica Istanbul, 11 maggio 2011	271
5. Testo del decreto-legge 14 agosto 2013	311
6. Piano d'azione straordinario contro la violenza sessuale e di genere 2103	325
AUTORI E AUTRICI	365





## PRESENTAZIONE

La violenza di genere costituisce oramai una delle piaghe più virulente della nostra condizione sociale contemporanea. Nessuno spazio ne è esente, nessuna zona franca è identificabile come area libera dalla violenza di genere, giacché ogni spazio non può che essere abitato dai generi e la violenza distorce una “conflittualità” intimamente costitutiva – come diceva Eraclito - della relazionalità tra generi.

Anche un campus universitario, pertanto, può divenire teatro di violenza, talvolta accennata, talaltra insinuata, ammiccata, talvolta mimata, deviata, talaltra diretta, feroce, talvolta psichica, talaltra fisica, corporea.

Abbiamo così riflettuto sulla funzione che l’Università di Palermo può svolgere per contrastare in maniera puntale ed efficace tale piaga spesso rimossa, persino dalle vittime, perché inascoltata, sottaciuta, ridimensionata.

Come primo passo, allora, in coerenza con il ruolo di alta formazione che l’Università ricopre, abbiamo elaborato un ciclo di seminari da offrire come pacchetto formativo, a tutti gli iscritti dell’Ateneo, indipendentemente dal corso di studio frequentato, per l’anno accademico 2014-15.

L’obiettivo di sensibilizzazione ad ampio raggio è stato sostenuto da colleghe e colleghi, da alcuni professionisti esterni al mondo universitario ma vicini allo spirito della nostra iniziativa, dalla sezione palermitana di Amnesty International, nonché da alcuni studiosi dei quali abbiamo ripreso qualche lezione.

Insomma, il ciclo di seminari i cui testi il lettore troverà nelle pagine di questo volume, intende costituire il primo tassello di una azione di Ateneo che, con veloce gradualità, sappia interpretare il meglio delle energie presenti per contrastare in maniera efficace la violenza di genere offrendosi come istituzione responsabile tanto al suo interno quanto in funzione territoriale. Nel corso della riflessione collettiva, abbiamo altresì convenuto quante siano le opportunità di intervento nello spazio universitario, come ad esempio un Centro di Ascolto e di prevenzione della violenza di genere che, eventualmente, possa verificarsi all’interno della “cittadella dei sape-

ri”, auspicabilmente con il coinvolgimento delle associazioni studentesche con le quali aprire una efficace interlocuzione non solo intellettuale ma soprattutto fattiva.

Come docenti e cittadine potremmo altresì pensare, a mo’ di ulteriore esempio, a laboratori di autoanalisi e di difesa non violenta, a laboratori che si aprano al tessuto cittadino con la partecipazione delle famiglie e di altri membri di istituzioni vicine quali le scuole, la giustizia, la sanità, la prevenzione sociale, il mondo del volontariato.

Se i testi che qui si offrono saranno in grado di suscitare, dentro e fuori le mura dei saperi, alcuni percorsi virtuosi di interrogazione e di azione, tra cui quelli sopra accennati, allora la funzione intellettuale di seminari, parole, testi, in sede tanto orale quanto scritta, in una parola, la cultura non sarà invano, ma saprà farsi corpo e vettore di pratiche collettive.

*Salvo Vaccaro*



SALVO VACCARO

## EPISTEMICA DELLA VIOLENZA

Indagare le ragioni della violenza di genere significa affrontare e tentare di dipanare una matassa intricata tanto per la profondità, per così dire, antropica in cui risiede un nucleo fondativo che la giustifica, quanto per l'intrico disciplinare in cui convergono motivi, tra gli altri, di ordine psicologico, sociale, educativo, in una parola culturale nel senso delle pratiche consolidate e, spesso, irriflesse tramite le quali noi continuiamo a vivere.

