



ORDINES

Per un sapere interdisciplinare sulle istituzioni europee

ISSN 2421-0730

NUMERO 2 – DICEMBRE 2021

CRISTINA GARCÍA PASCUAL

Servitù del corpo. Distopia, natura e genere

ABSTRACT - This article, basing on some works of dystopian literature, analyses central aspects of the debate around the categories of sex and gender and their consequences for women's emancipation. A correct understanding of both concepts, that is sex and gender, is relevant for the design of public policies aimed at satisfying self-determination demands. In this field, the dystopian gaze offers us keys to an elucidation of feminist theory. Such counterfactual gaze is instrumental to enrich and improve current debates on identity that take place within feminism. At the same time, a dystopian narrative may shed light on our factual reality and, somewhat paradoxically, even on utopian normative proposals.

KEYWORDS - Gender identity, feminist dystopias, patriarchy and servitude of the body

2/2021

CRISTINA GARCÍA PASCUAL*

Servitù del corpo. Distopia, natura e genere**

SOMMARIO: 1. Sguardo distopico e società patriarcale. - 2. Natura e socializzazione. Pensarci liberi da imposizioni sociali. - 3. Corporalità, essenze e responsabilità sulla propria vita. - 4. Modelli di patriarcato e spazi senza genere.

1. Sguardo distopico e società patriarcale.

Nel 1935, lo stesso anno in cui in Germania vennero approvate le Leggi di Norimberga, quattro anni prima dell'inizio della Seconda Guerra Mondiale e cinque dalla creazione dei primi campi di sterminio, la scrittrice inglese Katharine Burdekin immaginò una terribile distopia che plasmò nel suo romanzo *Swastika Night*¹.

In questo strano libro, che l'autrice pubblicò nel 1937 con lo pseudonimo di Murray Constantine, il lettore viene catapultato in un futuro molto lontano, sette secoli dopo la presa di potere del nazismo, in cui il mondo è governato dal totalitarismo più spietato². In Europa, nel Medio Oriente e in Africa si professa una sola religione, il culto e la venerazione di Hitler assunto a divinità e idealizzato ben oltre i limiti della sua figura storica³. Da secoli, interi gruppi umani, come gli ebrei, sono stati sterminati, le biblioteche incendiate, pochi sono i libri che si sono salvati, gli edifici antichi, le chiese, i monumenti sono stati demoliti, cancellando in tal modo qualsiasi memoria del passato.

* Ordinario di Filosofia del diritto presso l'Università di Valencia.

** Contributo sottoposto a valutazione anonima.

Questo lavoro fa parte del progetto *International and European Security: from the prevention of armed conflicts to strategies for the construction of an inclusive and plural citizenship*, PROMETEO/2018/156 Generalitat Valenciana.

¹ M. COSTANTINE, *Swastika Night*, (1937), Londra, The Orion Publishing Group Ltd, 2016.

² L'ipotetica vittoria dell'asse dopo la Seconda Guerra Mondiale costituisce il tema di un buon numero di libri che ricreano una storia controfattuale o alternativa su ciò che sarebbe successo se la Germania, il Giappone o l'Italia avessero vinto la guerra. Cfr. *The Man in the High Castle* di Phillip K. Dick, (1962), *Fahterland* di Robert Harris (1992), o *The Plot Against America* di Philip Roth (2004). All'interno di questo sottogenere distopico, il romanzo di Burdekin è assolutamente eccezionale poiché è stato scritto prima dello scoppio del conflitto. Si tratta dunque più di un romanzo futurista che di una ucronia.

³ Si dice che sia alto più di due metri, che sia biondo ed estremamente forte, che non è nato da una donna ma dalla testa di un essere onnipotente primigenio. "Who was, not begotten, not born of a woman, but Exploded!... From de Head of His Father...", (M. COSTANTINE, *Swastika Night*, cit., 5-6).

Il principio di gerarchia articola tutta l'organizzazione di questa società teocratica che afferma la superiorità razziale dei tedeschi sul resto degli abitanti della Terra, ma anche la superiorità dei sacerdoti/cavalieri, adoratori di Hitler, sugli altri "ariani", la superiorità del credo nazista sul cristianesimo e, infine, la superiorità del maschio sulla donna.

È nella costruzione di una società basata sulla gerarchia sessuale dove la Burkedin ci offre un'immagine realmente sorprendente a forza di esasperare la differenza di valore assegnato socialmente all'universo presumibilmente femminile e a quello presumibilmente maschile. Nel mondo ricreato dalla scrittrice inglese, le donne sono degli esseri inferiori, dei corpi senz'anima, come pure sono inferiori tutti gli stereotipi legati alla femminilità: l'empatia, la pietà, la compassione... In quanto esseri inferiori, come gli animali, le donne vivono separate dagli uomini, segregate in campi di concentramento. Hanno la testa rasata a zero, sono denutrite e malvestite, puzzano, il loro aspetto è ripugnante, chiaro esempio del loro valore sociale. Se continuano a vivere sotto l'impero della teocrazia nazi, se non sono state sterminate è solo perché non è possibile fare a meno della loro funzione riproduttiva, della loro animalità. Le donne adempiono a pochi e determinati ruoli sociali: essere ingravidate, partorire, allattare ed educare le bambine (crescere i figli maschi non è più compito loro). Lo stupro è l'unico tipo di relazione possibile con i maschi e la sua accettazione viene trasmessa da madre a figlia. In realtà, si potrebbe dire che nel contesto immaginato non si può parlare propriamente di delitti sessuali. *"Siccome la violenza sessuale – dice uno dei personaggi del libro – implica volontà, scelta e rifiuto da parte della donna, non si tratterebbe di tale delitto"*⁴. Proprio come se parlassimo di animali, non è possibile formulare la questione del consenso⁵.

