



SAPIENZA
UNIVERSITÀ DI ROMA

Guerra e nazionalismo: la reificazione del corpo femminile

Dipartimento di Scienze Politiche

Dottorato di ricerca in Studi Politici – XXXII ciclo

Curriculum: Storia delle dottrine e delle istituzioni politiche

Dottoranda: Laura Sugamele

Supervisore interno

Prof.re Giovanni Ruocco

Supervisore esterno

Prof.ssa Federica Giardini

A.A. 2019-2020

*Nessuno è di fronte alle donne,
più arrogante, aggressivo e sdegnoso dell'uomo
malsicuro della propria virilità.*
(Simone de Beauvoir, *Il secondo sesso* 1949)

[...] il sesso è uno status con implicazioni politiche
(Kate Millett, *La politica del sesso* 1970)

*Una legge non scritta della guerra è che la parte
vittoriosa è quella che si abbandona agli stupri*
(Susan Brownmiller, *Contro la nostra volontà* 1975)

ABSTRACT

La ricerca intende focalizzarsi sul tema della reificazione del corpo femminile e sulla connotazione politica che tale corpo tende ad assumere all'interno di un orizzonte patriarcale, i cui riflessi sono amplificati in determinati contesti nazionali. In questa ricerca, risulta perciò di rilievo la connessione tra corpo femminile, nell'identificazione della donna con l'aspetto procreativo-materno, nazionalismo e guerra. In quest'ottica, il corpo femminile è al centro di una "narrazione" che erige la donna a simbolo della nazione, laddove gli effetti di tale sovrapposizione sono, pienamente, visibili in guerra, nel momento in cui la donna viene reificata attraverso la costrizione sessuale attuata sul suo corpo. Nella dimensione della guerra, la riduzione della donna ad "oggetto" sessuale, dunque, ha lo scopo di distruggere un gruppo specifico, mediante il corpo femminile come "strumento" di una perdurante reificazione sociale. In tale condizione, che sottintende ad una immagine "femminilizzata" della guerra, la struttura patriarcale del nazionalismo sembra saldamente fondata, sia sulla gerarchizzazione dei rapporti uomo-donna che su una costruzione culturale della subalternità femminile, sedimentata nel tempo; ne consegue, che violare le donne diventa naturale e, specialmente, in guerra, la violenza sessuale emerge con un tratto intenzionale, come nel caso dello stupro di massa in Bosnia negli anni Novanta; cosicché dal corpo delle donne, la violenza viene quindi, attuata con l'obiettivo di determinare una disgregazione-reificazione sociale, traslata sul gruppo di appartenenza.

Parole chiave: *reificazione femminile, nazionalismo, femminilizzazione della guerra, stupro*

The research emphasises the theme of the reification of the female body and the political connotation that this body takes on within a patriarchal horizon, with consequences that are amplified in certain national contexts. For the purposes of this research, it is important to examine the connection between the female body, in its identification with the procreative-maternal aspect, nationalism and war. In this perspective, the female body is at the centre of a "narrative" depicting the woman as a symbol of the nation, where the effects of this overlap are fully visible in war, when the woman is reified through sexual constraint on her body. In the war dimension, the reduction of the woman to a sexual "object", therefore, aims to destroy a specific group, through the female body as a "tool" for a lasting social reification. In this condition, which implies a "feminised" image of war, the nationalist-patriarchal system seems to be firmly founded both on the hierarchy of man-woman relations and on a cultural construction of female subalternity, sedimented over time; as a consequence, in situations where violating women becomes natural and, especially, in war, sexual violence emerges with an intentional trait, such as in the case of the mass rape in Bosnia in the 1990s; thus, from the body of women, violence is carried out, with the aim of determining a social disintegration-reification, even on their group of belonging.

Keywords: *female reification, nationalism, feminization of war, rape*

La recherche vise à se concentrer sur la réification du corps féminin et la connotation politique que ce corps tend à assumer dans un horizon patriarcal, avec des conséquences qui sont amplifiées dans certains contextes nationaux. Dans cette recherche, il est important d'examiner le lien entre le corps féminin, dans l'identification de la femme avec l'aspect procréatif-maternel, le nationalisme et la guerre. Dans cette perspective, le corps féminin est au centre d'un "récit" qui érige la femme en symbole de la nation, où les effets de cette superposition sont pleinement visibles en temps de guerre, lorsque la femme est réifiée par la contrainte sexuelle mis en œuvre sur son corps. Dans la dimension de la guerre, la réduction de la femme comme "objet" sexuel, donc, a pour but de détruire un groupe spécifique, à travers le corps féminin comme "instrument" d'une réification sociale durable. Dans cette condition, qui implique une image "féminisée" de la guerre, le système nationaliste-patriarcal semble fermement fondé à la fois sur la hiérarchisation des relations homme-femme et sur une construction culturelle de la subordination féminine, établie dans le temps; par conséquent, violer les femmes devient naturel et, surtout, en temps de guerre, la violence sexuelle émerge avec un trait intentionnel, dans le cas du viol de masse en Bosnie dans les années 1990; dans ce sens, à partir du corps des femmes, la violence est donc mise en œuvre, dans le but de parvenir à une désintégration-réification substantielle de leur groupe.

Mots clés: *réification féminine, nationalisme, féminisation de la guerre, viol*

INDICE

INTRODUZIONE.....p.10

PRIMA PARTE.....p.16

CAPITOLO I

La reificazione del corpo: prospettive e teorie.....p.17

§ 1.1 *Premessa.....p.17*

§ 1.2 *Il rapporto corpo-reificazione.....p.18*

§ 1.3 *Dalla biopolitica alla dicotomia binaria. Il principio dell'eterosessualità obbligatoria come condizione "intelligibile".....p.24*

§ 1.4 *Reiterazione degli atti, "materializzazione" del genere ed effetto performativo del linguaggio: la vulnerabilità del corpo.....p.30*

§ 1.5 *Il corpo come traslazione di segni e il meccanismo della soggettivazione.....p.38*

§ 1.6 *Il corpo "luogo" di potere pubblico e sociale.....p.41*

§ 1.7 *La sessualità femminile nell'elaborazione psicoanalitica della dualità di genere. La critica alla teorizzazione del primato "fallico".....p.46*

§ 1.8 *Violenza politica e ossessione dell'altro: l'esistenza dell'alterità nella forma "patemico-somatica" dell'odio.....p.55*

§ 1.9 *Corpo, razzismo, violenza: connessioni.....p.59*

§ 1.10 *Il corpo: erotismo e assoggettamento.....p.63*

§ 1.11 *Violenza e guerra nella "narrazione" corporea: la performance nell'arte di Marina Abramović.....p.65*

§ 1.12 *Conclusione.....p.70*

CAPITOLO II

Il corpo femminile. Subalternità sessuale e *status*

procreativo-materno.....p.72

§ 2.1 *Premessa.....p.72*

§ 2.2 *La rappresentazione patriarcale della sessualità femminile. Procreazione, filiazione e patrilinearità.....p.73*

§ 2.3 <i>La castità femminile: principio dell'autentica filiazione ed evoluzione del ruolo procreativo-materno in senso spirituale nel matrimonio</i>	p.81
§ 2.4 <i>La questione della subalternità femminile nel segno di un dato anatomico-sessuale "esistente" per natura</i>	p.85
§ 2.5 <i>Accumulazione capitalistica delle risorse. Il corpo femminile nel sistema economico di produzione-riproduzione</i>	p.90
§ 2.6 <i>L'intersezione razza-genere nel processo di reificazione</i>	p.97
§ 2.7 <i>Violenza sessuale e perdita dell'onore</i>	p.101
§ 2.8 <i>La violenza in un discorso antropo-psicoanalitico: la sovrapposizione stupro-antropofagia sessuale</i>	p.104
§ 2.9 <i>Guerra, violenza sessuale e relazioni etniche nei Balcani</i>	p.108
§ 2.10 <i>Conclusione</i>	p.115

CAPITOLO III

Virilità, sessualità e identità nazionale.....p.116

§ 3.1 <i>Premessa</i>	p.116
§ 3.2 <i>La costruzione culturale della virilità maschile</i>	p.117
§ 3.3 <i>Dall'immaginario virile del corpo alla critica della "femminilizzazione" sociale: la degenerazione morale nella dottrina medico-scientifica</i>	p.121
§ 3.4 <i>Patologizzazione e medicalizzazione del corpo femminile</i>	p.126
§ 3.5 <i>Identità sessuale-nazionale, virilità e differenza di genere</i>	p.129
§ 3.6 <i>La rigenerazione nazionale</i>	p.135
§ 3.7 <i>Desiderio, jouissance e appartenenza nazionale</i>	p.138
§ 3.8 <i>Conclusione</i>	p.140

SECONDA PARTE.....p.141

CAPITOLO IV

Guerra e violenza in una riflessione psicoanalitica.....p.142

§ 4.1 <i>Premessa</i>	p.142
§ 4.2 <i>La guerra nelle società primitive</i>	p.143
§ 4.3 <i>I riti di iniziazione</i>	p.145
§ 4.4 <i>Guerra e psicoanalisi</i>	p.147
§ 4.5 <i>Totemismo e sacrificio</i>	p.150
§ 4.6 <i>Violenza e guerra</i>	p.152

§ 4.7 <i>La componente “sessuata” della nazione</i>	p.155
§ 4.8 <i>Conclusione</i>	p.159

CAPITOLO V

Nazionalismo serbo: conflitto etnico, genere e “femminilizzazione” della guerra.....p.162

§ 5.1 <i>Premessa</i>	p.162
§ 5.2 <i>Crisi jugoslava e nazionalismo</i>	p.164
§ 5.3 <i>Nazione ed etnia nei Balcani</i>	p.166
§ 5.4 <i>Acutizzazioni identitarie nella differenza tra area urbana e rurale</i>	p.170
§ 5.5 <i>“Politicizzazione” della storia, religione e conflitto etnico</i>	p.172
§ 5.6 <i>La “genderizzazione” della guerra come fattore costitutivo dell’odio</i>	p.177
§ 5.7 <i>Il ruolo femminile nella società post-socialista</i>	p.180
§ 5.8 <i>Il rafforzamento dell’ideale nazionale tra costruzione del genere ed eteronormatività: la “femminilizzazione” della guerra</i>	p.182
§ 5.9 <i>La violazione sulle donne del nemico come atto trasversale di conquista</i>	p.193
§ 5.10 <i>La reificazione del corpo femminile: epurazione etnica, violenza sessuale e reclusione nei campi di detenzione</i>	p.197
§ 5.11 <i>Conclusione</i>	p.205

CAPITOLO VI

Reificazione sociale e iniziative femminili nella Bosnia post-bellica.....p.207

§ 6.1 <i>Premessa</i>	p.207
§ 6.2 <i>La violenza sessuale: sradicamento etnico e stupri pubblici</i>	p.208
§ 6.3 <i>L’uso della violenza per la distruzione etnica</i>	p.212
§ 6.4 <i>Narrazione del trauma: la maternità per stupro</i>	p.215
§ 6.5 <i>Violenza ‘al maschile’ e rafforzamento della mascolinità dominante nelle azioni di stupro</i>	p.217
§ 6.6 <i>Condizione femminile e violenza nella Bosnia del dopoguerra</i>	p.221
§ 6.7 <i>Le Donne in Nero di Belgrado</i>	p.223
§ 6.8 <i>Donne, attivismo e riconciliazione</i>	p.225

§ 6.9 *Conclusione*.....p.228

RIFLESSIONI CONCLUSIVE.....p.230

BIBLIOGRAFIA.....p.234

INTRODUZIONE

Secondo la teoria femminista contemporanea la sessualità è connotata dal genere; in tal modo, il genere corrisponde ad un ruolo sociale-sessuale, laddove la “regola” sociale prevede il riconoscimento della sessualità femminile e maschile¹. In questi termini, la dinamica sociale dell’oppressione di genere e della differenza sessuale si definiscono reciprocamente, dando corpo alla diseguaglianza dei ruoli. Come osserva Joan W. Scott², il termine “genere” si riferisce alla costruzione sociale della differenza tra i sessi. Scott nota che nel femminismo, l’uso del termine “genere” si propone l’intento di sottolineare la qualità, essenzialmente sociale delle distinzioni basate sull’appartenenza sessuale³; nel femminismo, la parola “genere” denota quindi il rifiuto del determinismo biologico, condizione che per Scott presuppone l’intento relazionale delle definizioni normative delimitate sulla sessualità⁴.

In un momento in cui gli studi di genere e delle donne⁵, specialmente in ambito statunitense, acquisiscono specificità e completezza scientifica, comunque, restando bloccate su percorsi di ricerca limitanti nell’evidenziare il “genere” soltanto con riferimento all’organizzazione sociale, Joan Scott, invece, traendo ispirazione sia dal decostruzionismo di Derrida che dalla teoria foucaultiana del potere, esamina il “genere” nei risvolti che esso sembra avere oltre che nel sistema culturale, anche nel linguaggio come base strutturale sul piano semantico – con riguardo alla polarizzazione dicotomica dei sessi – su cui definire, da una parte i rapporti gerarchici, dall’altra la costruzione della subalternità femminile. Tra gli anni Ottanta e Novanta, le discussioni interne al femminismo sono quindi, focalizzate sulla sessualità come dimensione centrale

¹ Cfr., Laura W. Brill, *MacKinnon and Equality: Is Dominance Really Different?*, in «University of Arkansas at Little Rock Law Review», article 3, vol. 15, issue 2, 1993, p. 263.

² Joan W. Scott, *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, in «The American Historical Review», vol. 91, n. 5, 1986.

³ Cfr., *ivi*, p. 1054.

⁴ Cfr., *ibidem*.

⁵ Diffuso tra la fine degli anni Settanta e l’inizio degli Ottanta, l’ambito dei *Gender e Women’s Studies*, si sviluppò prima in nord America e in seguito in Europa occidentale come area di studio interdisciplinare, formata all’interno degli studi culturali e del pensiero femminista, con linee comuni al post-strutturalismo e al decostruzionismo francese.

nella formazione dei meccanismi di potere. In tal senso le battaglie femministe, già dagli anni Settanta, si sono caratterizzate per un atteggiamento critico della rappresentazione sessuale del corpo femminile e tali dibattiti, in un lasso di tempo che intercorre tra la fine della seconda “ondata” del femminismo e l’inizio della terza negli anni Novanta, hanno condotto a significativi cambiamenti sul tema della sessualità e della reificazione del corpo. Su questo tema, Andrea Dworkin⁶ e Catherine Mackinnon⁷, hanno criticato ampiamente le rappresentazioni che del corpo femminile sono state fatte sia nella pornografia che nei media, dove l’utilizzo del corpo, spesso, viene associato a immagini sessualizzate, capaci di rendere banale anche la violenza contro le donne. Secondo il femminismo, quella che viene chiamata “cultura dello stupro”⁸ è stata perciò utilizzata, al fine di definire il comportamento maschile all’interno dei gruppi sociali, da una parte contribuendo allo sviluppo della tendenza sessuale-virile, dall’altra producendo una rappresentazione degradante del ruolo femminile; in tal caso, la connessione tra violenza maschile, sessualizzazione del corpo e incidenza della violenza fisica e sessuale con finalità razziale o di intolleranza religiosa-etnica, si traduce in una elevata forma di discriminazione. Considerate tali premesse, il fine di questa ricerca sarà volto ad analizzare alcune prospettive sulla reificazione del corpo, con specifico riguardo alla reificazione posta in connessione alla violenza, il cui significato è riconducibile ad un annichilimento della soggettività femminile che, in seno alla questione dello stupro etnico, sul piano socio-culturale produce un effetto disgregativo radicale. Da questo punto di vista, il nesso patriarcato-dominio rimanda alla categoria della reificazione corporea, nel momento in cui, la sessualità femminile ha un valore rispetto alla sua capacità procreativa. In tal modo, la violenza sessuale riveste una funzione centrale per la distruzione della continuità riproduttiva delle donne e del loro gruppo di appartenenza. Nella reificazione si profila, dunque, il ruolo che il corpo dell’“altro” acquisisce in seno alla reificazione stessa; tra denigrazione sessuale ed inferiorità di genere, la subordinazione femminile

⁶ Andrea Dworkin, *Woman Hating*, Penguin Group, New York 1974.

⁷ Catharine MacKinnon, *Feminism Unmodified*, Harvard University Press, Cambridge and London 1987.

⁸ Si veda Carrie Rentschler, *Rape Culture and the Feminist Politics of Social Media*, in «Girlhood Studies», vol. 7, n. 1, 2014.

converge con una costruzione patriarcale della razza che ha conseguenze negative sull'interiorizzazione sociale delle differenze sessuali e, in tal modo, patriarcato e nazionalismo si sovrappongono sull'immagine della donna così al centro di una "narrazione" pubblica del suo corpo. Detto questo, la sopravvivenza biologica della nazione si innesta sulla raffigurazione del "corpo" come "luogo" di tale continuità riproduttiva a partire dalle donne, adoperate quali "strumenti" attraverso cui consolidare il potere nazionale⁹. D'altro canto, la profanazione sessuale delle donne del nemico, nella violenza collettiva di guerra, evidenzia il significato dell'aggressione il cui fine è quello di includere nell'annientamento l'intero corpo sociale, a partire dal corpo femminile.

In un saggio del 1975, scritto dall'antropologa Gayle Rubin¹⁰, si sottolinea, quanto la contrapposizione uomo-donna sia direttamente collegata al "genere" come costruzione patriarcale delle gerarchie maschili e femminili; perciò, la polarizzazione di genere è riferita ad una costruzione storica nella sua declinazione culturale-patriarcale, incardinando la biologia femminile, unicamente, sull'aspetto sessuale e procreativo-materno ed è su tale questione, che il pensiero della differenza sessuale ha focalizzato la sua attenzione sulla connotazione politica del genere.

Dalle posizioni di Heidegger¹¹ a quelle di Deleuze¹² e Foucault, – quest'ultimo, le cui teorie incentrate sulla sessualità si sono inserite sull'orizzonte prospettico della "microfisica" del potere – il femminismo ha posto in luce il concetto di "différence" quale snodo delle implicazioni politiche di genere, con il fine di innalzare il carattere "sessuato" dell'identità femminile. Il rovesciamento del carattere androcentrico dei discorsi culturali, politici ed economici, perciò, consente una rimozione della definizione sociale della subordinazione laddove, il superamento del progetto maschile di oppressione femminile, entro infondate categorie impersonali e neutre, necessariamente, deve iniziare da una rivalutazione del paradigma "sessuato" che, parafrasando Françoise Collin¹³,

⁹ Cfr., Wendy Bracewell, *Women, motherhood, and contemporary Serbian nationalism*, in «Women's Studies International Forum», vol. 19, issue 1-2, 1996, pp. 25-33.

¹⁰ Gayle Rubin, *The Traffic in Women : Notes on the 'Political Economy' of Sex*, in *Toward an Anthropology of Women*, R. Reiter (ed), Monthly Review Press, New York 1975.

¹¹ Martin Heidegger, *Identitat und Differenz*, Neske, Pfullingen 1957.

¹² Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, Presses Universitaires de France, Paris 1968.

¹³ Françoise Collin, *Le Différend des sexes*, Pleins Feux, Nantes 1999.

consente di creare una “rottura epistemologica” del pensiero e del linguaggio, storicamente, colpevoli di avere celato la tendenza sessuata del discorso, aspetto che conduce ad attuare una sostanziale destrutturazione della determinazione di “genere femminile”. In quest’ottica, negli anni Ottanta le pratiche femministe dell’autocoscienza e della genealogia materna, affermate quali atti di contestazione politica e di legittimazione dell’autodeterminazione sul corpo, si presentano come aspetti fondamentali della contrapposizione pubblica al patriarcato. Tra gli anni Ottanta e Novanta, in convergenza alle lotte civili per l’acquisizione dei diritti e la parità di genere in campo professionale, il femminismo si profila come disciplina propriamente accademica. All’interno di questo contesto, i *Gender* e i *Women’s Studies* caratterizzanti l’ambiente universitario statunitense, successivamente, acquisiscono la dignità di disciplina scientifica anche in Europa e contemporaneamente all’espansione degli studi femministi, si sviluppa il settore dei *Men’s Studies*, il cui obiettivo teorico e politico è quello di decostruire la nozione di “genere” eterosessuale.

A questo riguardo, secondo Robert Connell¹⁴, l’uso del termine “genere” è il risultato di un circuito riproduttivo di parole, nel quale, la politica sessuale si fonda su una staticità strutturale insita nel termine e il genere, pertanto, indica la costruzione sociale e sessuale dei ruoli maschili e femminili, reiterati attraverso l’educazione. Gli studi maschili, dunque, si congiungono con le posizioni della differenza sessuale e al pensiero femminista post-moderno, individuando nel *sex-gender system*, un collegamento reticolare su specifiche variabili, quelle della razza, dell’etnia, dello *status* economico e dell’appartenenza sessuale. Alla luce di questa osservazione, la reificazione si delinea come termine di una interconnessione tra microstrutture di potere, compartecipi di una dinamica che coinvolge il soggetto, la sua percezione identitaria e che modifica i rapporti che egli intrattiene con il mondo esterno. Da tali riferimenti, parte della letteratura femminista, suggerisce una nuova ontologia distanziata dalla dialettica maschile-femminile, universale-particolare, cultura-natura. La letteratura esistente, da quella che propende per lo sviluppo di una nuova “etica della cura”¹⁵ a quella del

¹⁴ Robert Connell, *Gender and Power. Society, the person and sexual politics*, Stanford University Press, Stanford 1987.

¹⁵ Carol Gilligan, *In a different voice*, Harvard University Press, Cambridge - London 1982.

“femminile-materno”¹⁶, pone il concetto di *différence* sessuale in conformità ad una dinamica autodeterminante delle donne. In considerazione di tali aspetti, questa ricerca verterà sulla reificazione e sulle discriminanti che si innestano su una specifica rappresentazione del “corpo” come traslazione di una costruzione patriarcale-culturale, con riflessi negativi sul piano sessuale e razziale.

La ricerca è divisa in due sezioni. La prima è incentrata su un’analisi delle rappresentazioni patriarcali del corpo e del genere, rispetto alla costruzione sociale operata all’interno di un sistema gerarchico volto alla produzione delle dinamiche di oppressione-subordinazione e di assoggettamento-soggettivazione; la seconda si rivolge invece, ad una disamina della connessione tra nazionalismo, ideale della virilità e guerra, dimensioni queste, strettamente incardinate ad un sistema politico-patriarcale in cui la “narrazione” di genere e lo stereotipo della forza sessuale maschile, di fatto, intervengono nella produzione di una immagine “sessuata” della femminilità.

Nella prima parte, primo, secondo e terzo capitolo, sono incentrati sul tema della reificazione del corpo in rapporto al patriarcato e ai meccanismi socio-psicologici dell’alterizzazione, focalizzandosi rispettivamente, il primo sulla reificazione, in connessione al binomio sessualità-potere e su quello sessualità-assoggettamento-erotismo, il secondo sul concetto di subalternità sessuale in relazione allo *status* procreativo-materno e il terzo su una disamina che pone su un analogo livello di riflessione, virilità, sessualità e identità nazionale. Nella seconda parte, che consta di quarto, quinto e sesto capitolo viene dunque, affrontato il parallelismo tra guerra, nazionalismo e patriarcato, ove la reificazione è contestualizzata attorno all’ideale della virilità contraddistinto come virtù politica. Dal nesso guerra-violenza, la ricerca prosegue con un’analisi che intende concentrarsi sulla delineazione misogina-patriarcale del nazionalismo serbo, in relazione al conflitto etnico degli anni Novanta, connotato sia da una forte accentuazione della virilità sessuale nelle componenti militari che per l’identificazione delle donne con la nazione allorché, gli stupri di massa perpetrati dai serbi, si sono caratterizzati come un aspetto intenzionale e finalizzato a ristabilire una sorta di ordine nazionale compromesso, per il quale la dimensione corporea femminile si definisce come “luogo” metaforico per la

¹⁶ Luisa Muraro, *L’ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma 2006.

creazione di un nuovo spazio politico-nazionale e la violenza sessuale è determinante di una reificazione sociale radicale. Dall'idealizzazione mitica della nazione serba, sulla donna del "nemico" viene riversato l'odio e il desiderio di conquista, attraverso il suo corpo; in tal senso, la "decontaminazione" sessuale dei corpi si concretizza mediante lo stupro e il tratto più significativo della "pulizia" etnica in Bosnia sono state proprio le gravidanze forzate, adoperate con lo scopo di disgregare, in senso trasversale, la società ritenuta avversa e nemica.

PRIMA PARTE

CAPITOLO I

La reificazione del corpo: prospettive e teorie

§ 1.1 *Premessa*

Con il termine reificazione¹⁷, introdotto da Marx, si intende il processo per cui gli uomini e le relazioni sociali diventano “cose”. Su questo tema si snoda l’*humus* della questione sulla reificazione femminile e delle dinamiche della subordinazione sessuale, laddove è nell’interiorizzazione delle norme sociali, centrali nel processo di socializzazione, che si rafforzano i rapporti di forza tra strati sociali e generi sessuali. Sul piano descrittivo, le diverse forme di oppressione nei confronti delle donne, connotano la loro esperienza di vita, strutturata su relazioni di dominio. In questi termini, la riduzione del corpo ad oggetto è la prospettiva in cui sono inquadrati anche i rapporti sociali, categorizzati all’interno di un meccanismo di reificazione interpersonale.

Da questo punto di vista, secondo Catharine MacKinnon le immagini volte ad amplificare una visione del corpo femminile¹⁸, in grande misura sessualizzanti, hanno contribuito ad acuire la gerarchizzazione di genere e l’oppressione delle donne; pertanto, le immagini sessuali del corpo, reiterate nel tempo, costituirebbero una parte importante nell’istituzionalizzazione dell’egemonia patriarcale¹⁹. Nella relazione dominanza-subalternità, la sessualizzazione del

¹⁷ La parola *verdinglichung*, ossia reificazione, si trova nel Terzo Libro postumo del *Capitale*, capitoli 48 e 51, anche se, è nel Libro Primo del *Capitale*, *Il processo di produzione del capitale*, capitolo primo, *La merce*, che Marx introduce la nozione di capitale nel contesto dell’operato umano come forza-lavoro. La ricchezza della società dipende quindi da una «immane raccolta di merci», laddove per merce si intende, un oggetto esterno attraverso il quale vengono soddisfatti i bisogni umani. È il “valore d’uso” della merce che costituisce dunque il «contenuto materiale della ricchezza», ma ciò che dà forma al “valore” della merce è il lavoro umano. Cfr., Karl Marx, *Il Capitale*, Newton Compton, Roma 2006, pp. 1528, traduzione di *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* (1867).

¹⁸ Su questo punto, la critica di MacKinnon è indirizzata sulla rappresentazione della sessualità femminile nella pornografia.

¹⁹ Cfr., Catharine MacKinnon, *Only words*, Harvard University Press, Cambridge 1993, pp. 160.

corpo scivola infatti su un eccesso di erotizzazione, di conseguenza, producendo una reificazione identitaria, ove la soggettività della donna è incardinata su una rappresentazione come “corpo sessuato”. In relazione al binomio genere-sessualità, in questo capitolo la disamina è incentrata sul corpo quale discorso biopolitico, inevitabilmente, connesso alle logiche dicotomiche rafforzate nella reiterazione della norma eterosessuale, condizione della sua stessa esistenza e principio massimo di adattamento sociale, ed è la filosofa Judith Butler a sottolineare la forza della riproduzione normativa eterosessuale come fondamento dell’equilibrio gerarchico di genere, in cui la reiterazione costante degli atti, emerge con un effetto performativo persistente e reificante sulle identità di genere. In tale visione, la normatività delle pratiche eterosessuali tende a rafforzare il genere²⁰, mentre i comportamenti sessuali contrari al principio eteronormativo, mettono in crisi la sua stabilità. In un percorso di analisi che guarderà al corpo come elemento di trasmissione di “segni” e significati culturali, quindi, si esaminerà il tema del corpo quale “luogo” di potere pubblico e sociale. In tale prospettiva, la riflessione sulla reificazione del corpo, si innesta attorno ad un meccanismo di dominio-maschile e inferiorità-femminile, in cui l’interpretazione culturale della differenza sessuale e anatomica tra i due sessi, costituisce la logica dicotomica, sedimentata all’interno di spazi socio-politici di azione paradigmatici della subalternità. In un orizzonte patriarcale, nel quale la differenziazione sociale è strutturata anche su una impostazione teorica psicoanalitica, determinante di una cristallizzazione del ruolo femminile su di una specifica rappresentazione come “corpo sessuato”, l’anatomia sessuale-genitale sembra essere quindi, la condizione di una differenza che si vuole pretendere naturale e traslare sul piano politico.

§ 1.2 *Il rapporto corpo-reificazione*

La reificazione segna il *leitmotiv* della critica sociale in ambiente tedesco negli anni Venti e Trenta del secolo scorso. L’origine del termine si riconduce

²⁰ Si intende per genere il prodotto della cultura umana, risultato dell’iterazione degli atti, essenziali al rinforzo sociale dei ruoli di genere.

all'analisi che György Lukács attua in *La reificazione e la coscienza del proletariato*, saggio contenuto nell'opera *Storia e coscienza di classe* (1923), nel quale il filosofo combina le riflessioni di Marx, Weber e Simmel, ipotizzando una connessione delle forme della vita moderna con i processi di reificazione sociale. Nel pensiero di Lukács la reificazione si delinea come processo cognitivo e la relazione tra due soggetti acquisisce il carattere dell'oggettualità. In linea con le analisi marxiane sulla merce, il filosofo rileva che lo scambio mercantile della società capitalistica è l'elemento predominante dei rapporti intersoggettivi, fattore che produce un meccanismo di cosificazione-reificazione, in cui le capacità individuali in connessione al risultato finale di produzione vengono trasformate in fattori economicamente produttivi²¹. La reificazione è oggetto di studio anche in ambito sociologico con Peter L. Berger e Thomas Luckmann²², i quali collegano il termine "reificazione" alla relazione tra realtà sociale e oggettivazione, frutto del prodotto umano.

La reificazione è al centro di una diversa interpretazione che coglie alcuni tratti in comune con le precedenti concettualizzazioni ed è connessa con le posizioni del femminismo contemporaneo, per il quale, la strumentalizzazione sessuale del corpo femminile è declinata in chiave politica. In tali termini, la filosofa Martha Nussbaum parla di *objectification*²³, il cui significato si riferisce al soggetto femminile o maschile che diviene merce di scambio all'interno di un meccanismo di oggettivazione²⁴ capitalistica. Attraverso la concezione marxista

²¹ Di Lukács si veda *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik*, in particolare pp. 97-98 e p. 100 (DerMalik-verlag, Berlin 1923).

²² Mi sia permesso il rimando a Peter L. Berger, Thomas Luckmann, *The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge*, Penguin Books, London - New York 1996.

²³ Martha Nussbaum, *Objectification*, in «Philosophy & Public Affairs», vol. 24, issue 4, 1995, pp. 249-291.

²⁴ Le posizioni sull'oggettivazione sono molteplici. Nella prospettiva kantiana, l'oggettivazione implica di trattare una persona come un oggetto, ossia, considerare l'individuo alla pari di un oggetto. Prendendo spunto dalla teoria kantiana dell'oggettivazione, Catharine MacKinnon pone in evidenza il carattere negativo dell'oggettivazione che conduce a considerare l'individuo – in particolare le donne – come uno strumento utile per un determinato fine, laddove l'identità soggettiva è completamente esclusa. Per Martha Nussbaum, invece, esistono sette dimensioni dell'oggettivazione: strumentalità, negazione dell'autonomia, inerzia, fungibilità, violabilità, proprietà e negazione della soggettività. Nell'ultimo caso, l'oggettivazione diventa reificazione, nel momento in cui l'individuo è considerato come una merce di scambio o un oggetto che possiede qualche utilità, condizione che conduce a trascurare la sua esperienza e identità. In particolare, l'oggettivazione sessuale, definita anche sessualizzazione, indica la riduzione della persona – dunque del corpo femminile – a una valutazione strettamente sessuale-erotica (Raja Halwani, *Sexual objectification*, in *Philosophy of love, sex, and marriage. An introduction*, Routledge, New York 2010; Chiara Volpato, *Psicosociologia del maschilismo*, Laterza, Roma-Bari 2013; Lorella Zanardo, *Il corpo delle donne*, Feltrinelli, Milano 2010).

del lavoro come condizione alienante, la sessualità e il corpo, quindi, sono al centro di un interesse collocato nel circuito della produttività economica. L'espropriazione del lavoro di alcuni, per il benessere di altri, viene fatta coincidere con l'uso strumentale del corpo femminile finalizzato allo scambio sessuale. In tal modo, in un universo sociale dove l'eterosessualità è la misura, la differenza dei ruoli sessuati si dilata strutturalmente sul rigido andamento della riproduzione dei rapporti sociali.

«Sexuality is that social process which creates, organizes, expresses, and directs desire, creating the social beings we know as women and men, as their relations create society»²⁵, sottolinea Catharine MacKinnon. La reificazione, dunque, è connessa al corpo in quanto rivolto alla produzione di qualcosa; il corpo che produce e dal quale si “estrae” un prodotto specifico: il sesso. La questione riguarda la portata politica dei ruoli sessuali, il valore o il disvalore attribuito al corpo femminile e alle codificazioni sociali e linguistiche che, nel corso della storia, hanno contribuito ad incardinare tale corpo su una specifica metafora – per esempio il corpo quale simbolo della “terra” – con un determinato popolo o una nazione.

Su questo versante, il termine reificazione rimanda alla riduzione o conformità del corpo all'ordine simbolico culturale-patriarcale, tracciando sul corpo il confine di una normatività regolativa. Il nodo conflittuale del corpo come *medium*²⁶ sul quale attuare la definizione di un prescritto modello normativo, quindi, focalizza l'attenzione sulla contrapposizione che il femminismo ha

Fredrickson e Roberts parlano di teoria dell'oggettivazione sessuale le cui dinamiche hanno delle conseguenze negative per le donne (Barbara L. Fredrickson, Tomi-Ann Roberts, *Objectification theory. Toward understanding women's lived*, in «Psychology of Women Quarterly», 21, 1997). Secondo la teoria sostenuta dai due autori, il contesto socio-culturale costituisce un fattore decisivo nella percezione e nell'interiorizzazione di modelli sessuali legati ad esperienze a cui le donne sono sottoposte. Così scrivono Fredrickson e Roberts, «when objectified, women are treated as *bodies* – and in particular, as bodies that exist for the use and pleasure of others» (175). Le conseguenze dell'oggettivazione sono quindi visibili nell'interiorizzazione delle donne di determinati canoni estetici e di bellezza. In quest'ottica, Susan Bordo parla degli effetti dell'oggettivazione sul corpo femminile, a causa di modelli televisivi dominanti e pervasivi. Bordo osserva che la ricerca di una bellezza e di una perfezione estetica, conduce le stesse donne ad un senso di frustrazione interiore e alla possibilità che esse ricorrano alla chirurgia estetica e a tecniche di modellamento, con il pericolo che in loro possa emergere l'ossessione per regimi iper-salutari (Susan Bordo, *Unbearable weight. Feminism, western culture, and the body*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1993).

²⁵ Catharine MacKinnon, *Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory*, in «Signs», vol. 7, n. 3, 1982, p. 516.