In questo articolo, la prospettiva adottata è quella di cercare di sviscerare, in ottica non soggettiva (quindi psicologica, antropologica, sociologica, ecc.), il livello annidato nelle profondità dei nostri *habitus* culturali, ossia ciò che abita da sempre nell'ambito delle nostre categorie occidentali di riferimento in cui e da cui ci sforziamo di dare senso alla nostra esistenza, almeno dal momento in cui la storica sentenza nietzscheana: *Dio è morto!*, ci ha lasciati orfani di una struttura di significazione pre-determinata (di natura prevalentemente religiosa) per abbandonarci, da soli e insieme gli uni con gli altri, e nemmeno "tanto bene" (giusto per chiosare la battuta conclusiva di Woody Allen a Nietzsche), nel travagliato oceano dell'insensato cui dare senso intellegibile per sé e collettivamente.

Ritengo che è in tale cornice di gettatezza nel mondo – senza bisogno di scomodare l'astrusa *gergalità* del filosofo "autentico"... – che occorre istruire la ricerca sulla profonda giustificazione culturale di cui gode, e purtroppo non solo nel nostro spicchio di mondo, la violenza di genere e, più in specifico, la violenza maschile sulla donna. Le narrazioni mitiche e le argomentazioni filosofiche saranno il banco di prova che scandiranno un breve e succinto tragitto lungo diversi secoli di attività riflessiva che, solitamente, prende nome di filosofia, con particolare attenzione agli effetti politici che tali categorie hanno scatenato.

Nell'ambito della nostra civiltà, ma anche in altre, il fatto della pluralità costitutiva della specie umana e delle specie più in generale che convivono



no sulla terra ha rappresentato sempre un problema, sia dal punto di vista della teorizzazione che della pratica della politica. Anzi, il modo e la forma dell'ordinamento della pluralità sono l'obiettivo del potere politico, la cui unità si riflette sul sistema filosofico di pensare l'Uno quale categoria centrale della grammatica del linguaggio. L'Uno cannibalizza la pluralità, sia dentro la medesima specie nella relazione uomo-donna negando la dualità originaria di genere, sia tra specie impilando e gerarchizzando la scala dei valori secondo la quale l'umano prevale sull'animale, da cui pure proviene stando a Darwin, per poi soggiacere il vegetale e infine l'inanimato. La cannibalizzazione dell'Uno si presenta non come mera violenza brutta, bensì come assoggettamento di disponibilità: chi sottosta è disponibile alla cattura più o meno violenta.

Ovviamente, nel corso dei secoli, il primato dell'Uno si è ripulito e riciclato nella sua veste più edulcorata come istanza di universalizzazione che rende omogenei ed eguali le differenze negandole in quanto tale, ma negando altresì che, in questa strategia di dominio, i dominanti riescono nell'intento di dissimulare se stessi simulando e riuscendo a «far riconoscere il loro modo d'essere particolare come universale»<sup>1</sup>. In tal modo, l'istanza di universalizzazione, che nel campo giuridico tutela oggi ognuno e tutti i particolari in nome di un codice astratto di eguaglianza formale, camuffa la sua origine parziale per elevarsi all'Uno che abbraccia tutti, sebbene con ciò si smarrisca la specificità di ciascuno in quanto unicità comune sia alle specie nel loro condividere un medesimo habitat terrestre, sia alla specie umana nella comune differenza di ogni essere *singolare plurale*, al contempo, per dirla con Jean-Luc Nancy<sup>2</sup>.

È stata Luce Irigaray a sottolineare vigorosamente come questa elisione della Dualità originaria dei due generi umani maschile e femminile, come questo dimezzamento dei due sguardi particolari sul mondo e sulla vita risalga alla definizione di una grammatica del pensiero e del linguaggio che non conosce una declinazione plurale se non al maschile, all'Uno maschile che si fa doppio di se stesso catturando l'altra metà del cielo. La postura universale della condizione maschile traduce una soggettività declinata sempre e comunque al maschile grazie alla sua «e-stasi nel (soggetto) trascendentale. Si è innalzato ad una prospettiva che dovrebbe dominare il tutto, il punto di vista più potente, separandosi dalla sua base

1 P. Bourdieu, *Il dominio maschile*, Feltrinelli, Milano, 1998, p. 76.

2 L'ovvio riferimento è al testo di J.-L. Nancy, *Essere singolare plurale*, Einaudi, Torino, 2001.

materiale e dal suo rapporto empirico con la matrice, che adesso pretende tenere sott'occhio»<sup>3</sup>.