Rispetto alle donne, i maschi sono esseri superiori istruiti negli stereotipi della più esacerbata mascolinità, l'egoismo, la violenza, il lavoro fisico, la semplicità, l'assenza di empatia, l'assenza di pietà, il disprezzo della cultura e del pensiero, la brutalità, la crudeltà. *"Cos'è un*

⁴ *"as rape implies will and choice and a spirit of rejection on the part of women, there could be no such crime"* (M. COSTANTINE, *Swastika Night*, cit., 13).

⁵ Una delle principali novità della riforma del codice penale spagnolo del 2015 fu la tipizzazione dello sfruttamento sessuale degli animali (art. 337). Nel caso degli animali e sebbene vi sia un'ampia discussione dottrinale, sembra ammesso in modo generale che il bene giuridico tutelato consiste nella vita e nella salute degli animali stessi, nella loro integrità sia fisica che psichica. Mentre per i delitti di violazione, aggressione sessuale o abuso sessuale solo una persona può essere vittima, e il bene giuridico tutelato in questi casi è la libertà sessuale.

2/2021

uomo? – dirà uno dei personaggi del romanzo – *Un essere fatto di orgoglio, coraggio, violenza, brutalità, crudeltà...*⁶.

Ai maschi non manca mai lavoro, cibo e persino una pensione di vecchiaia, ma la loro ignoranza - i più non sanno leggere - l'esaltazione della forza bruta che prevale sul pensare con la propria testa li rende ugualmente infelici, assolutamente persi se li si distoglie dalle loro occupazioni quotidiane, dal loro lavoro manuale.

Burdekin ci mostra così un patriarcato estremo, una società oscura in cui tutti, maschi e femmine, vivono afflitti, limitati nelle loro capacità umane e praticamente senza possibilità di ribellione. Una società in cui è impossibile la comunicazione interpersonale tra i sessi opposti. Le relazioni affettive, se esistono, si vengono a creare solo tra i maschi, visto che in tali circostanze le donne non possono essere considerate degli esseri umani e neanche oggetti del desiderio, come si desume dalle parole di uno dei personaggi del libro:

*“Amare una donna [...] sarebbe come amare un verme o un cristiano. Donne come queste. Senza capelli, con il cranio nudo, il misero equilibrio delle loro forme femminili delineate da vestiti stretti e stracciati, con quell’orribile maniera di camminare e di stare piegate e umili, con la testa bassa, la pancia in fuori, le natiche in dentro, sgraziate, goffe, tutte storte, tutto il contrario delle qualità dei maschi. Se una donna osasse atteggiarsi a uomo, verrebbe bastonata”*⁷.

I generi sociali, ben prima che l’Accademia utilizzasse questa terminologia⁸, vengono presentati in *Swastika Night* nella loro più assoluta

⁶ “What is a man? A being of pride, courage, violence, brutality, ruthlessness...” (M. COSTANTINE, *Swastika Night*, cit., 28).

⁷ “To love a woman, to the German mind, would be equal to loving a worm, or a Christian. Women like these. Hairless, with naked shaven scalps, the wretched ill-balance of their feminine forms outlined by their tight bifurcated clothes --that horrible meek bowed way they had of walking and standing, head low, stomach out, buttocks bulging behind-- no grace, no beauty, no uprightness, all those were male qualities. If a woman dared to stand like a man she would be beaten” (M. COSTANTINE, *Swastika Night*, cit., 12).

⁸ Nelle scienze sociali, come si sa, l’espressione ‘genere sociale’ si riferisce all’insieme di caratteristiche (stereotipi) e di comportamenti (ruoli) che socialmente vengono attribuiti a ognuno dei sessi biologici. I generi sociali non sono frutto di una definizione biologica, non sono naturali, bensì socioculturali. Sono la costruzione sociale delle differenze sessuali. Attraverso il processo di socializzazione che è differenziale secondo il sesso, l’azione della società trasforma l’individuo non soltanto in membro della comunità culturale in cui è nato, ma anche in membro di uno dei generi sociali, in base ai modelli di femminilità e di mascolinità vigenti in ogni cultura.

crudeltà, nella loro struttura piú schematica. Con poche parole si dice cos'è un uomo e che cos'è una donna. Essenzialmente la donna è corpo, il substrato della procreazione, e nient'altro; mentre ai maschi appartiene un mondo che si articola sul disprezzo nei confronti degli inferiori, in quanto a razza o sesso, sulla capacità di imporsi mediante la forza. È però altrettanto vero che anche tra gli uomini esiste una stratificazione sociale, anche se va tenuto presente che in questo contesto perfino l'ultimo degli uomini, quello che appartiene a un'eventuale etnia inferiore, a una religione proibita come il cristianesimo, è sempre superiore a qualsiasi donna. Al di sotto delle donne soltanto vi sono i vermi; è così che pregano i fedeli nelle chiese: *“Così come una donna è al di sopra di un verme/allo stesso modo un uomo è al di sopra di una donna...”*⁹.

Non c'è dubbio che una società costruita sulla segregazione per sesso e sull'assegnazione di rigidi ruoli sociali possiede in se stessa il seme dell'autodistruzione. Le donne, corpi *genderizzati*, dovranno attuare un piano di vita già programmato per loro molto prima di venire al mondo, se possiamo chiamare piano di vita assoggettarsi alla loro corporeità, alla loro animalità. E ciononostante, per i maschi mantenere relazioni con donne o bambine ridotte a condizioni di vita precarie può mettere a dura prova la loro mascolinità. *“Non posso picchiare le donne [...] Non le sopporto”*¹⁰, risponde uno dei personaggi del libro quando gli chiedono se ha figli. La natalità, come succede anche nella Repubblica di Galaad in cui è ambientato *Il racconto dell'ancella*, la famosissima distopia di Margaret Atwood, cala inevitabilmente e soprattutto comincia a diminuire il numero di bambine che vengono al mondo. Perché mai dovrebbero nascere le bambine in un mondo simile?