²⁶ Con *medium* mi riferisco al termine adoperato dalla filosofa Judith Butler, quando intende il corpo come un mezzo attraverso il quale riprodurre determinati significati culturali, alla cui base vi sono il costruito normativo eterosessuale e il binomio sesso-genere, su cui un gruppo si riconosce.

ravvisato tra *sex* e *gender*, indicativo di un assetto che trova la sua centralità in ciò che viene definito “paradigma eterosessuale”, non limitato ad una visione di stabilizzazione egemonica dei ruoli sessuati, bensì comprensivo di una problematicità intrinseca ai rapporti maschili-femminili. Il paradigma patriarcale, esistente in tutte le società arcaiche e presente con linee e forme differenti, oggi è il “terreno” fecondo per la costruzione di un discorso strategico eseguito sul corpo, in modo specifico sul corpo femminile, oggetto preferenziale dell’orizzonte di restringimento all’interno di un sistema di potere-sapere che incarna il corpo come realtà sessuata. Su tale punto, la filosofa Judith Butler pone rilevanza sul paradigma patriarcale quale forza regolativa nel tempo sedimentata, attraverso il “potere” di normare e “produrre” i corpi e all’interno di questo processo di regolamentazione sociale, il sesso è diventato la parte più esposta della regolazione normativa enfatizzata a livello pubblico²⁷.

Lo storico Jean-Claude Schmitt²⁸ sostiene che il “problema” del corpo ha investito ogni aspetto ideologico e istituzionale, mentre Claude Lévi-Strauss nell’*Introduction à l’oeuvre de Marcel Mauss*²⁹, rileva che il fine di qualsiasi società è l’imposizione ai soggetti di un uso rigoroso del corpo dettato dai costumi, dall’omologazione alle tradizioni, dalle norme sociali interiorizzate. Il corpo è, esso stesso, luogo di una tensione tra il soggetto e il mondo, in quanto collocato all’interno di norme sociali regolative del comportamento; pertanto, il corpo non è «espressione naturale della persona»³⁰, ma è il *medium* mediante cui inscenare e riprodurre i rapporti umani e le differenze sessuali. L’“essere nel mondo” con il corpo, quindi, è disciplinato da meccanismi di repressione e controllo, corpo inserito in un sistema di norme che Pierre Bourdieu definisce *habitus*³¹. L’*habitus* varia in corrispondenza delle particolari caratteristiche

²⁷ Cfr., Judith Butler, *Corpi che contano. I limiti discorsivi del sesso*, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano 1996, p. 1, traduzione di *Bodies that matter. On the discursive limits of “sex”* (Routledge, New York - London 1993).

²⁸ Jean-Claude Schmitt *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d’anthropologie médiévale*, Gallimard, Paris 2001; *Le corps des images. Essais sur la culture visuelle du Moyen Âge*, Gallimard, Paris 2002.

²⁹ Claude Lévi-Strauss, *Introduction à l’oeuvre de Marcel Mauss*, Presses Universitaires de France, Paris 1950.

³⁰ Michela Fusaschi, *Corporealmente corretto. Note di antropologia*, Meltemi editore, Roma 2008, p. 20.

³¹ Pierre Bourdieu riflette sul corpo come espressione di significati sociali, incarnati sotto forma dell’*habitus*; corpo intriso di significati specifici in relazione alle caratteristiche sociali. In tal

psico-fisiche e dei modelli comportamentali messi in atto dagli individui in quanto parte di una cultura determinata. In quest'ottica, la teoria foucaultiana del controllo dei corpi, si inserisce nel discorso della soggettività dominata dalle dinamiche di potere, nel caso di leggi restrittive, piuttosto che delle forme di vita culturale interiorizzate durante lo sviluppo psichico con l'educazione, ove la logica del disciplinamento socio-politico si impone come «logica della connessione dell'eterogeneo»³². In tal modo, il rovesciamento sociale tra assoggettamento e disconoscimento del corpo ha il suo apice a partire da una stigmatizzazione dei corpi non regolati. Bene osserva Franco Rella:

«È il mio corpo che si muove nel mondo. È il mio corpo su cui si rinfrange lo sguardo dell'altro. È il mio corpo che è modellato da una carezza o colpito da un urto. È il mio corpo che ingombra il mondo, ed è attorno a esso che si avvita il pensiero, come un rampicante intorno all'albero che lo sostiene»³³.

Lo sviluppo della civiltà prende così forma dal “diniego” della differenza sessuale e il corpo è orientato su ruoli sessuali costituiti. All'interno di questo meccanismo di riconoscimento sociale dei ruoli sessuali, l'identità femminile è sostanzialmente esclusa dalla sfera razionale-pubblica e riconosciuta invece come “corpo sessuale-procreativo”. La relazione uomo-donna si connette, di conseguenza, alla dicotomia corpo-oggettivazione e la soggettività femminile risulta identificata soltanto con una visione sessuata del corpo, in contrapposizione ad un “io” maschile che fissa la gerarchia sociale. La rappresentazione della donna viene quindi assimilata alla sfera erotica, sessuale e materna, immagine che ha permeato trasversalmente la letteratura e l'arte; la donna, così compare nella sua attribuzione corporea ed esiste come costruzione immaginata-subordinata. Il binomio corpo-sesso si intreccia alla reificazione che non è mera oggettivazione sessuale del corpo, ma “posizionamento passivo” del ruolo femminile, in cui la definizione-riduzione del soggetto è prodotta nell'incontro con l'altro. Il corpo subalterno che non è

modo, il corpo è punto di incontro tra natura e cultura, società e individuo. Di Bourdieu si vedano *Le sens pratique*, Minuit, Paris 1980; *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Seuil, Paris 1994.

³² Michel Foucault, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Feltrinelli, Milano 2005, p. 49, traduzione di *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, Seuil, Paris 2004.

³³ Franco Rella, *Ai confini del corpo*, Feltrinelli, Milano 2000, p. 24.

conforme o non omologato a determinati criteri sociali, perciò, costituisce l'elemento principale da rimuovere o escludere nella polarizzazione dicotomica. Da questo punto di vista, l'analisi foucaultiana intravede il corpo circoscritto in un sistema di "addestramento" culturale, nel quale l'ordine sociale sembra caratterizzarsi per una decisiva pervasività sulla vita umana, nel momento in cui il dominio sessuale normativo-politico è legittimato e reiterato nel tempo e l'assoggettamento si fonda, dunque, su un sistema disciplinare di riproduzione dei ruoli. In questi termini, la prospettiva foucaultiana conduce a riconoscere l'*agency* soggettiva imbrigliata in forme ripetitive di atti reificanti dell'identità, dove il corpo risulta posizionato in una microfisica del potere connotato da istituzioni, apparati, dispositivi culturali, religiosi, linguistici, educativi e la cui validità enuncia un controllo politico ed epistemologico; detto questo, l'interpretazione della teoria foucaultiana del potere, nell'incrocio con il pensiero femminista, pone in evidenza quanto siano performanti gli effetti del controllo dei corpi sulla soggettività. Nello specifico, la divisione dei sessi si colloca nello schema della dualità androcentrica incorporata nella percezione degli agenti, negli assi di pensiero e di azione: la forza androcentrica è quindi il *topos* delle opposizioni ed equivale ad un principio neutro. Sono rilevanti le parole di Pierre Bourdieu:

«La force de l'ordre masculin se voit fait qu'il se passe de justification: la vision androcentrique s'impose comme neutre et n'a pas besoin de s'énoncer dans des discours visant à la légitimer. L'ordre social fonctionne comme une immense machine symbolique tendant à ratifier la domination masculine sur la quelle il est fondé: c'est la division sexuelle du travail, distribution très stricte des activités imparties à chacun des deux sexes, de leur lieu, leur moment, leurs instruments; c'est la structure de l'espace, avec l'opposition entre le lieu d'assemblée ou le marché, réservés aux hommes, et la maison, réservée aux femmes, ou, à l'intérieur de celle-ci, entre la partie masculine, avec le foyer, et la partie féminine, avec l'étable, l'eau et les végétaux; c'est la structure du temps, journée, année agraire, ou cycle de vie, avec les moments de rupture, masculins, et les longues périodes de gestation, féminines. Le monde social construit le corps comme réalité sexuée et comme dépositaire de principes de vision et de division sexués. Ce programme social de perception incorporé s'applique à toutes les choses du monde, et en premier lieu au *corps lui-même*, dans sa réalité biologique: c'est lui qui construit la différence entre les sexes biologiques conformément aux principes d'une vision mythique du monde enracinée dans la relation arbitraire de domination des hommes sur les femmes, elle-même inscrite, avec la division di travail, dans la réalité de l'ordre social. La différence *biologique* entre les sexes, c'est-à-dire entre les corps masculine et féminin, et [...] la différence *anatomique* entre les organes sexuels, peut ainsi apparaître comme la justification naturelle de la différence socialement construite entre les *genres* [...]»³⁴.

³⁴ Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, éditions du Seuil, Paris 1998, pp. 15-16.

Il processo di reificazione, dunque, si lega ad un meccanismo di dominio maschile che sancisce la logica dualista, ovvero cristallizza le opposizioni all'interno di spazi paradigmatici subalterni e la violenza rientra nella prospettiva performativa della differenziazione sociale che «construit le corps comme réalité sexuée et comme dépositaire de principes de vision et de division sexuants»³⁵. Proprio l'anatomia e la conformazione degli organi sessuali sembrano il presupposto dimostrativo di una naturale differenza di genere, con relativa separazione del lavoro sul piano sessuale; perciò sono le pratiche narrative del e sul corpo che generano un "sapere" e gli attribuiscono un valore. Nel complesso, questa forma compiuta di "sapere" pretende di rendere inconfutabili norme precise che hanno coerenza, veridicità e il sapere si determina come un modello dominante di verifica delle cose, ponendosi tra la soglia dell'epistemologizzazione e quella della scientificità³⁶.

§ 1.3 *Dalla biopolitica alla dicotomia binaria. Il principio dell'eterosessualità obbligatoria come condizione "intelligibile"*

La filosofa Judith Revel legge nel termine "biopolitica" il riferimento alla trasformazione del potere biopolitico finalizzato come fine di governo degli individui, mediante regole e provvedimenti disciplinari, cambiamento avvenuto nel periodo tra la fine del XVIII secolo e l'inizio del XIX secolo³⁷. La vita biologica (*zoé*), dapprima esclusa dall'ambito politico, concentrata invece sul *bíos* (la forma o il modo in cui si svolge la vita), diviene in seguito territorio del controllo politico stesso; a partire dalla modernità si assiste, quindi, ad una progressiva evoluzione: la vita biologica diventa oggetto privilegiato della sfera politica. Dal XVII-XVIII secolo, il potere politico si intensifica sulla vita in due forme: l'anatomo-politica e la biopolitica. La biopolitica, in quanto sistema di

³⁵ Ivi, p. 16.

³⁶ Cfr., Michel Foucault, *L'archeologia del sapere. Una metodologia per la storia della cultura*, BUR Rizzoli, Milano 2016, p. 244, traduzione di *L'archéologie du savoir* (éditions Gallimard, Paris 1969).

³⁷ Cfr., Judith Revel, *Le vocabulaire de Foucault*, Ellipses, Paris 2002, p. 13.

dominio, viene progressivamente indirizzata sulla popolazione in funzione del controllo sociale e dell'equilibrio riproduttivo della specie. Nonostante ciò, il processo di controllo e protezione sociale lascia spazio ad una categorizzazione sessuale e della vita ridotta ad un mero segno biologico. In tale prospettiva, la "biopolitica" indica la transizione nella modernità di un potere "capillare" produttivo sulla vita umana che, secondo Foucault, è attestato dal legame con la vita e la sua intensificazione.

Al tradizionale diritto sovrano del lasciar morire o vivere emerge il potere di allontanare la morte, orientando la vita su un certo canone sociale e morale. In tal modo, il regime biopolitico modifica le relazioni politiche in biologiche: il nemico politico diventa nemico biologico e la guerra è funzionale sia all'eliminazione delle razze avverse che ad una purificazione della propria razza³⁸. Il termine "biopolitica" riveste interesse anche nel pensiero femminista per il quale, sul corpo, vengono ad innestarsi quei dispositivi di controllo, di cui parlava Foucault, questa volta declinati in senso normativo sulla sessualità e sulla sfera riproduttiva delle donne, laddove lo snodo critico si rivolge al riconoscimento del corpo quale "luogo" di produzione del potere, soprattutto in una delineazione normativo-eterosessuale³⁹. In linea al concetto di "biopolitica", nell'opera *Le deuxième sexe*, la filosofa Simone de Beauvoir riflette sulle interpretazioni della biologia, dell'anatomia e della psicoanalisi, in convergenza alla subordinazione della donna ricondotta come ad un "fatto" naturale. Simone de Beauvoir, infatti, intravede nel termine "donna" una strumentalizzazione in senso storico ed è la cultura che ha contribuito a cristallizzare il ruolo femminile in una posizione di subalternità economica e sociale.

«La biologia constata la divisione dei sessi»⁴⁰, sottolinea de Beauvoir, ma è la sua interpretazione storica-culturale ad aver posto sulla soggettività femminile un attributo inferiore e alienante. La base normativa della relazione tra i sessi ha luogo da una determinazione del potere in linea esclusivamente maschile e con

³⁸ Cfr., Michel Foucault, *Bisogna difendere la società*, Feltrinelli, Milano 2009, p. 223, traduzione di *Il faut défendre la société* (Gallimard, Paris 1997).

³⁹ Si veda Judith Butler, *La vita psichica del potere. Teorie del soggetto*, Mimesis, Milano-Udine 2013, pp. 50-56, traduzione di *The psychic life of power. Theories in subjection*, Stanford University Press, Stanford 1997.

⁴⁰ Simone de Beauvoir, *Il secondo sesso*, il Saggiatore, Milano 2006, traduzione di *Le deuxième sexe* (Gallimard, Paris 1949), p. 36.

una identificazione delle donne in corpi sessuati e nel legame tra sapere e potere, la sessualità è dunque al centro del controllo della biopolitica⁴¹. In questo quadro, il termine di “governamentalità” foucaultiano segna una estensione del campo tradizionale della politica quale arte di governo, dando origine ad una politica nuova che determina il proprio intervento sui processi bio-sociologici delle masse umane. Si stabilisce una forma di razzismo sulla sessualità, centro del controllo biopolitico il cui scopo è la creazione di un corpo astratto con caratteristiche biologiche universali e condotte sessuali omogenee, posizionate su una logica della classificazione; la riduzione dell’umano ad un corpo, la sua differenziazione ed esclusione, quindi, erige e fonda l’ordine sociale⁴².

L’attenzione sull’oggetto da “governare”, ossia il corpo, produce sul corpo stesso un meccanismo di riconoscimento per differenziazione: l’associazione di determinati tratti somatici o del colore della pelle definisce lo *status* di inferiorità o di superiorità, fattori funzionali alla “governamentalità” e la visibilità della differenza corporea definisce lo stigma razziale. In un universo sociale complesso la cui caratteristica è di esprimersi attraverso la regolamentazione della sessualità, le differenze sessuali restano imbrigliate all’interno di categorizzazioni culturali, dove la determinazione sessuale prende forma da una condizione ritualizzata del corpo socializzato, i cui movimenti e gesti sono strettamente connessi ad una significazione sociale⁴³. La costituzione sociale della sessualità conduce, a sua volta, ad un rafforzamento dicotomico delle attività sessuali e all’inevitabile contrapposizione uomo-donna; in altri termini, alcune forme di relazione tra i generi sono riprodotte e ordinate gerarchicamente rispetto ad altre «discorsivamente stigmatizzate, semmai tollerate»⁴⁴.

Come nota Judith Butler, sono gli atti linguistici ad intervenire nel processo comunicativo della dicotomia maschile-femminile; essi differenziano ciò che è “maschio” da ciò che è “femmina”, specie quando sono rivolti alla descrizione anatomica dei corpi. Gli atti linguistici, dunque, sono performativi e

⁴¹ Cfr., Angela Putino, *I corpi di mezzo. Biopolitica, differenza tra i sessi e governo della specie*, ombre corte, Verona 2011, p. 31.

⁴² Questa posizione in Giorgio Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995.

⁴³ Cfr., Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, op. cit., p. 13.

⁴⁴ Federico Zappino, *La vita psichica dell’eterosessualità. Performatività e melanconia del genere in Judith Butler*, in «Psiche. Rivista di cultura psicoanalitica», n. 1, 2018, p. 233.

determinanti nel meccanismo della “genderizzazione”; in tal senso, i soggetti, nel momento in cui proferiscono parola, sono “agiti” dall’atto linguistico. Attraverso una elevata riflessione teorica che contraddistingue il pensiero di Judith Butler, risulta rilevante l’affermazione del genere connotato da un potere che è performativo, un potere che ingloba, ri-produce atti e li “materializza”. L’opposizione dicotomica gravita perciò su una idea di genere sociale e pre-discorsiva ed è dalla ritualizzazione delle convenzioni e degli atti, che deriva l’eterosessualità quale *nomos* sociale e consuetudinario. Il concetto di “materialità” pervade quello di sesso e il corpo si profila rispetto al sesso come presupposto visibile della significazione materiale; «è con l’aiuto del concetto di *segno* che si scuote la metafisica della presenza»⁴⁵.

Il corpo costituisce il fulcro della “materialità”, dal quale si origina l’eterosessualità inscritta nella stessa dinamica della “materializzazione”. La “materialità” visibile degli atti rappresenta, dunque, la base delle evoluzioni trasformative della norma eterosessuale che assurge con un effetto costitutivo traslato nell’ambito delle relazioni. La struttura logica del discorso eterosessuale, denota l’esclusione delle altre esistenze, non inserite all’interno della polarizzazione gerarchica-normativa, per cui, la forza della reiterazione è determinata da un potere performativo sedimentato nell’atto della ripetizione. In quest’ottica il corpo possiede in sé un *telos*⁴⁶: esso stesso diviene spazio della descrizione⁴⁷. In questi termini, la continua ripetizione di azioni o di sequenze di atti, implica che i ruoli di genere non siano intrapresi liberamente e la regolamentazione sembra così contraddistinguersi sul piano di una istituzionalizzazione mediata dal corpo.

La riflessione sull’eterosessualità, quindi, conduce ad affrontare il problema dell’identità di genere, come connotata da iscrizioni normative che regolamentano il genere e si costituiscono quali logiche “intelligibili” socialmente; infatti, nella misura in cui i generi sono il risultato di una regolamentazione sociale, la questione rivela anche il difforme posizionamento dei generi non conformi a quella coerenza regolativa che si presuppone naturale

⁴⁵ Jacques Derrida, *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino 2002, p. 62, traduzione di *L’écriture et la différence*, Seuil, Paris 1967.

⁴⁶ Dal greco *τέλος*, *telos* significa fine, obiettivo, scopo.

⁴⁷ Cfr., Jacques Derrida, *La scrittura e la differenza*, op. cit., p. 145.

emersione della relazione tra continuità e uniformità identitaria-sessuale. Altresì, l'etero-sessualizzazione del desiderio implica un antagonismo maschile-femminile, laddove un'idea culturale rafforzata dalle matrici dualiste, produce effetti determinanti per l'accezione politica posta sulla sessualità. A tal proposito, osserviamo le rilevanti parole di Judith Butler in merito alla connessione tra identità di genere e norma intelligibile:

«The heterosexualization of desire requires and institutes the production of discrete and asymmetrical opposition between “feminine” and “masculine”, where these are understood as expressive attributes of “male” and “female”. The cultural matrix through which gender identity has become intelligible requires that certain kinds of “identities” cannot “exist” – that is, those in which gender does not follow from sex and those in which the practices of desire do not “follow” from either sex or gender. “Follow” in this context is a political relation of entailment instituted by the cultural laws that establish and regulate the shape and meaning of sexuality. Indeed, precisely because certain kinds of “gender identities” fail to conform to those norms of cultural intelligibility, they appear only as developmental failures or logical impossibilities from within that domain. Their persistence and proliferation, however, provide critical opportunities to expose the limits and regulatory aims of that domain of intelligibility and, hence, to open up within the very terms of that matrix of intelligibility rival and subversive matrices of gender disorder»⁴⁸.

Lo snodo concettuale del rendere evidente l'artificiosità retorica della presunta normalità eterosessuale, dunque, conduce alla comprensione della natura prescrittiva di cui la norma eterosessuale sembra essere caratterizzata; pertanto, la stessa nozione di patriarcato è connessa a questo circuito procedurale, dove il presupposto normativo sessuale vincola ad una tipologia di genere, generando negli uomini l'omologazione ad una inclinazione maschile, costitutiva di una sessualità tendente ad un temperamento dominante e virile.

L'eterosessualità si profila, allora, come fattore centrale della gerarchizzazione sociale e le pratiche sessuali non incluse in tale categorizzazione, inducono ad una sorta di disfacimento disgregativo della norma sessuale stabilita, che in base ad una logica comportamentale, determina una naturalizzazione del genere costruito culturalmente in connessione alla distinzione natura-cultura. Nella teoria di Lévi-Strauss⁴⁹, infatti, sono i ruoli maschili e femminili a rendere possibile lo scambio sessuale. In tale visione, il genere agisce in modo da

⁴⁸ Judith Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York and London 2006, p. 24.

⁴⁹ Claude Lévi-Strauss, *Les structures elementaires de la parenté*, Presses Universitaires de France, Paris 1947.

concretizzare l'incontro di tipo sessuale a fine riproduttivo, proibendo altre forme di sessualità non regolate e riconosciute socialmente. Judith Butler sottolinea quindi che il sesso è «“raw material” of culture»⁵⁰, formazione discorsiva interna al binarismo natura-cultura, un dispositivo culturale di supporto alle strategie di potere. La formulazione eterosessuale culmina così, in una definizione dei ruoli sociali, ed è nella concettualizzazione culturale del genere che ha il proprio svolgimento. In tal modo, se il genere è costruito e indica una codificazione dei ruoli, tutto ciò che è al di fuori, costituisce eccedenza e irregolarità; la singolarità dei corpi deve necessariamente rappresentarsi in un ruolo di genere, per non porre in discussione la configurazione normativa-identitaria. Così prosegue Butler:

«if constructed gender is all there is, then there appears to be no “outside”, no epistemic anchor in a precultural “before” that might serve as an alternative epistemic point of departure for a critical assessment of existing gender relations. Locating the mechanism whereby sex is transformed into gender is meant to establish not only the constructedness of gender, its unnatural and non necessary status, but the cultural universalità of oppression in nonbiologist terms»⁵¹.

La funzione normativa dei corpi, quindi, preclude l'inclusione sociale di realtà sessuali differenti. Il meccanismo della ripetizione del genere implica il carattere contingente della sua costruzione e il termine «constructedness»⁵², che in Butler corrisponde al significato di “qualcosa che viene costruito”, si collega al progetto di una normatività politica, ove il potere dei divieti è alla base di una permanenza istituzionale che concentra sul genere e sull'imposizione eterosessuale la razionalità giuridica del suo funzionamento.

La norma eterosessuale così assume un potere specifico nella ripetizione performativa dei comportamenti. Proprio in merito al potere performativo della norma sessuale, Butler – in analogia a Lévi-Strauss – considera l'importanza del tabù dell'incesto, la cui funzione è di mantenere inalterata l'unità del gruppo maschile, assicurando la riproduzione dei figli⁵³. Il tabù dell'incesto che impone di scegliere il *partner* al di fuori del circuito parentale, agisce «unitamente a un

⁵⁰ Judith Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, op. cit., p. 50.

⁵¹ Ivi, p. 51.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ Cfr., Judith Butler, *Fare e disfare il genere*, Mimesis, Milano-Udine 2014, p. 192, traduzione di *Undoing gender* (Routledge 2004).

progetto razziale di riproduzione culturale»⁵⁴ in cui la sessualità praticata all'interno del matrimonio consolida il potere eteronormativo; tabù dell'incesto ed esogamia consentono il dispiegarsi della norma eterosessuale che, a sua volta, impone divieti sulla mescolanza razziale identificandosi come principio universale⁵⁵.

§ 1.4 *Reiterazione degli atti, “materializzazione” del genere ed effetto performativo del linguaggio: la vulnerabilità del corpo*

Sul tema del corpo si impernano le dinamiche della subordinazione schiuse all'interno di un discorso che svela l'esistenza di un potere, la cui forza performativa si impone sulla soggettività, giacché tale potere costituisce il soggetto ed è implicato nelle condizioni stesse dell'esistere umano⁵⁶. In questi termini, il riferimento al concetto di reificazione del corpo deve essere considerato attraverso il nesso assoggettamento-potere quale meccanismo che si impone a noi, viene interiorizzato e del quale accettiamo le modalità di espressione. Del resto, la delineazione foucaultiana di “costituzione del soggetto”, si colloca all'interno di una torsione tra potere e linguaggio indicativa di un meccanismo “psichico” che si dispiega continuamente attorno al soggetto. La soggettività resta quindi sospesa su una infinita moltitudine di pratiche discorsive e capire la struttura psichica del potere, di conseguenza, rimanda ad una circolarità tra potere e “costituzione del soggetto”.

A partire dalla *Histoire de la sexualité*, Foucault mette in evidenza le modalità con cui il soggetto viene a determinarsi tramite regole e prescrizioni quali condizioni del vivere sociale e dell'organizzazione politica; ciò che emerge è l'estensione dell'assoggettamento che, in particolare, nella lettura affrontata da Judith Butler, si delinea con una visione essenzialmente duplice.

Il nesso potere-soggettività non si limita all'esclusiva ricezione dei regolamenti esterni, ma si collega ad una relazione che assume il tratto della co-estensione. Il soggetto si determina all'interno delle normazioni di potere e al contempo, si

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ Cfr., *ivi*, pp. 193-194.

⁵⁶ Cfr., Judith Butler, *La vita psichica del potere. Teorie del soggetto*, op. cit., p. 41.

pone nella posizione di riprodurre egli stesso il potere: il potere reifica la soggettività che diventa oggetto del sapere. Inoltre, le analisi foucaultiane consentono a Butler di intravedere il soggetto come una categoria in divenire, plasmata nella dinamica reticolare del potere. Il potere ingloba il soggetto ed esercita un restringimento di azione su di esso: l'individuo non può non determinarsi come soggetto se non all'interno del processo di assoggettamento che assume una configurazione circolare che presuppone l'esistenza del soggetto stesso⁵⁷. Il punto nodale della riflessione di Butler è focalizzato, quindi, su ciascun soggetto che contribuisce alla creazione delle forme del potere, a cui egli soggiace e delle quali è conscio. In tal senso, assoggettamento e soggettivazione si pongono su un piano parallelo, in quanto, da una parte il soggetto è subordinato alle forme e regole del potere istituzionale, dall'altra, egli se ne serve per essere riconosciuto socialmente ed affermare la propria soggettivazione. Si nota, dunque, un'ambiguità determinata dalla restrizione sulla possibilità di agire individuale, ove il potere coincide con una condizione di "possibilità" come unica capacità di azione del soggetto, il cui movimento oscilla all'interno di tale circuito. Il potere anticipa e coesiste al soggetto influenzandone l'esistenza. Il processo di soggettivazione sembra, quindi, avere origine da questo dualismo politico-psichico, ossia da un doppio movimento psichico dall'assoggettamento alla costituzione soggettiva, che "materializza" le attività individuali interiorizzate psichicamente. L'idea di "costituzione del soggetto" – di cui parla Butler – ha un riferimento nella teoria foucaultiana del soggetto "costituito" all'interno di processi di assoggettamento e pratiche di liberazione⁵⁸. A tale riguardo, Butler sottolinea quanto il soggetto non possa esistere senza il potere e che invece, esso esiste come prodotto di tale potere. Ciò non significa, comunque, che il soggetto esiste soltanto perché ridotto al potere o che questo potere esista esclusivamente quale condizione esterna o antecedente al soggetto; il potere – di cui Butler evidenzia il carattere performativo – è irriducibile al soggetto stesso, poiché "luogo" della reiterazione degli atti: la ripetizione del potere "materializza" le modalità della subordinazione. In tal modo, la sostanza performativa del potere è resa evidente

⁵⁷ Cfr., *ivi*, p. 50.

⁵⁸ Cfr., Michel Foucault, *Dits et écrits. Tome IV*, Gallimard, Paris 1994, p. 210.

proprio dalla “ripetizione” degli atti con una estensione dei suoi effetti nel tempo⁵⁹. Butler collega, dunque, la relazione tra soggetto e regime di potere alla “materializzazione” delle istituzioni sociali, alle credenze, rituali e conoscenze epistemiche, capaci di volgere la percezione soggettiva su una determinata condotta, dove il linguaggio e l’“interpellazione” sociale non sono mai davvero neutrali e la nozione di performativo, ricondotta al filosofo John Austin⁶⁰, che indica un atto o un enunciato linguistico, nell’analisi della filosofa è connessa al linguaggio, il quale, produce un effetto performativo sul corpo⁶¹. Le iscrizioni e interpellazioni sono concomitanti alle aspettative, opinioni e pregiudizi dei singoli soggetti e ciò è parte del sistema di regolamentazione sociale e di interiorizzazione delle norme; pertanto, l’effetto performativo del linguaggio si evidenzia quando, attraverso l’utilizzo di determinate parole, vengono attribuiti alcuni parametri o valori a questo o a quell’altro genere⁶².

Nel momento in cui il linguaggio agisce su di noi, il potere performativo, linguistico e regolativo, di conseguenza si determina quale “assegnazione” del genere, ovvero nell’attribuzione di specifiche modalità sociali e culturali mediante le quali gli individui sono nominati per “genere”, dunque “genderizzati”⁶³. Le norme di genere “agiscono” su di noi e ciò implica modificazioni connesse alla loro azione, laddove per Butler, tale condizionamento si collega alla vulnerabilità soggettiva⁶⁴.

In chiave nominale-semantiche, il linguaggio incarna la struttura istituzionale del potere vincolando il soggetto all’interno di prescritte azioni discorsive e condizionando scelte e azioni individuali⁶⁵. Su tale angolazione, la riproduzione del genere è una “negoiazione” con il potere stesso. Da questo punto di vista,

⁵⁹ Cfr., *ivi*, pp. 53-54.

⁶⁰ Austin distingueva gli enunciati performativi da quelli constantivi; a differenza dei secondi definiti apofantici o descrittivi, l’interesse di Austin si rivolgeva maggiormente agli enunciati performativi dai quali consegue un’azione; parola e azione coincidono: la parola “fa” qualcosa, produce qualcosa. Il significato della parola non si riferisce con esclusivo senso ad una cosa, bensì indica propriamente la sua messa in atto.

⁶¹ Cfr., Judith Butler, *Excitable speech. A politics of the performative*, Routledge, London and New York 1997, p. 3.

⁶² Cfr., Cfr., Judith Butler, *L’alleanza dei corpi. Note per una teoria performativa dell’azione collettiva*, nottetempo, Milano 2017, p. 98, traduzione di *Notes towards a performative theory of assembly* (Harvard University Press, Cambridge 2015).

⁶³ Cfr., *ivi*, p. 101.

⁶⁴ Cfr., *ivi*, p. 102.

⁶⁵ Cfr., *ivi*, p. 103.

Judith Butler è sostenitrice di un'etica del riconoscimento che consente di superare la vulnerabilità imposta dal potere, vulnerabilità, che deve essere necessariamente riconosciuta per entrare nella dinamica dell'incontro etico. Certamente, non vi è alcuna possibilità che la vulnerabilità venga riconosciuta e affermata, ma nel momento in cui ciò avviene, il riconoscimento cambia totalmente il significato stesso dell'incontro con l'alterità. In tal modo, il riconoscimento o meno della vulnerabilità deriva da norme preesistenti decisive al riconoscimento⁶⁶. In questo caso, il corpo implica azione e vulnerabilità, esponendoci allo sguardo dell'altro, ma anche alla violenza connessa al contatto con l'altro, in quanto tale relazione riveste una dimensione pubblica⁶⁷.

Sulla linea del discorso sulla vulnerabilità e sulla nozione di performativo, anche Maurice Merleau-Ponty si riferisce al corpo come oggetto "sessuato"; per il filosofo francese l'identificazione del corpo con l'aspetto erotico e sessuale, si lega alla percezione culturale che di esso si ha socialmente, giacché l'idea culturale del corpo è sottesa ad uno schema sessuale⁶⁸ in cui il corpo femminile non ha particolari qualità, se non quello di essere sensuale e attraente.

Nella prospettiva teorica del femminismo⁶⁹, la celebre frase «donna non si nasce, lo si diventa»⁷⁰, della filosofa Simone de Beauvoir, reinterpreta la teoria fenomenologica degli atti costitutivi dove il "genere" viene individuato al centro di tali atti; il "genere" non è da intendere come un'identità stabile, ma si configura nel tratto di una temporalità sociale costituita e sviluppata tramite la ripetizione di alcuni atti determinati.

All'interno della grammatica corpo-reificazione, il termine "donna" subentra con una interpretazione che lega la terminologia a una idea cristallizzata sul piano storico. L'impulso femminista dirige, quindi, le sue attenzioni anche sulle strutture politiche, cosicché dal corpo, le conseguenze della ripetitività storica si intravedono nella composizione routinaria di pratiche politiche esistenti: l'atto o

⁶⁶ Cfr., Judith Butler, *Vite precarie. Contro l'uso della violenza come risposta al lutto collettivo*, Meltemi, Roma 2004, p. 64, traduzione di *Precarious life. The powers of mourning and violence*, (Verso, London – New York 2004).

⁶⁷ Cfr., *ivi*, p. 46.

⁶⁸ Cfr., Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of perception*, Routledge, London & New York 1962, p. 180, translation by Colin Smith of the book *Phénoménologie de la perception* (Gallimard, Paris 1945).

⁶⁹ In concomitanza agli sviluppi del periodo cosiddetto di «riflusso».

⁷⁰ Simone de Beauvoir, *Il secondo sesso*, op. cit., p. 271.

performance inscenato dal corpo rappresenta l'impalcatura che sostiene la percezione culturale del corporeo.

La riproduzione del genere diviene una categoria politica, incorporata nell'istanza politica dell'agire performativo; perciò, il meccanismo della reificazione corporea viene traslato da Butler sul piano linguistico e attraverso il conferimento di un nome emerge il momento fondativo del riconoscimento sociale del soggetto.

«The reproduction of the category of gender is enacted on a large political scale, as when women first enter a profession or gain certain rights, or are reconceived in legal or political discourse in significantly new ways. But the more mundane reproduction of gendered identity takes place through the various ways in which bodies are acted in relationship to the deeply entrenched or sedimented expectations of gendered existence. Consider that there is a sedimentation of gender norms that produces the peculiar phenomenon of a natural sex, or a real woman, or any number of prevalent and compelling social fictions, and that this is a sedimentation that over time has produced a set of corporeal styles which, in reified form, appear as the natural configuration of bodies into sexes which exist in a binary relation to one another»⁷¹.

La determinazione linguistica diventa, di conseguenza, lo sfondo dell'emersione di una soggettivazione identificata nella convenzione. Il concetto di "interpellazione" così si rivela essenziale nell'attribuzione di legittimità ad alcuni individui a differenza di altri. In quest'ottica, la posizione di Butler sull'atto linguistico, intravede una forza di azione in relazione a ciò che la studiosa intende per *hate speech*, espressione che si riferisce ai discorsi o alle parole, nel cui significato è racchiusa la violenza, la discriminazione sessuale e razziale o l'odio etnico; ed è proprio nell'uso convenzionale del linguaggio, che si annidano dicotomie di potere e binarismi di genere, soprattutto, quando certe enunciazioni provenienti da individui detentori di autorità e potere sociale, sono esplicitamente dirette ad altri individui che non hanno analoga posizione, finendo per acuire il senso della subordinazione.