Del resto, già Platone aveva tratteggiato l'accesso al sapere, al bene e alla verità, lungo il mito della caverna (*Repubblica*, VII, 514-517), secondo una narrazione tutta maschile in cui il tragitto dalle ombre alla luce e viceversa non prevede alcun protagonismo al femminile. E dire che il mito ha duplice valenza, cognitiva da una parte, e politica dall'altra, perché assegna una superiorità gerarchica alla conoscenza il cui privilegio viene goduto solamente dal filosofo, rigorosamente al maschile, che «lascia la caverna in perfetta "singolarità", cioè né accompagnato né seguito da altri»<sup>4</sup>, il cui destino plurale da comuni mortali è invece quello di ripiombare nelle tenebre dell'oscurità, al rischio della propria vita se solo osassero raccontare ai sodali sventurati di aver toccato, sia solo per un breve attimo, il sapore del bene e della verità, metaforizzato nella luce del sole.

Numerosi sono i passaggi nella *Politica* di Aristotele in cui il filosofo che meglio ha posto le basi per la categorizzazione modale e logica delle nostre categorie pensanti, in vigore in Occidente da millenni, ha delineato un reame della natura in cui la donna ha un posto inferiore rispetto all'uomo. Nel rapporto coniugale, «l'autorità esercitata sulla moglie è simile all'autorità esercitata nella città» (1259a 40) connota quel parallelismo sotto il sigillo della supremazia politica su individui formalmente liberi ma non capaci di alternanza, infatti il comando dell'uomo sulla donna si colloca sul piano della rappresentazione dell'anima, anziché della polis, secondo la quale «la maggior parte dei rapporti tra chi comanda e chi ubbidisce è naturalmente istituita. I modi in cui il libero comanda allo schiavo, il maschio alla femmina e l'uomo al fanciullo sono diversi. Tutti hanno le varie parti dell'anima, ma in modi differenti, perché lo schiavo non ha affatto la facoltà deliberativa, la femmina ce l'ha, ma incapace, e il fanciullo ce l'ha, ma imperfetta» (1260a 9-14). Come ci ricorda Adriana Cavarero, nella gerarchia aristotelica tra esseri viventi, il logos – nel senso della parola e della facoltà deliberativa – appartiene non all'animale (il cui linguaggio è un suono inarticolato, vuoto), non allo schiavo, totalmente deprivato, ma nemmeno alla donna la cui vocalità non-animale non viene riconosciuta, alla quale, in ultima analisi, e con scarsa argomentazione, si addice per «ornamento... il silenzio» (1260a 30)<sup>5</sup>.

3 L. Irigaray, *Speculum. L'altra donna*, Feltrinelli, Milano, 1975, p. 129.

4 H. Arendt, *Vita activa*, trad. it. Bompiani, Milano, 1989, p. 16.

5 Cfr. A. Cavarero, *A più voci*, Feltrinelli, Milano, 2003.

Aristotele appartiene pienamente ad una civiltà che ha del tutto rovesciato e superato il predominio femminile narrato dai miti amazzoni, dalla Dea Madre i cui echi si rinvengono, a distanza di migliaia di chilometri dal Mediterraneo, ad esempio nelle mitologie indigene in America latina in cui Natura e Donna sono spesso congiunte, mentre la nostra civiltà che si istruisce sul Greco le ha drasticamente scisse. Là dove resisteva un residuo di eguaglianza tra uomini e donne nelle relazioni comunitarie nell'antica Attica – che in Platone, criticato aspramente da Aristotele, assumeva la fisionomia pre-politica di una comunanza fra donne e uomini – Aristotele snocciola tagliente la discordia politica e il disordine morale che ne consegue necessariamente: «La libertà concessa alle donne è dannosa per l'indirizzo della costituzione e la felicità cittadina» (1269b 12).