L'idea di Burdekin sorprende per come anticipa alcuni sviluppi del nazismo: il progetto di sterminio degli ebrei, la creazione dei campi di concentramento o i piani delle SS di propagare la razza incoraggiando le donne ariane ad avere il maggior numero possibile di figli razzialmente puri, i cosiddetti *Lebensborn*. Sorprende però soprattutto la chiaroveggente connessione tra totalitarismo e patriarcato. Molte distopie non rivolgono le loro critiche alle relazioni tra maschi e femmine come se ciò fosse una costante che non si altera neanche quando immaginiamo un mondo completamente diverso.

In *Swastika Night*, tuttavia, il paradigma della mascolinità diventa struttura politica, mentre la retorica della femminilità viene privata della

⁹ *“As a woman is above a worm, So is a man above a woman...”* (*Ibid.*, 7).

¹⁰ *“I can't stick women [...] I can't stand them”* (*Ibid.*, 22).

sua mistica e si mostra brutale nella riduzione delle donne a semplice funzione corporale. Attraverso lo sguardo distopico di Burdekin possiamo riconsiderare alcuni topos del pensiero femminista e della teoria femminista del diritto, alcuni aspetti cruciali del vincolo sociale, costruito sulla differenza sessuale sempre con l'aiuto del diritto come potente strumento di controllo sociale.

2. *Natura e socializzazione. Pensarci liberi da imposizioni sociali.*

Nel mondo ricreato dalla Burdekin, la naturalizzazione delle donne fa sì che sia impossibile immaginare per esse un altro destino che non sia quello degli animali. Gli abitanti di quella società futura non riconoscono umanità in quegli esseri pusillanimi, deboli, piagnucolosi e paurosi che popolano il campo di concentramento. Solo la scoperta di altri mondi potrebbe indurre gli abitanti di tale teocrazia nazi a pensare che le donne sono qualcosa di più che pura e semplice animalità. Bisognerà adottare il punto di vista di chi pensa con la propria testa, dell'esploratore che scopre altre culture o dello storico che indaga nel passato e che trova, anche senza cercarle, sorprendenti realtà che non avrebbe mai immaginato. La scoperta di quelle diverse realtà consentirà di immaginare che vi sono altre possibilità, anche per la stessa società e servirà per affermare che perfino quello che si considerava naturale non è altro che il frutto del disciplinamento obbligatorio imposto dal di fuori.

Il linguaggio letterario precede quindi la critica della naturalizzazione delle donne prima ancora che si estenda come categoria di analisi nelle scienze sociali. Nel 1935, lo stesso anno in cui la Burkedin scriveva la sua distopia, l'antropologa Margaret Mead pubblicava *Sesso e temperamento in tre società primitive*¹¹. Dal suo lavoro sul campo, Mead otteneva la prova che dimostrava che i comportamenti attribuiti ai sessi avevano più a che vedere con determinate cause in concreto, per esempio con la cultura, che con il fatto biologico naturale. Sarà però alla fine degli anni 40 del XX secolo quando un'opera straordinaria, assolutamente unica, metterà in relazione intuizioni letterarie, dati storici e sociologici, scoperte antropologiche e riflessione filosofica: mi riferisco ovviamente a *Il secondo sesso* di Simone de Beauvoir. Con quest'opera, la rivendicazione

¹¹ M. MEAD, *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, [1935], New York, Harper Perennial, 2001.

femminista acquisisce uno spessore teorico e si sviluppa in maniera esponenziale fino ai nostri giorni.

Nel pensiero femminista e nei romanzi sopra citati, nella realtà o nella distopia, l'umanità ci viene presentata divisa in due immensi gruppi con responsabilità sociali diverse, con modi di stare al mondo opposti, con maniere di rappresentare e di comprendere sé stessi così divergenti da sembrare di due specie diverse. Attraverso i momenti storici, la condizione delle donne si articola socialmente e culturalmente in varie situazioni di oppressione. Ne *Il secondo sesso*, la Beauvoir mette in luce tale stato di cose e ci offre una descrizione di "come la donna realizza l'apprendistato della sua condizione, come la sperimenta, in quale universo si ritrova imprigionata e quali sono le evasioni che le sono concesse"¹². In tal senso, la sua opera rappresenta l'esclusione più radicale di ogni eventuale interpretazione della situazione delle donne come l'origine di una determinazione biologica di cui non potremmo prescindere nemmeno quando ci muoviamo nell'ambito genericamente umano. Se il maschio può definire se stesso come soggetto, come cittadino, come la parte neutra dell'essere umano, per le donne il sesso biologico costituisce "un'enclave di naturalizzazione". La società immaginata da Burdekin rivela esattamente questa situazione: le donne vengono rappresentate come un collettivo composto da unità indifferenziabili, intercambiabili, prive di individualità, esseri naturalizzati, genderizzati, carenti di un'identità propria, sia se le si nomina al singolare che al plurale. In *Swastika Night*, nessuna donna vanta protagonismo; come in molti libri di storia, in questo racconto futurista non v'è nessun riferimento a donne individuali e appena possiamo parlare di personaggi secondari femminili¹³.

Tale naturalizzazione che esclude le donne dalla storia non è altro che una mera artificialità, il risultato di una società totalitaria che costruisce i suoi membri mediante l'uso della forza, con la disciplina, con il controllo di tutti gli aspetti della vita sociale. Si chiama 'naturale' ciò che non è altro che un'imposizione, un asservimento forzato destinato a forgiare i corpi e le menti. *Swastika Night* rappresenta una valida

¹² S. DE BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, Parigi, Éditions Gallimard, edizione del 1949 riveduta nel 1976, vol. II. *Introduction*.