L'interdipendenza tra linguaggio e performatività si irradia sul piano inconscio dell'*habitus* soggettivo che «si fonda sul riconoscimento che il soggetto plasma attivamente il mondo, servendosi degli strumenti della costruzione cognitiva che

⁷¹ Judith Butler, *Performative acts and gender constitution: an essay in phenomenology and feminist theory*, in «Theatre Journal», vol. 40, n. 4, 1988, p. 524.

ha incorporato e che sono stati plasmati, a loro volta, dal mondo sociale»⁷². Il *fil rouge* dell'approccio del genere performativo, in Butler, presuppone che il soggetto sia collocato in un mondo organizzato di azioni e pratiche incorporate sullo stesso piano dell'interiorizzazione del proprio *habitus*⁷³.

L'*habitus* assume la fisionomia di una esperienza dinamica, che mediante la formazione degli sviluppi linguistici, funziona da mediazione simbolica⁷⁴. La sincronia tra *habitus* e reificazione si sedimenta su una interiorizzazione delle strutture cognitive-linguistiche acquisite nel corso del tempo; alla fine, la ripetizione stilizzata di atti produce l'"apparenza" di un "modo di essere", che finisce per diventare naturale, ove l'iterazione costante di comportamenti o atti, rappresenta il vero fondamento della legittimazione sociale. La *performance* di genere attuata pubblicamente permette di cogliere delle intrinseche connotazioni politiche, mentre l'articolazione binaria conduce al mantenimento di specifici paradigmi sociali e sessuali.

Costitutivamente, l'"interpellazione" ha un potere che è quello di "narrare" immagini, rappresentarle in un determinato modo; è quindi il potere della "narrazione" sull'altro, che si lega ad una inevitabile produzione positiva o negativa nei confronti dell'alterità. In tali termini, l'altro è l'estraneo o l'abietto, rappresenta non solo la discontinuità rispetto a ciò che è normalità, ma è anche degenerazione dell'equilibrio sociale costituito. L'ambivalenza dell'incontro tra due soggettività acquisisce così il tratto di una condizione psichica-paranoica⁷⁵ accresciuta dalla convenzione performativa degli atti. L'adattamento soggettivo alle norme produce un antagonismo che ha l'effetto di tracciare sia l'attaccamento ad una struttura morale di riconoscimento, che l'allontanamento da ciò da cui può scaturire timore e apprensione. La configurazione materiale del

⁷² Irene D'Agostino, *Tra corpo e società: la nozione di habitus linguistico di Pierre Bourdieu e le sue dimensioni cognitive*, in «RIFL. Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio», vol. 6, n. 2, 2012, p. 76.

⁷³ Cfr., *ivi*, p. 77.

⁷⁴ Cfr., *ibidem*.

⁷⁵ Questa posizione si connette alla riflessione freudiana del sentimento di paranoia che, a livello psichico, caratterizza l'incontro con l'altro. Sigmund Freud parlava di *unheimlich* «perturbante» per indicare lo stato psichico di timore e angoscia. «La parola tedesca *unheimlich* [perturbante] è evidentemente l'antitesi di *heimlich* [da *Heim*, casa], *heimlich* [patrio, nativo], e quindi familiare, abituale, ed è ovvio dedurre che se qualcosa suscita spavento è proprio perché non è noto e familiare». Sigmund Freud, *Il perturbante*, in *Saggi sull'arte, la letteratura e il linguaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 1991, p. 271, traduzione di *Das Unheimliche* (1919).

genere si connette dunque, all'elemento della norma sociale quale meccanismo attraverso cui un soggetto è conoscibile; norma che da una parte ha il "potere" del riconoscimento, dall'altra quello dell'esclusione. In seno alla dinamica del riconoscimento e della sua connessione alla sfera soggettiva psichica-sociale, difatti, l'assoggettamento al potere rappresenta la garanzia dell'equilibrio sociale. Proprio nel processo di "materializzazione" normativa, la vulnerabilità del corpo emerge nell'incontro-scontro tra l'io e l'altro, portando a negoziare e/o riconoscere l'altra identità, la quale, a sua volta, può determinare un mutamento nella dinamica di tale relazione, aspetto che conduce ad intravedere nel corpo un significato primariamente politico. Come osserva la filosofa Adriana Cavarero, in merito al nesso materializzazione-corpo-vulnerabilità, nell'antica Grecia, la politica spesso ricorreva ad una immagine corporea strumentale. Così scrive Cavarero:

«la politica – a partire dalla greca matrice che l'affida all'ambito del *logos* in quanto specifica qualità dell'umano – va in genere a definirsi come progetto di pura e incorporea ragione: sia questa l'universale veicolo di un bene comune oppure un calcolabile mezzo al servizio della mera potenza. Dall'altro lato proprio quell'ordine politico che ama dirsi essenzialmente razionale, contro o nonostante l'opaca sregolatezza dei corpi e il loro regime di mera necessità biologica, utilizza sovente l'immagine del corpo per esemplare la sua forma in metafora. Del resto il lato più interessante del problema non consiste affatto nel saper rintracciare teorie della politica che pretendono di espungere il corpo dai principi di giusta convivenza del cosiddetto "animale razionale", e neppure nell'elencare i trattati o i discorsi politici dove l'immagine del corpo viene frequentemente sfruttata in metafora. Esso consiste piuttosto nel capire per quali strani percorsi teorici un corpo, [...] tenacemente ritorni e riconquisti, seppure in figura, l'ambito pregiudizialmente incorporeo dell'ordine politico. Perché, nella complicata trama simbolica di questa vicenda, è davvero sorprendente che un corpo umano, per definizione impolitico, finisca per prestare il disegno della sua natura organica proprio alla politica; mentre dal canto suo una politica, per definizione incorporea, finisca per consegnare la rappresentazione del suo ordine proprio all'esemplarità di un corpo naturalmente ordinato»⁷⁶.

Nella Grecia classica l'agire politico si esprimeva con toni falloocratici e logocentrici e le stesse categorie fondanti relative alla capacità razionale umana conducevano ad escludere il femminile.

È nell'*Antigone* di Sofocle, che si profila quell'intersezione corpo-politica su cui Adriana Cavarero pone l'accento. La tragedia sofoclea consente alla filosofa di esporre una interpretazione dell'azione politica, attraverso la contrapposizione delineata dai due principali personaggi: Creonte e Antigone, ponendo in luce

⁷⁶ Adriana Cavarero, *Corpi in figure. Filosofie e politica della corporeità*, Feltrinelli, Milano 1995, p. 8.

l'opposizione radicale "ordine politico-ordine della stirpe", ove tale contrasto esprime, in modo netto, la differenza tra ordine maschile e ordine femminile. Sono due gli elementi concettuali della tragedia sofoclea: famiglia e sangue. Inoltre, la descrizione dell'inconciliabilità dicotomica corpo-*polis* non rimane cristallizzata nei contorni di un racconto tragico, ma tende a svilupparsi con tensioni che avvolgono il binomio natura-*logos*. La *pietas* che emerge in Antigone, ne innalza la sua vulnerabilità e soggettività; in particolare, la contrapposizione pubblica a Creonte, simbolo dell'ordine politico, esprime la necessità del rispetto al principio del sangue (dare sepoltura al fratello Polinice), aspetto che orienta verso una conflittualità tra dimensione pubblica e privata, superata da Antigone attraverso una scelta compiuta con forza ed espressa in radicale antitesi all'azione politica come ambito strettamente patriarcale. Logocentrismo e corpo politico sembrano collocarsi nell'asse di un discorso assolutamente razionale e umano e che contemporaneamente, sancisce l'impoliticità della sfera privata che entro la *polis* greca scivola in una analogia metaforica tra corpo umano e comunità. Il corpo biologico incarna l'esistenza politica da cui il corpo femminile ne è comunque escluso, a causa dell'identificazione della donna con la biologia e le parti anatomiche considerate inferiori, finalizzate soltanto alla procreazione.

Pensare la donna come "corpo" sintetizza, perciò, la narrazione di un "altro" corporeo corrispondente ad uno stadio prelogico – dice Cavarero – «di quell'immediatezza animale [...] di cui la comunità civilizzata degli uomini si vuole polare negazione e incolmabile distanza»⁷⁷; in un contesto materiale che è quello dell'ordine politico costituito, la specificità dell'umano si evince in tutta la fragilità di cui tale esistenza è portatrice. La fenditura esistenziale è quindi ascrivibile ad un sé narrabile, ovvero la «distensione temporale del suo consistere in una storia di vita che è questa e non altra»⁷⁸. In tali termini, l'alterità femminile è un sé "narrato", reificato nella sua soggettività corporea-sessuale; ovvero, l'identità femminile è costruita come subalterna e sedimentata in strutture binarie-patriarcali, che la circoscrivono all'interno di un ragionamento androcentrico. Pertanto, all'interno di una tradizione patriarcale e

⁷⁷ Ivi, pp. 9-10.

⁷⁸ Adriana Cavarero, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Feltrinelli, Milano 2011, p. 49.

occidentale, il meccanismo dell'esposizione-narrazione ingloba l'altro/a nel racconto di una "economia" della subordinazione.

«L'effetto di una storia di vita, [...] consiste sempre in una reificazione del sé che cristallizza l'imprevedibilità dell'esistente. [...] Detto altrimenti, l'identità del sé, cristallizzata nella storia, è totalmente costituita dalle relazioni del suo apparire agli altri e nel mondo, perché, anche nello statuto letterario dell'autobiografia, "la storia raccontata attraverso la convenzione della prima persona è sempre una storia che scopre, e allo stesso tempo crea, la relazione di sé con il mondo in cui il sé appare agli altri, potendosi conoscere solo in tale apparizione o esibizione". [...] L'esistente è l'esponibile e il narrabile: né l'esponibilità né la narrabilità, che insieme costituiscono la sua unicità peculiarmente umana, possono essergli tolte»⁷⁹.

§ 1.5 *Il corpo come traslazione di segni e il meccanismo della soggettivazione*

Il tema della corporeità è la storia di una problematicità complessa da teorizzare, che rinvia all'esperienza del corpo "proprio", il corpo "vissuto", nodo di discussione della concettualizzazione antro-po-fenomenologica novecentesca. Edmund Husserl distingue il *Körper* dal *Leib*; accanto al *Körper*, ossia il corpo anatomico, il filosofo posiziona il *Leib* o corpo "vivente"; il primo indica il corpo oggetto nella misura di un corpo ridotto a rappresentazione, un corpo che risponde a dei parametri o misure, il corpo come *res extensa*. Il *Leib* è, dunque, il corpo "proprio", il corpo della percezione e del movimento, da intendersi non come mero oggetto di analisi⁸⁰.

Marcel Mauss, esponente della sociologia francese e dell'antropologia del corpo, invece, congiunge la corporeità all'inestricabile nesso cultura-natura e rivolgendosi alla nozione di "tecniche del corpo"⁸¹, ne intende l'insieme di gesti e movimenti del corpo conseguiti al fine di ottenere uno scopo. Nell'ottica del "movimento" corporeo, il corpo "vissuto", ossia l'esperienza vissuta della corporeità, si riferisce al suo uso in vista del raggiungimento di effetti determinati. Su un analogo livello di riflessione, il sociologo tedesco Norbert Elias – attraverso la disamina delle "tecniche del corpo" di Mauss – ragionando

⁷⁹ Ivi, p. 51.

⁸⁰ Cfr., Denise Erbutto, *Riflessioni sull'esperienza della corporeità: tra Leib e Körper*, in «CorpoNarrante», Rivista online dell'I.I.F.A.B. – Istituto Italiano di Formazione in Analisi Bioenergetica – Numero 7, giugno 2014.

⁸¹ In Marcel Mauss, *Les techniques du corps*, in «Journal de Psychologie», vol. XXXII, n. 3-4, 1936.

sul processo della civilizzazione umana, osserva come le azioni quotidiane considerate naturali hanno una origine storica e sociale⁸². Secondo Elias, alcuni bisogni biologici umani sono connaturati alla vita sociale umana, nel caso della violenza sessuale attuata come forma di piacere e soddisfazione fisiologica nel soggetto maschile⁸³.

Il processo di civilizzazione per Norbert Elias rappresenta così il momento cardine nella privatizzazione delle azioni corporali, del loro adattamento attorno a schemi chiusi e ad una scissione fra pubblico e privato. In particolare, il legame tra ambito politico ed elemento corporeo-sessuale rende inequivocabile l'utilità pratica insita nei dispositivi di sapere-potere in merito al controllo del sesso che, dal XVIII secolo, si delineano nella rappresentazione isterica del corpo femminile, nella socializzazione delle condotte sessuali, nella definizione pedagogica del sesso del bambino e nella psichiatrizzazione del corpo in generale. Il corpo politico ritualizzato, quindi, viene pensato nella prospettiva di una "rimozione", dove la repressione delle passioni umane e degli istinti diventa indice di progresso civile e morale.

Intorno agli anni Ottanta, in concomitanza agli studi sulla semiosi e al suo legame con l'esperienza sensibile, l'orizzonte linguistico è pervaso da un certo interesse nei confronti della corporeità, colta nella sua funzionalità pratica, attraverso un meccanismo di trasduzione. A questo proposito, secondo Jacques

⁸² Lo studio affrontato da Norbert Elias in *Il processo di civilizzazione*, il Mulino, Bologna 1988, traduzione di *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen* (1939), si rivolge ai costumi e ai comportamenti attuati dai singoli soggetti, prendendo prevalentemente spunto dal periodo medioevale e rinascimentale. Nel tentativo di ricostruire la vita di corte, con riferimento specifico alla tipologia assolutistica, Elias si concentra sulle tecniche del corpo come tecniche di controllo e disciplina, per esempio, i comportamenti a tavola o i gesti di pudore e vergogna, o altre azioni quali il lavarsi o sputare, che lo studioso individua nella vita di corte, sembrano collegarsi direttamente a delle funzioni precise che prendono forma in una situazione determinata e sono riconducibili ad un ambiente sociale e culturale che orienta per l'attuazione di alcune azioni.

⁸³ La teoria del processo di civilizzazione di Elias può essere definita come una teoria del cambiamento sociale, dal punto di vista delle relazioni affettive. Nella sua analisi, Elias considera i mutamenti sociali avvenuti dal XIII al XIX secolo sulle azioni umane e gli *standard* del comportamento. Secondo Elias, a partire dal Medioevo, i comportamenti assunti nell'espletamento delle funzioni naturali, potevano cambiare in relazione al ruolo diventando brutali, quindi violenti. Successivamente, durante il Rinascimento, si registra un cambiamento che condurrà ad un controllo sociale ed esponenziale sui corpi, laddove la civilizzazione, per Norbert Elias, inizia nel momento in cui la società impone regole ai fini di un controllo sessuale e di un auto-controllo delle emozioni. La regolamentazione e il controllo della sfera umana pulsionale e sessuale, quindi, gradualmente diventa totale, tanto da trasformarsi in un sistema più generale di autocontrollo politico uniforme. Cfr., Norbert Elias, *La società di corte*, Bologna, il Mulino, 1980, pp. 377, traduzione di *Die höfische Gesellschaft*, Darmstad und Neuwied, Luchterhand 1969.

Fontanille⁸⁴, il corpo è di per sé un concetto ambivalente in quanto connesso alla produzione di significati; esso ha una funzione dinamica, essendo all'origine della trasmissione esterna dei segni interiorizzati dal soggetto; è il corpo "proprio", per Fontanille, a costituire la radice principale del processo di generazione dell'elemento semiotico e sociale. «Il *corpo proprio* è dunque portatore dell'identità in costruzione e in divenire, e obbedisce, per ciò che gli concerne, a un *principio di forza direttrice*»⁸⁵. Tale prospettiva concettuale mette in gioco il tema della soggettivazione come emersione dell'esistenza. La mediazione tra l'io e l'altro è data dal corpo "proprio" che, nella fase dell'interiorizzazione di segni, parole, azioni, diviene corpo "vivente", nel senso che il soggetto assimila e traduce il segno attribuendogli un significato. L'io si costruisce, quindi, nell'attività di trasduzione discorsiva che oscilla tra due polarità: da una parte vi è il polo dell'esistenza che indica l'interiorizzazione del segno linguistico; dall'altra vi è «il polo dell'unarizzazione significante»⁸⁶, il corpo-altro che diviene centro della traslazione linguistica.

È nella «capacità di esperire il proprio corpo come soggetto e oggetto nel medesimo tempo, [...] come una struttura dialettica che è il nostro transire, la nostra storia»⁸⁷, che la compresenza di due poli, "avere" ed "essere" un corpo, si profila nella dialettica procedurale attualizzata in segni, parole e azioni pratiche ed è nel linguaggio che si concretizza il meccanismo della soggettivazione, nel senso che il soggetto emerge nel momento in cui il corpo "vivente" è attestato nell'intenzionalità dell'enunciazione. Nella determinazione dell'enunciazione nominale tra "io" ed "altro", dunque, viene espressa l'esperienza soggettiva con la realtà esterna; il soggetto traduce così le sue rappresentazioni mentali e le attualizza per un ragionamento a-priori della coscienza⁸⁸.

In termini generali, soggettività e pensiero sono su un analogo livello concettuale su cui l'identità individuale viene definita. La soggettivazione è

⁸⁴ Jacques Fontanille, *Figure del corpo. Per una semiotica dell'impronta*, Meltemi, Roma 2004, traduzione di Soma & séma. *Figures du corps* (Maisonneuve & Larose, 2004).

⁸⁵ Ivi, p. 32.

⁸⁶ Massimo Recalcati, *Jacques Lacan. Desiderio, godimento e soggettivazione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2012, p. 346.

⁸⁷ Giovanni Martinotti, *Fenomenologia della corporeità. Dalla psicopatologia alla clinica*, edizioni universitarie romane, Roma 2009, p. 13.

⁸⁸ Cfr., Denise Erbuto, *Riflessioni sull'esperienza della corporeità: tra Leib e Körper*, op. cit., p. 4.

possibilità di ergersi a soggettività e il corpo “vivente” si tramuta in corpo “soggetto”; il corpo è così connaturato con la parte identitaria individuale. Il corpo è corpo “soggetto”, per cui, l’elaborazione cartesiana tra *res cogitans* (realtà psichica) e *res extensa* (realtà fisica) non può permanere, piuttosto, decade per fare spazio al corpo e all’anima congiuntamente. In quest’ottica, il corpo è l’affermazione di una soggettività che incontra l’alterità, la desidera e la interiorizza per poi elaborarla attraverso dei propri codici culturali. Il meccanismo di soggettivazione-desoggettivazione si sedimenta sulle implicazioni positive o negative di tale elaborazione psichico-nominale che ha primariamente nello “sguardo”, ossia nell’incontro con l’altro, il suo apogeo. Nella riflessione che Sartre opera nel famoso saggio *L’essere e il nulla*⁸⁹, in contrasto con la tradizione speculativa-razionale, il filosofo pone in luce l’esigenza della ricerca dell’assoluto, dell’esistenza e dell’incontro con l’altro, ove l’indagine sartriana si focalizza ampiamente sulla tensione prodotta da questo incontro, sentimento tipicamente umano caratterizzato dal desiderio e dal timore dell’altro. In questi termini, lo “sguardo” rappresenta il fondamento dell’incontro, dell’esperienza che dell’altro si acquisisce, ma anche del conflitto e della contrapposizione nei suoi confronti. Come scrive Sartre, «la mia apprensione d’altri [...] rimanda per essenza ad una percezione fondamentale d’altri»⁹⁰ e dunque, questo “altro”, non può non manifestarsi alla nostra esperienza, se non mediante la conoscenza pregressa che di egli abbiamo⁹¹.

§ 1.6 Il corpo “luogo” di potere pubblico e sociale

L’idea di una natura costruita del corpo è stata enfatizzata nel pensiero di Foucault, per il quale il corpo era regolato e manipolato da strategie discorsive. L’interesse di Foucault nei confronti del corpo attraversa il concetto di biopotere, un potere che si sovrappone alla vita biologica degli esseri viventi e

⁸⁹ Jean-Paul Sartre, *L’essere e il nulla. La condizione umana secondo l’esistenzialismo*, Il Saggiatore 2008, traduzione di *L’être Et Le Néant: Essai d’ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris 1943.

⁹⁰ Ivi, p. 305.

⁹¹ Cfr., *ibidem*.

«trasforma il corpo vivente in una “superficie d’iscrizione” di strategie epistemiche e di pratiche politiche»⁹². Da questa angolatura, i discorsi medici e psichiatrici attuati sulla sessualità, rispondono alla necessità di disciplinare i corpi alle esigenze dell’ordine politico-sociale. La disciplina «si fonda su di un essenziale prerequisito: la conoscenza scientifica del corpo, che consente la creazione di generalizzazioni e la sua immissione all’interno di un procedimento causale»⁹³. Di conseguenza, la sfera sessuale e la vita coniugale diventano una questione politica da valutare, anche sul piano economico e in tal senso, le pratiche pedagogiche e la medicina indirizzano ad assumere un certo comportamento⁹⁴. L’uniformità eterosessuale diviene, dunque, uno degli aspetti principali che, in particolare nell’Ottocento, conduce ad omologare l’identità soggettiva-sessuale alla morale pubblica. Per questa ragione, l’elemento dell’anti-incestuosità occidentale, il cui simbolo di massima espressione è la famiglia, svolge la funzione del mantenimento dell’equilibrio e della circoscrizione dei ruoli sulla continuazione della parentela, del gruppo e della riproduzione sociale.

Nell’opera *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (1936) di Edmund Husserl, l’Europa costituisce il luogo di origine della ragione ed è legata alla norma umanista. La crisi delle scienze a cui il filosofo si riferisce, non attiene al rigore scientifico, semmai alla loro estrema tecnicità e perfezione connesse ad un eccesso di astrattezza, fattore che contribuirebbe a produrre una reificazione dell’umanità intera, ridotta ad un oggetto da esaminare⁹⁵. Seguendo

⁹² Francesco Lesce, *Foucault e il corpo vivente*, in «Bollettino filosofico», vol. 26, anno 2010, p. 205.

⁹³ Stefano Scarcella Prandstraller, *La soggettività come tecnologia sociale. Un orientamento per le politiche*, Franco Angeli, Milano 2008, p. 145.

⁹⁴ Verso la metà del XIX secolo, la sessualità coniugale diventò un aspetto importante nello studio della ricerca medica. La condotta sessuale di coppia doveva esprimersi solo nel matrimonio, in modo tale da evitare il rischio della promiscuità, incrementando invece la sessualità di unione monogamica per scopi procreativi.

⁹⁵ «Adottiamo come punto di partenza il rivolgimento, avvenuto allo scadere del secolo scorso, nella valutazione generale delle scienze. Esso non investe la loro scientificità bensì ciò che esse, le scienze in generale, hanno significato e possono significare per l’esistenza umana. L’esclusività con cui, nella seconda metà del XIX secolo, la visione del mondo complessiva dell’uomo moderno accettò di venir determinata dalle scienze positive e con cui si lasciò abbagliare dalla «property» che ne derivava, significò un allontanamento da quei problemi che sono decisivi per un’umanità autentica. Le mere scienze creano meri uomini di fatto». Edmund Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano

questa linea, civilizzazione e umanesimo sono da considerare radicate nella nostra pratica culturale, così come le teorie psico-pedagogiche e quelle relative alla filosofia della storia, imprigionate entro visioni matematiche e positiviste. L'aspetto che risulta essere centrale per l'atteggiamento razionale e universalista è quindi la nozione di "differenza", in senso conflittuale e di esclusione: il "soggetto" è sinonimo di razionalità e coscienza, mentre l'"altro" è la parte subalterna e differente. Il mero svolgersi delle attività biologiche viene identificato con l'alterità e l'ingresso del *logos* nella cultura occidentale finisce per determinare l'estromissione della *zoé*, il concetto di vita in senso biologico, sostanzialmente, al di fuori dell'ambito razionale umano.

La statalizzazione della biologia è una conseguenza della transizione del potere sulla vita e sui processi biologici – maternità, natalità, salute – investiti dal controllo biopolitico laddove, ordine politico e politicizzazione della vita umana, in tal modo coincidono. «Con l'evoluzione del paradigma corporeo si assiste, progressivamente, alla nascita del soggetto, il quale si costituisce anche grazie all'intima connessione che lo lega al corpo che esso "abita"»⁹⁶. La soggettività costituisce quindi, un punto di incontro tra ordine collettivo della regolazione sociale-politica, elemento biologico e psicologico umano⁹⁷.

Considerando tale delineazione, storicamente, la reificazione del corpo femminile viene prodotta mediante un disciplinamento della sessualità in senso procreativo-materno, attraverso le attività sessuali femminili praticate all'interno del matrimonio, in cui, procreazione e nascita divengono elementi da analizzare scientificamente; dunque, appare profonda la connessione tra costruzione sociale e processo di medicalizzazione del corpo femminile che, in particolare nell'Ottocento, tramuta il corpo in un "terreno" privilegiato dello studio medico-scientifico. Non a caso, Barbara Duden parla del corpo femminile come "luogo" di potere pubblico, scientifico e tecnologico, un potere che tende ad "espropriare" le donne della propria potenzialità riproduttrice-materna, assorbita in prescrizioni normative. Secondo Duden, il tema della maternità femminile si è

2015, pp. 506, traduzione di *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (1936).

⁹⁶ Lia Lombardi, *Società, culture e differenze di genere. Percorsi migratori e stati di salute*, Franco Angeli, Milano 2005, p. 67.

⁹⁷ Cfr., *ibidem*.

infatti, progressivamente trasformato in un discorso pubblico, mutando nel compimento

«di una riproduzione qualificata, della cura del bambino, del ruolo di madre, dell'educazione della prole. [...] Se come donna non si oppone a farsi etichettare come riproduttrice di una «vita», la sua strada obbligata conduce dal ginecologo, con cui dividerà la responsabilità sociale dell'eliminazione di quella «vita» oppure la responsabilità della sopravvivenza di un paziente intrauterino, per il quale provvisoriamente costituisce l'«ambiente uterino» adatto. Dal momento in cui la donna acconsente e collabora alla gestione e alla cura biotecnica del proprio interno, si ritrova inerme a dover sottostare agli apparenti obblighi di una serie di cosiddette decisioni: la sua strada la porta direttamente dall'amniocentesi alla moderna cura del neonato, passando per l'eugenetica interiorizzata»⁹⁸.

Il processo di medicalizzazione sociale, dunque, trasforma in modo radicale la percezione di malattie determinate e costruisce il corpo del “malato”, posizionandolo nell'asse dell'abiezione. In quest'ottica, il ruolo del medico acquisisce un ampliamento esponenziale, laddove alla funzione medica viene associata anche quella di tutore della morale; inoltre, la definizione del “corpo” quale oggetto privilegiato della medicina sposta l'attenzione dalla salute al controllo della prevenzione sessuale⁹⁹. Il discorso medico inizia così a considerare la diversità sessuale alla pari di una deviazione della psiche, a sua volta, causa di una disorganizzazione sociale¹⁰⁰. Le conseguenze di questa “desemantizzazione” della vita biologica e riproduttiva riguardano l'identificazione della corporeità come una sorta di materiale grezzo, qualcosa che può essere controllato e manipolato, adattato culturalmente, circoscritto in un processo di reificazione oggettuale. Ridotto ad un prodotto, un oggetto non esistente in sé, quasi smembrato, il corpo è inteso «comme un ensemble di tissus, une architecture d'organes, [...] étranger à l'individu»¹⁰¹. Nel contesto è la teoria dell'oggettivazione che postula come le esperienze e le immagini sessualizzanti del corpo, conducano le donne a percepirsi nella rappresentazione

⁹⁸ Barbara Duden, *Il corpo della donna come luogo pubblico. Sull'abuso del concetto di vita*, Bollati Boringhieri, Torino 1994, pp. 61-62, traduzione di *Der Frauenleib als öffentlicher Ort. Vom Mißbrauch des Begriffs Leben*, Luchterhand Literaturverlag GmbH, Hamburg-Zurich 1991.

⁹⁹ Dal diciannovesimo secolo, l'interesse medico sposta le sue attenzioni sul corpo femminile, il quale diviene elemento di analisi e studio, al centro di un meccanismo di medicalizzazione e patologizzazione scientifica. Questa posizione in Elisabeth M. Vieira, *A medicalizacao do corpo feminino*, Fiocruz, Rio de Janeiro 2003.

¹⁰⁰ Cfr., Tonia Costa *et al.*, *Naturalization and medicalization of the female body: social control through reproduction*, in «Interface», vol.10, n.20, 2006.

¹⁰¹ Christine Détrez, *La construction sociale du corps*, éditions du seuil, Paris 2002, p. 49.

di corpi sessuali, ossia valutarsi in base alla bellezza e all'aspetto fisico e, in tal caso, il processo dell'oggettivazione si modifica in auto-oggettivazione.

La conseguenza del meccanismo di auto-oggettivazione produce quello psicologico della sorveglianza del corpo, ovvero un aumento dei sentimenti negativi legati al proprio aspetto e ad un suo adattamento ai canoni sociali di bellezza. Tuttavia, è nello sguardo dell'altro che l'oggettivazione sessuale viene amplificata; se da una parte c'è un soggetto che "guarda", che definisce l'immagine dell'altro in un determinato modo e quindi oggettualizza l'altro/a in una rappresentazione subalterna o sessuale, dall'altra parte c'è un altro soggetto che interiorizza lo "sguardo" oggettivante e proprio sulla questione dell'oggettivazione, il pensiero femminista riconosce il legame tra oggettivazione del corpo femminile e violenza¹⁰².

All'interno di questo paradigma, il meccanismo dell'oggettivazione è centrale nella persistenza di una visualizzazione pubblica del corpo femminile su un piano inferiore, giacché l'identificazione del corpo con il piacere maschile, scardina qualsiasi possibilità di percepire la donna come identità soggettiva e nello "sguardo" oggettivante, si svela il dualismo dicotomico "dominazione-subalternità". Su questa delineazione, anche l'abbigliamento è una maniera di cristallizzare il corpo attorno a un determinato ruolo sociale. «La domination s'exprime également par le vêtement, dont a déjà été évoqué précédemment le rôle de ritualisation du genre»¹⁰³ e al contempo, «le vêtement concrétise en même temps la maîtrise de l'homme sur la femme»¹⁰⁴.

Violenza e simbologia dicotomica sono quindi interconnesse; esse rappresentano il terreno solido e fecondo su cui strutturare il dualismo sessuale che ha riflessi importanti sul piano pubblico-politico. Catharine MacKinnon, infatti, osserva che l'erotizzazione del corpo delle donne e la relativa sottomissione sessuale rappresentata, ad esempio nelle immagini pornografiche, personifica con una

¹⁰² Secondo Andrea Dworkin, la connessione oggettivazione-violenza è forte e decisiva nei rapporti dei genere, ove la sessualizzazione dei corpi femminili si apre alla questione dello stupro e ad un atteggiamento misogino e sessista degli uomini, che a causa di una rappresentazione sessualizzante dei corpi delle donne interiorizzata culturalmente, si sentono legittimati a commettere violenza, a sua volta, percepita come una pratica paradigmatica della forza maschile. Cfr., Andrea Dworkin, *Pornography. Men possessing women*, The Women's Press Ltd, New York 1981, pp. 304.

¹⁰³ Christine Détrez, *La construction sociale du corps*, op. cit., p. 187.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

valenza altamente profonda l'espropriazione della sessualità femminile, problematica che la femminista riconduce anche nell'ambito professionale, spesso, caratterizzato dalle molestie sessuali sulle donne¹⁰⁵.

MacKinnon pone l'accento sulla sessualizzazione dei corpi femminili, ovvero sulla raffigurazione sessuale dei corpi, fattore che può contribuire ad acuire la percezione negli uomini di una propria naturale egemonia, rispetto ad una "narrazione" corporea femminile oggettualizzata, meccanismo che va oltre la semplice, se pur esecrabile, dinamica del conferimento di caratteristiche sessuali o erotiche e che indica l'avvilimento e l'annientamento identitario.

§ 1.7 *La sessualità femminile nell'elaborazione psicoanalitica della dualità di genere. La critica alla teorizzazione del primato "fallico"*

L'anatomia sembra essere stata da sempre rilevante per il principio sociale della differenza, al fine di rendere inconfutabile la polarizzazione di genere considerata come naturale, così traslata nei rapporti di dominio, laddove una presupposta veridicità inscritta in schemi cognitivi, accredita il dualismo sessuale trasformandolo in dato oggettivo¹⁰⁶. Freud, padre della psicoanalisi, discuteva della differenza femminile e di una presunta remissività, connaturata nelle donne, fattore che egli collegava ai condizionamenti socio-culturali.

Su tale piano, il complesso di Edipo costituisce un punto essenziale della questione dicotomica; individuato come momento cardine nel processo di sviluppo del maschio dall'età infantile a quella adulta, durante questa fase egli deve resistere al sentimento di rivalità rispetto alla figura paterna e la paura della "castrazione" si congiunge all'accrescimento della mascolinità e ad una equivalente "deminutio" femminile che, nella visione freudiana, vede la denigrazione per le qualità femminili e il disconoscimento delle differenze, legarsi alla tendenza della percezione nell'uomo come soggetto virile formata già in età infantile, con relative attribuzioni di attività e passività all'uno e all'altro sesso. In questa configurazione, l'immagine "fallica" è in linea con il

¹⁰⁵ In Catharine MacKinnon, *Sexual harassment of working women*, Yale University Press, New Haven 1979.

¹⁰⁶ Cfr., Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, op. cit., p. 16.

progresso della potenza sessuale del “maschio” e della virilità fisica maschile come principio del mantenimento androcentrico che assurge a forza fecondante¹⁰⁷. Sessualità e immagine “fallica” si sovrappongono e l’appartenenza alla norma eterosessuale è confermata dall’immagine genitale maschile quale raffigurazione di una forma compiuta di perfezione morale. Nella riflessione evidenziata da Bourdieu in *La domination masculine*, l’associazione tra dimensione fallica e accrescimento vitale maschile, assume una funzione politica rilevante, ove la rappresentazione “fallica” sembra percepita come superiore allo stesso processo di riproduzione in natura.

«Le schème ambigu du *gonflement* est le principe générateur des rites de fécondité qui, destinés à faire enfler mimétiquement (le phallus et le ventre de la femme), par les recours notamment à des nourritures qui gonflent et font gonfler, s’imposent dans les moments où l’action fécondante de la puissance masculine doit s’exercer, comme les mariages – et aussi lors de l’ouverture des labours, occasion d’une action homologue d’ouverture et de fécondation de la terre»¹⁰⁸.