Non è difficile scorgere in questi passi fondativi della nostra civiltà le basi di stereotipi consolidati nei secoli che hanno “sacralizzato” pregiudizi sociali in una sorta di “prima natura” – la “seconda” verrà con la modernità – che si protrae attraverso le categorie del giudizio gerarchico, che impila la diversità secondo una altezza fisica e morale al tempo stesso che pone il superiore sopra l'inferiore, senza possibilità di sovvertimento o, meglio, spiazzamento della logica gerarchica se non al costo, necessario, di una rivoluzione del pensiero e delle pratiche collettive.

D'altronde, l'attribuzione di maggiore o minore capacità all'uomo o alla donna deriva sovente dalla possenza fisica, come ci ricorda pure il filosofo inglese, fondatore del liberalismo moderno, John Locke. Deducendo dalla lettura biblica l'eguaglianza di entrambi i generi voluta dall'unico Sovrano Creatore, Locke tratteggia la relazione coniugale come un contratto tra esseri eguali, modellato dal mondo dell'economico, dove tuttavia la parità tra i contraenti non è un fatto naturale bensì una istanza giuridica eventualmente attivabile attraverso il conflitto giudiziario. E comunque, anche dando per buona l'eguaglianza contrattuale tra i due partner di genere diverso, «essi hanno però un diverso intelletto», e quindi nelle decisioni comuni «è naturale» che la supremazia deliberativa, ossia il potere normativo, «tocchi all'uomo che è il più capace e il più forte»<sup>6</sup>. Peraltro, l'eguaglianza è tutta giuridica, sottolineando come si traduca nel

6 J. Locke, *Il Secondo trattato sul governo*, VII – La società politica o civile, §. 82 (1690). Per una critica della pretesa eguaglianza dei partner nel contratto da una prospettiva di genere, cfr. C. Pateman, *The Sexual Contract*, Stanford U.P., Redwood, 1988.

«reciproco diritto sui corpi che serve al suo fine primario, la procreazione», come recitano i canoni ecclesiastici ripresi alla lettera da Locke<sup>7</sup>.

Tuttavia il richiamo ad Adamo e Eva, voluti entrambi dal Dio Creatore, non deve obliare la discriminazione originaria secondo la quale, nell'Eden, tutto era permesso fuorché l'accesso al sapere, simboleggiato nel melo. Eva viene scelta dal diavolo tentatore come l'elemento debole della coppia inducendola a trasgredire l'obbligo divino e patire così le pene della vita destinata alla fatica, al dolore (soprattutto del parto) ed alla morte finale, sanzione che colpisce entrambi ma la cui colpa viene fatta ricadere sulla donna, che ne soffrirà le conseguenze sino ai giorni nostri. La colpa del peccato mortale attribuita unilateralmente alla donna esonera il partner maschile dalla sua responsabilità, eguale tra coniugi, che quindi si sente autorizzato, in quanto colpevole involontario per associazione, a scaricare sulla vittima sacrificale femminile il peso del peccato originale.

È possibile ribaltare questo mito perenne. In effetti, la “colpa” di Eva è quella dell'insubordinazione al divieto scagliato contro la donna di accedere al sapere, condizione comune femminile tanto ieri diffusamente, quanto oggi in aree del pianeta in cui fondamentalismi, integralismi, oscurità civili e linee politiche convergono nel tenere le donne, specialmente le bambine e le ragazze, in una condizione di ignoranza forzata che è facilmente assimilabile alla condizione di sottomessa, di serva del maschio-padrone, sia esso padre-padrone o marito-padrone che la possiede e ne possiede i beni materiali di esistenza. La trasgressione di Eva è così il “primo” atto di rivolta femminile, rivendicativo di un diritto di accesso al sapere e alla conoscenza altrimenti precluso dal Dio Sovrano e Creatore, la cui Onniscienza si trasmette solo per via maschile e patrilineare, quindi demolendo storicamente quella linearità matriarcale in conflitto con il maschilismo dei tempi in cui la bibbia veniva redatta recependo il trend culturale dell'epoca.