¹³ Nel campo di concentramento sarebbe lo "spazio delle identiche" di cui ci parla Celia Amorós, il luogo dell'essere sociale negato, dove si colloca il genericamente femminile nella società patriarcale. In opposizione allo "spazio delle identiche" riservato alle donne, esiste lo "spazio degli uguali o dei pari" che spetta al generico maschile. Cfr. C. AMORÓS, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias...para la lucha de las mujeres*, Madrid, Ed. Catedra 2006, 87 ss.

2/2021

illustrazione dell'affermazione di Judith Butler secondo la quale i corpi, anche i corpi, non sono altro che costruzioni culturali. Nell'asfissiante clima sociale della teocrazia nazi potremmo concordare con la Butler dicendo che non esiste evidentemente un accesso "al naturale" indipendente da concezioni culturali. Sesso e genere si mostrano qui inseparabili, allo stesso modo che non possiamo distinguere sesso e genere nella vita animale. Tuttavia, anche nell'immagine distopica troviamo forse la debolezza dell'impostazione concettuale della Butler. È vero che viviamo immersi nella cultura e attraverso di essa comprendiamo il nostro mondo, ma nell'esercizio di pensare noi stessi, anche se condizionati dall'immaginario sociale, dai discorsi, dalle pratiche e dalle norme, cerchiamo di situarci nel punto di vista esterno che ci permette la critica, l'analisi del nostro contesto e, alla fin fine, la ribellione, la rivendicazione, la rivoluzione.

Tale punto di vista ci consente di non dare per naturale ciò che non è altro che pura ideologia. Se accettiamo che tutti i punti di vista vengono intaccati dall'impossibilità di uscire da noi stessi, ci dovremo arrendere all'evidenza dell'incomunicabilità interpersonale, e cioè all'evidenza che la comunicazione non è possibile al di fuori dei gruppi, dei generi, delle costruzioni sociali, che non è possibile pensare che noi stessi siamo scevri da condizionamenti sociali. In definitiva, così come succede nella vita degli animali, anche in noi il sesso e il genere sarebbero inseparabili. In tal senso, come una dichiarazione contro l'incomunicabilità interpersonale che si viene a creare quando a qualcuno è permesso di parlare solo dalla sua enclave di naturalizzazione, credo che si possano interpretare le celebri parole di Simone de Beauvoir che troviamo nelle prime pagine de *Il secondo sesso*:

“A volte, durante certe discussioni astratte, mi ha dato fastidio che gli uomini mi dicessero: «Lei pensa così perché è una donna». Io però sapevo che la mia unica difesa era rispondere: «Io penso così perché è vero», eliminando in tal modo la mia soggettività. Non era il caso di rispondere: «E lei pensa il contrario perché è un uomo». Si sa già che il fatto di essere un uomo non è niente di eccezionale: un uomo ha tutto il diritto di esserlo; è la donna che non è nel giusto”¹⁴.

¹⁴ S. DE BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, Parigi, Éditions Gallimard, edizione del 1949 riveduta nel 1976, 16.

Cosicché, ammettere, in linea con Butler, che nella vita umana non vi è natura che non sia influenzata dalla società non significa che non possiamo pensarci liberi da tale influenza. Sarebbe come condannarci all'immobilismo sociale. Nel peggiore dei mondi, anche in quello immaginato dalla Burdekin basato sulla segregazione più estrema, dove attraverso l'elaborazione sociale si definisce "il naturale" facendo sparire le donne dal racconto, dalla storia, dall'azione, è possibile immaginare per alcuni dei suoi abitanti come sarebbe la vita fuori da quella struttura oppressiva ed è possibile mettere in discussione e non dare per naturale ciò che non è altro che un'imposizione sociale. In definitiva, è possibile pensare al sovvertimento sociale. Il soggetto incasellato e genderizzato, definito in base al criterio eteronomo, avrà sempre la capacità di lottare e di ottenere l'autonomia¹⁵, come sostiene Seyla Benhabib.

Lo sguardo distopico ci offre chiavi di comprensione della teoria femminista, illumina alcuni dei dibattiti più classici che hanno luogo in seno alla stessa e, al contempo, mette a fuoco anche la nostra realtà.

3. Corporalità, essenze e responsabilità sulla propria vita.

La struttura sociale patriarcale non è quindi l'istituzionalizzazione inevitabile della differenza naturale. Donne non si nasce, si diventa... dirà la Beauvoir: si costruiscono dal di fuori e al di sopra di loro stesse, come animali che vengono rinchiusi in campi di concentramento, come regine dell'ambito privato, come signore del castello della casa, come madri rassegnate o entusiaste all'idea della procreazione, come bimbe delicate, come oggetti passivi del desiderio, come poderose afroditi, come anziane ormai rese invisibili dall'età...

Stando così le cose, è lecito porre due questioni che hanno a che vedere con l'idea delle donne come soggetti autonomi. In primo luogo, come affermare al contempo autonomia e subordinazione. Una questione che inevitabilmente ci porta al problema della responsabilità che hanno le donne in relazione alla "situazione" in cui si trovano e, in secondo luogo, come sapere cosa c'è al di là delle situazioni concrete, dei modelli imposti dalla società patriarcale se viviamo immersi in essa.

Per Alfred, il protagonista del libro di Burdekin, è fuori dubbio che è responsabilità delle donne aver accettato la loro esclusione dal genere

¹⁵ S. BENHABIB, *Situating the Self, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*, New York, Routledge, 1992, 214.

2/2021

umano, aver interiorizzato o aver assunto come proprio il loro stato di inferiorità: e se è difficile, o piuttosto cinico, responsabilizzare qualcuno della situazione di oppressione che subisce, qualcosa di simile dirà Beauvoir quando attribuisce “malafede” a chi rinuncia alla propria libertà per comodità. Una posizione di subordinazione come quella delle donne si può spiegare solo così: come conseguenza dell’oppressione o come malafede. Solo rompendo questa convinzione della propria alterità priva di fondamento, solo vedendo sé stesse non come inferiori sarà possibile ribellarsi all’oppressione, solo assumendo la responsabilità della propria vita, la responsabilità della libertà, possiamo proiettarci al di là dell’immanenza.