La propensione di una presunta potenzialità maschile sessuale in contrasto a quella femminile, sostanzialmente passiva, venne discussa da Karen Horney¹⁰⁹, studiosa tedesca legata al campo della psicoanalisi e della psichiatria, che attraverso alcuni lavori incentrati sulla psicologia femminile, fece emergere quanto le influenze culturali fossero determinanti nel depotenziare la capacità all’autodeterminazione delle donne. La riflessione attorno al tema della sessualità, proseguita negli anni Settanta e Ottanta attraverso il femminismo, ha posto in rilievo la differenza sessuale quale possibilità di superare la rappresentazione anatomica “maschile-fallica”, che può trascendere a partire da un’affermazione delle differenze sessuate, come asserzione pubblica della prassi identitaria. Corpo, primato fallico e identità sessuata, quindi, si connettono a ciò che Carla Lonzi definisce come “modello di piacere vaginale” che, per ragioni che vanno ricondotte alla dualità “dominio maschile-sudditanza femminile”,

¹⁰⁷ Sulla scia della posizione di Freud in *Zur Einführung des Narzißmus* (1914), Jacques Lacan colloca l’oggetto del desiderio sull’asse narcisistico dell’Io. Lacan fa propria la teoria freudiana psicoanalitica elevando l’immagine “fallica” a rango simbolico. Il “fallo” è individuato infatti come “significante”, laddove nel bambino e nella bambina, produce e arricchisce il meccanismo dell’interiorizzazione dei significati sociali, durante lo sviluppo psichico nell’infanzia. In Lacan la natura simbolica del “fallo”, quindi, si esplica nella capacità di determinare un equilibrio psichico nella dinamica relazionale maschile-femminile.

¹⁰⁸ Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, op. cit., p. 18.

¹⁰⁹ Karen Horney, *Feminine Psychology*, W. W. Norton & Company, New York 1967.

viene individuato nel tratto di una imposizione maschile che rende la donna non libera nelle scelte sulla sua sessualità e sulla procreazione.

«Il piacere vaginale non è per la donna il piacere più profondo e completo, ma è il piacere ufficiale della cultura sessuale patriarcale»¹¹⁰, osserva Carla Lonzi. Il “fallo”, perciò, rappresenta l’immagine simbolica dell’appropriazione della soggettività femminile, traslazione metaforica e materiale del potere del suo “proprietario”: l’uomo¹¹¹. A sua volta, la violenza sulla donna, «essere aperta contro la propria volontà»¹¹², esplica il carattere sessuato-maschile insito nell’atto. Il sopruso non è soltanto sessuale, ma esprime un possesso in senso lato, dal corpo all’identità e il significato della deflorazione forzata, riconduce ad una sorta di effrazione identitaria-psichica¹¹³.

Michela Marzano sottolinea, infatti, che nella sessualità vi è l’ambivalenza di una contraddizione, in quanto il protendere umano verso il desiderio di possedere l’altro, può esprimersi nel disconoscimento della sua identità; la costrizione sessuale è la metafora di un “attraversamento” sul corpo dell’altro/a e l’annichilimento del corpo tramite il sesso è l’alienazione dell’identità. In questo senso, la sessualità «met en jeu la sortie du sujet hors du registre de la maîtrise. Je «vois» l’autre. Je le «touche». Mais cela n’est possible qu’à condition de laisser l’autre me «voir» et me «toucher»¹¹⁴.

In tal modo, nella rappresentazione “fallica” diventa possibile rintracciare l’archetipo strutturale dei rapporti tra i sessi¹¹⁵. Questo aspetto focalizza l’attenzione sulla questione «di sapere *perché l’opposizione attivo/passivo rimanga tanto insistente nelle controversie riguardanti la sessualità della donna*»¹¹⁶. L’opposizione sessuale segna, quindi, la sottile linea di quella *différence* femminile-maschile che intravede le colorazioni sul piano psicologico

¹¹⁰ Carla Lonzi, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale*, Rivolta Femminile, Milano 1974, p. 102.

¹¹¹ Cfr., Caterina Arcidiacono, *Identità femminile e psicoanalisi. Da donna a donna: alla ricerca del senso di sé*, Franco Angeli, Milano 1994, p. 102.

¹¹² Ivi, p. 93.

¹¹³ Cfr., ivi, p. 94.

¹¹⁴ Michela Marzano, *Dignité et violence: les paradoxes de la sexualité*, in «Archives de politique criminelle», 2012/1 (n° 34), p. 28.

¹¹⁵ Cfr., Luce Irigaray, *Questo sesso che non è un sesso. Sulla condizione sessuale, sociale e culturale delle donne*, Feltrinelli, Milano 1978, p. 48, traduzione di *Ce sexe qui n’en est pas un* (Les éditions de minuit, Paris 1977).

¹¹⁶ Ivi, p. 52.

con significative polarità dei ruoli nella procreazione. Sul piano dell'opposizione sessuale-riproduttiva, la donna costituisce il "ricettacolo" di una sessualità inibita, al contrario, permessa liberamente all'uomo; ciò rende l'uomo sicuro del proprio ruolo di "proprietario" della donna, della prole e del sesso¹¹⁷. La violenza sessuale viene così motivata su basi culturali e psicologiche. Lo stesso modo di considerare il dualismo sull'opposizione superiorità-inferiorità sessuale ha collocato l'immagine femminile "vaginale", nel significato arcaico del ventre come "contenitore" riproduttivo.

Sottolinea Irigaray, che alla donna è attribuita, quindi, una forma di alterazione, l'assenza di quella parte sessuale a cui è conferito reale valore¹¹⁸. Proprio con Luce Irigaray il tema della differenza sessuale subisce una progressione, dissacrante della tradizione filosofica da Platone a Hegel sino a Freud e Lacan, ed è ciò che, nettamente, la filosofa attua nell'opera *Speculum. De l'autre femme*, pubblicata nel 1974. In *Speculum* – pungente analisi delle teorie di Freud e Lacan sulla sessualità delle donne – Irigaray critica ampiamente la posizione sostenuta da Jacques Lacan nello *Stadio dello specchio*, secondo il quale l'esperienza dello "specchio"¹¹⁹, indica le immagini interiorizzate dal bambino durante l'infanzia, immagini derivate dall'ordine simbolico patriarcale e considerate fondamentali per lo sviluppo psichico umano.

Nella prospettiva lacaniana, dunque, la donna è "specchio" dell'uomo che ne percepisce lo *status* inferiore, orientandolo a riconoscere sé stesso in una condizione di superiorità.

La stessa anatomia genitale è la parte esteriore che sembra allinearsi meglio alla metafora simbolica del dominio maschile, cosicché il "fallo" è espressione della pienezza e del dinamismo, mentre l'"utero" femminile rappresenta il "vuoto", la parte che deve ricevere necessariamente energia dal "maschile", con declinazione procreativa e riproduttiva. In merito alla divisione "fallica-uterica", lo psichiatra statunitense Alexander Lowen asserisce che il carattere fallico si fonda su una fisionomia essenzialmente narcisistica-maschile ancorata sulla

¹¹⁷ Cfr., *ibidem*.

¹¹⁸ Cfr., *ibidem*.

¹¹⁹ La metafora dello "specchio" è un'esperienza fatta di parole, atti, comportamenti ritualizzati – performativi, si potrebbe dire alla maniera di Judith Butler – appartenenti alla fase pre-edipica, antecedente a quella dello "specchio", ossia quella dell'ordine della "legge del padre".

percezione della genitalità¹²⁰. Il modello dell'economia binaria presenta, dunque, il corpo femminile come erotico e reificato sessualmente, considerato soltanto in relazione al desiderio maschile. La percezione nella donna di essere in una posizione sessuale e sociale subalterna, la conduce ad assumere un atteggiamento servile e di abnegazione totale all'amore verso il marito-proprietario; pertanto, sono di rilievo le parole di Irigaray.

«Convertita ad un discorso che rinnega la specificità del suo piacere, che lo iscrive, magari censurato, in negativo, al rovescio delle manifestazioni falliche. (U)omosessualizzata, insomma. [...] La "donna" finisce, una volta di più, per inquadarsi, incastrarsi, impalarsi in questa struttura architettonica più che mai potente. A volte lei stessa si compiace di domandarvi un riconoscimento di coscienza o la proprietà dell'incoscienza, che non può avere. Lei è incoscienza, ma non per sé stessa, non avendo soggettività che possa prenderne atto e riconoscerla come propria. Prossima a sé stessa, indubbiamente, ma in una totale ignoranza (di sé). Riserva "sensibile" per l'elevazione dell'intelligenza, materia supporto per lo stampo delle forme, pegno per una possibile regressione alla percezione ingenua, rappresentante rappresentativo della negatività (della morte), continente nero di sogni e fantasmi; e ancora: timpano che riproduce fedelmente la musica, non tutta però, affinché la serie degli spostamenti possa proseguire. Questo è lei per il "soggetto". Il quale si trova tanto meglio stabilito nella sua definizione in quanto lei pretende ora riprendergli il suo bene: quanto – di lui – elaborato come medesimo a partire da quello – da lei – che è precluso alla specula(rizza)zione. Si tratta sempre dello stesso gioco e della stessa posta. C'è stato soltanto un cambio di mano nella capitalizzazione. Soluzione di ricambio adottata da lei in assenza del suo desiderio. E in ritardo d'una battuta sul processo e progresso della storia»¹²¹.

L'obiettivo che Luce Irigaray si propone di raggiungere con l'opera *Speculum* (1974) è quello di guardare, oltre quelle raffigurazioni simboliche-patriarcali che hanno determinato la cristallizzazione del soggetto femminile all'interno del desiderio maschile. Questo problema emerge nell'analisi della sofferenza della donna isterica, esaminata da Freud nella fase finale della sua vita e individuata nel legame nevrotico figlia-madre¹²².

Secondo Irigaray, la pervasività dell'impostazione fallica-patriarcale può essere individuata a partire dalla relazione genealogica delle due soggettività femminili, quella della madre e della figlia, condizione che, per la studiosa, è

¹²⁰ Cfr., Alexander Lowen, *Il linguaggio del corpo*, Feltrinelli, Milano 2016, p. 246, traduzione di *Physical dynamics of character structure (the language of the body)*, (Grune and Stratton, New York 1985).

¹²¹ Luce Irigaray, *Speculum. Dell'altro in quanto donna*, L. Muraro (a cura di), Milano, Feltrinelli, 2017, pp. 136-137, traduzione di *Speculum. De l'autre femme* (Les Editions de Minuit, Paris 1974).

¹²² Nella psicoanalisi freudiana, la relazione madre-figlia è sfuggente all'indagine analitica e viene presentata come un meccanismo «grigio, remoto, umbratile, arduo da riportare in vita, come se fosse precipitato in una rimozione particolarmente inesorabile». Sigmund Freud, *Sessualità femminile*, in *Opere*. Vol. 11, Boringhieri, Torino 1979, p. 64.

evidente nel mito di Core, rapita dal dio degli Inferi e allontanata da sua madre Demetra. Proprio il mito, per Irigaray, riveste un valore storico importante giacché, esprime in una maniera simbolica, le differenze di genere intrise di specifiche metafore sessuali e riproduttive.

Nei racconti mitici, all'atto sessuale segue il momento procreativo-riproduttivo dove l'uomo rappresenta "colui" che "dona" la vita, a differenza della donna considerata "involucro" di questo primato fallico¹²³. La donna viene quindi raffigurata come mero oggetto finalizzato alla riproduzione di qualcosa di cui lei non ha nemmeno il diritto di rivendicarne la proprietà¹²⁴. Irigaray osserva, per esempio, che nella costellazione psicologica che caratterizza l'opera *Totem e Tabù*, il soggetto femminile è al centro dei desideri sessuali nel gioco della rivalità maschile di gruppo, oggetto degli interessi paterni e degli uomini in generale. La riflessione di Irigaray si rivolge alla visione lacaniana dello stadio infantile, dove il bambino e la bambina costruiscono la propria identità quando vengono separati dalla madre, processo in connessione alla "legge del padre", che iscrive la "femmina" in uno stadio di inferiorità e il "maschio" in quello della superiorità.

Il desiderio femminile, ossia la libido, descritta come un «continent noir»¹²⁵, pertanto è rappresentata alla pari di uno spazio residuale che necessita di ricevere una completezza.

Nella composizione psicoanalitica classica, da Freud a Lacan, infatti, sovviene l'idea di una indeterminatezza del piacere femminile, il quale non esiste per sé, ma viene realizzato soltanto in rapporto al "Medesimo", ossia l'uomo, la cui trasfigurazione "fallica" riconduce alla virilità quale tratto di una presunta verità che conduce ad una inevitabile creazione delle differenze e dei *cliché*¹²⁶. All'interno di questo contesto, la "legge del padre" è il paradigma dell'"ordine patriarcale delle parole", attualizzato in segni e immagini simboliche di una

¹²³ Cfr., Luce Irigaray, *Speculum*, op. cit., p. 13.

¹²⁴ Cfr., *ivi*, p. 14.

¹²⁵ Mehdi Belhaj Kacem, *Etre et sexualité*, éditions Stock, Paris 2013, p. 55.

¹²⁶ «Lo statuto del desiderio è subito messo in connessione con l'Altro simbolico quale agente nella formazione del soggetto. Ma affinché il soggetto possa essere introdotto nella dimensione del desiderio è necessario che il bisogno primario sia sostituito dalla domanda che immette nel simbolico ciò che passa della pulsione. Il risultato di questa operazione ha, così, per conseguenza sia l'iscrizione del piccolo d'uomo nel registro simbolico che l'emergenza del desiderio». Isabella Ramaioli, *Il bambino soggetto di desiderio*, in *Jacques Lacan e la clinica contemporanea*, Franco Angeli, Milano 2003, p. 35.

femminilità deprivata della sua autonomia sul corpo e la sessualità¹²⁷. In questi termini, il desiderio femminile non può definirsi autonomamente e proprio la teoria freudiana dell'“invidia del pene”¹²⁸, rappresenta il tentativo di spiegare l'inespressività sessuale femminile. Il femminile risulta il «doppio [...] *ambivalente* nella funzione che gli verrà assegnata»¹²⁹, invenzione di un pensiero maschile monologico che ha effetti, persino, sul pensiero filosofico e scientifico, universale in apparenza, ma in realtà sessuato, in quanto risultato di un sapere unilaterale e produttore di una marginalizzazione. In particolare, nella lettura di Irigaray sulla teoria freudiana del complesso di Elettra, l'odio interno al rapporto figlia-madre, viene ricondotto dalla filosofa ad una sfaccettatura dell'amore negato, ovvero ad una forma di desiderio interiore, che può inscenarsi soltanto

¹²⁷ «La legge del padre non proibisce la fruizione della madre ai figli - come vuole Freud - in quanto la vera interdizione è, per Irigaray, quella che grava sul desiderio della madre, il suo desiderio. Nel tralasciare la sacra riverenza della psicoanalisi per la tragedia di Edipo, Irigaray riporta sulla scena Oreste, il matricida assolto da una sentenza divina. L'uccisione di Clitennestra scandisce poeticamente il ritmo violento dell'imporsi dell'ordine patriarcale, dove il diritto materno sprofonda inumato sotto la polis, come le Erinni. Il tragico si è consumato prima, è già presente sullo sfondo. Giocasta porta infatti fin dall'inizio, nell'irrilevanza della sua parola sull'esposizione del figlio decretata da Laio, le stigmate del nuovo potere. E non riconosce più il figlio sottraitele, fino a morire. Edipo si acceca perché ha visto troppo, ha visto quello che non doveva vedere: che Giocasta, sua sposa, «era sua madre: colei che egli ha già uccisa, secondo la sua mitologia, in obbedienza al verdetto del Padre degli dei». Determinante diviene quindi, per Irigaray, ritrovare la madre, non lasciare alla notte, alla follia dell'impensato la relazione con lei, radice radicale, prima dimora, oriente del proprio esistere. Altrimenti gli uomini continueranno a rimetterci vista e ragione nel confondere madre e donna, ossessionati dal suo fantasma che torna minaccioso nelle proiezioni della madre fallica, castrante, come pulsione di morte nel cuore della vita. Testa recisa di Medusa che continua a pietrificare con lo sguardo. Questo accade, per Irigaray, perché l'uomo ha usato il proprio sesso per sottrarre alla madre la sua potenza». Francesco Dona, «In nome della madre». *La psicoanalisi nell'interpretazione di Luce Irigaray*, in «Rivista di psicologia analitica», n.1/53, 1996, pp. 94-95.

¹²⁸ Nella teoria dell'“invidia del pene”, in relazione al complesso di Edipo ed Elettra, viene spiegato lo sviluppo psichico-sessuale del bambino e della bambina che, secondo Freud, avverrebbe intorno ai 3-5 anni di età. In questa fase, per entrambi i sessi, l'organo genitale maschile diventa di interesse. L'immagine “fallica”, infatti, canalizza la formazione sessuale dall'infanzia all'età adulta; per esempio, nella bambina la percezione della mancanza dell'organo maschile, si tramuta in frustrazione e sentimento di inferiorità, ossia di “castrazione” causato da tale privazione. Per superare questo sentimento di inferiorità, la bambina sviluppa nei confronti del maschio l'“invidia del pene”, processo che avrebbe inizio con la formazione dei primi impulsi sessuali della bambina verso la madre. Nello specifico, la bambina, rendendosi conto di non avere il “pene” e individuando nella visione genitale il ruolo di potere, reagirebbe con odio e sentimento di invidia nei confronti della figura materna, la quale godrebbe della partecipazione ad esso, tramite il marito. La madre inizierebbe quindi ad essere identificata come una rivale. Successivamente, in età adulta, la bambina sposta l'oggetto del desiderio sessuale, dal padre agli uomini in generale. Il complesso sessuale, che nelle bambine conduce all' “invidia del pene” e nel bambino all'“angoscia di castrazione”, nella teoria di Freud, pertanto, è fondamentale nello sviluppo della sessualità in età adulta e nella determinazione dell'identità di genere. Cfr., Sigmund Freud, *Tre saggi sulla teoria sessuale*, Rizzoli, Milano 2010, pp. 250, traduzione di *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (1905).

¹²⁹ Luce Irigaray, *Speculum*, op. cit., p. 338.

tramite la relazione tra la figlia e il padre. Da questo punto di vista, la criticità delle argomentazioni psicoanalitiche è quella di aver prodotto una distorsione concettuale della sessualità femminile, descritta come una parte dell'uomo, mancante di essenzialità, una caratteristica delle donne in cui l'anatomia diventa una sorta di inevitabile "destino".

«Non ci sarebbe dunque per la donna alcuna possibile rappresentazione né *alcuna storia dell'economia della sua libido*. Come non c'è per l'uomo significato alcuno della libido femminile. [...] le parole "libido femminile" non vogliono dir niente, non possono voler dire qualcosa poiché l'eventualità contraria e cioè che possano voler dire una cosa qualsiasi rimetterebbe in questione proprio il progetto e le proiezioni del voler dire. Il carattere "ingiustificabile", insopportabile, delle parole "libido femminile" costituisce uno dei sintomi di un fuori che minaccia, agli occhi del "soggetto" (maschile) della storia, le parole, i segni, il senso, la sintassi, i sistemi di rappresentazione del voler dire o fare adeguatamente sempre lo stesso. Che l'espressione "libido femminile" sia senza giustificazione significa anche e insieme che la forza delle pulsioni nella vita sessuale della donna si trova diminuita»¹³⁰.

La lettura psicoanalitica della libido, quindi, riconduce il suo funzionamento alla realizzazione di un meccanismo di castrazione-cancellazione del sesso femminile. Nell'analisi di Irigaray, all'approccio psicoanalitico tradizionale – con riferimento alla teoria di Lacan – è ascritta la colpa di una interpretazione "sessuata" del corpo femminile che resta celato nella componente relazionale uomo-donna; l'asse di valore viene spostato sulla sessualità maschile, attribuendo a quella femminile una definizione per lo più riduttiva.

Allora, secondo Irigaray, la grammatica discorsiva che si evince nel discorso psicoanalitico classico, narra di un "occultamento" della libido femminile contrapposta ad una sorta di principio "trascendentale" maschile, individuato come parte fondamentale anche sul piano procreativo.

All'interno di una base relazionale sessuata, per Irigaray, l'unica strada esistente per la donna è il "mimetismo", ossia l'imitazione del "Medesimo", nonché il soggetto maschile che si erge a postulato universale. Nonostante ciò, proprio nella rivendicazione autodeterminante del corpo, le donne possono trovare l'alternativa della contrapposizione alla logica dell'indifferenza sessuale. Esprimere la corporeità individuale ed esplicitare la differenza sessuale, dunque, contrassegna l'affrancarsi da uno stato costrittivo di omologazione che per quanto concerne il panorama italiano, è ampiamente diversificato su questo

¹³⁰ Ivi, op. cit., p. 38.

piano¹³¹. Il femminile “cristallizzato” all’interno di una lettura monologica della relazione sessuale può avere nell’auto-determinazione del corpo la sua forza. Nell’analisi che Irigaray compie attorno all’opposizione dei sessi, l’allusione all’oggetto del desiderio per la donna, espressamente maschile, perciò, offre una visione certamente misogina della scienza psicoanalitica, incardinando l’identità femminile ad una sorta di regressione nella relazione sessuale, dove nella formazione ambivalente del rapporto uomo-donna, la “completezza sessuale femminile” si risolve nella funzione procreatrice.

A questo proposito, Irigaray osserva che nella teoria freudiana, l’equilibrio tra stadio libidico-sessuale e desiderio procreativo femminile, viene realizzato nel rapporto madre-figlio. «*Alla voglia d’averne il pene [...] subentrerà quella d’averne un figlio*»¹³², fase che, secondo Luce Irigaray, rappresenta la “sostituzione” di questa “mancanza”, attenuata con la realizzazione della funzione materna. Irigaray critica la “narrazione” che della sessualità femminile, cultura patriarcale e psicoanalisi hanno fornito, una sessualità rappresentata quindi come un derivato maschile, in cui, il legame madre-figlio emerge con una modalità distorta, una sorta di adempimento sessuale per la donna attraverso la generazione di un bambino come unica via di concretizzazione e di equilibrio tra libido e desiderio sessuale.

Nella riflessione di Irigaray, rivendicare la differenza sessuata non è mancanza, ma comunanza agita e affermare il corpo quale realtà “sessuata” differente, si tramuta nella resistenza al “fallologocentrismo”. Da questo punto di vista, la pratica dell’autocoscienza è il percorso autentico della rivendicazione all’autodeterminazione; autocoscienza che deve essere realizzata sul piano della dimensione corporea, in quanto fondamento della definizione individuale soggettiva. In tal modo, autodeterminarsi come soggettività, significa sottrarre all’uomo l’egemonia della “riduzione” ed affermare l’autonomia sessuata

¹³¹ Le studiose che hanno arricchito con i loro contributi l’ambiente filosofico italiano, declinando le loro riflessioni sull’elemento della differenza sessuale sono Carla Lonzi, Luisa Muraro e Adriana Cavarero. Queste filosofe appartenenti al gruppo *Diotima*, hanno dato un impulso rilevante per il recupero dell’autosignificazione del sé, per il tramite del “corpo sessuato” che viene a coincidere con una dimensione simbolica e politica, una “politica del simbolico”, si potrebbe dire, che nel caso di Luisa Muraro, è portata sul piano della differenza sessuata come affermazione dell’essere materno.

¹³² Cfr., Luce Irigaray, *Questo sesso che non è un sesso. Sulla condizione sessuale, sociale e culturale delle donne*, op. cit., p. 32.

corporea, mette in luce il senso squisitamente emancipatorio di una “differenza” dal valore politico. La separazione non è disgiunzione, ma è rafforzamento tangibile dell’esperienza individuale e collettiva che viene così ad imporsi, rispetto alla peculiarità della sessuazione femminile di innestarsi su una concretezza autodeterminativa individuale.

§ 1.8 *Violenza politica e ossessione dell’altro: l’esistenza dell’alterità nella forma “patemico-somatica” dell’odio*

Il nesso io-alterità si innesta su una genealogia dei sentimenti umani nei quali l’implosione, determinata dall’incertezza e dal timore dell’altro, può condurre a delle reazioni oppostive, proprio quando la differenza inquieta la percezione di ciò che è altro da sé; in tal senso, la problematicità si collega al desiderio di uno sconfinamento distruttivo della vita in un perdersi nell’odio e nel godimento dello stesso. La relazione tra l’io e l’altro, quindi, non può non collegarsi ad un discorso che rimanda all’odio sia come aspetto funzionale al riconoscimento dell’alterità, sia alla stessa costruzione dell’identità soggettiva.

Slavoj Žižek, infatti, sottolinea che l’incontro con l’altro è mediato dal godimento, la *jouissance*¹³³. «L’incontro con il Reale è sempre traumatico, c’è qualcosa perfino di minimamente osceno in esso; semplicemente, io non posso integrarlo nel mio universo, c’è sempre un sottile abisso che ci separa»¹³⁴. In questo *ensemble* concettuale, l’odio viene ad instaurarsi nel mutamento tra il nostro “esistere nel mondo” e l’avvicinarsi relazionale con l’altro come movimento di una proiezione mentale, oltre che pulsionale, ossia dell’allontanare qualcosa che risulta estraneo, per cui, la teorizzazione freudiana dell’odio, cioè il sentimento di avversione rispetto a ciò che “non posso controllare”, descrive la manifestazione dell’odio tra *jouissance* e contrapposizione politica, una forza pulsionale che dall’interiorità è proiettata nel “fuori”, nell’atteggiamento paranoico contro colui che è “straniero” o

¹³³ Il termine *jouissance* viene ricondotto allo psicoanalista Jacques Lacan, che con esso, indicava il concetto di godimento dell’altro.

¹³⁴ Slavoj Žižek, *Il Grande Altro. Nazionalismo, godimento, cultura di massa*, M. Senaldi (a cura di), Feltrinelli, Milano 1999, p. 32.

“diverso” e che in una oscillazione di esteriorizzazione-interiorizzazione, coincide con ciò che è avverso e nemico.

L’altro, dunque, è collocato nell’ordine simbolico dell’esclusione per necessità di differenziazione soggettiva. Parafrasando Lacan, la separazione consente all’io di innalzarsi mediante l’attribuzione di lacune nell’altro¹³⁵. In tal modo, la *jouissance* è diretta al “superamento”, ossia all’allontanamento dell’esistenza altrui ed è nello spazio tra “godimento” e “separazione” che si sedimenta l’odio, una energia pulsionale che si risolve nel senso di estraniamento e di emersione della “mia” soggettività. Ciò che spinge alla creazione di confini e barriere è l’alienazione dell’altro, ovvero escludere qualcosa che risulta maligno o negativo; l’altro è «ciò che viene sputato fuori, è il “più prossimo” al soggetto che però, in questo movimento di esteriorizzazione, finisce per diventare l’estraneo più radicale»¹³⁶. In tali termini, la pulsione dell’odio è valorizzata, quando soggettivarsi come popolo o gruppo sovrastante comporta la contrapposizione tramite barriere, irrigidimento che ingloba la vita, non consentendo il transito di diverse esistenze; così è possibile evocare l’istanza della paura o di altre ragioni politiche, religiose o economiche sottese alla conflittualità di due soggettività, laddove la pulsione della paranoia tende ad amplificare il senso di una frammentazione disgregativa che pone l’uno contro l’altro e la negazione diventa quindi, espressione di «una soggettivazione concreta del proprio essere»¹³⁷.

L’esclusione connota la relazione intersoggettiva sul piano paradigmatico di un irrigidimento dell’identità, caratterizzata da una violenta tipologia patemico-somatica di odio che viene a determinarsi, non come cancellazione dell’altro, bensì quale alterizzazione coesistente allo stesso godimento dell’io¹³⁸. L’alterità dell’altro è pertanto intrinseca al processo di emersione dell’io, dove l’odio e la violenza non sono altro che la conseguenza verso ciò che può creare turbamento. In tal senso, il razzismo e il sessismo costituiscono un irrigidimento della dialettica io-altro e l’identificazione dell’altro con il “fuori”, si sedimenta

¹³⁵ Cfr., Slavoj Žižek, *L’oggetto sublime dell’ideologia*, Adriano Salani Editore, Milano 2014, p. 157, traduzione di *The Sublime Object of Ideology* (Verso Book, London & New York 1989).

¹³⁶ Massimo Recalcati, *Sull’odio*, Mondadori, Milano 2004, p. 39.

¹³⁷ Ivi, p. 41.

¹³⁸ Cfr., ivi, p. 42.

sull'istinto recondito di eliminare ciò che si considera un ingovernabile sconvolgimento; pertanto, l'altro non può che essere «odiato massimamente»¹³⁹. La pulsione paranoica acquisisce così note politiche di proiezione dell'ostile attorno ad alcune categorie identificative e l'alterizzazione, perciò, si profila nella concretizzazione politica di un "altro" che assume un volto e a cui è attribuita una colpa particolare.

La posizione di Franco Fornari sostenuta nel saggio *Psicoanalisi della guerra*, in convergenza ad una indagine più larga sulla guerra quale stato nevrotico e paranoico interiore, pone in rilievo l'identificazione dell'altro come soggetto essenzialmente negativo, ove «l'odio è rivolto verso il nemico»¹⁴⁰ o ciò che si considera tale. L'odio, meccanismo cardine della guerra, perciò esplica una funzione politica-ideologica scaturita da una forma psicotica-paranoide di proiezione sul potenziale "nemico" delle proprie inclinazioni distruttive¹⁴¹. La paura, per il presupposto pericolo, è il tassello immediato dell'insorgere del sentimento dell'odio che, a sua volta, fortifica la violenza sull'altro. La colpevolizzazione del nemico, nello specifico, è un fattore essenziale nel superamento del senso di colpa rispetto all'atto individuale di produrre il male e in tale condizione, la guerra costituisce il momento esplicativo di questo stato interiore, contribuendo ad una legittimazione dell'azione di violenza¹⁴². L'intenzionalità della distruzione "appiattisce", dunque, il senso di colpa per l'atto compiuto.

Nei conflitti bellici, infatti, il carnefice cerca di evitare il volto della vittima; tenta di ridurla ad oggetto da colpire per non vedere la presenza di umanità, che proprio per il contatto visivo e intimo potrebbe sgretolarsi. Inoltre, nel momento in cui il sentimento di odio è incanalato e diretto per uno scopo, l'azione violenta non è più limitata ad una pulsione inumana e sadica, ma tende alla realizzazione di un obiettivo specifico, nel quale violentare sessualmente, ossia distruggere un corpo nella parte intima e riproduttiva, vuol dire disgiungere l'altro dalla dimensione propriamente umana. In questa angolazione, per Fornari la guerra è paragonabile ad una «istituzione sociale volta a curare angosce paranoicali e

¹³⁹ Ivi, p. 43.

¹⁴⁰ Franco Fornari, *Psicoanalisi della guerra*, Feltrinelli, Milano 1970, p. 81.

¹⁴¹ Cfr., ivi, pp. 51-52.

¹⁴² Cfr., ivi, p. 40.

depressive esistenti [...] in ogni uomo»¹⁴³. Tale istituzione funziona in modo da preservare la sicurezza dell'intera società da un possibile pericolo esterno e difenderla da potenziali nemici¹⁴⁴.

Nel pensiero di Fornari, vi è una stretta connessione tra paura e violenza, e la guerra prima di costituirsi come evento è, quindi, uno stato d'animo legato alla necessità di difendersi da qualcosa che si considera avverso: il "terrificante"¹⁴⁵. La guerra si presenta così come uno stato paranoide stimolato dal timore di un potenziale pericolo: l'altro. In questa prospettiva, l'aggressività violenta viene diretta alla tendenza individuale alla protezione e all'autoconservazione. In tale visione, la pulsione dell'odio sembra radicata nell'animo umano e nelle società a composizione maschile-patriarcale, nelle quali la tensione paranoide interna viene risolta mediante il conflitto, caratterizzato dalla logica dicotomica di opposizione-espulsione, ovvero con la «*radicalizzazione distruttiva del rapporto con l'altro*»¹⁴⁶.

C'è una paranoia per la conservazione del potere o rivolta all'idealizzazione del sacrificio e un'altra diretta alla protezione del territorio e dei legami familiari, elementi che potrebbero quindi acuire il conflitto¹⁴⁷. In tal senso, la radicalizzazione della guerra non viene ad emergere in quanto innescata da un reale pericolo, ma da una psicotica alterazione. Secondo Fornari, alla base di un conflitto ci sarebbe, essenzialmente, una scintilla paranoide che istituzionalizza la violenza, una disposizione inconscia che sorge nel momento in cui un

¹⁴³ Ivi, p. 12.

¹⁴⁴ Cfr., *ibidem*.

¹⁴⁵ Cfr., *ibidem*.

¹⁴⁶ Cfr., *ivi*, p. 97.

¹⁴⁷ «La condizione paranoica si può, ancora, considerare come una forma di delirio, caratterizzata da convinzioni in apparenza coerenti, ma contrastanti con la realtà e – per il soggetto che la vive – immodificabili: sia attraverso il pensiero logico che attraverso l'esperienza. Lo studio della paranoia – come alterazione della psiche – è stato introdotto nella psichiatria moderna, nell'ottocento, da Emil Kraepelin, che si servì del termine per descrivere una particolare patologia della mente, caratterizzata dalla presenza di un sistema di credenze illusorie tali da alterare la percezione della realtà del paziente. Spesso, la paranoia provoca una psicosi segnata da uno status delirante che si fonda sulla convinzione – assolutamente irrealistica – di essere perseguitato. [...] il soggetto paranoico imputa all'intera società quelle minacce di cui si sente – direttamente o indirettamente, esplicitamente o implicitamente – oggetto o di cui ritiene di essere stato oggetto. Con ciò, tende a sviluppare un desiderio di vendetta che può diventare un vero e proprio delirio distruttivo. Delirio che può – e la storia dei pogrom razziali e delle persecuzioni etniche o religiose lo dimostra ampiamente – impadronirsi, pericolosamente, sia del singolo individuo [...] che dell'intera società». Claudio Bonvecchio, *Il potere della paranoia: il mito del Dittatore*, in «Società, Mutamento, Politica», vol. 3, n. 6, 2012, pp. 69-70.

individuo esplica le sue ansie depressive, di paura o perdita, facilmente sostenute ed amplificate all'interno del proprio gruppo di appartenenza. L'operazione paranoide si instaura, dunque, in tali modalità, mediante un individuo che per superare la sofferenza depressiva della distruzione, identifica l'opposizione sulla raffigurazione illusoria e perversa di un altro; in tale prospettiva, il meccanismo della proiezione della colpa su entità illusorie accresce la partecipazione ad essa da parte di un intero gruppo. La presenza della pulsione dell'odio estende perciò il senso di "espulsione" dell'altro, mutando in azioni lesive violente, cosicché, se da una parte l'estrema alienazione conduce a ri-significare la possibilità dell'esistenza dell'io egemonico, dall'altra tende a rivelare l'oggettualità dell'altro nella reificazione della sua identità.