In effetti, come ci ricordano gli studi etnografici, la donna poteva essere equiparata ad una cosa e quindi data in pegno per garantire debiti, o addirittura scambiata e data in sposa, lei nolente, per stringere alleanze claniche, estendere il raggio di predominio di una società a spese di un'altra, come nel mito romano del ratto delle Sabine. Claude Lévi-Strauss, padre dell'antropologia moderna, assume lo scambio parentale imperniato sulla trasferibilità del corpo della donna quale fondamento della civiltà istruitasi intorno al tabù dell'incesto che, in un certo senso, obbliga alla mobilità forzata della donna procreatrice per il bene della collettività, senza prendere

---

7 J. Locke, *op. cit.*, §. 78.

minimamente in considerazione le affettività del soggetto coinvolto nello scambio, la cui volontà e la cui titolarità di soggettività è ridotta a zero. Più realisticamente, David Graeber enuncia la violenza asservitrice che l'imposizione del tributo poi divenuta debito getta sulla gerarchia sociale e sul dominio parentale, immolando le donne, soprattutto le figlie, quali pegni irresponsabili in una economia determinata dalla schiavitù, e non certo dalla dimensione naturale e morale dello scambio tra eguali<sup>8</sup>.

Come interpretare, pertanto, il fondo epistemico di violenza di genere, in particolare sulle donne, a fronte di una gigantesca opera anonima di *dissimulazione* di massa, allorquando parallelamente *assistiamo*, da un lato, all'emergenza di quadri culturali e teorici, muovendo dai Lumi e dal liberalismo suo erede primario, nei quali l'eguaglianza astratta connota il destino dell'umanità, sino a sfociare nelle retoriche dei diritti umani con l'immenso corredo delle sue numerose carte; mentre dall'altro constatiamo sempre più disperatamente la profonda eruzione di impulsi di violenza stratificata culturalmente nelle pratiche maggiormente banali della vita quotidiana e delle sue istituzioni di base, contro la quale quelle norme di civiltà, quelle leggi civili e umanitarie, sembrano non poter nulla né come freno inibitore né come deterrente sanzionatorio.

Non è certo per caso se i paesi e le culture politiche che hanno dato vita all'avvio di regimi politici liberali e democratici, tuttora perduranti, abbiano *predicato* bene e *razzolato* male, per usare una espressione triviale. Come ci rammenta la decostruzione postcoloniale operata da Gayatri Spivak, nel medesimo momento storico-culturale in cui il Regno Unito si proponeva al resto dell'Europa come l'avanguardia dello stato di diritto liberale, riconoscendo diritti prima civili, sulla scia della Magna Charta (1215) e poi politici ai propri cittadini, attraverso la *Glorious Revolution*, sino a proporre *ante litteram* politiche sociali non di mercato, in piena era liberale, rivolte ai poveri (le *Poor Laws* degli anni '30 del XIX secolo, secondo la lettura di Karl Polanyi), proprio in quegli stessi anni si andava estendendo l'impero sui mari e sugli oceani di mezzo mondo, assoggettando intere nazioni e civiltà ai cui cittadini asserviti e colonizzati nulla di quanto garantito ai propri veniva riconosciuto – «il che ha una sorta di relazione con l'ammissione di John Stuart Mill di essere un democratico in patria e un despota all'estero»<sup>9</sup>. La penetrazione imperiale e coloniale è

8 D. Graeber, *Debito*, trad. it. Il Saggiatore, Milano, 2012, cap. VI. Cfr. C. Lévi-Strauss, *Le strutture elementari della civiltà*, trad. it., Feltrinelli, Milano, 1972.