E anche se l’appello ad essere liberi si estende dal pensiero esistenzialista a tutti gli individui, la Beauvoir compara la situazione di oppressione delle donne con quella che subiscono altri gruppi per motivi razziali o etnici e ne ricava delle notevoli differenze. Il soggetto, qualsiasi essere umano, in maniera hegeliana non prende coscienza di sé se non è sotto la forma di opposizione, poiché pretende di affermare se stesso come essenziale e di costituire l’altro come inessenziale, come oggetto. La coscienza dell’altro, tuttavia, gli oppone a sua volta la stessa pretesa. L’incontro con gli altri toglie all’idea dell’Altro il suo senso assoluto e scopre la sua relatività. Gli individui e i gruppi si vedono costretti a riconoscere la reciprocità delle loro relazioni. In questo senso, nessuno, nessun gruppo umano, proletari, minoranze etniche..., dirà la Beauvoir, tranne le donne, definisce se stesso come alterità. Mentre l’uomo, il maschio, diventa il tipo umano assoluto partendo dal quale viene definita tutta la specie e percepisce se stesso come umano e basta, non in relazione alla donna. La donna non è concepibile né definibile per lei stessa, ma in relazione al maschio che è il referente assoluto, la rappresentazione dell’umano. La donna è l’inessenziale di fronte all’essenziale. E non vi è reciprocità.

Ma quale essenzialità dovremmo conseguire? O piuttosto... dove si trovano le essenzialità al di fuori dei modelli imposti dalla società patriarcale? Per il protagonista di *Swastika Night*, fuori dalle costruzioni sociali ci troveremmo, precisamente lì, nel mondo delle essenzialità, dove ai maschi basterebbe affermare il loro “essere uomini” e alle donne il loro “essere donne”.

Tutto ciò che è qualcosa – dirà Alfred – deve voler essere lo stesso prima di qualsiasi altra forma di vita. Le donne sono qualcosa: femmine, devono voler esserlo, devono pensare che è la forma di vita umana più sublime e più elevata¹⁶.

Dovremmo credere che esista un “essere donna” a cui aspirare, un modello che si collocherebbe al di fuori della società patriarcale che risiederebbe nella natura delle cose, ma che risulta difficile da imparare o da immaginare, di nuovo, al di là dei modelli sociali.

Essenzialistiche sono state definite molte correnti del femminismo accusate di costruire un generico femminile che, come tutti i generici, si mostra cieco nei confronti delle particolarità dell’individuo. Così ci viene ricordato che nello stesso modo in cui il diritto usava il termine ‘uomo’ riferendosi al maschio, bianco ed europeo, molte posizioni femministe parlavano di donne in riferimento alla donna bianca, borghese ed europea.

Di fronte a tale critica si difende una delle femministe che più influenza ha avuto sul diritto, e mi riferisco a Catharine MacKinnon la quale, da un’analisi influenzata fortemente dal marxismo, si ribella contro l’accusa di essenzialismo come chi si difende dall’accusa di razzismo o di classismo.

Per MacKinnon è possibile sostenere che tra le donne vi è una certa coesione di sesso (o di genere) senza fare dell’identità il problema centrale della propria teoria, in linea con il femminismo della differenza e senza trascurare altre differenze non basate sul sesso o su altre posizioni di subordinazione come denunciano le femministe postmoderne.

Così dunque, di fronte al femminismo della differenza di cui non esita a riconoscere i meriti¹⁷, MacKinnon negherà l’esistenza di due moralità diverse, una maschile e una femminile. Perché gli elementi distintivi che definiscono le donne come gruppo – dirà – non possono essere morali o culturali. Ci ricorderà ripetutamente che noi donne siamo “ciò che ci è permesso di essere”, e che non sembra ammissibile fare di questa realtà femminile costruita all’interno dei limiti dell’oppressione la nostra essenzialità¹⁸. Non lo sarebbe, per esempio, pensare che appartengono “all’essere donna” la sporcizia, la mancanza di intelligenza,

¹⁶ *“Everything that is something must want to be itself before every other form of life. Women are something - female, they must want to be that, they must think it the most superior, the highest possible form of human life”* (M. COSTANTINE, *Swastika Night*, cit., 107).

¹⁷ C. MACKINNON, *Are Women Human? And Other International Dialogues*, Cambridge, Mass: Belknap Press, 2007, 29.

¹⁸ *Ibid.*, 35.

la bruttezza... tutte cose che mostrano le donne nella teocrazia nazi immaginata dalla Burdekin.

L'elemento agglutinante del genere non può neanche avere una base ideologica o un carattere evolutivo. Potremmo dire che la biologia non può essere rilevante per una teoria femminista che, per definizione, pretende il cambio delle strutture sociali. Se la differenza "*fosse biologica* – sostiene -, *forse andrebbe preso in considerazione un intervento di tipo biologico. Se fosse evolutiva, forse gli uomini dovrebbero evolvere in modo diverso*¹⁹. Il femminismo, però, come il marxismo, è una teoria politica e non antropologica, e non pretende solo di fornire degli strumenti per intendere la realtà, ma cerca anche di alterarla partendo dai suoi fondamenti politici.