§ 1.9 *Corpo, razzismo, violenza: connessioni*

Nel corso del tempo, il rapporto io-altro si è determinato in condizioni di dominio e di violenza, evolute in azioni genocidarie in cui la violenza fisica è stata permeata soprattutto da una violenza linguistico-epistemologica; perciò, la frantumazione dell'esistenza inizia da una deumanizzazione¹⁴⁸ dell'altra soggettività, che attraverso i significati attribuiti al suo corpo, viene declassata a rango di inferiorità. Il tema è riconducibile alla prospettiva dell'alterizzazione dello sguardo altrui e conduce alla comprensione di quante barriere

¹⁴⁸ Il termine deumanizzazione viene ricondotto da Herbert Kelman, studioso di etica sociale, alla violenza estrema. Secondo Kelman, la deumanizzazione è all'origine della violenza. Il termine, a sua volta, si intreccia a quello di individuazione, espressione che fa riferimento ad uno stato psicologico, in cui prevale il disimpegno morale interiore con relativo annullamento delle norme che, nel corso dell'esistenza umana, gli individui interiorizzano. Gli *standard* etici che vengono ridefiniti in base a comportamenti determinati e che sono rafforzati da idee, ragionamenti o interessi particolari, possono avere il sopravvento ed essere quindi giustificati moralmente come azioni giuste e ciò provoca una considerazione meno negativa per le conseguenze del comportamento assunto. Un orizzonte culturale, storico-politico, indubbiamente ha effetti sul meccanismo della deumanizzazione. Chiarisce il significato di deumanizzazione Chiara Volpato, per la quale si intende un meccanismo di negazione dell'umanità, che coinvolge una parte di "umanità" che si erge a supremazia e un'altra "umanità" considerata dalle qualità carenti. Il nesso egemonia-subalternità, osserva Volpato, ha permeato ogni epoca e ogni conflitto, laddove l'ambivalenza delle relazioni umane si legge nella forma dell'animalizzazione dell'alterità, che emerge a partire dal corporeo. In quest'ottica il meccanismo di alterizzazione produce «in modo permanente il gruppo delegittimato dalla cerchia dei gruppi che si reputano civili, un'esclusione segnata da intense emozioni negative e regolata da precise norme sociali». Chiara Volpato, *Deumanizzazione. Come si legittima la violenza*, Laterza, Roma-Bari 2011, p. 41.

antropologiche siano state erette, sui confini di una moralità edificata attorno alle basi rappresentative di un potere gerarchico che ha definito, in termini antitetici, la relazione tra un soggetto e l'altro. C'è un soggetto dominante e un altro «strategicamente negato»¹⁴⁹, ossia posizionato su precise immagini demonizzanti; pertanto, l'incontro con l'altro viene esplicito, trasversalmente, nell'incontro sessuale e violento tra le donne e i conquistatori, dove la razza diventa il principio di una invisibilità dell'uomo e della donna nella loro assimilazione al corpo quale componente funzionale attraverso cui esaltare l'immagine della difformità, configurata nelle sembianze della mostruosità e dell'abiezione. Secondo Colette Guillaumin¹⁵⁰, il nesso razzismo-sessismo si basa su delle affinità evidenti e la linea geografica e del colore, demarca sulle razze non bianche, specialmente sul corpo delle donne, una violenza esercitata attraverso la categorizzazione sessuale del corpo. Per la sociologa francese, infatti, la “razza” non è altro che una metafora naturalistica al servizio di pratiche di discriminazione e inferiorizzazione attuate nei confronti delle minoranze e delle donne. In quest'ottica, socialmente vi è la tendenza alla definizione di categorie e a divisioni di gruppi e di genere.

Le caratteristiche di un gruppo si impongono, dunque, come dati auto-evidenti in quanto riferiti a determinate caratteristiche somatiche, genetiche e fenotipiche strettamente legate a comportamenti, attitudini psicologiche e morali¹⁵¹. Il corpo-altra è così il “perturbante” per eccellenza che «ci riconnette ad un certo immaginario orientalista, [...] ben descritto da Edward Said e che recupera il feticismo dell'esperienza esotica ‘ripulendola da un linguaggio esplicitamente razzista’ e occultandone la matrice coloniale ed inferiorizzante»¹⁵².

In tal senso, la motivazione profonda della violenza si collega alla volontà di dominare l'altro nel corpo e la costruzione del sé si forma come meccanismo di negazione e contrasto¹⁵³. L'identità dell'altro viene creata per opposizione e l'identificazione del corpo al genere predetto, non è altro che la trasposizione di

¹⁴⁹ Gaia Giuliani, *Mediterraneità e bianchezza. Il razzismo italiano tra fascismo e articolazioni contemporanee*, in «Iperstoria. Testi, Letterature, Linguaggi», issue 6, 2015, p. 167.

¹⁵⁰ Colette Guillaumin, *Race and Nature: the System of Marks*, in C. Guillaumin, *Racism, Sexism, Power and Ideology*, Routledge, London 1995.

¹⁵¹ Cfr., *ivi*, pp.133-152.

¹⁵² Gaia Giuliani (a cura di), *Il colore della nazione*, Mondadori Education, Milano 2016, p. 48.

¹⁵³ Cfr., Gaia Giuliani, *Mediterraneità e bianchezza. Il razzismo italiano tra fascismo e articolazioni contemporanee*, *op.cit.*, p. 167.

una certa tipologia regolativa di potere reticolare che collega la visione razziale dei corpi a un discorso selettivo, amplificando l'omologazione collettiva ad una eterogeneità sessuale. All'interno di questa visuale, la nazionalizzazione delle definizioni scientifiche e politiche sul genere ha costituito una determinante essenziale a fini razziali. «Les attitudes sexistes-racistes»¹⁵⁴ di una sola umanità, maschile e occidentale, sono inevitabilmente collegate ad una immobilità scientifica che, in particolare nell'Ottocento, ha posizionato il corpo all'interno di un "vuoto" simbolico. L'immagine della donna nera, reificata nella sua identità per il colore della pelle, ne costituisce un esempio¹⁵⁵. La nerezza non è soltanto individuata come elemento visivo di una specifica diversità, ma il colore nero della pelle diviene la categoria principale della riduzione visiva della potenziale innaturalità di un corpo lontano dai canoni della gerarchia, ed è il corpo femminile che indubbiamente, contribuisce alla rappresentazione pubblica e politica della differenziazione razziale¹⁵⁶.

In tali termini, nella fisionomia nazionalista, la violenza – quando implica l'integrità del territorio – è in grado di produrre una destrutturazione delle componenti politiche, culturali e antropologiche di una società avversa che si intende distruggere o conquistare, con relativa predilezione di un corpo e della distruzione-trasformazione di un altro¹⁵⁷. Esiste, dunque, una certa ambivalenza nel rapporto razzismo-corporeità che si può cogliere, nel momento in cui i fattori psicosociali della percezione su un determinato corpo rendono necessaria la via dell'aberrazione, su cui un popolo può essere connesso; la reificazione del corpo così è politica, perché ideologicamente, la gerarchizzazione razziale-sessuale dei corpi esprime il senso della pubblica proclamazione di ciò che è egemonia

¹⁵⁴ Bell Hooks, *Ne suis-je pas une femme? Femmes noires et féminisme*, éditions Cambourakis, Paris 2015, p. 47.

¹⁵⁵ La deumanizzazione razziale conduce alla contrapposizione dicotomica tra due gruppi; in particolare, alla polarizzazione tra il gruppo dominante e il gruppo categorizzato come inferiore e la deumanizzazione nel momento stesso in cui viene diretta per la distruzione dell'altro, include la metafora animale e sessuale dei corpi. La metafora del negro-animale, diffusa durante il colonialismo europeo, infatti, era orientata ad evidenziare le allusioni sessuali insite nella difformità razziale. In tal modo, la donna nera diventa il simbolo di una sessualità incontrollata, prossima più che altro alla prostituzione. In questo caso, dal corpo si diffonde la degenerazione morale che avvicina la nerezza al tratto dell'umanità. Il grado di disumanità scivola nella percezione sessualizzata che si ha del corpo.

¹⁵⁶ Cfr., Eric Fassin, *Le sexe politique. Genre et sexualité au miroir transatlantique*, éditions de l'École des Hautes Études en sciences sociales, Paris 2009, p. 141.

¹⁵⁷ La guerra in Bosnia è stata ampiamente caratterizzata da tale fattore.

politica e ordine simbolico della priorità¹⁵⁸. Allora, la violenza si incastra sulle differenze corporee e culturali-nazionali tra i popoli¹⁵⁹. La violenza sul corpo, pertanto, è collegata ad un determinato uso che una cultura nazionalista-patriarcale finisce per far affiorare sull'insieme delle relazioni psicologiche e umane. A tal proposito, è centrale l'identificazione del corpo femminile con la nazione o il territorio. In questo caso, la reificazione è duplice: la donna non esiste come soggettività, ma è assimilata all'immagine corporea incarnata nella retorica nazionalista della femminilità e della purezza; l'autodeterminazione femminile è cristallizzata su incrostazioni discorsive della contraddittorietà, riadattata in nome dell'affermazione di alcuni principi, quelli dell'identità e della giusta azione di violenza finalizzata alla distruzione di una nazione nei confronti di un'altra. In tal modo, il corpo appare strumentale alle espressioni politiche, acquisendo un significato nella propagazione di codici prescrittivi. Nella delineazione sin qui prospettata, il corpo dell'altro viene individuato per decentramento; l'altro è l'apparenza simbolica sul quale concentrare le fantasie paranoiche del nostro io più profondo.

Il filosofo americano Richard Bernstein, riprendendo due concetti arendtiani sottolinea, quanto sia il male radicale che la banalità del male non sono contraddittori, bensì radicati nella nostra intima percezione dell'estraneo da noi¹⁶⁰. In questo senso, la tensione tra eseguire degli ordini e la totale assenza di comprensione per le azioni commesse, collega tale aspetto a qualcosa che sembra insito nella stessa natura umana, ovvero una tendenza alla perversione attivata nell'incontro io-altro e legata alla sfera del godimento o *jouissance*¹⁶¹.

¹⁵⁸ L'aspetto appena considerato, sembra emergere nei conflitti bellici nei quali la conflittualità etnica tra due gruppi sociali è permeata da considerazioni alterizzanti della visualità estetica-somatica, con qualità riferibili alle differenziazioni corporee delle due parti. In proposito, la guerra del Rwanda si posiziona in questa riflessione, considerando che nella fase pre-bellica, vi furono notevoli riferimenti alle dicotomie corporee e con influssi nelle aberrazioni deumanizzanti adoperate durante il conflitto.

¹⁵⁹ «Le nationalisme est alors explicitement raciste, rejetant tous ceux qui, sur une base spirituelle, refusent les valeurs du régime, le projet de l'homme nouveau et la doxa du chef». Xavier Crettiez, *Violence et nationalisme*, Odile Jacob, Paris 2006, p. 57.

¹⁶⁰ Cfr., Richard Bernstein, *Hannah Arendt and the jewish question*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts 1996, p. 137.

¹⁶¹ Cfr., Slavoj Žižek, *Che cos'è l'immaginario*, il Saggiatore, Milano 2016, pp. 340-341, traduzione di *The Plague of Fantasies* (Verso Books, London & New York 1997).

§ 1.10 *Il corpo: erotismo e assoggettamento*

La sessualità come luogo simbolico delle relazioni di potere diviene l'asse principale su cui determinare il desiderio di potenza maschile, affermato mediante la violenza sui corpi femminili, talvolta esplicita con lo stupro. In tal caso, la componente erotica e del desiderio maschile nei confronti del corpo femminile, si tramuta in aggressività radicale, giacché nell'atto di violenza, si può leggere una forma di massima alterizzazione sulla donna in quanto "altro da sé". «L'erotismo è uno degli aspetti della vita interiore dell'uomo»¹⁶², ma è proprio nell'erotismo che trasgressione sessuale e violenza si incontrano. L'erotizzazione sessuale, traslata in eccessi, attraverso la pulsione sessuale della trasgressione e dell'eccitazione maschile sui corpi delle donne, può determinarsi con azioni specifiche di crudeltà¹⁶³. Laddove erotismo e piacere si fondono nel desiderio del corpo-altro, la volontà di oltrepassare il limite, ossia il divieto sessuale, può risolversi nell'attuazione della violenza quale modalità estrema «di sfuggire risolutivamente al potere del divieto»¹⁶⁴. In quest'ottica, le relazioni maschili-femminili si inquadrano in un'analisi più ampia dei rapporti di dominio, percorsi da una tensione costitutiva che oscilla tra controllo maschile e oppressione femminile, tra affermazione virile e alterità.

Nel momento in cui la relazione tra i generi non è fondata sul reciproco riconoscimento, la tensione diviene conflitto insanabile di una parte sull'altra; il dominio e la sottomissione sono, quindi, il risultato di una totale negazione dell'identità "altra" che rende impossibile l'incontro delle due parti su un piano di parità. Se l'altro viene identificato come subalterno, maggiore è l'annichilimento della sua identità; il dominio erotico risulta così differente dal sentimento di desiderio dell'altro¹⁶⁵. In tal modo, il termine dominio è agli antipodi della passione di desiderio dell'altro, la cui peculiarità, invece, è il

¹⁶² Georges Bataille, *L'erotismo*, SE, Milano 2017, p. 29, traduzione di *L'érotisme* (les éditions de minuit, 1957).

¹⁶³ Cfr., *ivi*, p. 77.

¹⁶⁴ *Ibidem*.

¹⁶⁵ Qui seguo la riflessione di Jessica Benjamin. Sottolinea la studiosa: «the fantasy of erotic domination embodies both the desire for recognition. This inquiry intends to understand the process of alienation whereby these desires are transformed into erotic violence and submission». Jessica Benjamin, *The bonds of love. Psychoanalysis, feminism, and the problem of domination*, Pantheon Books, New York 1988, p. 52.

restringimento del corpo femminile sulla visione di un “corpo sessuato”. In questa prospettiva si colloca l’analisi di Nancy Chodorow¹⁶⁶, per la quale lo squilibrio nella relazione uomo-donna viene ricondotta alla fase di identificazione e differenza dalla madre. Secondo Chodorow, durante lo sviluppo psichico, entrambi i sessi hanno diversi compiti evolutivi; il bambino afferma la propria identità ponendosi in discontinuità con l’identità della madre, dunque, distaccandosi dalla dipendenza affettiva materna, mentre nella bambina, l’identificazione con la madre viene accentuata e il risultato di questo processo di interiorizzazione identitaria nei due sessi è l’identificazione sessuale con relativa definizione sociale¹⁶⁷. La configurazione simbolica e subalterna della sessualità femminile è indicativa di un significato politico potente e la violenza sulle donne è legata a tale meccanismo di costruzione simbolica dei corpi e dei ruoli. In tal senso, l’edificazione di una femminilità sessuale e l’identificazione del ruolo femminile unicamente con l’attitudine alla maternità, costituiscono due validi “strumenti” per affermare il potere maschile sulle donne¹⁶⁸.

La rappresentazione sessuale dei due sessi, attribuisce quindi rilievo all’idea della virilità maschile, ove la predominanza maschile corrisponde a quella sociale. La violenza – soprattutto nella forma dello stupro – rappresenta un vero e proprio atto di annichilimento dell’identità “altra” a partire dal suo corpo. In termini psicoanalitici, il riconoscimento dell’identità femminile, inibisce il totale possesso da parte dell’uomo, il quale non può che appropriarsi della donna se non considerandola come un oggetto sessuale¹⁶⁹.

Nel caso specifico dello stupro di guerra, la ragione sottostante alla violenza non è sessuale, ma è l’odio verso il nemico, il reale motivo insito nella brutalità. La violenza di gruppo si esplica, allora, come un brutale gioco di affermazione virile tra maschi, i quali si sentono autorizzati a determinare una denigrazione

¹⁶⁶ Nancy Chodorow, *The reproduction of mothering. Psychoanalysis and the sociology of gender*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London 1978.

¹⁶⁷ L’analisi di Chodorow collega le differenze di genere all’iniziale processo di sviluppo psichico, ovvero il complesso edipico. Basandosi sui lavori di Karen Horney e Melanie Klein, secondo Chodorow, il bambino forma la sua personalità contrapponendosi alla figura materna, allontanandosi da essa e dalla sua dipendenza emotiva, a differenza della bambina, nella quale la differenziazione identitaria è minimizzata.

¹⁶⁸ Di rilievo la posizione di Lea Melandri in *Amore e violenza. Il fattore molesto della civiltà*, Bollati Boringhieri, Torino 2011, p. 64 e p. 98.

¹⁶⁹ Cfr., Michela Marzano, *La fine del desiderio. Riflessioni sulla pornografia*, Mondadori, Milano 2012, p. 34.

del corpo femminile. L'eccitamento sessuale viene stimolato perciò dalla pulsione violenta maschile, che produce la concreta umiliazione di un'altra identità corporea; in questo modo, sancire il possesso sulla donna «significa negare un essere che conferma il nostro proprio essere, ridurre una persona a una semplice cosa a dispetto della sua umanità»¹⁷⁰. Per quanto concerne la guerra dei Balcani, nell'utilizzo dello stupro di massa come "arma" di distruzione e purificazione etnica, si può intravedere una brutalità decisiva di una vittimizzazione in senso lato, dato che la violazione sessuale in prevalenza sulle donne, risulta determinante di una violenza compiuta direttamente sull'onore del gruppo di appartenenza¹⁷¹. In questo quadro, la violenza attuata sul corpo delle donne è una violenza della rappresentazione, nel momento in cui, la figura femminile viene eretta a simbolo di una nazione; su questo piano, nel nazionalismo, che ha una struttura patriarcale, la contrapposizione politica contro le donne è un attacco diretto alla distruzione dell'altro¹⁷².

§ 1.11 *Violenza e guerra nella "narrazione" corporea: la performance nell'arte di Marina Abramović*

Per il filosofo José Gil¹⁷³ il corpo è "trasduttore" di segni; è il "luogo" in cui codici e significati culturali vengono trasferiti all'esterno, il *medium* di interpretazione delle categorie identitarie definite dalla cultura. Il tema del corpo che comunica, trasmette, codifica determinati codici culturali, si collega a quello della "resistenza" del corpo. In un discorso che si innesta, propriamente, all'interno dell'orizzonte artistico della *performance* corporea, il corpo esprime la propria forza espressiva, attraverso la stessa azione artistica. Nell'artista serba Marina Abramović¹⁷⁴, il corpo è performante, nel senso che è in grado di produrre un significato nel momento in cui, tramite questo corpo, vengono

¹⁷⁰ *Ibidem*.

¹⁷¹ Cfr., Albert Doja, *Politics of mass rapes in ethnic conflict: a morphodynamics of raw madness and cooked evil*, in «Crime, Law and Social Change», Springer Verlag, 2019, 71(5), p. 553.

¹⁷² Cfr., Rada Ivekovic, *Women, nationalism and war: "make love not war"*, in «Hypatia. A journal of feminist philosophy», vol. 8, issue 4, 1993, pp. 113-126.

¹⁷³ José Gil, *Metamorfoses do Corpo*, Relógio D'Água, Lisboa 1997.

¹⁷⁴ Nasce a Belgrado il 30 novembre 1946.

espressi sentimenti di sofferenza, angoscia, dolore e dove le gestualità corporee determinano un turbamento emotivo direttamente nel pubblico. In tal senso, il tema della reificazione del corpo femminile, in una chiave interpretativa, di fatto corporea, costituisce un *leitmotiv* essenziale delle rappresentazioni artistiche di Abramović, per la quale il corpo nella narrazione artistica, si presenta sia quale pratica decostruttiva delle regole patriarcali, sia come attraversamento e sconfinamento dei codici normativi imposti dalla società. Già nelle *performance* corporee degli anni Settanta, su cui si pone l'arte di Abramović, le rappresentazioni artistiche attuate attraverso il corpo diventano, infatti, un modo per esprimere e “materializzare” all'esterno le paure interiori o il dolore, ma anche una maniera per affermare in senso pubblico una forma di “ribellione” con il corpo, nei confronti di regole sociali istituite.

In convergenza alle contestazioni femministe degli anni Settanta, l'artista serba inizia a riflettere sulla possibilità, che attraverso il corpo si possa trasmettere un messaggio di rivendicazione politica. In quegli anni, molte artiste avevano incentrato il proprio lavoro su un dissenso affermato contro la cultura patriarcale e attuato mediante la “messa in scena” del corpo¹⁷⁵. Rappresentare il corpo o “metterlo in scena”, quindi, vuol dire sottrarlo all'immobilità degli stereotipi tramite la visibilità di una “narrazione” corporea pubblica ed Abramović riesce a far emergere tale aspetto in *Rhythm 0*, *performance* ricreata nello studio Morra di Napoli nel 1974, in cui la “messa in scena” del dolore e della sofferenza interpretata dalla stessa artista, costituisce il nodo della rappresentazione artistica, nella quale il complesso degli stati percettivi e somatici, compongono, tutta l'operazione performativa¹⁷⁶.

La *performance* di Abramović si è caratterizzata per l'emergere di comportamenti ambivalenti nei partecipanti, contraddistinti per l'alternanza di atteggiamenti calmi misti a divertimento e curiosità, in seguito, modificati in modo totalmente

¹⁷⁵ Negli anni Sessanta, la statunitense Carolee Schneemann utilizzava il corpo come oggetto stesso della *performance* artistica, al fine di comunicare in modo dinamico direttamente con il pubblico, creando in lui una emozione. Schneemann, nei suoi lavori, adoperava installazioni e video per dare maggiore impatto alle sue *performance*, declinando il corpo come strumento decostruttivo dell'eterosessualità normativa e del genere costruito. Il suo film erotico *Fuses* del 1968, costituisce il primo film di stampo femminista, nel quale, immagini sessuali esplicite e scene che richiamano all'erotismo, costituiscono lo sfondo simbolico di una rivendicazione sessuale-femminile.

¹⁷⁶ Cfr., Elaine Scarry, *The body in pain. The making and unmaking of the world*, Oxford University Press, Oxford – New York 1985, pp. 161.

incontrollato. La *performance* in *Rhythm 0*, prevedeva che Abramović rimanesse immobile, simile ad un oggetto, offrendo il suo corpo inerte agli spettatori; alcuni interagivano con azioni pratiche direttamente con l'artista attraverso tagli, lesioni e gesti che evocavano addirittura una violenza sessuale; altri cercavano di evitare tali comportamenti violenti.

Nell'artista, lo scopo di questa *performance*, era quello di rendersi vulnerabile rispetto alle intenzioni ambivalenti degli astanti, nei quali reconditi sentimenti di desiderio e di possesso, vennero ad attivarsi, quasi in maniera inconsapevole per essere poi accettati ed eseguiti. L'aspetto, dunque, che inquadra l'arte di Abramović nell'orizzonte della "narrazione" performativa del corpo è lo "sdoppiamento" dell'artista con il suo ruolo "narrante"; distaccata come una "voce" esterna alla scena, l'artista adopera il corpo che diventa "strumento" del significato politico intriso nella *performance*.

L'atteggiamento adottato in tutte le *performance* da Abramović¹⁷⁷, vuole porre in rilievo la contraddizione umana che l'artista, nelle sue opere, tende ad esplicitare attraverso il corpo. Nelle sue *performance*, il corpo femminile diviene infatti, il "terreno" di una forma di rivendicazione attuata mediante il corpo stesso contro la violenza, l'aggressività, l'irruenza, l'odio, quei sentimenti che, se pur negativi, compongono l'animo umano. L'ambivalenza tra il ruolo dell'artista, immobile rispetto allo sguardo dello spettatore e la presentazione del corpo come "oggetto", non deve esser letto in senso totalmente "passivo", bensì quale mezzo di un messaggio espresso in una diversa modulazione definita mediante lo "sguardo".

Ciò che emerge nella comunicazione corporea è quindi l'elemento "irrazionale" ed emozionale tra l'artista e il pubblico, dove l'elemento della "restituzione" intersoggettiva, determinato con il corpo, stabilisce la relazione comunicativa.

¹⁷⁷ La carriera di Abramović è ampia e caratterizzata da una vasta serie di *performance* corporee tra cui *Rhythm 10* (1973), *Rhythm 5* (1974), *Art Must Be Beautiful* (1975), *Thomas Lips* (1975), *Freeing The Body* (1976), *Freeing The Memory* (1976), *Freeing The Voice* (1976), *Imponderabilia* (1977), *City of Angels* (1983), *Dragon Heads* (1990), *Balkan Baroque* (1997), *The Hero* (2001), *The artist is present* (2010), *The Abramovic Method* (2012).



Figura 1 (immagine tratta da *Rhythm 0*)



Figura 2 (immagine tratta da *Rhythm 0*)

Il conflitto dei Balcani, inoltre, è centrale nell'esperienza artistica di Marina Abramović¹⁷⁸. Proprio, il senso di dolore e impotenza scaturito dalla violenza della guerra, ha condotto l'artista a riscoprire una forma interiore di connessione con la propria identità nazionale serba¹⁷⁹. La violenza bellica nella ex-Jugoslavia, ha connotato di maggiore intensità tutta l'opera artistica di

¹⁷⁸ Cfr., Mary Richardson, *Marina Abramović*, Routledge, London & New York 2019, p. 84.

¹⁷⁹ Cfr., *ibidem*.

Abramović, come la *performance*-video *Balkan erotic epic* (2005), nella quale la *performer* interagisce con gli elementi identitari-nazionali e con il concetto di “patria”, ove la “narrazione” artistica del corpo diventa parodia nazional-politica critica di tutti gli aspetti tradizionali e rituali di genere. Il tratto marcatamente sessuale delle *performance* di Abramović, si richiama anche alle tradizioni balcaniche del “sangue”, dell’appartenenza alla “terra” e al legame viscerale tra l’uomo e la sua “patria”.

È interessante notare, che in tutte le *performance* di Abramović, il corpo viene mostrato con intensità, sprigionando il messaggio di una sessualità libera, laddove il corpo costituisce uno “strumento” di discostamento dalle pratiche di irrigidimento sociale della femminilità, quindi una forma di contrapposizione, mediata dal corpo, contro una sessualità maschile prevaricatrice. Nelle sue opere, Abramović pone infatti una certa enfasi sull’elemento sessuale dei corpi femminili, che nella fase post-comunista della ex-Jugoslavia subisce un radicale cambiamento, in quanto dal comunismo maternalistico si passa ad una società patriarcale-eteronormativa¹⁸⁰. La guerra dei Balcani viene evocata nella *performance*-installazione, *Balkan Baroque*¹⁸¹ (della durata di quattro giorni per sei ore al giorno), svolta con l’ausilio di installazioni video su tre pareti diverse, caratterizzata dal posizionamento di tre recipienti in rame pieni di acqua e con Abramović seduta e intenta a pulire 1500 ossa di animale, rappresentazione tesa a simboleggiare la pulizia etnica che dilaniò i Balcani.

¹⁸⁰ Cfr., *ivi*, p. 87.

¹⁸¹ L’opera-installazione vince nel 1997 il Leone d’oro a Venezia.



Figura 3 (immagine tratta da *Balkan Baroque*)

Come sottolinea Marina Abramović, con il titolo *Balkan Baroque* si indica la «follia della mentalità balcanica»¹⁸², giacché nell'ideologia etnica, l'artista individua la scintilla da cui è scaturito l'odio tra i popoli e la guerra. In quest'ottica, la forza della “narrazione” del corpo è in primo luogo politica; con il corpo, l'artista serba, cerca di trasferire all'esterno il totale annichilimento umano, l'annientamento del corpo dell'altro, di cui le ossa di animale sono un evidente richiamo, laddove la devastazione della guerra raggiunge il culmine della violenza come forma di massima alterizzazione.

§ 1.12 *Conclusioni*

Considerando le riflessioni teoriche sul corpo, la categoria del “genere” acquisisce una connotazione performativa combinandosi con una serie di atti, quelli linguistici, anch'essi performativi; questi atti vengono successivamente interpretati e interiorizzati dagli attori sociali in corrispondenza di determinati ruoli di genere; il corpo diventa così parte integrante nella costruzione sociale

¹⁸² Marina Abramović, *Attraversare i muri: un'autobiografia*, Bompiani, Firenze-Milano 2018, p. 266, traduzione di *Walk Through Walls. A Memoir* (Crown Publishing Group, New York 2016).

del genere. Il tema della performatività del genere, dunque, rappresenta il fulcro della costruzione culturale dei ruoli. In tal modo, il concetto di *performance* corporea si determina nel legame tra assoggettamento e soggettivazione; proprio nell'affermazione della soggettività si innesta il processo di ri-significazione dell'identità, che inizia da una "materializzazione" degli atti performativi. La soggettività, dunque, appare posizionata e inscritta in un sistema strutturato di relazioni sociali e di rapporti di potere; una soggettività che, per ergersi come tale, fonda la sua identità su un sistema di potere eteronormativo e gerarchico, il quale, per mantenere tale equilibrio, determina il rischio di annichilire l'altra identità a partire dall'incontro io-altro.

CAPITOLO II

Il corpo femminile. Subalternità sessuale e *status* procreativo-materno

§ 2.1 *Premessa*

La differenza tra uomo e donna è «la plus ancienne que nous connaissons, non en un sens biologique mais en un sens politique»¹⁸³ e ciò porta a considerare la differenza tra i sessi come la prima e concreta forma di alterizzazione; è l'alterità che caratterizza quindi le relazioni di genere.

Nel passaggio dalla preistoria alla storia, le relazioni di genere si sono trasformate in un saldo sistema politico di rapporti asimmetrici, in cui la differenza sessuale è diventata la ragione principale su cui impennare le gerarchie economiche e sociali, da una parte legittimando il potere maschile, dall'altra giustificando la subalternità femminile. In quest'ottica, il patriarcato¹⁸⁴ deve essere inteso come un sistema di azione, che nel corso della storia ha prodotto un meccanismo di affermazione dell'autorità maschile sulle donne; il patriarcato che trae la sua forza particolare dalla legittimazione del dominio politico su interpretazioni di conoscenze biologiche e dalla naturalizzazione di tale costruito sociale¹⁸⁵. Il consenso al patriarcato, ossia al sistema di dominio

¹⁸³ Rada Iveković, *Le sexe de la nation*, éditions Léo Scheer, Paris 2003, p. 40.

¹⁸⁴ In senso letterale, patriarcato significa «legge del padre». Il termine deriva dalla parola greca *patriarkhēs* (πατριάρχης), ossia «capo» o «patriarca» e da *patria* (πατριά) che vuol dire «stirpe» o «discendenza». Nel discorso storico-antropologico, con patriarcato si intende sia un sistema di controllo, da parte del capo di una famiglia, che di dominio autocratico 'al maschile'. Storicamente, l'organizzazione sociale di tipo patriarcale si contrappone al matriarcato, ossia a quel sistema sociale-familiare delle origini a composizione femminile. In questa prospettiva, si parla di sistema patriarcale, caratterizzato da una gestione socio-politica prevalentemente 'al maschile'. Per una ricognizione del termine patriarcato, mi sia permesso il rimando alle seguenti autrici: Christine Delphy, *L'ennemi principal. 1. Economie politique du patriarcat*, Syllepse, Paris 2013; Michèle Riot-Sarcey, *Histoire du féminisme*, La Découverte, Paris 2002; Clément Arambourou, *Du patriarcat aux modes de domination*, in «Travail, genre et sociétés», n. 38, 2017.

¹⁸⁵ Cfr., Rada Iveković, *Le sexe de la nation*, op. cit., p. 42.

gerarchico, dunque, rappresenta per le donne il vero ostacolo, in quanto saldamente intrecciato al tessuto sociale, così da giustificare la loro sottomissione¹⁸⁶. La guerra, in particolare, tende a rafforzare le relazioni patriarcali e le polarizzazioni di genere, aumentando per le donne il pericolo di subire violenze¹⁸⁷. Seguendo questa delineazione, il secondo capitolo è focalizzato su un'analisi che tenterà di ragionare sul corpo femminile come termine principale di una subalternità sessuale e procreativa attuata dal patriarcato, attraverso un controllo determinato sulla capacità procreativa-materna delle donne, peraltro, al centro di un processo di accumulazione delle risorse.

§ 2.2 *La rappresentazione patriarcale della sessualità femminile. Procreazione, filiazione e patrilinearità*

Il patriarcato sembra essere riconducibile ad un'organizzazione religiosa-sociale alla quale non è possibile attribuire un periodo storico preciso. Sviluppatosi in parallelo con le società antiche, in cui nella divisione del lavoro di produzione-riproduzione tra i due sessi acquisisce spazio una politica della regolamentazione sessuale, esso ha contribuito a cristallizzare la "differenza" in una produzione discorsiva naturalizzata; non vi è quindi una fase definita nell'origine del patriarcato. Tuttavia, si può affermare che il suo sviluppo è ricorsivo nella storia e che la sua struttura gerarchica abbia tratto forza in concomitanza alle antiche formazioni religiose. Carole Pateman, per esempio, sottolinea che «la storia del contratto sessuale»¹⁸⁸ è convergente all'espansione delle comunità politico-religiose arcaiche, mentre per Kate Millett, il termine patriarcato si riferisce ad

«una costante sociale così profondamente trincerata da filtrare in ogni altra organizzazione politica, sociale o economica, sia essa di casta o di classe, di feudalesimo

¹⁸⁶ Cfr., *ivi*, pp. 43-44.

¹⁸⁷ Cfr., Patricia Albanese, *Nationalism, war, and archaization of gender relations in the Balkan*, in «Violence Against Women», vol. 7, issue 9, pp. 999-1023.

¹⁸⁸ Carole Pateman, *Il contratto sessuale. I fondamenti nascosti della società moderna*, Moretti & Vitali, Bergamo 2015, p. 130, traduzione di *The sexual contract* (Stanford University Press, Stanford 1988).

o di burocrazia, precisamente come pervade tutte le religioni importanti, in esso si rilevano altresì grandi varianti storiche e locali»¹⁸⁹.

In tal modo, l'origine del patriarcato è incerta, sebbene le teorie antropologiche¹⁹⁰ conducano ad un collegamento del patriarcato con gli antichi riti della fecondità che avevano una certa importanza sia nell'orientare il ruolo femminile in direzione della procreazione, sia nel configurare la figura maschile con il potere vitale "fallico"¹⁹¹. Così la religione assume una curvatura in senso patriarcale; il "femminile" viene spodestato del suo potere procreativo-materno, tramite i culti delle divinità maschili, contribuendo ad una definizione teologica della supremazia androcentrica¹⁹². I tabù sessuali sono quindi, interiorizzati come un principio di equilibrio nell'ordine della dialettica della *différance* e il rigore sessuale viene definito sul valore della castità prematrimoniale che rappresenta un elemento su cui si incastra il concetto stesso di "proprietà". La donna diventa proprietà del maschio che «esige la verginità e vuole da lei, pena i castighi più severi, un'assoluta fedeltà»¹⁹³, mutando sé stessa in oggetto di scambio: dal *pater* alla famiglia del marito.

L'estradizione dello stato virgineo al marito, dunque, formula un potere coniugale la cui accezione simbolica è contenuta nella rilevanza dello scambio del "sesso" preservato e inviolato per il matrimonio. Il presupposto che vede nella sacralità verginale l'atto fondativo della discendenza invoca la prerogativa della patrilinearità, quale garanzia dell'appartenenza del soggetto alla famiglia e all'intera collettività. In tal senso, la purezza rappresenta il termine di coniugazione tra continuità e mantenimento di un gruppo. In questa prospettiva per le donne, la verginità è il riconoscimento dell'onore, prima e dopo il matrimonio; per l'uomo rappresenta, invece, l'affermazione pubblica della propria identità. Non è soggiogando la natura o conquistando nuovi territori che l'uomo afferma il suo *status* identitario, ma nel controllo sessuale delle donne,

¹⁸⁹ Kate Millett, *La politica del sesso*, Rizzoli, Milano 1971, p. 43, traduzione di *Sexual Politics*, (Doubleday and Co., New York 1970).

¹⁹⁰ Sul tema si veda di Lewis Henry Morgan, *Ancient society*, Charles H. Keer & Company, Chicago 1877; *System of consanguinity and affinity of the human family*, Smithsonian Institution, Washington 1871.

¹⁹¹ Cfr., Kate Millett, *La politica del sesso*, op. cit., p. 46.

¹⁹² Cfr., *ibidem*.