9 G. C. Spivak, *Critica della ragione postcoloniale*, trad. it. Meltemi, Roma, 2004, p. 403. Il riferimento sopra citato concerne K. Polanyi, *La grande trasformazione*, trad. it. Einaudi, Torino, 1974.



stata talmente diffusa e profonda da spingere Spivak ed altri autori critici del post-colonialismo ad interrogarsi sulle reali possibilità dei subalterni di pensare una grammatica della propria forma di vita in una lingua, in un codice culturale differente da quello impresso loro dall'impero britannico lungo tanti secoli di dominio politico-epistemico.

Né risulta scorretto l'epiteto di "lingua biforcuta" che i nativi americani rivolsero in tempo reale ai WASP che nell'epopea del Far West non esitarono a genocidare la popolazione nativa occupando terre altrui, recitandole secondo la prassi anglosassone giustificata da John Locke il secolo precedente, e massacrando intere tribù di pellerossa, nel medesimo momento storico e culturale in cui i bianchi anglo-sassoni protestanti, liberatisi del giogo coloniale della Union Jack, inalberarono la bandiera della libertà e della felicità quali vessilli e orizzonti per sé e per i popoli oppressi dell'America latina, che negli Stati Uniti individuavano un faro di civiltà libera ed eguale, nonostante la dottrina Monroe che nell'emisfero americano vedeva il proprio *backyard* a uso e consumo delle strategie a stelle e strisce; nonostante la piaga dello schiavismo degli afro-americani (un tempo *nigger* piuttosto che *black...*) che caratterizzava i *Founding Fathers* della democrazia americana, Lincoln incluso, e che tuttora, pur nei tempi del primo Presidente afro-americano, residua nei dati relativi alle discriminazioni giudiziarie, soprattutto di rilievo penale, leggibili nelle statistiche carcerarie, per non parlare del diverso trattamento subito ormai quasi quotidianamente dalle forze dell'ordine; nonostante infine, per l'appunto, lo sterminio dei nativi ridotti in riserve indigene in cui la promessa di libertà, eguaglianza e felicità impallidiva di fronte alla realtà della ferocia dei winchester, delle colt, dell'alcol.

Non risulta arbitrario trasporre questo modello di potere politico determinato costitutivamente dalla violenza con la violenza di genere cui usualmente assistiamo, poiché in gioco vi è la posta del potere, che nei casi di femmicidi e abusi violenti in senso lato denota una sessualizzazione del potere. Così come l'ordinamento politico mira a regolamentare quanto più dettagliatamente possibile fatti e atti relativi alla convivenza sociale, utilizzando ogni strumento ritenuto opportuno, dalla forza bruta alla seduzione subdola, dalla potenza al potere creduto legittimo verso il quale predisporre all'obbedienza, anche la violenza cosiddetta privata si arroga il diritto di possedere, orientare, guidare e correggere, se deviante, atti e fatti realizzati dall'altro genere<sup>10</sup>. E se in politica il ricorso eccessivo o ricorrente alla vio-

10 Cfr. F. Héritier, *Réflexions pour nourrir la réflexion*, in *De la violence*, sous la direction de Françoise Héritier, Odile Jacob, Paris, 2005, vol. I, pp. 13-53, nonché

lenza denota una crisi di legittimità perché il capitale originario di induzione all'obbedienza si è eroso nel tempo, e quindi il potere deve manifestarsi spogliandosi di diverse sue tattiche per affidarsi quasi esclusivamente alla forza bruta che scatena una reazione contraria, non è affatto detto che la violenza di genere non significhi uno squarcio nell'immaginario assoggettato secondo il quale l'universo mondano si declina normalmente secondo un codice maschile spacciato per neutralmente vigente per entrambi i generi.