Se non ci sono differenze morali, né biologiche o culturali, tra maschi e femmine, su che cosa si costruisce l'appartenenza a tale categoria astratta che denominiamo 'donne'? Quale differenza sussisterebbe tra uomini e donne se potessimo affrancarci dai condizionamenti sociali, se potessimo liberare le donne dal campo di concentramento, se potessimo eliminare il patriarcato? Per alcuni femminismi non resterebbe nulla; perché la stessa distanza che separa il maschio bianco e borghese dalle donne come gruppo, adesso separerebbe la donna bianca e borghese da quelle che appartengono a una minoranza etnica e che dispongono di scarsissimi mezzi economici. Se non è possibile una categoria astratta di uomo che includa le donne, non è nemmeno possibile una categoria di donna che includa quelle che appartengono alle minoranze etniche, culturali, ecc. MacKinnon avrebbe potuto scegliere questa strada: sarebbe potuta addirittura arrivare ben oltre rinunciando alla conquista della soggettività da parte delle donne seguendo i passi di Judith Butler, per la quale soggetto e maschio sono lo stesso, perché nella misura in cui il linguaggio, il discorso, la parlata si basano su un ordine simbolico maschile, qualsiasi soggetto che voglia costituirsi come tale, sarà un soggetto che necessariamente sarà maschio. In effetti, Butler attribuisce a tale presupposto il fallimento del movimento femminista che da secoli lotta per delle rivendicazioni mai del tutto sopite: e questo accade perché il suo tentativo è il tentativo di accedere a un qualcosa a cui, nei fatti, è impossibile accedere²⁰.

Come diceva la MacKinnon, però, si mantiene nell'affermazione dell'esistenza di una differenza tra maschi e femmine in grado di conferire

¹⁹ *Ibid.*, 38.

²⁰ J. BUTLER, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcellona, Paidós, 2007, 98.

coesione al genere/sexo. *“Spesso mi chiedono – dirà – se esiste qualche differenza tra i sessi. L’unica risposta che si può dare è: naturalmente esiste una differenza... la differenza è che gli uomini detengono il potere e le donne no”*²¹. Tale affermazione avrebbe lo stesso significato se considerassimo in senso contrario che tra maschi e femmine ci possono essere molte differenze, ma l’unica davvero rilevante per la teoria femminista è quella che condanna le donne a una posizione di subordinazione.

Si rivendica così il femminismo nel suo senso originario costruito sull’idea che l’oppressione delle donne è equiparabile a questioni di razza, cultura, religione e ceto sociale. Il genere si costruisce così, in parte dalla consapevolezza di essere vittime di discriminazione o di appartenere ad un gruppo discriminato, e in parte dall’ottica di chi discrimina, il cui modo di pensare costituisce una specie di elemento agglutinante di soggetti che possono non avere niente in comune se non essere l’oggetto di tale modo di pensare. Per colui che discrimina per motivi legati al sesso, lo stesso sesso (la stessa condizione di donna) è ciò che rende i soggetti inferiori indipendentemente dalla razza, dalla religione, dalla cultura o dai beni della persona in concreto. Qui c’è chi ha visto una specie di “essenzialismo negativo”²². Il genere non è un dato naturale, ma la condizione che impone il soggetto che sottomette, discrimina o disumanizza. Tale condizione, dunque, tale situazione di subordinazione si ripete attraverso lo spazio e il tempo: *in quale cultura, dirà MacKinnon, alcuni uomini non ammazzano le loro mogli per una presunta infedeltà? ... in quale cultura gli uomini non vengono spinti, attraverso forme culturalmente specifiche, a credere che la forza è parte del sesso?*²³

Il problema dell’essenzialità è, senza dubbio, un luogo comune cruciale anche per Simone de Beauvoir e per qualsiasi filosofo esistenzialista. Per gli esistenzialisti, come ci ricorda Celia Amorós, a noi esseri umani non viene data un’essenzialità fissa nella cui rappresentazione si costituisce ogni esemplare concreto della specie, il che è più attinente al mondo degli animali. Proprio a differenza degli animali, nella specie umana vi sono individui perché “ogni esemplare concreto deve comporre in maniera tenace un tipo particolare di unità che, solo

²¹ C. MACKINNON, *Are Women Human? And Other International Dialogues*, cit., 12.

²² A. BESUSSI e A. FACCHI, Introduzione alla versione italiana di MacKinnon, C.A., *Le donne sono umane?* Roma, Laterza, 10.

²³ C. MACKINNON, *Are Women Human? And Other International Dialogues*, cit., 163.

esistendo, nel superare se stesso, raggiunge una qualche forma di coesistenza”²⁴.

Cosicché l’essere umano, anche le donne, non è essenzialità, è esistenza intesa come progetto (pro-iaceo), “come essere proiettati oltre sé stessi, verso un ambito di possibilità aperte di cui avvalersi e che bisogna concretizzare. Tale concretizzazione si identifica con la costituzione, sempre in via di costruzione, del nostro stesso essere che in tal modo si trasforma nella nostra responsabilità più radicale: siamo ciò che scegliamo di essere e scegliamo ciò che siamo. La libertà – conclude Celia Amorós – non risiede nella concezione esistenzialistica, una facoltà del nostro essere, ma si identifica con la peculiarità del nostro stesso essere. Un essere che consiste nel non poter coincidere mai con se stesso poiché l’esistenza umana è sempre proiettata”²⁵.

Le donne nel campo di concentrazione immaginato dalla Burdekin non possono proiettarsi: la loro storia, la loro infrastoria, è scritta; l’imposizione incombe su di esse attraverso la violenza e le privazioni, la mancanza di cibo e di cultura. Fuori dal mondo distopico si possono identificare anche tali circostanze; con notevoli differenze, gli indicatori di sviluppo mondiale ci parlano ancor oggi di un divario tra donne e uomini nei tassi di alfabetizzazione, nella distribuzione della ricchezza, del potere, del godimento di una buona salute... Le differenze tra Paesi sono molte, ma ovviamente si può verificare tale concentrazione di condizioni di esistenza che ci porta a dubitare che la libertà di scelta sia di fatto una possibilità. Tali condizioni di disuguaglianza, disse Mackinnon, sono precisamente ciò che serve da collante al collettivo delle donne e contro tale insieme di condizioni si ribella il femminismo.