¹⁹³ Simone de Beauvoir, *Il secondo sesso*, op. cit., p. 99.

nella loro protezione e nel divieto di contatti con altri uomini estranei al gruppo di appartenenza¹⁹⁴. Su questo punto, le violenze sessuali attuate in guerra, esprimono la volontà di punire e umiliare il nemico tramite le donne, la cui purezza sessuale disgregata con la violenza costituisce l'elemento principale della sottomissione. Nella riflessione che la filosofa Rada Iveković compie in merito alla dissoluzione politica dell'ex-Jugoslavia viene infatti, posta in evidenza la contraddizione insita nel processo di identificazione nazionale serba, ove il riconoscimento identitario per affermarsi ha la necessità di annichilire l'altro sessualmente, annientando la sua identità e includerlo nella relazione in senso asimmetrico e gerarchico.

Considerando tale aspetto, la formazione del nazionalismo serbo non sarebbe stata possibile senza il sostegno di una cultura maschile-patriarcale fortemente connessa all'idea di "nazione", nella quale la violenza sessuale costituì un atto rituale pubblico, "produttore" di una sottomissione dell'altro e di un consolidamento identitario-nazionale. In questo senso, nella guerra dei Balcani, l'esposizione dei corpi femminili violati ritualizzava e rafforzava l'idea di potenza nazionale; la distruzione del corpo femminile, ossia della parte sessuale-riproduttiva, determinava l'annientamento della nazione "altra"¹⁹⁵, laddove la logica di una economia simbolica delle differenze sessuali si impone attraverso la costruzione sociale delle relazioni matrimoniali e di filiazione.

Lo statuto conferito alle donne è dunque lo scambio sessuale-procreativo. Del resto, per le donne si esige il "dovere" dello "scambio riproduttivo", della perpetuazione della stirpe e del conferimento della dominanza in linea maschile e in tal senso, secondo l'antropologa Françoise Héritier è sul nesso dominanza-differenza, che si è strutturato il sistema di controllo patriarcale. Proprio nel contrasto tra inferiorità e superiorità, natura-cultura, subalternità e oppressione, si evidenzia il tentativo della classificazione accolta dalla tradizione filosofica occidentale, dicotomia già presente nel discorso aristotelico nel quale, il contrasto maschile-femminile, si congiunge alle metafore della contrapposizione

¹⁹⁴ Cfr., Fatima Mernissi, *Virginity and patriarchy*, in «Women's Studies International Forum», vol. 5, issue 2, 1982, pp. 183-191.

¹⁹⁵ Su questo discorso, sono di rilievo i saggi di Kathryn Farr, *Extreme war rape in today's civil war-torn states: a contextual and comparative analysis*, in «Gender Issues», vol. 26, 1, 2009, pp. 1-41, e Lisa S. Price, *Finding the man in the soldier-rapist: some reflections on comprehension and accountability*, in «Women's Studies International Forum», vol. 24, 2, 2001, pp. 211-277.

caldo-freddo, animato-inanimato, soffio-materia¹⁹⁶. La differenza sessuale ha consentito, quindi, la creazione delle asimmetrie che mantenendo inalterato quel sistema di pensiero, regola la soggettività in un genere sessuale e dove il binarismo è diventato il supporto privilegiato della coerenza di genere, rendendo spiegabile l'esistenza di un principio eterosessuale che sia all'apice dell'inalterabilità dell'antitesi dicotomica. In questa angolazione, il nesso cultura-modernità scivola nel gioco della differenza dicotomica, in quanto «ogni società [...] si compone di una coalizione di gruppi»¹⁹⁷ e le disuguaglianze sociali, razziali, di casta, costituiscono un esempio emblematico della relazione di causalità tra diversificazione del corpo sociale e progresso economico; pertanto, la coppia maschile-femminile è il prototipo dell'antinomia identico-differente ed enuclea la base della rappresentazione sociale. La regolazione sessualmente differenziata del corpo, in parte concretizzata nella definizione simbolica del corpo biologico con l'atto sessuale, quale sinonimo del possesso corporeo-identitario, produce l'effettiva contraddizione antinomica convergente alle esigenze della costruzione normativa sociale. La legittimità della dominazione maschile trova così la propria ragion d'essere nell'elaborazione e interiorizzazione di idee e codici culturali. Da questo punto di vista, quelle disposizioni caratteriali culturalmente categorizzate al femminile come la fragilità, la subalternità, la devozione al marito e alla famiglia, instillate nelle menti delle donne sin dalla giovane età con l'apprendimento delle regole morali, danno luogo alla trasfigurazione di tali prescrizioni interiori nella vita sociale. Su questo piano, il filosofo Otto Weininger, con la sua opera principale *Geschlecht und Charakter* del 1903, si pone in linea con una letteratura novecentesca, nella quale viene evidenziata la sottolineatura della contrapposizione femminile-maschile. Weininger, infatti, descrive la donna come un essere pulsionale, collocando l'uomo nel polo della razionalità e dell'equilibrio sessuale.

¹⁹⁶ Aristotele, per esempio, associa l'umidità e il freddo con la natura femminile, in tal modo, dimostrando la debolezza connaturata alle donne, collegata alla perdita ciclica della sostanza sanguigna dal corpo quale causa di tali fattori di squilibrio, perdita che, secondo il filosofo, non ha un corrispettivo negli uomini, ineguaglianza che poggia su una valenza differenziale inscritta nella diversità del funzionamento biologico. Cfr., Françoise Héritier, *Masculin/Féminin I. La pensée de la différence*, Odile Jacob, Paris 2012, p. 26.

¹⁹⁷ Claude Lévi-Strauss, *Razza e storia. Razza e cultura*, Einaudi, Torino 2002, p. 45, traduzione di *Race et Histoire. Race et Culture*, publié par l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO), Paris 2001.

«La donna è *solo* sessuale, l'uomo è *anche* sessuale: differenza, questa, che può essere ulteriormente definita con riguardo sia al tempo, sia al luogo. Le parti del corpo nelle quali l'uomo può essere eccitato sessualmente sono poche, e ben localizzate. Nella donna la sessualità è diffusa per tutto il corpo; ogni contatto, in qualunque punto, la eccita sessualmente»¹⁹⁸.

Nella posizione di Weininger la polarità sessuale rivela una valenza funzionale in base al corpo biologico; la donna è identificata come *continuum sexualis* localizzato nelle parti anatomiche; l'uomo invece, sembra possedere la proprietà sessuale-pulsionale soltanto ad “intermittenza”.

Nel riferimento al maschile, in particolare, la sessualità costituisce l'appendice di un essere razionalmente sopraelevato, le cui capacità gli consentono il discernimento dalle sensazioni emotive e passionali di cui ha una propria coscienza. In tal senso, la dignità razionale dell'uomo-soggetto è contrapposta ad un inconscio femminile «*continuamente* sessuale»¹⁹⁹ che può, comunque, superare tale inferiorità con la realizzazione della maternità e il problema della subordinazione in Otto Weininger, dipende esclusivamente dalla «*natura della coscienza femminile*»²⁰⁰, quindi, da una condizione ritenuta innata nella donna. Nella visione di Weininger, la soggettività femminile è segregata all'interno di una violenza simbolica, che nell'espressione narrativa-simbolica ha l'estrinsecazione di una femminilità rinchiusa nella logica dell'inferiorizzazione. Il richiamo alla relazione dominato-dominatore riesce ad imprimersi attraverso la narrazione dei ruoli e delle specifiche categorie subalterne, che agiscono sul piano dell'interiorizzazione mentale; un esempio significativo è dato dalla rappresentazione erotica e sessuale della donna come *femme fatale*²⁰¹ descritta nella letteratura romantica sino a metà Ottocento.

Da un punto di vista psicologico, l'introiezione del corpo della donna su una rappresentazione erotica-sessuale, si costituisce mediante una interiorizzazione della figura femminile sulla *hexis* corporea a cui si aggiungono le caratteristiche del portamento, dell'atteggiamento, dell'insieme di quei comportamenti definiti

¹⁹⁸ Otto Weininger, *Sesso e Carattere*, edizioni Mediterranee, Roma 1992, pp. 133-134, traduzione di *Geschlecht und Charakter* (Vienna 1903).

¹⁹⁹ Ivi, p. 134.

²⁰⁰ Ivi, p. 135.

²⁰¹ Mario Praz scrive che «nell'epoca elisabettiana i drammaturghi cercheranno ispirazione negli sfrenati costumi dell'Italia della Rinascenza, e le Vittorie Corombone, le Lucrezie Borgie, le contesse di Challant [...] proclameranno dalla scena [...] i loro lussuriosi amori». Mario Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, BUR Rizzoli, Milano 2008, p. 166.

femminili. Il padre della sociobiologia, Edward Osborne Wilson²⁰², sostiene la tendenza naturale del dominio maschile sulle donne, in cui la dominazione sessuale è giustificata per natura e rappresenta la norma nelle specie sessuate. La dichiarazione pseudo-scientifica dello studioso, quindi, si pronunciava nei confronti di una ricerca dell'inferiorità femminile che celava pre-concetti ricondotti alle donne, dove il tentativo era quello di dimostrare una cultura patriarcale naturale, connaturata nel genere maschile²⁰³. L'opposizione attivo-passivo, che nella "narrazione" scientifica conduce ad enunciare l'antitesi sesso-non sesso e potenza-inferiorità, nella composizione di una economia pulsionale ha la propria attribuzione organizzativa nella volontà del "maschio" che tenta di detronizzare l'altra polarità, ossia la donna, equiparata esclusivamente alla parte sessuale e pulsionale; perciò, l'orizzonte descrittivo è quello di una femminilità sessuale contrapposta ad una rappresentazione virile-normativa.

La superiorità maschile, rispetto ad una rappresentazione sessuale di genere, pone in luce l'efficacia simbolica trasfigurata in espressione politica, di una interposizione tra sessualità e immagine corporea; in tal modo, la percezione alterata sul sesso delle donne, può dar luogo a manifestazioni di aggressività e di violenza²⁰⁴. La femminilità viene riprodotta socialmente nell'adattamento della donna ai desideri maschili, con la conseguenza del rapporto di dipendenza delle donne, non soltanto nei confronti degli uomini, ma anche nei confronti di chi riveste uno *status* superiore, fattore che tende ad intrecciarsi con la percezione di essere subalterne. Anche il diritto di riconoscere un figlio assume un valore istituzionale, dato il significato sociale attribuito al matrimonio, giacché, storicamente, l'unione matrimoniale acquisiva garanzia con la nascita della legittima progenie, a differenza dell'adulterio che esprimeva la disgregazione del riconoscimento sociale in linea patrilineare. In questa ambivalenza, la procreazione produce e riproduce la dicotomia tra maternità-dovere femminile e paternità-diritto maschile, considerazioni che conducono ad una comprensione

²⁰² Edward Osborne Wilson, *Sociobiology. The New Synthesis*, Harvard University Press, Cambridge 1975.

²⁰³ Cfr., Marilyn French, *La guerra contro le donne*, Rizzoli, Milano 1993, p. 136, traduzione di *The war against women*, (Simon & Schuster, New York 1992).

²⁰⁴ Cfr., Anthony Giddens, *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, il Mulino, Bologna 1995, p. 129, traduzione di *The transformation of intimacy. Sexuality, love and eroticism in modern society*, (Polity Press, Cambridge 1992).

prospettica intorno al diritto femminile originario del matriarcato che soccombe alla forza virile del diritto paterno sulla filiazione.

Secondo Johann Bachofen, nei miti storici, il potere femminile-materno delle origini corrisponde alla natura, alla terra e alla fertilità, energia da cui deriva ogni cosa²⁰⁵.

Il passaggio da una filiazione matrilineare ad una discendenza computata in linea patrilineare, si tramuta così nella funzione naturale della procreazione-riproduzione intesa nel significato di un progetto esistenziale, su cui l'uomo ha tentato di avere un ruolo partecipativo rispetto ad un'attività da cui egli si è sempre percepito come soggetto subordinato. In questi termini, il matrimonio acquisisce un valore dal punto di vista delle relazioni umane. Il potere fertile della natura femminile, che sin dagli albori della storia umana desta venerazione e devozione, allora, esige di essere trasceso dalla coscienza maschile, la quale tenta di imporre il controllo sulla forza procreativa di cui le donne sono da sempre detentrici. In tal modo la donna esiste e ha un ruolo sociale in quanto madre, in contrasto con il principio paterno che si interpone sul potere universale femminile della generazione.

In termini antropologici, il sommo grado della filiazione paterna viene celebrato nell'origine materna, laddove difendere la madre, la donna che procrea, simboleggia la difesa dell'appartenenza alla terra. Per tale ragione la minaccia alla donna, come origine della generazione sessuale collettiva, si dispiega in un crimine che sconvolge direttamente il diritto alla patrilinearità²⁰⁶. «La famiglia fondata sul diritto paterno è conchiusa come un organismo individuale»²⁰⁷, sottolinea Bachofen. Nell'ottica di un diritto alla patrilinearità e di una conservazione del "sangue", il sopruso sessuale causa quindi una violazione con conseguenze dirette sulla procreazione. In tale prospettiva, la procreazione è alla radice di un sistema integrato di forze istituzionali, comunque connesse ad una logica patriarcale che relega l'atto sessuale femminile ad un obbligo, in cui la lacerazione fisica e morale della castità suscita la naturale perdita dell'onore, ma

²⁰⁵ Cfr., Johann Jakob Bachofen, *Il matriarcato. Ricerca sulla ginocrazia del mondo antico nei suoi aspetti religiosi e giuridici* (tomo primo), Giulio Einaudi, Torino 1988, p. 59, traduzione di *Das Mutterrecht* (1861).

²⁰⁶ Cfr., *ivi*, p. 15.

²⁰⁷ *Ibidem*.

anche la disgregazione sociale nella sua interezza²⁰⁸. Come osserva Bachofen, nei miti greci la simbologia procreativa femminile rimanda alla creazione²⁰⁹. Tuttavia, nella mitologia, la donna precede l'uomo nella procreazione e l'uomo possiede la sua esistenza attraverso di lei, nel senso che il maschile supera il diritto materno nella creazione ed emerge come prerogativa di una forza in divenire: l'interpretazione androcentrica della fecondazione pone l'uomo ad un rango superiore.

Gestazione e cura della prole vanno dunque contestualizzati, all'interno dell'archetipo paradigmatico del concepimento, in quanto risultato del sangue paterno; in tale concezione, l'idea della procreazione si innesta su una visione che delimita la figura della madre ad un involucro per l'accrescimento del feto, attribuendo una esclusività soltanto al padre²¹⁰. Così sottolinea Hérítier:

«La règle qui fait du mari de la mère le père des enfants nés ou conçus dans le mariage consacre déjà la reconnaissance de la différence entre Pater et genitor, entre filiation et engendrement, comme du reste l'adoption les deux parents. Volonté et possession d'état sont d'ailleurs des critères qui, dans le droit français actuel, ont même valeur pour fonder en droit la filiation que l'engendrement qui fait la filiation naturelle légitime»²¹¹.

Matrimonio e generazione della prole, quindi, comportano uno scambio sessuale-economico, definito sulla donna e sul carattere della filiazione. Nella formulazione dello scambio, la transazione economico-riproduttiva ha luogo con l'obbligo del matrimonio esogamico fondato sul divieto di praticarlo fuori dalle regole della cultura; la proibizione dell'incesto e dell'endogamia conduce così ad una delimitazione dell'unione su alcuni parametri: lingua, razza, religione. L'appartenenza di un gruppo, perciò, si identifica nel vincolo matrimoniale di tipo esogamico ed è lo scambio esogamico che realizza la formazione delle relazioni politiche-economiche.

In Lévi-Strauss, ad esempio, le regole della parentela e del matrimonio appaiono come dei modi per integrare nuove soggettività biologiche in seno al corpo sociale. In tal modo, le prescrizioni e l'insieme normativo delle proibizioni sono indirizzate con lo scopo di orientare i rapporti sociali, sedimentati su alleanze

²⁰⁸ Cfr., Simone de Beauvoir, *Il secondo sesso*, op. cit., p. 359.

²⁰⁹ Cfr., Johann Jakob Bachofen, *Il matriarcato*, op. cit., p. 116.

²¹⁰ Cfr., Françoise Hérítier, *Masculin/Féminin I. La pensée de la différence*, op. cit., p. 104.

²¹¹ Ivi, p. 280.

matrimoniali e sulla discendenza biologica. In tali termini, la potenzialità riproduttiva femminile risulta cristallizzata in una reificazione della conservazione della natura, quindi incanalata in una organizzazione civile che la confina dentro orizzonti religiosi o economici. Su questo sfondo, il conflitto tra sessualità e cultura²¹² si innesta sul ritmo di una transizione che va dalla sessualità libidica-pulsionale a quella razionale, mentre la funzione materna viene indirizzata sul sintomo nevrotico della produzione di una omogeneità sociale, che conduce la sessualità ad essere continuamente potenziata e controllata dai processi culturali.

«Lo spirito del popolo è, da secoli, spirito del popolo degli uomini, che le donne alimentano con la maternità, la nutrizione, il *maternage*, la disponibilità della loro carne. La donna, lei, è sottomessa a un destino imposto dal padre, dai fratelli, dal marito, dal «re», dal diritto civile concepito dal popolo degli uomini, dallo stato. Ella deve rimanere invisibile in quanto donna nella società, fedele a un destino naturale immediato di riproduttrice del corpo, dei corpi, destino di cui è capace ma che non costituisce, in quanto obbligo, una spiritualizzazione della sua natura»²¹³.

§ 2.3 *La castità femminile: principio dell'autentica filiazione ed evoluzione del ruolo procreativo-materno in senso spirituale nel matrimonio*

La questione della capacità generativa-procreativa femminile si pone in connessione al paradigma patriarcale supportato dalla religione, della purezza verginale che istituisce il fondamento alla coerenza sociale di una collettività unificata sulla base del “sangue” non deturpato.

Nei culti monoteistici antichi delle prime società arcaiche, il *pater* confermava il suo rapporto di filiazione attraverso la condizione della donna come genitrice del clan; in tal senso, il meccanismo fisiologico del concepimento e della procreazione viene elevato a rango spirituale. In particolare, nel Cristianesimo, il valore della verginità si dispiega nel carattere della sacralità e nel matrimonio con la consacrazione della “dignità procreativa”. Nel pensiero cristiano fino al V-VI secolo, l'idea sacrale della verginità, infatti, non si limitava alla pratica religiosa dell'astinenza sessuale, ma ne era condizione indispensabile per la

²¹² Postulato da Freud come causa principale della “malattia” della civilizzazione.

²¹³ Luce Irigaray, *Sessi e genealogie*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2007, p. 157, traduzione di *Sexes et parentés* (les éditions de Minuit, 1987).

salvezza dell'anima²¹⁴. L'esaltazione della verginità tra continenza sessuale e salvezza dell'anima, condusse ad allineare il concetto di castità o continenza alla sessualità, in rapporto sia all'esistenza individuale dell'uomo, sia con riferimento all'integrità della propria anima come precetto religioso, collocando la questione della castità sessuale nel contesto della regolamentazione sessuale, laddove lo sviluppo dell'ascesi diviene "terreno" fertile per la successiva organizzazione di tecniche del controllo e purificazione dell'anima. La castità sessuale acquista lo *status* privilegiato di una condizione spirituale e di una purezza interiore capace di condurre l'uomo in contatto con Dio, in grado quindi, di elevare l'anima quale entità immortale²¹⁵.

Nell'etica cristiana, il divieto di praticare la sessualità fuori dal matrimonio, oscilla da un rigorismo morale ad una aberrazione per qualsiasi forma di sessualità non risolutiva di un adempimento coniugale. In quest'ottica, in conformità alla morale religiosa, il peccato deriva, soprattutto per la donna, dall'aver ceduto ai piaceri carnali non procreativi, deturpando sia lo spirito che la purezza dell'anima. Su questo piano, l'uomo «s'indigne de n'être pas le premier à pénétrer son épouse»²¹⁶, giacché nella donna la castità disgregata irrompe creando un conflitto tra la famiglia di origine, quella del marito e la comunità di appartenenza. La verginità come scelta indicativa di una purezza interiore viene evidenziata da sant'Agostino²¹⁷ nell'esempio di Maria, la quale, nella tradizione cristiana rappresenta perfettamente l'ideale della verginità in funzione della fecondità. La scelta dell'integrità verginale, comunque, non è solo astensione da turbamenti e passioni interiori che potrebbero condurre al peccato, piuttosto è indicativa di una consacrazione della donna alla purezza della sua anima, realizzata attraverso l'adempimento del ruolo materno all'interno del matrimonio.

«La verginità è pensata come un'effettiva mutazione dell'esistenza»²¹⁸, sottolinea Foucault. Così la purezza verginale è orientata sul principio del bene

²¹⁴ Cfr., Michel Foucault, *Le confessioni della carne. Storia della sessualità 4*, Feltrinelli, Milano 2019, p. 149, traduzione di *Les aveux de la chair* (éditions Gallimard, Paris 2018).

²¹⁵ Cfr., *ivi*, p. 171.

²¹⁶ Yvonne Knibiehler, *La virginité féminine. Mythes, fantasmes, émancipation*, Odile Jacob, Paris 2012, p. 53.

²¹⁷ Agostino d'Ipbona, *De sancta virginitate* (400-401 d.C.).

²¹⁸ Michel Foucault, *Le confessioni della carne. Storia della sessualità 4*, op. cit., p. 185.

matrimoniale e la sessualità diventa il simbolo di una indissolubilità legata alla fedeltà della donna al compimento procreativo. In questa angolazione, la valorizzazione della verginità si trasforma in qualcosa di più significativo rispetto ad una semplice interdizione sessuale; la castità verginale implica, infatti, una esaltazione anche in seno al rapporto tra l'individuo e la sua spiritualità e in tale ottica, la «posizione centrale che il sesso avrà nella soggettività occidentale è già chiaramente espressa nella formazione di questa mistica della verginità»²¹⁹.

L'ideale del «*bonum fidei*»²²⁰ nel matrimonio, dunque, impone il dovere coniugale; è il potenziamento di una realtà che trascende la volontà di entrambi gli sposi e che si intensifica nella visione spiritualizzata dell'unione matrimoniale a fine riproduttivo. Lo snodo ideologico della religione, allora, produce sulla dualità di genere, una esperienza del tutto nuova di sessualità intrisa di virtù e purezza, determinata nell'attività della procreazione. Il peccato sessuale viene superato mediante il prototipo della coppia che salva la propria anima con la mediazione materna-procreativa. Per tale ragione, la deflorazione della donna all'interno del matrimonio acquista il valore dell'autentica filiazione parentale ed è l'emblema del passaggio dalla condizione verginale a quella materna. A partire da una periodicità storica in cui sessualità e riproduzione vengono ridotte a fattori di utilità oggettiva, pertanto, nella sessualità maschile si individua l'elemento di effettiva trascendenza da uno stadio selvaggio-animale ad uno civilizzatore.

L'abbandono del nomadismo e il potenziamento sociale di un gruppo, con il consolidamento su un territorio e di trasmissione delle proprietà, ha rinforzato la continuità della discendenza e delle alleanze attraverso il matrimonio esogamico-riproduttivo, segnando l'abdicazione da configurazioni arcaiche-endogamiche connotate da promiscuità. Il meccanismo esogamico delle inibizioni sessuali, dalla fase sessuale-incestuosa a quella civilizzata delle restrizioni comportamentali – in concomitanza al divieto dell'incesto e al tabù del sesso per le donne – ha favorito il percorso di sviluppo e di organizzazione sociale. Oggetto di valore non può che essere l'innocenza e il tabù dell'onore

²¹⁹ Ivi, p. 193.

²²⁰ Margherita Pelaja, Lucetta Scaraffia, *Due in una carne. Chiesa e sessualità nella storia*, Laterza, Roma-Bari 2014, p. 17.

sessuale istituisce l'evoluzione spirituale-sociale della riproduzione di un gruppo; se questo tabù non viene riconosciuto, il pericolo è quello di disgregare il fine sociale definito nella procreazione e nella specializzazione economica dei sessi, presente sin dalle prime società arcaiche. In tal modo, nell'elaborazione patriarcale del matrimonio, l'immagine della purezza femminile assume la fisionomia di un movimento di elevazione spirituale²²¹.

La consacrazione verginale della donna rivela così il suo ruolo sociale soltanto nella procreazione e nella gravidanza, che all'interno del matrimonio acquisisce un valore spirituale, ovvero eleva lo *status* sessuale nella delineazione di una esistenza "autentica", in funzione di una riproduzione individuale-comunitaria la cui concretizzazione avviene soltanto nella formazione familiare. L'intersezione tra sessualità normativa, famiglia patriarcale e religione assume in modo indiscutibile. Infatti, per la religione cristiana, l'atto sessuale viene giustificato quando è posto in relazione alla nascita di figli e alla continuità sociale; detto questo «risulta legittima l'unione tra sposi solo se mira alla procreazione, sennò è contraria alla legge di natura»²²². Questa affermazione pone in discussione le esistenze "altre", non conformi o incompatibili con la normatività sessuale. «Una volta che il sesso del partner è diventato il fattore principale che definisce la sessualità, ne consegue che anche l'eterosessualità si sposta al centro dell'attenzione come categoria significativa»²²³. La preoccupazione religiosa sul mantenimento della conformità sessuale coinvolge anche il piano politico e le disposizioni religiose assumono un orientamento politico-sociale. L'imposizione di precisi comportamenti sessuali e l'obbligo della castità per le donne prima del matrimonio, stabiliti per favorire la generazione della prole, sono finalizzati a regolamentare le azioni dei singoli soggetti, condizionando le condotte sessuali tra coniugi; tra l'altro, tale normativismo evidenzia la staticità sessuale insita nelle relazioni maschili e femminili, rivolte esclusivamente alla procreazione²²⁴.

²²¹ Cfr., Edmée Mottini-Coulon, *De l'ontologique a l'ètique par la maternité*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1981, pp. 69-70.

²²² Luciano Padovese, *Uomo e donna a immagine di Dio. Lineamenti di morale sessuale e familiare*, messaggero di Sant'Antonio editrice, Padova 2007, p. 179.

²²³ Dag Oisten Endsjo, *Tra sesso e castità. Un viaggio fra dogmi e tabù nelle religioni del mondo*, Odoya, Bologna 2012, p. 131, traduzione di *Sex og religion. Fra jomfruball till hellig omosex* (Universitetsforlaget, Oslo 2009).

²²⁴ «La monogamia così non appare in nessun modo, nella storia, come la riconciliazione di uomo e donna, e tanto meno come la forma più elevata di questa riconciliazione. Al contrario,

§ 2.4 *La questione della subalternità femminile nel segno di un dato anatomico-sessuale “esistente” per natura*

Tra XVIII e XIX secolo, le discussioni scientifiche lasciavano poco spazio alla differenza tra uguaglianza e ineguaglianza, orientandosi su una giustificazione culturale della schiavitù e della colonizzazione fondata sullo stato biologico del soggetto inferiorizzato²²⁵. A questo proposito, il paleontologo e biologo statunitense Stephen Jay Gould non esclude che i pregiudizi razziali siano presenti sin dagli albori della nostra storia; secondo Gould infatti, il pregiudizio razziale «può essere vecchio quanto la storia umana»²²⁶, intendendo, con tali parole che un preciso ambiente culturale influenza l'argomentazione biologica e i due fattori si sono sovrapposti uno sull'altro, dimostrando la subalternità come disposizione intrinseca e connaturata in alcuni gruppi umani. La visione moderna e occidentale del razzismo, dunque, si congiunge con una prospettiva antropologica sorta nel Settecento e collocata a metà strada tra le scienze naturali e quelle umane che inizia ad essere pervasa da interrogativi relativi al nesso cultura-natura e alle differenze tra i popoli.

La questione razzista, che nel tempo oscilla dall'identificazione di razze superiori e inferiori alla produzione di una idea di razza pura, fu gradualmente sostituita da un'altra idea, quella dell'identità culturale che conduce a classificare le razze attraverso la somatizzazione e la biologizzazione delle

essa appare come soggiogamento di un sesso da parte dell'altro, come proclamazione di un conflitto tra i sessi sin qui sconosciuto in tutta la preistoria. [...] il primo contrasto di classe che compare nella storia coincide con lo sviluppo dell'antagonismo tra uomo e donna nel matrimonio monogamico, e la prima oppressione di classe coincide con quella del sesso femminile da parte di quello maschile. La monogamia fu un grande progresso storico, ma contemporaneamente essa, accanto alla schiavitù e alla proprietà privata, schiuse quell'epoca che ancora oggi dura, nella quale ogni progresso è, ad un tempo, un relativo regresso, e in cui il bene e lo sviluppo degli uni si compie mediante il danno e la repressione di altri. Essa fu la forma cellulare della società civile, e in essa possiamo già studiare la natura degli antagonismi e delle contraddizioni che nella civiltà si dispiegano con pienezza». Friedrich Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, editori riuniti, Roma 2005, p. 93, traduzione di *Die Herkunft der Familie, des Privateigentums und des Staates* (Zurigo 1884).

²²⁵ Si allinea a questo orientamento il pensiero del medico e botanico Carlo Linneo. Lo studioso nel classificare le razze umane in termini tassonomici, per esempio definiva le donne africane *feminis sine pudoris*, ossia senza pudore o vergogna. Tra le sue opere si cita *Systema Naturae, sive regna tria naturae systematice proposita per classes, ordines, genera «e» species*, Joannis Wilhelmi de Groot, 1735.

²²⁶ Stephen Jay Gould, *Intelligenza e pregiudizio. Contro i fondamenti scientifici del razzismo*, il Saggiatore, Milano 2016, p. 59, traduzione di *The mismeasure of man* (Norton & Company, New York 1981).

differenze, aspetti interpretati nella forma di una tendenza “patologica” di alcuni esseri umani alla gerarchizzazione. L’enfasi per la classificazione e la gerarchia, successivamente, tende ad emergere nell’epoca europea della colonizzazione, nel momento in cui l’ideologia eurocentrica si afferma nel nome di una superiorità non solo culturale, ma anche tecnica. Nel solco di una letteratura post-coloniale e post-strutturalista²²⁷ i processi di razzializzazione vengono così individuati quali conseguenze di circostanze storico-politiche, ove l’emersione del sé condiziona, a sua volta, la posizione del corpo-altro in una relazione di subalternità.

Nei processi di razzializzazione, la questione dello “sguardo” si rivela come discriminante nella determinazione di un soggetto “altro” percepito come significante vuoto e mutabile, in contrapposizione alla propria identità²²⁸. La presunta oggettività data dall’immagine esteriore è la prova di verità della conoscenza dell’altro/a che a partire dagli studi sulla percezione sociale di Pierre Bourdieu e sul razzismo in Colette Guillaumin, sottolinea la definizione della relazione tra il sé e l’altro costruita per contrasto nell’asse della mostruosità, dell’iper-erotizzazione e della brutalizzazione; ne sono un esempio la Venere ottentotta, la nudità polinesiana, la donna orientale senza veli e il nero violento e bestializzato²²⁹. Bene evidenzia Pierre-André Taguieff, quando afferma che vi è un carattere politico nell’elaborazione concettuale del razzismo, in cui il pregiudizio è il livello materiale di tale costruzione dogmatica²³⁰.

Sul principio di metamorfosi dottrinale del razzismo è Colette Guillaumin, studiosa del femminismo materialista francese, che ragiona sull’aspetto teorico del razzismo con carattere di permanenza e sulla connessione con il sessismo e le relazioni sociali di potere. La persistenza del razzismo nel tempo è spiegabile

²²⁷ Si veda Rosi Braidotti, *The posthuman*, Polity Press, Cambridge 2013, per quanto riguarda la critica femminista e post-strutturalista sulla nozione di «differenza» al centro di una violenza epistemica razionale, con connotazioni negative verso quei soggetti che incarnano l’alterità naturalizzata, razzializzata e sessualizzata, la cui esistenza è costellata da definizioni riduttive da parte del soggetto che si erge come «dominante».

²²⁸ Cfr., Gaia Giuliani, *Per una mappatura transnazionale dell’assegnazione del colore tra colonialismo e condizione postcoloniale*, in «From the European South», n. 1, 2016, pp. 112-113.

²²⁹ Cfr., *ivi*, pp. 114-115.

²³⁰ Cfr., Pierre-André Taguieff, *The force of prejudice. On racism and its doubles*, translated and edited by Hassan Melehy, University of Minnesota Press, Minneapolis and London 2001, pp. 110-111.

per l'esistenza di due assi ragionative, di cui Guillaumin invoca la rilevanza; da una parte vi è una differenza naturale, biologica e anatomica dei gruppi umani, dall'altra l'esistenza della differenza, conduce all'esercizio dell'ostilità tra questi stessi gruppi. Il razzismo, quindi, si delinea come una pratica sociale che determina l'essenza materiale di "altre" razze²³¹. In tal modo, il termine "razza" diviene il tratto visivo della conoscenza, ossia della *différence raciale*. Il razzismo culturale fonda così le proprie peculiarità categoriali attorno ad un certo mutamento ideologico che inizia ad assumere notevole spazio mediante argomentazioni di carattere narrativo. Nel corso del XX secolo ebbe un notevole successo l'opera *Essai sur l'inégalité des races humaines* del 1853 di Joseph Arthur de Gobineau, uno dei testi più importanti del pensiero moderno sul razzismo, in cui l'autore collega i fenomeni sociali della dominazione alle azioni razziste di alcuni gruppi umani su altri.

«La perception de l'autre comme *essentiellement différent* n'existait pas en Europe avant le 19^e siècle. Le sentiment provoqué sur l'occidental par le non-occidental ou le minoritaire était par fois, sans que ce soit d'ailleurs la règle, d'étrangeté mais non d'hétérogénéité. Les différences dites raciales actuellement perçues ne l'étaient pas. Les différences personnelles, les ressemblances avec des individus ou des costumes de leur propre civilisation sont alors le mode d'appréciation constant des voyageurs occidentaux»²³².

La cognizione teorica esprime l'oggettività del sapere che non è soltanto razzismo, ma è una "linea del colore" autenticata da uno studio privilegiato che, in modo particolare nell'Ottocento, si dedica all'evoluzione della specie umana; essa incrociandosi con un relativismo di pensiero supera la soglia della conoscenza che diventa norma, sulla quale impiantare ogni paragone gerarchico e fondare giudizi di valore. Da questo punto di vista, la relazione del razzismo sul senso di appartenenza ad una identità culturale, colloca la questione della "razza" sul piano della storicizzazione e dei suoi influssi in ambito politico ed economico. Di fatto, l'attributo della differenza è individuato come un "fatto" naturale, che predetermina la categorizzazione degli individui; la differenza si sovrappone così sulla razza. È nel pensiero della sociologa Colette Guillaumin, che l'analisi del sistema sociale si incrocia con una concettualizzazione

²³¹ Cfr., Colette Guillaumin, *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Mouton & Co (La Haye), Paris 1972, pp. 2-3.

²³² Ivi, p. 16.

ideologica del razzismo con relativi riflessi sul dualismo di genere. Come viene definita da Guillaumin, l'ideologia razzista si fonda quindi sulla struttura dicotomica, dato che, l'asimmetria tra un soggetto che comanda e un altro che resta inerte ha dei risvolti sulla difformità tra capacità produttive maschili e potenzialità biologiche-riproduttive femminili, squilibrio che ha categorizzato la donna sulla sua natura anatomica. Il nodo centrale della discussione rimanda così al ruolo sociale della maternità e dell'esperienza che, storicamente, si ha delle donne e che le donne hanno di sé stesse nel percepirsi come "corpo" che riproduce. L'elaborazione della differenza, pertanto, è di innegabile valore per la cristallizzazione simbolica della soggettività femminile attorno alla natura e di una sua destituzione da ciò che è cultura. La riflessione di Guillaumin con riferimento al concetto di *sexage*, quale struttura di sfruttamento giustificata dalla presunta subalternità femminile che contraddistingue l'asimmetria dei sessi, chiarisce l'idea di una relazione sociale in cui la donna è stretta e posizionata nella contingenza tra dominazione e subordinazione di classe, ove il suo lavoro, che è quello sessuale, acquisisce all'interno del rapporto maschio-femmina lo *status* di un bene nel meccanismo dell'appropriazione economica: è la proprietà sessuale che determina il possesso dell'io sull'altro.