Tuttavia può ingenerare un movimento falsamente consolatorio la credenza secondo la quale l'apparenza di violenza denoti una crisi nel senso dell'indebolimento dell'attore violento. Se in effetti fosse forte, non sarebbe necessario ricorrere alla violenza, così recita l'opinione paradossale, come se violenza e potere fossero due polarità di uno spettro differente e non del medesimo arco spettrale. Nella politica, l'attore statale ricorre opportunisticamente tanto all'uno quanto all'altro in ragione della resistenza che incontra nell'implementazione del proprio interesse (nazionale ovvero ragion di stato). Quindi il ricorso ora all'una polarità, ora all'altra, significa solamente della resistenza incontrata e pertanto affrontata secondo un calcolo dei rapporti di forza.

La violenza di genere segnala una struttura profonda in una società dominata dal senso del possesso e della disponibilità illimitata contro la quale insorge la resistenza dell'empowerment, tesa a erodere, sabotare, scardinare, ribaltare quel segno profondo che perpetua la subordinazione, la subalternità di un genere rispetto all'altro. Più che di crisi del patriarcato, l'empowerment connota l'indice di un conflitto sempiterno in cui le oscillazioni tra assuefazione volontaria significata da una egemonia culturalmente subita a fatica e manifestazioni di violenza vera e propria cui contrapporre resistenza e fuga ed elusione e scontro, nelle varie declinazioni delle tattiche di empowerment, si collocano dentro lo spettro del conflitto di genere.

Se quindi la trama originaria è la medesima, diverse ovviamente sono le manifestazioni e gli effetti. Tuttavia è ragionevole ipotizzare che la profondità con cui si attivano le pulsioni di potere e, soprattutto, *non* si registrano diffusamente forme di rigetto socialmente condivise, ma anzi il giustificazionismo paternalista è sempre in agguato, è dovuta al radicamento ontologico con cui persistiamo a ragionare persino nel XXI secolo, quando

---

della stessa Autrice *Les matrices de l'intolérance et de la violence*, ivi, vol. II, pp. 321-343. Più in generale è rinvenibile una buona ricognizione nel lavoro di A. Arena, *La barbarie silenziosa. La violenza contro le donne e la crisi del patriarcato*, Edizioni clandestine, Massa, 2014, in particolare pp. 90 ss.

ai due generi originari cominciano ad affacciarsi e affiancarsi posizioni e condotte trans-gender. Intendo riferirmi al postulato assiomatico del pensiero occidentale secondo il quale l'universo è riducibile ontologicamente all'Uno, all'Unità gerarchica dei generi così come del pluralismo politico. Le nostre categorie pensano l'Uno anziché la relazione come mattone fondamentale della catena epistemica che ci porta a ragionare, ad agire, a legittimare, a dare senso vitale a tutto ciò che ci circonda, inclusi i nostri atti e i nostri gesti, nonché alle parole e alle cose, per parafrasare il celebre titolo foucaultiano.

Pensare la relazione significherebbe innanzitutto sbarazzarsi criticamente della fissità di genere in quanto categoria ontologica, al fine di *decostruire* entrambi i segni di genere connotati essenzialisticamente e immersi nella nostra tradizione metafisica, per differirli in direzione di un divenire-donna che non coinciderà con il femminile contrapposto al maschile, magari adesso egemone nella dialettica unitaria della riduzione duale<sup>11</sup>. A fronte della fissità abbandonata, sia pure teoricamente, la fluidità del divenire attiva polimorfismi in giunzione con la molteplicità dei giochi tanto linguistici, quanto sessuali, al cui interno si danno posizioni differenti sia puntualmente sia temporalmente, lungo l'arco di esistenza di una medesima forma-di-vita incarnata.

---

11 Cfr. J. Derrida, *La legge del genere*, trad. it. in *Paraggi*, Jaca Book, Milano, 2000, pp. 300-334. Mi si consenta un rinvio a *Michel Foucault e il divenire donna*, a cura di M. Coglitore e S. Vaccaro, Mimesis, Milano, 1997.