In tal modo, è evidente che se la differenza tra maschi e femmine è di indole politica e se è “*la politica a forgiare la struttura profonda della società*”, il diritto sarà lo strumento privilegiato atto a modificare tale struttura ingiusta. Il diritto, tradizionalmente al servizio della salvaguardia del patriarcato, può diventare ora un’arma a favore delle donne, uno strumento particolarmente utile alla trasformazione sociale per disfare identità basate sulla subordinazione, per raggiungere quel momento di importanza epocale in cui le caratteristiche specifiche di qualsiasi donna faranno parte del canone in base al quale verrà valorata l’umanità²⁶.

²⁴ C. AMORÓS, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias...para la lucha de las mujeres*, cit., 338.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ C. MACKINNON, *Are Women Human? And Other International Dialogues*, cit., 41.

4. Modelli di patriarcato e spazi senza genere.

Nella teocrazia nazi immaginata dalla Burdekin, umano è sinonimo di maschile, e maschile si identifica con: forza, crudeltà, mancanza di cultura, brutalità. La condizione delle donne, la loro situazione, se usiamo la terminologia beauvoriana, viene definita dall'alterità, dall'immanenza e dall'inessenzialità.

Qualcosa di simile succede nella celeberrima distopia della scrittrice Margaret Atwood, *Il racconto dell'ancella*, in cui viene ricreata una società futura, la Repubblica di Galaad, dittatoriale, puritana di ispirazione biblica, teocratica e patriarcale che stabilisce gerarchie sociali ben definite in base alla differenza sessuale e al controllo della riproduzione. Come in *Swastika Night*, nell'ordine stabilito dalla Repubblica di Galaad il sistema di stratificazione a gruppi, più che a classi, struttura la vita comunitaria, mentre il principale problema, la bassa natalità, fissa una data di scadenza al progetto totalitario.

Le coincidenze tra le due distopie, tuttavia, si fermano qui. Entrambi i mondi evocano realtà non così lontane nello spazio e nel tempo, questo è vero, ma la Repubblica di Galaad con la sua particolare struttura sociale è molto più vicina alla nostra organizzazione del mondo che l'estrema segregazione tra maschi e femmine in *Swastika Night*. La stessa Margaret Atwood ammetterà che quando scrisse *Il racconto dell'ancella* impose a se stessa una condizione: "non avrei messo niente che gli essere umani non avessero già fatto in qualche luogo e in qualche epoca, né niente per cui non esistesse già una tecnologia"²⁷.

Come nelle società occidentali è possibile identificare i processi di formazione che disciplinano le donne, le situazioni tipo o i progetti programmati di cui ci parlerà Simone de Beauvoir, anche nei discorsi giustificativi o autogiustificativi di questi ambiti di comportamento, nonché nella distopia della Atwood, ritroviamo le donne classificate, ordinate in base all'età, alla loro capacità riproduttiva, al loro grado di asservimento al potere, alla funzione sociale che viene loro assegnata che porta alla formazione di due grandi gruppi: le donne legittime e quelle illegittime. Sono legittime le donne che hanno una funzione sociale

²⁷ M. ATWOOD, "El cuento de la criada. La historia tras el origen de una novela", trad. di Clara Stern Rodríguez, *Revista de la Universidad de México*, n.10, 2018, 35-40.

2/2021

cruciale. Le “mogli” occupano la posizione più alta della gerarchia; le “zie” sono addette all’indottrinamento delle ancelle; le “Marta” si occupano della pulizia e del cibo; e le “ancelle” sono le donne fertili destinate alla riproduzione. Le donne illegittime invece sono le “Jezebel”, quelle che risiedono in un postribolo e quelle che vivono nelle colonie: femministe, lesbiche, donne sterili, dissidenti politiche.

Naturalmente, anche per i maschi il regime totalitario è un’imposizione, anche qui si impone una stratificazione sociale piramidale. Alcuni appartengono al gruppo dei governanti, i cosiddetti “comandanti dei fedeli”; altri al gruppo dei “guardiani”, soldati molto giovani o troppo vecchi che fungono da guardie del corpo. La forza di polizia è composta dai così chiamati “occhi”, mentre i soldati sono denominati “angeli”. Nel libro della Atwood, viene ricreato nuovamente un mondo di esseri afflitti, una costruzione sociale che destina a pochi uomini eletti una posizione di prestigio, e alle donne serba l’ultimo gradino sociale, mentre riversa su tutti indiscriminatamente infelicità, oppressione, senso di asfissia sociale.

Nella società segregata ricreata dalla Burdekin, non c’è una distribuzione dello spazio pubblico e privato seguendo il modello storico della società patriarcale: le donne vivono rinchiusi nei campi e non svolgono per gli uomini dei lavori invisibilizzati e necessari come quelli relativi alla pulizia, alla cucina, o alle faccende domestiche in generale... Ne *Il racconto dell’ancella*, invece, la separazione tra pubblico e privato è radicale. Ai maschi, anche se non a tutti, appartiene il potere; alle donne è riservata l’educazione dei bambini, la cura della casa, il lavoro di servizio. Le donne sono oggetti sessuali, serve, strumenti per raggiungere scopi, mentre il governo, la politica, la sfera pubblica spettano ai maschi. Possiamo facilmente tracciare dei parallelismi tra i gruppi di donne che conformano la società della Repubblica di Galaad e le donne incasellate in diversi ruoli, come quelli descritti ne *Il secondo sesso* di Simone de Beauvoir: madre di; moglie di; amante di; domestica di, e via dicendo. Una serie di progetti programmati da altri a cui le donne dovranno piegarsi dallo stesso momento in cui vengono messe al mondo. Per realizzare tali progetti, per adottare questi modi di vita, occorre naturalmente un addestramento che le donne possono ricevere solo in maniera conflittuale poiché non si permette loro neanche di pensare che sono progetti di altro, ma piuttosto “la forma canonica del loro inserimento nella realtà”²⁸.

²⁸ C. AMORÓS, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias...para la lucha de las mujeres*, cit., 350.