Nel controllo sessuale si intercetta la reificazione del soggetto-oggetto dominato²³³. In tal senso, dall'appropriazione fisica del corpo viene ricavata una interpretazione materiale delle pratiche razziali e sessuali. Rilevante, è ciò che Colette Guillaumin scrive in merito ad una visione femminile espressa come referente di una ideologia naturalizzata delle differenze costruite, per la sua capacità di produrre un altro corpo circoscritto nel circuito performativo della reificazione sessuata.

«Sexe est la femme, mais elle ne possède pas un sexe: un sexe ne se possède pas soi-même. Les hommes *ne sont pas* exe, mais en possèdent un; ils le possèdent si bien d'ailleurs qu'ils le considèrent comme une arme et lui donnent effectivement une affectation sociale d'arme, dans le défi virili comme dans le viol»²³⁴.

²³³ Cfr., Colette Guillaumin, *Pratique du pouvoir et idée de Nature (2). Le discours de la Nature*, in «Questions Féministes», n. 3, 1978, p. 6.

²³⁴ Ivi, p. 7.

Il sesso viene trasfigurato come categoria razziale e nel contesto, le donne «*sont toujours, directement un sexe*»²³⁵. Ponendosi nella linea di un femminismo che grazie alla novità delle sue idee, si interroga sulla sessualità come termine preferenziale dell’oggettivazione razziale-sessuale, Guillaumin sottolinea che la sessualità è quella “porzione” materiale dell’identità in cui la reificazione femminile è pienamente visibile. In quest’ottica, la definizione della “donna-oggetto”, costituisce il *leitmotiv* delle proteste contro una rappresentazione erronea della donna nella letteratura e nelle arti visive, un dissenso riferito all’immagine diffusa comunemente del “sesso-oggetto”, traslata nella figurazione “donna-oggetto sessuale”²³⁶.

Secondo Guillaumin la conseguenza di tale strutturazione è da identificare nel *sexage*, sistema, nel quale le donne sono individuate per la propria inclinazione riproduttiva e non per la loro identità sociale.

In tal senso, nell’ambito della categorizzazione sociale dei generi, sulla donna viene incorporato un concetto di “natura specifica”, in cui le differenze biologiche e fenotipiche hanno fornito un supporto logico alla significazione dicotomica.

Qui, la riflessione di Nicole-Claude Mathieu²³⁷ intercetta nella profondità dualista, una oppressione che si dispiega nei processi materiali-economici sostenuti da un sistema razzista e patriarcale. Alla luce di una nozione di oppressione universale, Mathieu afferma, che la condizione femminile è complementare alle classi ed è attraversata da conflitti che caratterizzano capitalismo e socialismo; pertanto, nel momento in cui la studiosa si rivolge all’organizzazione sociale delle classi e parla di “anatomia politica”, tenta di far convergere differenza sessuale e ideologia androcentrica-razziale, laddove, i rapporti di potere e le divisioni tra le classi costituiscono il fondamento delle posizioni di forza, condizionando sia le donne che gli uomini²³⁸. Mathieu insiste sull’importanza di pensare la soggettività femminile nel significato di una categoria sociale, esprimendo «la nécessité d’étudier ces deux catégories de

²³⁵ Ivi, p. 8.

²³⁶ Cfr., *ibidem*.

²³⁷ Nicole-Claude Mathieu, *L’anatomie politique. Catégorisation et idéologies du sexe*, éditions IXE, Paris 2013.

²³⁸ Cfr., Jules Falquet, *Pour une anatomie des classes de sexe: Nicole-Claude Mathieu ou la conscience des opprimés*, in «Cahiers du Genre», n. 50/2011, p. 4.

manière relationnelle, dialectique»²³⁹. In seno all'argomento della biologizzazione delle differenze, Mathieu rivolge la sua critica all'androcentrismo in rapporto agli effetti generali della dominazione sulla coscienza "colonizzata" delle donne. L'insieme dei contrasti relazionali e di classe si fonda, dunque, su una idea di natura costruita, in cui i rapporti di forza rappresentano l'asse privilegiato di un sistema fluttuante tra oppressione e appropriazione istituzionalizzata nelle forme simboliche, in funzione del mantenimento dell'equilibrio gerarchico. Tale ragionamento, secondo Colette Guillaumin, si verifica quando le donne all'interno del sistema sociale e dei rapporti tra le classi vengono individuate in quanto "insieme" o "corpo sessuale", allorché, nel corso della storia la stabilità sociale della gestione maschile, della riproduzione sessuale e della prole è stata realizzata e mantenuta, per lo più, mediante la costrizione fisica, con la schiavitù nei periodi di guerra e con la coercizione sessuale. Scrive Guillaumin:

«L'idée de nature ne semble pas avoir été présente dans les sociétés romaine et hébraïque antiques qui pratiquaient l'esclavage de guerre ou pour dettes, alors que la société industrielle moderne, avec l'esclavage de plantation, la prolétarisation des paysans au XIXe siècle, le sexage, a développé une croyance scientificisée et complexe en une «nature» spécifique des dominés et appropriés»²⁴⁰.

§ 2.5 *Accumulazione capitalistica delle risorse. Il corpo femminile nel sistema economico di produzione-riproduzione*

Il tema della rappresentazione di una identità "altra" ha pervaso la letteratura postcoloniale, in merito ad una critica sulla costruzione delle identità nazionali; in tale contesto, l'incorporazione dell'altro sul canone occidentale ha luogo sia attraverso l'azione di conquista prevaricatrice, sia con l'oppressione economica che costituisce il tentativo pratico di essenzializzare l'identità "altra", su una nozione di inferiorità. A partire dalla teorizzazione marxiana dell'accumulazione originaria, il pensiero femminista tende a focalizzarsi sulla valenza simbolica che il "lavoro" sessuale-riproduttivo femminile ha acquisito nel tempo; in

²³⁹ Ivi, p. 6.

²⁴⁰ Colette Guillaumin, *Pratique du pouvoir et idée de Nature (2). Le discours de la Nature*, op. cit., p. 12.

particolare, l'analisi femminista si concentra sul cambiamento economico nella vita delle donne, con riguardo la loro condizione sociale. Sul versante dell'interazione Stato-società, il femminismo nella sua declinazione postcoloniale²⁴¹, in particolare, si concentra sul significato che il corpo femminile assume in seno all'ordine patriarcale e neo-economico dell'accumulazione delle risorse, laddove il corpo delle donne diventa la nuova risorsa per la produzione di un bene specifico: la sessualità. In tale lettura, la relazione tra colonizzatore e terra colonizzata è vista come un possesso legittimato dallo sfruttamento della natura e dalla sua sovrapposizione al corpo femminile; l'accumulazione capitalistica, perciò, viene esaminata seguendo la logica eurocentrica della gerarchizzazione delle categorie sociali-economiche, stabilite per l'ottenimento di forme di disciplinamento e sottomissione.

Il grado della reificazione corporea, infatti, si snoda in maniera vibrante durante l'epoca coloniale, intrecciandosi al capitalismo e determinando una produttività del lavoro agevolata da un incremento delle attività umane e in questo processo, lo sviluppo del capitalismo si allinea ad una politicizzazione del corpo. Su questo punto, il discorso si sposta sul controllo economico del potenziale generativo delle donne, ove la fecondità costituisce un fattore centrale nel principio di accaparramento delle risorse. In precedenza, le opere di Friedrich Engels e Jakob Bachofen, si sono rivolte all'idea di una origine economica della famiglia come sistema sociale in cui convergono patriarcato e oppressione delle donne. Da questo punto di vista, l'accumulazione delle risorse, ricavate dal lavoro agricolo e dall'allevamento – da cui le donne, storicamente, sono state sempre estromesse perché detenute esclusivamente dagli uomini – introduce il termine di “proprietà privata”, dal quale il soggetto femminile viene espropriato in funzione della sua capacità procreativa, in quanto, inglobato all'interno di una gestione collettiva e maschile della maternità generatrice. Sottolinea la sociologa tedesca Maria Mies:

«This non-productive, predatory mode of appropriation became the paradigm of all historical exploitative relations between human beings. Its main mechanism is to transform autonomous human producers into conditions of production for others, or to

²⁴¹ Espressa nelle teorie di Silvia Federici, Maria Mies, Chandra Talpade Mohanty e nell'ecofemminismo di Val Plumwood e Carolyn Merchant.

define them as ‘natural resources’ for others. It is important to stress the historical specificity of this patriarchal paradigm»²⁴².

La natura procreativa femminile viene così assorbita nel principio economico della sussistenza collettiva; in questo senso, l’aura di sacralità nei confronti della dimensione procreativa quale atto generativo della vita, caratterizzante le antiche società matriarcali, si modifica in una desacralizzazione del corpo materno. Il dominio sulla fecondità femminile si dispiega nella volontà patriarcale di detenere una egemonia sulla procreazione e in tal modo,

«la tradizione patriarcale tende a sintetizzare nel catalogo delle qualità femminili che riducono il *chi* al che *cosa*: una madre, una moglie, un’infermiera. Al di fuori di queste qualità, ossia al di fuori dell’ordine rappresentativo fallogocentrico, le donne verrebbero dunque a esistere solo in senso empirico, di modo che la loro vita sarebbe una *zoe* piuttosto che un *bios*»²⁴³.

Considerando questa linea, la studiosa francese Elsa Dorlin, trova una forte connessione tra patriarcato, colonialismo e accumulazione delle risorse, evidenziando l’importanza del corpo come dimensione sessuata nel meccanismo di generazione della razza e della nazione ed è in questa struttura organizzativa di controllo, che il corpo femminile emerge come circuito precario all’interno del sistema economico di accumulazione; corpo, che diviene centrale nel sistema economico patriarcale, per le ricchezze da esso estraibili: la sessualità e la procreazione. Proprio, il sistema della schiavitù si esprime quale componente principale della spoliazione delle risorse sessuali del corpo femminile²⁴⁴.

²⁴² Maria Mies, *Patriarchy and accumulation on a world scale. Women in the international division of labour*, Zed Books, London 2014, p. 66.

²⁴³ Adriana Cavarero, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, op. cit., p. 83.

²⁴⁴ Nella riflessione di Françoise Vergès, incentrata sul periodo delle conquiste coloniali, la schiavitù influì sui rapporti umani, innestandosi su dinamiche fallogocentriche e di genere, nel momento in cui la materialità della schiavitù coincise con l’appropriazione del corpo delle donne in relazione alla questione della maternità e il corpo venne identificato alla pari di una risorsa economica per il mantenimento della comunità; in tal caso, secondo Vergès, il senso dell’espropriazione del corpo poteva assumere forme brutali. Françoise Vergès, *Le ventre des femmes. Capitalisme, racialisation, féminisme*, Albin Michel, Paris 2017. Sulla stessa linea Irene Fattaciu. «Per le donne afroamericane rese schiave nelle piantagioni, il corpo era una prigioniera terribile proprio perché era una proprietà di particolare valore. Sulle afroamericane impiegate nelle piantagioni pesava una doppia forma di sfruttamento, economica e sessuale: da una parte rappresentavano una consistente percentuale della forza lavoro, al pari degli uomini; dall’altra, soprattutto dopo la fine della tratta nel 1807, erano l’unica preziosa risorsa per la “produzione” di nuovi schiavi. A questo già pesante fardello si aggiungeva la violenza sessuale subita da parte di

«Le corps féminin est représenté comme un circuit précaire, organisé autour de l'utérus, que les prescriptions du médecin doivent sans cesse réguler et tenter de ramener à son état naturel. «Représenté» en effet, puisque le médecin hippocratique n'a pratiquement jamais directement accès au corps des femmes: celui-ci lui est quasiment étranger. À distance, et d'après les indications que lui fournissent les patientes ou les sages-femmes, le médecin tente de rétablir une économie des fluides constamment déviés de leur cours, de soulager une lésion infectée qui menace les fins de la nature. Aux femmes de surveiller leur corps, de l'examiner, de le soigner, seules ou avec l'aide d'une autre. La parole des femmes est donc indispensable pour le diagnostic, centrale dans la pratique médicale elle-même: seules les femmes savent ou décident ce qui nécessite de consulter le médecin et c'est à partir de leurs dires sur leur propre corps que celui-ci intervient»²⁴⁵.

Su questo versante, la sociologa Maria Mies è dell'idea che espropriazione del corpo femminile, patriarcato e capitalismo siano un tutt'uno; secondo Mies, la caratteristica insita nel capitalismo è di strutturarsi su un metodo di azione "predatorio", in cui la donna in quanto "strumento" sessuale è individuata come fonte primaria dell'accumulazione di capitale. Il pensiero di Mies prende le mosse dalla questione discussa in seno alla riflessione femminista – a partire dalla filosofa Rosa Luxemburg – sul lavoro di produzione e riproduzione del lavoro domestico estromesso dalle analisi economiche, analogamente ad altre forme lavorative non salariate e soggette a sfruttamento²⁴⁶. Mies osserva che «most people involved in the discussion on housework did not transcend the Eurocentric view of capitalism»²⁴⁷; pertanto, il ruolo delle donne nella percezione economica del colonialismo rimaneva circoscritto alla funzione di riproduttrici e il valore del lavoro corporeo, in quel contesto, protendeva per una alienazione dell'identità.

A tal proposito, la posizione sostenuta dal politologo David Harvey²⁴⁸, appare significativa per la disamina sulla reificazione. Harvey si rivolge infatti, alle modalità violente con cui le società dominanti hanno esplicato l'esercizio

sorveglianti e padroni. [...] L'oppressione sessuale di cui erano vittime rappresentava un aspetto spesso taciuto nelle *slave narratives* composte da donne, ma ne abbiamo comunque numerose testimonianze indirette. La promiscuità razziale era fonte di frustrazione e dolore per tutte le donne del Sud –padrone bianche e schiave afroamericane– e rappresentava un punto di incontro e scontro fra questi due mondi». Irene Fattaciu, *Il corpo della madre schiava, i corpi dei figli. Forme di resistenza alla schiavitù nell'America del XIX secolo*, in «Storia delle donne», 5, 2009, pp. 172-173.

²⁴⁵ Elsa Dorlin, *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*, La Découverte, Paris 2006, pp. 36-37.

²⁴⁶ Cfr., Maria Mies, *Patriarchy and accumulation on a world scale. Women in the international division of labour*, op. cit., p. 33.

²⁴⁷ *Ibidem*.

²⁴⁸ David Harvey, *The 'new' imperialism: accumulation by dispossession*, in «Socialist Register», vol. 40, 2004.

dell'accumulazione, alla cui base vi è una sorta di “metodo estrattivo” delle risorse ottenute dal corpo, tramite la coercizione economica e i dispositivi di speculazione capitalistica. Per Harvey, l'espansione geografica sui territori si lega allo sfruttamento, alla produzione di nuovi spazi e alla creazione di divisioni e il controllo di parti sociali, costituisce il nucleo del processo di espropriazione²⁴⁹. Il capitale si relaziona alla natura – osserva Harvey – mediante la privatizzazione e la commercializzazione della natura, in particolare della natura umana. La tendenza alquanto pervasiva del capitalismo, perciò si connette alla teorizzazione di Marx sul capitale, la cui novità consiste nel distinguersi «de tous les autres modes de production par son but unique: la création et l'accroissement du capital. [...] Le capitalisme est un ensemble de rapports sociaux – formes de propriété, etc – dans lequel la production consiste à transformer l'argent, les choses et les gens en capital»²⁵⁰.

L'espansione territoriale, con relativo riassetto sociale-spaziale dei popoli, quindi, costituisce l'azione primaria da svolgere in seno al sistema economico capitalistico. In tal senso, il contributo del pensiero marxista risulta importante, in quanto delinea la differenza tra una fase pre-capitalista e una capitalista europea-occidentale, a cui corrisponde il periodo della conquista coloniale, fase in cui, attraverso l'impiego di schiavi nativi si riuscì a creare un perfetto sistema di organizzazione economica e il flusso di risorse naturali e umane costituiva la fonte prevalente di arricchimento²⁵¹. Sono di rilievo le parole di Ania Loomba:

«Modern colonialism did more than extract tribute, goods and wealth from the countries that it conquered – it restructured the economies of the latter, drawing them into a complex relationship with their own, so that there was a flow of human and natural resources between colonized and colonial countries. This flow worked in both directions – slaves and indentured labour as well as raw materials were transported to manufacture goods in the metropolis, or in other locations for metropolitan consumption, but the colonies also provided captive markets for European goods. Thus slaves were moved from Africa to the Americas, and in the West Indian plantations they produced sugar for consumption in Europe, and raw cotton was moved from India to be manufactured into cloth in England and then sold back to India whose own cloth production suffered as a result. In whichever direction human beings and materials travelled, the profits always flow back into the so-called ‘mother country’. These flows of profits and people involved settlement and plantations as in the Americas, ‘trade’ as in India, and enormous

²⁴⁹ Cfr., *ivi*, pp. 65-66.

²⁵⁰ Gayle Rubin, *Surveiller et jouir. Anthropologie politique du sexe*, éditions Epel, Paris 2010, p. 27.

²⁵¹ Cfr., Ania Loomba, *Colonialism/Postcolonialism*, Routledge, London and New York 2015, p. 21.

global shifts of populations. Both the colonie and the colonisers moved: the former not only as slaves but also as indentured labourers, domestic servants, travellers and traders, and the colonial masters as administrators, soldiers, merchants, settlers, travelers, writers, domestic staff, missionaries, teachers and scientists. The essential point is that although European colonialisms involved a variety of techniques and patterns of domination, penetrating deep into some societies and involving a comparatively superficial contact with others, all of them produced the economic imbalance that was necessary for the growth of European capitalism and industry»²⁵².

Seguendo il ragionamento di Loomba, l'espansione coloniale si rivelò essenziale per una transizione culturale-economica, in cui la sovrapposizione del colonialismo con l'imperialismo, rappresentò un momento cardine nella storia dello sviluppo capitalista²⁵³. In questi termini, l'Occidente si innesta su un processo di razionalizzazione che ha prodotto una forma di modernità, il cui assetto poggia su alcune fondamenta: egemonia territoriale, spoliazione delle risorse naturali, umane ed espropriazione del lavoro²⁵⁴.

Come sottolinea Silvia Federici – analizzando il pensiero di Marx nel libro primo de *Il Capitale*, dove il filosofo scriveva dello sviluppo del capitale, prodotto “grondando sangue e sporcizia”²⁵⁵ – la schiavitù, la subalternità, la violenza sessuale e fisica sono da ritenersi tasselli del processo di accumulazione per espropriazione.

L'apice del sistema economico-capitalista – che prosegue sino ai decenni del 1620 e del 1630 ed è legata ad una crisi economica e demografica europea del tempo – si congiunge al controllo della sessualità, dando inizio ad una strategia politica creata per l'aumento demografico, allorché, secondo Federici, l'accumulo di ricchezza si configura come un regime di biopotere. All'interno di questo contesto, la caccia alle streghe e l'intensificazione delle punizioni per le donne, sono attuate al fine di regolamentare la sessualità, orientandola in seno all'eteronormatività espressa nel matrimonio. Federici scrive:

«I further argue that the intensification of the persecution of “witches”, and the new disciplinary methods that the state adept in this period to regulate procreation and break women's contro lover reproduction, are also to be traced to this crisis. The evidence for this argument is circumstantial, and it should be recognized that other factors contributed to incxrease the determination of the European power-structure to control more strictly

²⁵² Ivi, pp. 21-22.

²⁵³ Cfr., ivi, p. 27.

²⁵⁴ Cfr., *ibidem*.

²⁵⁵ Cfr., Silvia Federici, *Caliban and the witch. Women, the body and primitive accumulation*, Autonomedia, Brooklyn 2004, p. 64.

women's reproductive function. Among them, we must include the increasing privatization of property and economic relations that (within the bourgeoisie) generated a new anxiety concerning the question of paternity and the conduct of women. Similarly, in the charge that witches sacrificed children to the devil – a key in the “great witch-hunt” of the 16th and 17th centuries – we can read not only a preoccupation with population decline, but also the fear of the propertied classes with regard to their subordinates, particularly low-class women who, as servants, beggar or healers, had many opportunities to enter their employers' house and cause them harm»²⁵⁶.

La sessualità, dunque, si profila come elemento interno alle politiche pubbliche finalizzate alla crescita della popolazione, intento che impone di ostacolare una sessualità non riproduttiva.

Contestualmente, il lavoro domestico diventa un fattore rilevante nel sistema capitalistico, dal momento in cui le donne forniscono la propria capacità procreativa, lasciando automaticamente la produzione industriale nelle mani degli uomini. In una prospettiva capitalistica, Carolyn Merchant²⁵⁷, autrice di *The death of nature. Women, ecology and the scientific revolution* (1980), frutto di una riflessione che inizia da una considerazione sulla storia della scienza, sottolinea la correlazione «tra società e ambiente fisico nel tempo, con particolare attenzione all'evoluzione delle scienze naturali»²⁵⁸, mentre il depauperamento della natura femminile viene collegato ad una modernità scientifica produttrice di uno sfruttamento ambientale e di un suo asservimento alle logiche economiche di mercato. In una declinazione puramente economica, allora, la scienza sembra essere al centro di una condizione di trasformazione e manipolazione attuata sulla natura riproduttiva femminile.

«È la rivoluzione scientifica che, stabilendo la conoscibilità di una materia esterna, inerte, atomistica, compie la separazione dell'uomo conoscitore da una natura ora concepita come materia morta, meccanismo, e pone i presupposti per il suo dominio»²⁵⁹. Carolyn Merchant nel saggio *The Scientific Revolution and the Death of Nature*, pubblicato sulla rivista *A Journal of the History of Science Society*, argomenta in questo modo:

²⁵⁶ Ivi, pp. 86-87.

²⁵⁷ Filosofa vicina all'area dell'ecofemminismo statunitense, Carolyn Merchant, professoressa all'Università di Berkeley, concentra i suoi studi sulla rivoluzione scientifica baconiana, paradigma scientifico identificato dalla studiosa, come la fase in cui la scienza ha iniziato ad oggettivare la natura.

²⁵⁸ Stefania Barca, *Scienza, genere e storia ambientale. Riflessioni a partire da La morte della natura*, in «Contemporanea», vol. 11, numero 2, 2008, p. 333.

²⁵⁹ Ivi, p. 334.

«I think its reception had less to do with hyperprofessionalism than with the book's challenge to the pedestal on which historians had tended to place the Scientific Revolution. The book questioned the grand narrative of the Scientific Revolution as progress and undermined the valorization of the most revered fathers of modern science – such as Harvey, Bacon, Descartes, and Newton. It argued that seventeenth-century mechanistic science itself contributed to the most pressing ecological and social problems of our day and dared to suggest that women were as much the victims as the beneficiaries of the progress of science. The book contributed to a growing body of scholarship that led to the historian of science's interest in the social construction of nature and authority and the importance of the role of women in science and to the questioning of grand narratives and the ways that science was implicated in ideologies of progress. [...] I focused on the major transformations in science and society that occurred during the sixteenth and seventeenth centuries (1500–1700), from Copernicus to Newton, from Renaissance natural magic to the mechanical worldview, and from the breakup of feudalism to the rise of mercantile capitalism and the nation-state. I could well have emphasized the explorations of the New World (depicted as female) as a source of natural resources for the emerging European economies, connections I later developed in *Ecological Revolutions and Reinventing Eden*. [...] Yet the notion of a “Scientific Revolution” in the sixteenth and seventeenth centuries is part of a larger mainstream narrative of Western culture that has propelled science, technology, and capitalism's efforts to “master” nature—a narrative into which most Westerners have unconsciously been socialized and within which we ourselves have become actors in a storyline of upward progress. Demoting the “Scientific Revolution” to the mere nomen of “early modern science” obscures the power of the dominant narratives of colonialism and imperialism that have helped to shape Western culture since the seventeenth century at the expense of nature, women, minorities, and indigenous peoples»²⁶⁰.

L'assoggettamento di una concezione materna, femminile e naturale, realizzato dalla scienza moderna, nel connubio con il potere politico-economico, per Merchant è in analogia all'oppressione dei popoli non europei e nel meccanismo di accumulazione delle risorse, il “divenire” sessuale della donna assurge a rango di un espletamento delle attività corporee-riproduttive. La critica di Merchant alla scienza moderna, pertanto, è di avere prodotto un monopolio androcentrico della razionalità, traslato sul piano oltre che di uno sfruttamento sessuale, anche ambientale²⁶¹.

§ 2.6 *L'intersezione razza-genere nel processo di reificazione*

L'apporto critico postcoloniale e decoloniale sembra volgere il suo coinvolgimento nei confronti di una decostruzione dei principi e delle nozioni conformi a quell'identità eurocentrica la cui vitalità si è espressa attraverso la

²⁶⁰ Carolyn Merchant, *The Scientific Revolution and the Death of Nature*, in «*Isis. A Journal of the History of Science Society*», vol. 97, n. 3, 2006, p. 517.

²⁶¹ Cfr., Stefania Barca, *Scienza, genere e storia ambientale. Riflessioni a partire da La morte della natura*, op. cit., p. 337.

dinamica coloniale. Il postcolonialismo rimanda ad una filosofia dell'identità decostruita, dando la possibilità a quei soggetti, la cui voce è stata cancellata – i cosiddetti “subalterni” – mediante la scrittura, di ergersi a soggettività di una identità differente e non secondaria. È al pensiero di Fanon che è necessario collegarsi per affrontare il tema della decostruzione dell'identità.

Le sue opere *Les Damnés de la terre* (1961) e *Peau noire, masques blancs* (1952), si rivolgono alla trama dei discorsi prodotti dalla cultura occidentale dominante, che hanno identificato il soggetto colonizzato con una retorica coloniale della subalternità; la concezione di un soggetto predeterminato all'interno della “narrazione” coloniale, infatti, conduce il pensiero fanoniano ad analizzare tramite la dicotomia bianco-nero, le dinamiche dell'inferiorità sedimentata sulla produzione di una precisa grammatica linguistica. Secondo Roberto Beneduce, l'opera di Fanon sembra permeata da una delineazione politica fenomenologica del corpo²⁶², ove i fattori che rendono evidente il processo di reificazione identitaria sono inscindibili da una oggettualizzazione concretizzata attraverso il linguaggio stesso. Così si esprime Fanon:

«Nous attachons une importance fondamentale au phénomène du langage. [...] Parler, c'est être à même d'employer une certaine syntaxe, posséder la morphologie de telle ou telle langue, mais c'est surtout assumer une culture, supporter le poids d'une civilisation»²⁶³.

L'invisibilità di un atteggiamento psicopatologico e razzista del bianco rispetto al nero gravita dentro il linguaggio; nella dialettica dicotomica tra “io” e “altro”, della non reciprocità tra bianco e nero, la categorizzazione della subalternità incarna qualcosa che non è più solo introiezione di una presupposta immagine deumanizzante dell'altro, ma determina una egemonia del sé nella strutturazione del significato attribuita al corpo dell'altro.

Tale prospettiva, mette in luce la concezione dell'uomo e della donna alienati nell'immagine attribuita ad essi attraverso il loro corpo e in questo caso, il colore nero della pelle costituisce l'elemento sia di contatto che di distanza tra due orizzonti sociali. Quando Fanon esamina la condizione del soggetto colonizzato

²⁶² Si veda l'introduzione di Roberto Beneduce, *La tempesta onirica. Frantz Fanon e le radici di un'etnopsichiatria critica*, in *Decolonizzare la follia. Scritti sulla psichiatria coloniale*, ombre corte, Verona 2011, p. 11.

²⁶³ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Seuil, Paris 1952, p. 33.

nero nei confronti del conquistatore bianco mira, infatti, ad intravedere l'atteggiamento distorto nel progetto della civilizzazione occidentale che ha condotto alla distruzione delle tradizioni autoctone, della cultura e dell'identità di un popolo.

«Tout peuple colonisé – c'est-à-dire tout peuple au sein duquel a pris naissance un complexe d'infériorité, du fait de la mise au tombeau de l'originalité culturelle locale – se situe vis-à-vis du langage de la nation civilisatrice, c'est-à-dire de la culture métropolitaine»²⁶⁴.

Il dualismo cristallizzato nella forma linguistica, di cui Fanon descrive l'evoluzione della sua staticità nel primo capitolo di *Peau noire, masque blancs* intitolato *Le noir et le langage*, comunque vede l'opposizione binaria, come origine e potenziamento dello stato di reificazione che altera l'inconscio del soggetto "altro", predefinito all'interno di precise strutture sintattiche. Il tema si lega all'autopercezione dell'inferiorità nel soggetto nero, che ha il desiderio di sentirsi riconosciuto dal colonizzatore bianco, in quanto «ha bisogno che quest'ultimo sancisca il suo *status* di "uomo" per potersi sentire tale a pieno titolo»²⁶⁵, aspetto che configura lo «schema hegeliano del rapporto tra Signoria e Servitù»²⁶⁶.

Nell'analisi fanoniana l'utilizzo di un preciso registro psicoanalitico riveste una certa efficacia, al fine di mettere in evidenza il peso degli effetti dell'introiezione di immagini e rappresentazioni di inferiorità nei soggetti colonizzati, dove le conseguenze di tale interiorizzazione nella fase coloniale, nel soggetto cosiddetto "subalterno" furono determinanti di una destabilizzazione del sé identitario. Difatti, come osserva Homi Bahbah:

«The difference of other cultures is other the excess of signification, the différence of the trace or trajectory of desire. These are theoretical strategies that may be necessary to combat 'ethnocentrism' but they cannot, of themselves, unreconstructed, represent that otherness. There can be no inevitable sliding from the semiotic or deconstructionist activity to the unproblematic reading of other cultural and discursive system. [...] Its predominant strategic function is the creation of a space for a 'subject peoples' through the production of knowledges in terms of which surveillance is exercised and a complex form of pleasure/unpleasure is incited. It seeks authorization for its strategies by the

²⁶⁴ Ivi, p. 14.

²⁶⁵ Maurizio Semenzato, *La follia dei dannati. Frantz Fanon e la psichiatria*, Ipc, Milano 2012, p. 53.

²⁶⁶ *Ibidem*.

production of knowledges of colonizer and colonized which are stereotypical but antithetically evaluated. The objective of colonial discourse is to construe the colonized as a population of degenerate types on the basis of racial origin, in order to justify conquest and to establish system of administration and instruction»²⁶⁷.

Alla base del processo di alterizzazione vi è, quindi, il linguaggio che costituisce l'intelaiatura di una traslazione del possesso sull'altro, rafforzato mediante la speculazione scientifica che sostiene la presunta e incontrovertibile verità della sua inferiorità. Pertanto, nella polarità razzista tra donna nera e colonizzatore europeo, la differenza sessuale è uno strumento che consente di dare risalto alla questione dell'annientamento dell'altrui identità, connessa ad una reificazione sessuale del corpo; razzismo e sessismo si unificano così nella costruzione di un corpo e di una sessualità, stabilendo una presunta veridicità sul soggetto-oggetto esaminato e l'identificazione delle donne nere come oggetti di desiderio, ratifica l'asimmetria sulla logica del colore.

Sessualità e colore della pelle definiscono, in modo perturbante, la conferma pubblica della degenerazione della "razza". In questo senso, se il colore della pelle definisce la barriera insanabile tra due realtà, la sessualità femminile traduce l'attendibilità della costruzione di una razza.

È significativa la tesi della filosofa Gayatri Chakravorty Spivak per la quale «la differenza sessuale entra in gioco solo all'interno dell'arena bianca»²⁶⁸. L'attenzione al piano retorico, dettato dalla valenza simbolica attribuita al corpo, rende esplicito il dispositivo sessuale come metafora di una marginalizzazione che reitera la proliferazione delle differenze razziali. Il cuore della relazione genere-razza e di quella razza-potere, dunque, stabilisce l'intransigenza di un antagonismo, di un comportamento sintomatico-eurocentrico che dispone di sottrarre il riconoscimento e decostruirlo, inaugurando una forma artefatta di razionalità che incorpora ed estingue l'identità entro la dimensione della storicità.

²⁶⁷ Homi K. Bhabha, *The other question: difference, discrimination and the discourse of colonialism*, in *Literature, Politics and Theory. Papers from the Essex Conference 1976-1984*, Routledge, London and New York 1986, p. 154.

²⁶⁸ Gayatri Chakravorty Spivak, *Critica della ragione postcoloniale*, P. Calefato (a cura di), Meltemi, Roma 2004, p. 180, traduzione di *A critique of postcolonial reason*, Harvard University Press, Cambridge and London 1999.

§ 2.7 *Violenza sessuale e perdita dell'onore*

Il tema dell'onore e della sua denigrazione attraverso l'atto di violenza sessuale evoca il significato di una violenza corporea-procreativa, traslata su una metaforica profanazione attuata sulla "terra" nemica.

Nel passato, la violenza sessuale assumeva sia la forma di un atto intimidatorio che di un possesso, determinato mediante la costrizione sessuale, esplicando il dominio di un gruppo su un altro. In questa prospettiva, l'ossessione per la castità femminile costituiva il modello patriarcale della donna *medium* di uno scambio nelle alleanze matrimoniali, come garanzia del mantenimento delle relazioni economiche-politiche tra i clan. Il significato sociale della virtù femminile che si evolve in seno al fine procreativo, pertanto, confligge con la privazione della castità sessuale, causa di un mutamento definitivo per la donna e il gruppo di appartenenza.

«La défloration est perçue comme un acte magique: à la fois blessure sanglante et révélation du plaisir, elle est supposée provoquer une mue décisive de la femelle humaine. [...] Beaucoup d'hommes cèdent à leurs pulsions, croyant manifester ainsi leur puissance virile et la domination irrécusable du sexe fort. Toute fille, toute femme mal défendue est une proie. [...] Ce qui mérite d'être souligné c'est, après le viol, la quasimise en marge de la victime»²⁶⁹.

Lo statuto di elevazione morale che il gruppo acquisisce con il legame alla donna non profanata sessualmente, perciò, viene incanalato nella quotidianità dei ruoli, costituendosi quale spazio ampiamente contraddittorio in cui le tensioni delle predisposizioni emotive o sessuali di uno o dell'altro genere, confluiscono anche su un problema che attiene il confronto tra rigidità patriarcale, aggressività maschile e violenza delle passioni virili.