In tutte e due le società, sia nella Repubblica di Galaad che nella teocrazia nazi di Burdekin, il maschio è la rappresentazione dell'umano; l'uomo e i pregi che gli vengono attribuiti sono di per sé le migliori qualità umane. La chiara divisione dei valori che si presumono prettamente maschili e prettamente femminili è ovviamente del tutto ingiustificata e arbitraria; come d'altronde è ingiustificata anche la gerarchia che si viene a creare all'interno di essi. Noi potremmo affermare che tra il valore di empatia, ardimento, coraggio o compassione non è possibile stabilire un ordine; che si tratta di valori e di qualità umane che non hanno genere, non sono prerogative di un sesso o dell'altro, sono valori comuni, propri dell'umanità: e tuttavia la rivendicazione di uno spazio comune, neutro, non necessariamente sessuato, non sembra possibile nel mondo distopico. Ogni azione viene definita dal sesso di chi la esegue.

Nel mondo distopico, il maschio-padrone, ha bisogno della donna-schiava, per perpetuare la specie, ma il mancato riconoscimento dell'altro porta qui irrimediabilmente al collasso sociale.

Spezzare il vincolo padrone-schiavo attraverso il mutuo riconoscimento sembra l'unica soluzione. L'esistenzialismo ci insegna che ciò che caratterizza l'essere umano è la libertà intesa non come un qualcosa che abbiamo dalla nascita, ma come un progetto. Il soggetto raggiunge l'apice della sua libertà superandola costantemente verso altre libertà. Il suo essere va sempre oltre, in un superamento continuo. Il presente si giustifica in un'espansione costante verso un futuro indefinitamente aperto.

Ebbene, quando l'essere umano non si proietta nel futuro cade nell'immanenza, nella staticità delle cose e degli animali. Come per le donne del campo di concentramento descritto dalla Burdekin avviene una degradazione dell'esistenza "in sé", in cui l'essere umano smette di essere "umano" per diventare "cosa" e la libertà si trasforma in fatticità, non è più proiezione, bensì ciò che è stato. Tale caduta nell'immanenza, come ho già detto, è un errore morale se è consentita dal soggetto, il quale rinuncia alla libertà per comodità; se gli viene inflitta, si trasforma in frustrazione e oppressione, e non è il caso di pensare che per comodità qualcuno stia in un campo di concentramento. In tutti e due i casi è un male assoluto; e questo perché ogni individuo percepisce la sua esistenza come una necessità indefinita di trascendimento.

La rivendicazione della libertà, anche per le donne, è dunque un ideale umanistico e universalistico. In qualche modo i maschi avrebbero occupato un posto che non è loro, o piuttosto che non è soltanto loro, ma è

2/2021

come se lo fosse; un posto in cui è possibile definirsi attraverso la libertà di trascendere, attraverso la creazione di progetti propri della vita. Si sarebbero appropriati delle cose comuni; perché la libertà, il proiettarsi al di là della carne, non è ciò che distingue gli uomini dalle donne, ma gli esseri umani dagli animali. Se i maschi occupano uno spazio da cui sono state illegittimamente espulse le donne, dobbiamo chiaramente supporre che vi siano spazi in cui né il sesso, né il genere sono rilevanti, come non dovrebbero esserlo neanche la razza o l'età; ma come sostenere qualcosa di questo tipo in un mondo ipersessualizzato in cui lo stigma del genere viene imposto nell'educazione differenziata per bambini e bambine, negli stessi usi del linguaggio, nel modo di vestire, nel lavoro e nell'ozio, nelle strutture giuridico-politiche, in tutti gli aspetti della vita? Alcune femministe segnalano la necessità di mettere fine a tale struttura binaria di genere maschile-femminile, forse verso una proliferazione degli stessi generi; ma se il genere è un'imposizione, non farebbe lo stesso avere due generi che dieci? Non ci ritroveremmo più davanti a un semplice ventaglio di progetti proiettati, ma davanti ad uno più grande e complesso? Credo che dovremmo mirare più in alto, come afferma Celia Amorós, direttamente verso la dissoluzione della struttura dell'alterità, quella struttura che costituisce il femminile come condizione per le donne della società disegnata dalla Burdekin, la più semplice ammissione nel genere umano; per le donne della Repubblica di Galaad, la possibilità di vivere qualcosa di più che la semplice esistenza, di potersi proiettare e trascendere al di là della ripetizione costante e continua di modelli imposti.

Nel mondo distopico, il controllo sociale viene imposto sulla decisione individuale, il verosimile e l'inverosimile si confondono e il lettore viene invaso dall'inquietudine per l'angoscia che causa vedere adesso la propria realtà sotto una luce diversa. Se l'oppressione, l'asservimento, il disciplinamento dei corpi e della sessualità vengono costruiti dallo Stato mediante l'uso del diritto, come spesso si è visto nelle attuazioni dei regimi totalitari, ugualmente potrà essere lo strumento giuridico un meccanismo che favorisca la trasformazione sociale in senso contrario. Al di fuori del mondo distopico nell'ambito di uno Stato di diritto dovrebbe essere chiaro qual è l'obiettivo, se un mondo in cui qualsiasi azione porta lo stigma del genere o se è possibile immaginare azioni umane in cui il genere è irrilevante, dove l'universale non ha sfumature. Naturalmente c'è chi non vedrà in quest'ultima possibilità se non la minaccia di un mondo omogeneo ma, pensandoci bene, non c'è

niente di più omogeneo che le donne descritte da Burdekin o da Attwood. Lì dove si esaspera la condizione del genere, l'individualità sparisce come per incantesimo. Non vi sono individui, ma esseri interscambiabili; perché non c'è niente di più omogeneo che un mondo in cui le donne svolgano, una dietro l'altra a catena, gli stessi ruoli secondari, le stesse mansioni o rispondano agli stessi stereotipi. La diversità è la virtù dell'individualità.