La questione della violenza nella sua marcatura sessuale è indicativa, di una immagine femminile su cui stabilire una predominanza maschile, questione che si connette alla convergenza tra patriarcato e virilità, laddove le dicotomie di genere, si uniscono ad una concezione della subalternità sessuale, in cui la metafora della deflorazione riveste il senso di una persistente trasformazione interiore e identitaria. Nella cultura patriarcale, le dimensioni soggettiva e pubblica sono poste sullo stesso piano; in tale contesto, la virilità maschile

²⁶⁹ Yvonne Knibiehler, *La virginité féminine. Mythes, fantasmes, émancipation*, op. cit., p. 106.

assume una decisiva importanza nell'orizzonte sociale collettivo. Allo stesso modo, l'azione singola dell'uomo nella conquista di altri territori ha l'esigenza di affermarsi proprio nella violazione sessuale sulle donne del nemico, sancita per aggregazione maschile. A questo proposito, lo storico Jacques Rossiaud²⁷⁰ nel suo lavoro *Sexualités au Moyen Age*, focalizza la propria analisi sul periodo medioevale, in particolare, riflettendo sul ruolo della sessualità maschile come passaggio dalla giovinezza all'età adulta, rispetto all'utilizzo della violenza sessuale di gruppo, la cui reiterazione, in sincronia con i costumi dell'epoca, secondo l'autore, è permeata da una logica maschile connotata da una differenza culturale posta sulle donne distinte in pure ed impure sessualmente e che, categorizza i soggetti umani, sulla base di variabili economiche e di *status* sociale. Storicamente, secondo Rossiaud, la virilità maschile si congiungeva con una espressione sessuale e comportamentale connotata da sadismo; in questo caso, la prostituzione costituiva una valvola di sfogo sessuale, finalizzata al contenimento sociale della violenza, che per le donne significava stigmatizzazione sociale e difficoltà nel reintegrarsi nella vita pubblica. «En cas de viol san témoin, le droit criminel ancien impose une condition à la crédibilité de la plaignante: une *fama* (réputation) sans tache, qualité presque impossible à atteindre pour une femme seule, par principe suspecte»²⁷¹. È di rilievo che tra il XII e il XV secolo, la prostituzione costituisce infatti, un diversivo accettato socialmente per incanalare i “bisogni” fisiologici maschili, una sorta di «*mal nécessaire pour éviter les désordres charnel et la corruption*»²⁷².

In tali termini, la manifestazione di un atteggiamento virile ha contribuito ad acuire la retorica di un soggetto maschile, personificazione di una gerarchia politica che imprime tale dominanza a partire dall'elemento sessuale con conseguenze esasperanti e trasversali, «dato che il virilismo ha fortemente impregnato di sé la propaganda bellicista, nazionalista, razzista e imperialista»²⁷³. L'intenzionalità di produrre il male, strutturalmente si innesta quindi sui rapporti umani e sul potere; su tale aspetto la dinamica sessuale è il

²⁷⁰ Jacques Roussiaud, *Sexualités au Moyen Age*, éditions Jean-Paul Gisserot, Paris 2018.

²⁷¹ Ivi, p. 77.

²⁷² Olivia Gazalé, *Le mythe de la virilité. Un piège pour les deux sexes*, Robert Laffont, Paris 2017, p. 178.

²⁷³ Sandro Bellasai, *Virilità*, in *Manifesto per un nuovo femminismo*, Mimesis, Milano-Udine 2013, p. 229.

campo discorsivo che comunica la rarefazione razionale a beneficio dell'intensificazione della violenza come sintomo psico-pulsionale di conflitto con l'altro. D'altra parte, Hannah Arendt sostiene che «rabbia, e la violenza [...] appartengono alle 'naturali' emozioni umane, e curare l'uomo da esse vorrebbe dire soltanto disumanizzarlo o evirarlo»²⁷⁴. Su tale contesto, la costrizione sessuale delinea l'importanza di una violenza dalle fattezze predatorie; di conseguenza, l'abuso sul corpo rimane incardinato su un sistema della polarità, in cui la subalternità economica-politica definisce la persistenza di un sistema sociale della predazione sessuale, nel quale il sesso viene legato «à la cruauté et à la jouissance que prouve le pouvoir du puissant sur le faible et rappelle l'existence d'un désir infini de maîtrise sur le vivant»²⁷⁵. Difatti, violenza sessuale non significa solo perdita dell'onore, bensì sottrazione dell'identità dell'altro, una defraudazione che dal corpo conduce all'alienazione del sé. «Une fois qu'une fille a perdu sa virginité avant le mariage elle est stigmatisée par une souillure ineffaçable, elle n'a plus de dignité et on peut la traiter comme on veut»²⁷⁶. Con la violenza viene determinato dunque l'annichilimento del soggetto. Secondo la studiosa Rennie Yotova, l'attraversamento fisico-sessuale forzato è interpretabile come un bisogno maschile della dominazione che, nell'atto carnale, concretizza una espansione sul femminile de-soggettivo. Nel romanzo *Le noces barbares* di Yann Quéffelec²⁷⁷ emerge infatti l'idea della violenza sessuale come “morire dentro”. Protagonista del romanzo è Nicole, metafora della “doppia morte”, ossia del corpo e dell'anima, giovane donna ingannata e violentata da un gruppo di uomini, azione, che secondo Quéffelec, indica un grado superiore insito nella brutalità sessuale, in quanto la donna che subisce violenza porta con sé conseguenze psicologiche permanenti, acuite da una percezione di annientamento totale della propria autonomia sul corpo, giacché nell'annientamento sessuale della donna, si evidenzia il suo essere de-sessualizzato, separato dalla sua identità soggettiva.

²⁷⁴ Hannah Arendt, *Sulla violenza*, Guanda, Parma 1996, p. 68, traduzione di *On violence* (Mariner Books, 1970).

²⁷⁵ Françoise Vergès, *L'homme prédateur. Ce que nous enseigne l'esclavage sur notre temps*, éditions Albin Michel, Paris 2011, p. 57.

²⁷⁶ Rennie Yotova, *Écrire le viol*, Non Lieu – Association des Amis de Paris-Méditerranée, Paris 2007, p. 77.

²⁷⁷ Yann Quéffelec, *Le noces barbares*, éditions Gallimard, Paris 1985.

§ 2.8 *La violenza in un discorso antropo-psicoanalitico: la sovrapposizione stupro-antropofagia sessuale*

In una prospettiva antropologica la violenza è spesso presente nella relazione tra l'uomo, la patria e il credo religioso; in questo contesto, il sacrificio del “sangue” del nemico costituisce un rituale, essenziale, alla formazione delle società umane; in particolare, la pratica rituale del sacrificio – incanalando i sentimenti della collettività – è determinante per la coesione dei gruppi sociali, svolgendo un'importante funzione politica. Il sacrificio, inizialmente, offerto alle divinità per propiziarsi la fertilità della donna e dei raccolti, da atto espiatorio si trasforma in atto connotato da sacrifici umani²⁷⁸.

In corrispondenza al nesso natura-cultura, gli antichi riti sacrificali costituirebbero, quindi, una conversione istituzionale della società alla cultura ove il rafforzamento e la perpetuazione dei sacrifici, attraverso pratiche rituali violente, conduce ad una unione istituzionale collettiva. La sacralità insita nella violenza sacrificale, nel contempo, conduce all'individuazione di un capro espiatorio, ossia una vittima animale o umana designata per il sacrificio²⁷⁹. In questa linea, si collocano gli antichi riti di venerazione della Dea Madre o Grande Dea in cui i sacrifici erano caratterizzati da una componente sessuata. Ancora prima dei riti di venerazione maschili, quelli femminili avevano una priorità nel sistema di credenza tribale-religiosa, in quanto, la figura procreativa della donna incarnava la dimensione temporale ciclica e circolare della riproduzione della specie e del transito dalla vita alla morte.

Nel Vicino Oriente, il culto della Grande Dea Madre avrebbe anticipato lo sviluppo dell'agricoltura, lasciando poi spazio ai riti sacrificali di venerazione maschili²⁸⁰. I riti sacrificali rafforzavano così la coesione sociale di un gruppo rispetto ad un altro, giacché, la loro istituzionalizzazione costituiva una fonte di conflittualità tra le stesse comunità. Inoltre, nelle società arcaiche, i prigionieri venivano schiavizzati e successivamente, potevano essere anche sacrificati alle divinità del gruppo oppressore; difatti, i sacrifici umani potevano evolversi in

²⁷⁸ Cfr., Marylène Patou-Mathis, *Préhistoire de la violence et de la guerre*, Odile Jacob, Paris 2013, p. 90.

²⁷⁹ Cfr., *ivi*, p. 91.

²⁸⁰ Cfr., *ivi*, p. 94.

veri e propri riti cannibalici e la ragione sottesa in questi rituali poteva qualificarsi come una questione di sopravvivenza o necessità²⁸¹. In questi termini, il tema del cannibalismo o dell'antropofagia, introduce la questione della violenza attuata da un gruppo su un altro, aspetto, che secondo Luigi Zoja²⁸² rappresenta la "zona d'ombra" di una soggettività maschile che, sin dai primordi, ha dimostrato una difficoltà nell'armonizzare la parte pulsionale-sessuale con quella razionale, ovvero, il "maschio" violentatore che nelle dinamiche di gruppo annulla la sua sfera razionale, superata con l'innescamento della pulsione sessuale.

L'antropofagia rituale, tabù cardine della cultura occidentale, presente nella società attuale quando connessa a disturbi ossessivo-compulsivi di carattere psicopatologico, nel contesto della reificazione corporea femminile, si congiunge ad una «attitudine predatoria ancestrale della nostra specie»²⁸³. In tale prospettiva, nella predazione cannibalica di tipo sessuale, attuata in gruppo, si svela una nevrosi rituale ed orgiastica che reprime il senso della colpa del singolo individuo²⁸⁴. La guerra per la sopravvivenza o come occasione per dimostrare alla comunità le virtù virili, sembrerebbe non avere un riscontro nelle antiche pratiche cannibaliche. Tuttavia, la minaccia di eventuali pericoli esterni o le conquiste tribali attuate per ragioni di espansione territoriale, avrebbero potuto condurre allo sviluppo di atteggiamenti cannibalici-bellici, nel momento in cui, la guerra tra due gruppi sociali acquisisce la fisionomia di una situazione rituale diretta ad annientare l'altro, offrendo alle generazioni future ragioni specifiche sulle quali impiantare le motivazioni dell'"uccidere"²⁸⁵.

Secondo Ewald Volhard è possibile che all'inizio, il principio di uccidere il nemico non fu una delle conseguenze principali della guerra, ma erano le condizioni belliche ad aver consentito la lotta e il conflitto tra i gruppi,

²⁸¹ Cfr., *ivi*, p. 96.

²⁸² Luigi Zoja è uno psicoanalista junghiano, i cui studi sono focalizzati sulla paranoia e sulle dinamiche che innescano la sua formazione, sulla proiezione psicologica di odio e conflitto tra due gruppi, sul concetto di centaurismo e violenza di gruppo.

²⁸³ Volfrango Lusetti, *Il cannibalismo e la nascita della coscienza*, Armando editore, Roma 2008, p. 187.

²⁸⁴ Cfr., Luigi Zoja, *Centauri. A violent masculine myth*, in «Interdisciplinary Journal of Family Studies», XVII, 2/2012, p. 18.

²⁸⁵ Cfr., Ewald Volhard, *Il cannibalismo. Civiltà, cultura, costumi degli antropologi nel mondo*, Mondadori, Milano 2019, p. 490, traduzione di *Kannibalismus* (Verlag Strecker und Schröder, Stuttgart 1939).

stimolando la necessità di uccidere²⁸⁶. L'elemento associativo della comunità dei guerrieri, quindi, si inserisce nel dovere dell'annientamento dell'altro, in favore della preservazione della propria egemonia territoriale. In tal caso, colui che ha ucciso ha compiuto il suo dovere nei confronti della comunità, alla quale viene ammesso e può partecipare al rituale cannibalico della schiavitù determinata sul nemico²⁸⁷. Con riferimento alla guerra, Volhard aggiunge che la pratica antropofagica di nutrirsi di carne umana, metaforizza la volontà di appropriarsi della vita del nemico, mediante lo smembramento del suo corpo²⁸⁸.

La ritualità caratterizzava le cerimonie sacrificali destinate alla realizzazione del pasto antropofago sul nemico; in genere duravano cinque giorni, durante i quali erano i membri femminili della tribù che si occupavano del cerimoniale, compreso il rito della purificazione del nemico, mediante il bagno rituale che precedeva l'esecuzione²⁸⁹. In seguito, il corpo del prigioniero ucciso veniva smembrato, azione che sottolineava la sua definitiva sconfitta. In tal modo, guerra e distruzione del corpo esplicavano pubblicamente all'intera collettività il dominio attestato nell'atto; il comportamento del guerriero assunto in guerra con la sconfitta e la distruzione del corpo nemico, tende a rafforzare l'associazione tra violenza e cannibalismo, dato che il corpo costituisce la sede primaria di significati, valori simbolici, rappresentazioni religiose e sacre²⁹⁰.

Il carattere antropofagico di gruppo, pertanto, si intreccia alla forza orgiastica e sessuale della predominanza identitaria sul nemico e sulle donne. Il connubio antropofagia-cannibalismo conduce negli uomini ad una brutalità sadica-libidica, la cui energia è indirizzata nel desiderio dell'incorporazione del soggetto femminile, condizione caratterizzante l'azione di stupro maschile in conformità ad una tipologia primitiva-sessuale di dominio che inerisce la relazione umana di opposizione e ostilità. Su un analogo piano simbolico, lo stupro è una violenza rituale in cui il corpo femminile diviene elemento cardine della pratica antropofagica maschile. L'idea di una origine primitiva del cannibalismo

²⁸⁶ Cfr., *ivi*, p. 491.

²⁸⁷ Cfr., *ibidem*.

²⁸⁸ Cfr., *ivi*, p. 455.

²⁸⁹ Cfr., Laura Monferdini, *Il cannibalismo*, Xenia edizioni, Milano 2000, p. 66.

²⁹⁰ Cfr., William E. Arens, *Il mito del cannibale. Antropologia e antropofagia*, Bollati Boringhieri, Torino 2001, p. 129, traduzione di *The man eating myth. Anthropology and anthropofagy* (Oxford University Press, New York 1979).

sessuale, simbolo di una spoliatura radicale dell'altra identità ha, quindi, delle corrispondenze sul parallelismo crudeltà-pulsione sessuale. In guerra, lo stupro infatti, determina una divisione netta tra razionalità e libido pulsionale e l'inclinazione virile deve necessariamente esplicitarsi in un atto sadico-sessuale che, come sottolinea Luigi Zoja, emerge nella rappresentazione "centauristica" della forza di gruppo, dinamica che ritualizza il ruolo del *dominus*, colui che domina l'altro/a mediante la violenza. In questa delineazione, nel termine "stuprare" si sottintende una relazione ancestrale tra violenza e sessualità che nell'assimilazione del corpo, sancisce il definitivo annichilimento della donna, nel momento dell'unione sessuale violenta; il meccanismo cannibalico che contraddistingue il carattere "sessuato" della violenza produce così un significato sociale specifico determinato dalla capacità del "maschio" di incorporare dentro di sé l'altro/a. L'appropriazione sessuale si presenta come un modo di "cannibalizzare" questo "altro", ossia una maniera di espellere la sua identità nella violenza sessuale assorbita dentro un nuovo inquadramento sociale-sessuale, per cui, «lo stupro è un disperato tentativo da parte dell'aggressore sessuale di proteggere e migliorare l'integrità del proprio io»²⁹¹. Nella predazione cannibalica vi è un'ambivalenza, parte della stessa natura dello stupro, che si innesta su un sentimento contraddittorio tipico delle primordiali società umane, tendente anche alla crudeltà.

L'unione di pulsione di morte ed *eros* sancisce ciò che Freud definisce come "nevrosi di guerra", determinando un cambiamento pulsionale in cui l'aggressione sessuale nella dicotomia tra i sessi, esplica una radicale opposizione; in questo senso, la pratica cannibalica può esser letta quale dinamica di una incorporazione sessuale prodotta sull'altro.

Secondo Jung²⁹², la radice della conflittualità, che può condurre a chiarire la natura del meccanismo di neutralizzazione sessuale dell'altro, svela nel principio della differenziazione una pulsione inconscia e innata della psiche umana, che si palesa con lo sviluppo dei fenomeni di violenza collettiva. D'altronde, la conflittualità si lega alla coppia di opposti *eros* e *logos*, che nella psicologia

²⁹¹ Bradley A. Te Paske, *Il rito dello stupro. Il sacrificio delle donne nella violenza sessuale*, Euroclub, Como 1987, p. 117, traduzione di *Rape and ritual* (Inner City Books, Toronto 1982).

²⁹² Carl Gustav Jung, *Über die archetypen des kollektiven unbewussten*, Eranos-Jahrbuch, Zurigo 1935.

jungghiana fa capo alla legge dell'“enantiotropia”, a livello inconscio, indicativa della manifestazione di un principio opposto e l'opposizione nasconde il paradosso, dato che l'atto sessuale distruttivo non è altro – secondo Jung – che un atto di mescolanza e unione. L'*eros* dell'odio libidico-sessuale del violentatore esplica, dunque, l'inclinazione di una trasformazione che, nel comportamento cannibalico, spinge per una fusione psichica mediata dall'esperienza aggressiva. In un'ottica psicologica «la vittoria, la forza e il potere adoperati [...] da uno stupratore contro la sua vittima sono tutte parte integrante della lotta del suo Io per mantenere il controllo»²⁹³.

§ 2.9 Guerra, violenza sessuale e relazioni etniche nei Balcani

La violenza non sembra avere un riscontro nel mondo animale, dove lo scopo dell'accoppiamento, in principale modo è la riproduzione della specie denominata copulazione, attivata con l'emanazione di segnali biologici nella femmina; pertanto, negli animali, l'incontro tra due soggetti di sesso diverso che avviene per la procreazione non è riconducibile a una condizione di stupro²⁹⁴.

Come osserva Susan Brownmiller, nella specie umana, i segnali fisici e biologici dell'accoppiamento sessuale diventati inattivi nel corso dell'evoluzione, gradualmente hanno assunto una forma diversa, per lo più psichica, legata al sentimento d'amore e congiuntamente alla pulsione sessuale, quindi non necessariamente caratterizzati da una esigenza riproduttiva, anche se, nel corso dell'evoluzione gli uomini hanno orientato diversamente le proprie necessità fisiologiche esprimendo, a volte, atteggiamenti sessuali violenti. Sin dagli albori della storia umana, la violenza sessuale inizia ad essere concepita come un'arma politica, una strategia per le conquiste territoriali e una volta compiuta, diventa prerogativa del genere maschile. In tal modo, l'azione violenta dell'uomo è da considerarsi l'arma principale dell'oppressione sessuale sulla donna²⁹⁵. Sin dai

²⁹³ Bradley A. Te Paske, *Il rito dello stupro. Il sacrificio delle donne nella violenza sessuale*, op. cit., p. 120.

²⁹⁴ Cfr., Susan Brownmiller, *Against our will. Men, women and rape*, Fawcett Books, New York 1975, pp. 12-13.

²⁹⁵ Cfr., *ivi*, p. 14.

primordi, la connotazione della violenza sessuale è, dunque, espressamente politica. «It is nothing more or less than a conscious process of intimidation by which *all men keep all women* in a state of fear»²⁹⁶. In quest'ottica, gli atteggiamenti aggressivi maschili possono esser letti quali meccanismi conflittuali tra uomo e donna, soprattutto quando, il primo, vede il suo potere declassato dall'acquisizione di autonomia della seconda. Da questo punto di vista, alcune indagini hanno accertato che in contesti caratterizzati da una migliore condizione di vita e di emancipazione per le donne, prevalgono le violenze fisiche, psicologiche, piuttosto che situazioni relative a *stalking* e femminicidio.

Catharine Mackinnon, ad esempio, sottolinea che le violenze sessuali sono un modo per superare nell'uomo lo stato interiore di insicurezza sociale, mantenendo le donne in totale asservimento attraverso la sessualità. La gerarchia sessuale come rapporto di dominanza è, dunque, primariamente una gerarchia sociale. La dicotomia sessuale nell'affermazione della violenza, pertanto, mantiene inalterato lo *status* gerarchico; è nell'interesse dell'uomo opprimere le donne, fattore ben espresso nella pornografia, traslazione dell'oppressione in immagini nelle quali la rappresentazione visiva di donne umiliate, denigrate, uccise, si lega ad un eccesso di eccitazione maschile che gode nel vedere donne fisicamente oppresse²⁹⁷.

Proprio nell'immagine pornografica si può individuare un sistema della "propaganda culturale" relativa ad una immagine femminile distorta, inferiore e disponibile sessualmente. In una prospettiva psicologica, nell'atto di violenza si nasconde la percezione nevrotica sulla "non-identità" femminile e in questa proiezione, l'uomo emerge con tonalità prevalenti e sovrastanti. Nell'attuazione violenta del sesso, il violentatore è preda di una regressione simile alle inclinazioni primordiali dell'aggressività. L'attuazione della violenza sulle donne tende, quindi, ad esprimersi in maniera pericolosa, nel momento in cui il violentatore si percepisce come onnipotente nelle azioni che commette. In questi termini, le strutture paranoiche sessuali e razziali emergono, non solo dal

²⁹⁶ Ivi, p. 15.

²⁹⁷ Cfr., Joanna Bourke, *Stupro. Storia della violenza sessuale dal 1860 a oggi*, Laterza, Roma-Bari 2001, p. 471, traduzione di *Rape. A history from 1860 to the present day* (Virago press, London 2007).

semplice meccanismo della pulsione, ma sono sublimite nell'elevazione della razionalizzazione logica di esse²⁹⁸. In tal senso, le nevrosi preparano la guerra e concretamente manifestano la "pulsione di morte", uno stadio inizialmente emotivo, ma che riesce a trasfigurarsi in senso assolutamente razionale. Nel conflitto bosniaco, ad esempio, la pulizia etnica aveva l'obiettivo di eliminare il popolo "altro" attraverso l'annientamento di ogni segno culturale e sessuale; detto questo, il simbolismo dell'annientamento trova la propria motivazione nella «dimensione pragmatica del tabù dello spargimento di sangue»²⁹⁹. In tal caso, il significato del tabù sessuale è strettamente collegato con lo stupro etnico e ciò che è prescritto da una norma viene cancellato, cosicché la contraddizione tra il non attuare certi comportamenti e il desiderio di attuarli trascende, trovando una implosione nella violenza e superando la norma che impone di non mescolare etnia e genere. La violenza tende ad imporsi sullo stesso tabù e travalica l'ambiguità della purezza, propriamente nell'atto sessuale, identificato quale strumento di rafforzamento etnico; ed è significativo come gli individui, nella forza collettiva di sterminio, siano così capaci di distanziarsi dagli orrori commessi, come se non fossero colpevoli³⁰⁰.

L'aspetto qui considerato, lega la questione della violenza sessuale ad una pulsionalità sadica, quella che Slavoj Žižek definisce «*jouissance* perversa»³⁰¹, inserita in una logica della burocratizzazione dell'atto criminale, una forma di regressione mentale da colpe ritenute non personali e che giustifica le conseguenze, considerandole parte di un piano più vasto di potenza, di rinascita politica e nazionale, per il quale, la mescolanza del "sangue" è l'elemento strutturale di tale fine e la lacerazione della trasmissione del "sangue" patrilineare permette di dissolvere l'identità collettiva del nemico³⁰². Su tale sfondo, le violenze inflitte dai serbi sul popolo bosniaco erano simboliche di un

²⁹⁸ Cfr., Paul Parin, *Ethopsychoanalytic Reflections on the Wars in the Former Yugoslavia*, in *Mass rape. The war against women in Bosnia-Herzegovina*, University of Nebraska Press, Lincoln and London 1994, p. 50.

²⁹⁹ Valerio Valeri, *Uno spazio tra sé e sé. L'antropologia come ricerca del soggetto*, Donzelli, Roma 1999, p. 70.

³⁰⁰ Cfr., Slavoj Žižek, *Il godimento come fattore politico*, Raffaello Cortina, Milano 2001, p. 81, traduzione di *Enjoyment as a political factor* (1991).

³⁰¹ *Ibidem*.

³⁰² Cfr., Véronique Nahoum-Grappe, *La purification ethnique et les viols systématiques. Ex-Yougoslavie 1991-1995*, in «Clio. Femmes, Genre, Histoire», 5, 2005, p. 7.

legame collettivo disgregato. La differenza tra purezza e impurità sessuale determinata con la violenza, quindi, diventa rilevante nel momento in cui ciò che conta è di aver creato nell'altro un persistente disfacimento identitario³⁰³. L'attributo della degradazione sessuale è di creare nell'altro una impurità identitaria nel tempo e dunque, il desiderio pulsionale di morte ha un significato, se posto in convergenza ad altri meccanismi psichici e culturali, raggiungendo una effettiva rilevanza³⁰⁴. I riti di inquinamento identitario, tra cui lo stupro, modificano interamente la struttura sociale e il soggetto in "oggetto" di godimento: lo stupro «destroys communities by transforming women into abjects»³⁰⁵. Secondo Nira Yuval-Davis, il ruolo sociale femminile è connesso con la rappresentazione nazionale, con cui la donna viene adattata, in conformità ad una nozione di "discendenza genetica" che pervade buona parte dell'immaginario nazionale tra Ottocento e Novecento, laddove la correlazione cultura-nazione, si compone di una specifica definizione di genere, di un linguaggio, di una dimensione riconducibile ad una genealogia determinata e ad una appartenenza al "sangue" nazionale³⁰⁶.

I simboli di genere rivestono, quindi, un ruolo essenziale nella creazione degli stereotipi e le differenze sessuali in relazione al potere, sono fondamentali per il processo di definizione dicotomica di una ideologia patriarcale-nazionale.

«At the same time, discourse and struggle around the issue of 'women's emancipation' or 'women following tradition' (as have been expressed in various campaigns for and against women's veiling, voting, education and employment) have been at the centre of most modernist and anti-modernist nationalist struggles»³⁰⁷.

La dimensione sessuale è la componente che realmente costituisce le relazioni di genere e la riflessione sulla guerra, come momento di iniziazione culturale alla mascolinità per la partecipazione del singolo all'azione sacrificale-sessuale collettiva contro le donne, ha degli influssi nel modo di considerare il sesso femminile all'interno dei conflitti. Nella congiunzione nazione-ruolo procreativo

³⁰³ Cfr., Bulent Diken, Carsten Bagge Laustsen, *Becoming Abject: Rape as a Weapon of War*, in «Body & Society», vol. 11(1), 2005, p. 116.

³⁰⁴ Cfr., *ivi*, p. 117.

³⁰⁵ *Ibidem*.

³⁰⁶ Cfr., Nira Yuval-Davis, *Gender & Nation*, SAGE publications, London 1997, p. 23.

³⁰⁷ *Ibidem*.

femminile, l'aggressione viene perciò determinata attraverso la donna; la possibilità della violenza e del conflitto si ha mediante la sofferenza inflitta sulla donna, poiché, su di lei, si costituiscono le relazioni collettive e sessuali-identitarie del gruppo nazionale di appartenenza.

A tal proposito, Nira Yuval-Davis evidenzia il ruolo della donna nella riproduzione biologica della nazione³⁰⁸. Guerra e sessualità convergono e la violenza viene ricondotta a meccanismi psichici interni e al desiderio pulsionale maschile trasfigurato in una forma libidica di odio, in cui, gli elementi del virilismo sono esacerbati da una cultura fortemente misogina. Il nesso guerra-sessualità sembra indiscutibile quando l'impulso alla distruttività si dirige sul versante di una femminilità trasmutata in strumento dell'odio. In tal modo, lo stupro, come mezzo per realizzare la purezza sessuale-etnica stabilita, riveste una significativa funzionalità nello sviluppo di dinamiche collettive-aggressive maschili. Seguendo tale linea, la relazione tra guerra e violenza è connessa ad una ritualità maschile acutizzata con la violenza aggressiva; è così che la violenza collettiva, come elemento da cui scaturirebbe il vincolo dei membri con il gruppo, converge con i concetti di "muta di caccia" e "muta di guerra" elaborati da Elias Canetti. Nella "muta di caccia", corrispondente ad uno stadio dell'assimilazione e dell'uccisione della preda, la concentrazione su di essa è propria del comportamento assunto da un gruppo di cacciatori, i quali, nel momento in cui riescono a raggiungerla, ognuno di questi agisce per ucciderla senza alcuna inibizione.

«La differenza essenziale fra muta di guerra e muta di caccia consiste nella struttura *doppia* della muta di guerra. Quando una truppa eccitata va in caccia di un uomo che vuole punire, si tratta ancora di una formazione analoga alla muta di caccia. Ma se quell'uomo appartiene a un altro gruppo che non può abbandonarlo, ecco una muta contro l'altra. [...] Caratteristica decisiva e peculiare della muta di guerra è la presenza di due mute che nutrono le medesime intenzioni reciproche. La bipartizione è inevitabile, il taglio tra le due parti assoluto, fin quando dura lo stato di guerra»³⁰⁹.

Sembra questa la conclusione del processo di aggressività e uccisione collettiva, dove la caduta della vittima-preda, attiva immediatamente una certa frenesia per la ripartizione di essa tra i cacciatori. Tale meccanismo dà il via ad uno stadio

³⁰⁸ Cfr., *ivi*, p. 26.

³⁰⁹ Elias Canetti, *Massa e potere*, Adelphi, Milano 1981, pp. 118-119, traduzione di *Masse und Macht* (1960).

più progredito: la “muta di guerra”. All’interno di questo quadro, la violenza sessuale si innesta attorno a tale dinamica, il cui valore simbolico è l’esaltazione della conquista collettiva sul nemico mediante le donne.

Nella logica di guerra le relazioni sessuali, al di fuori della sfera familiare, infatti, sono considerate come un’onta sociale, disgregante delle relazioni politiche-istituzionali di una nazione, in relazione ad un processo di costruzione culturale e di eugenetica della riproduzione nazionale. Come sottolinea Nira Yuval-Davis, «eugenic constructions of National reproduction concern much more than the physical ‘health’ of the next generation: they concern notions of ‘national stock’ and the biologization of cultural traits»³¹⁰. In questo versante, la modifica del “sangue”, ossia dell’elemento genetico della nazione nemica, attraverso la donna, rende permanente lo stadio attivo e aggressivo che contraddistingue la “muta di guerra”. Il corpo acquisisce, quindi, un valore pregnante come discriminante attraverso cui attuare la modificazione della discendenza e l’atto costrittivo sessuale così attribuisce validità all’offesa perpetrata³¹¹. Sul corpo della donna si determina il confine della “proprietà” maschile. Per questa ragione, è rilevante comprendere quanto i termini “terra” e “corpo” siano fortemente intrecciati.

Considerando questa delineazione, nella guerra dei Balcani³¹², la convergenza tra sessualità e relazioni etniche è emersa con estrema violenza e con un carattere di complementarità. Rilevante fu il ruolo che gli stupri ebbero nelle espulsioni di massa, in quanto altamente efficace per la creazione di nuovi confini, laddove la loro violazione venne resa permanente attraverso la profanazione dei corpi femminili. In questi termini, la ri-definizione territoriale è parte di una struttura nazionale-comunitaria, come sottolinea Rada Iveković di uno “sciovinismo etnico”³¹³, la cui peculiarità è di “aprirsi” all’altro tramite la repressione e tracciare nuovi confini con l’irruzione della violenza, pertanto, costituisce un elemento decisivo nel processo di costruzione nazionale. Iveković sottolinea che la potenza della nazione viene assicurata, in particolare, mediante

³¹⁰ Nira Yuval-Davis, *Gender & Nation*, op. cit., p. 32.

³¹¹ Cfr., Susan Brownmiller, *Against our will. Men, women and rape*, op. cit., p. 38.

³¹² Si svolse dal 1991 al 2001. Al suo interno il conflitto della Bosnia-Erzegovina dal 1992 al 1995.

³¹³ Cfr., Rada Iveković, *Le sexe de la nation*, op. cit., p. 69.

il razzismo, un razzismo tendente a mortificare la sessualità dell'altro. Da questa angolazione, il linguaggio nazionale è di per sé violento; de-individualizza la vittima completamente³¹⁴. Il confine e la purezza etnica-sessuale diventano, quindi, una parte centrale della politica identitaria-nazionale. L'omogeneizzazione del ruolo femminile all'interno della comunità nazionale avviene sul piano della filiazione patriarcale e dell'apertura verso il sesso maschile, come garanzia di fedeltà alla nazione e della loro sottomissione³¹⁵. La simbiosi tra donna e filiazione paterna conduce ad un riconoscimento sociale femminile soltanto attraverso il "nome" del padre; la donna riproduce la nazione, pur rimanendo nella sottoscrizione genealogica paterna³¹⁶. I valori della comunità sono maschili, nonostante abbiano un riflesso nel corpo femminile quale origine della procreazione nazionale. In tale contesto, nel pensiero femminista la riflessione sul nazionalismo si pone come critica della società patriarcale e al modo in cui essa ha determinato la costruzione nazionale su fondamenta ideologiche razziali e sessuali. È necessario sottolineare quanto nel nazionalismo "genere" ed "etnia" siano infatti connessi con la sfera biologica, a sua volta, strettamente legata a quella sociale; per tale ragione, la violenza sessuale contro le donne adoperata nella guerra serbo-bosniaca come "arma" di distruzione di massa, ha rappresentato la realizzazione di una totale sottomissione dell'"altra" nazione tramite i corpi e in tal senso, lo stupro sulle donne si definisce come prodotto di una cultura patriarcale consolidata mediante il discorso militarista e nazionalista. Nell'analisi compiuta da Cynthia Enloe³¹⁷, sul conflitto bosniaco, viene messa in luce una modalità particolare di stupro, quella all'interno dei campi di detenzione, dove le donne venivano sistematicamente violentate; spesso era uno stupro di gruppo in cui la condivisione della violenza sulle donne rendeva l'atto in sé meno aberrante e la stessa responsabilità individuale, secondo un'ottica fortemente maschilista – moralmente inaccettabile – veniva superata ed eliminata dall'azione collettiva³¹⁸.

³¹⁴ Cfr., *ivi*, p. 73.

³¹⁵ Cfr., *ivi*, p. 75.

³¹⁶ Cfr., *ivi*, p. 76.

³¹⁷ Cynthia Enloe, *The morning after. Sexual politics at the end of the cold war*, in particolare capitolo 8 *Feminism, nationalism, and militarism after the cold war*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London 1993, p. 228.

³¹⁸ Cfr., *ivi*, pp. 240-241.

§ 2.10 Conclusioni

Rada Iveković definisce le relazioni etniche-nazionali come una sorta di relazione affettiva, ove l'appartenenza al gruppo comunitario avviene sempre per identificazione con la discendenza paterna³¹⁹. L'eliminazione della soggettività identitaria femminile, perciò «correspond ainsi à la souhaitable élimination d'une différence sexuelle qui fonctionne dans la société comme un facteur discriminatoire»³²⁰. Nel nazionalismo anche i corpi maschili vengono rappresentati con uno scopo preciso. Il sesso maschile è per esempio confinato entro le categorie della virilità, della forza e della capacità di combattere per la patria³²¹. Le differenze di genere sono così poste al servizio del potere nazionale. La donna quale figura rappresentativa della nazione, rappresenta ciò che deve essere conquistato, ma anche distrutto; del resto, il corpo femminile incarna la nazione non solo in senso simbolico, ma anche materiale. In una ricerca condotta dall'antropologa Maria Olujic³²², sugli eventi bellici che travolsero la ex Jugoslavia negli anni Novanta, viene evidenziato come le violenze di genere, specificatamente sessuali, non si diffusero solo in tempo di guerra, ma erano preesistenti, in convergenza con un tessuto sociale permeato da una cultura patriarcale fortemente arcaica. Su questo piano, le violenze sessuali contro le donne, secondo Olujic, prima della guerra vennero potenziate e diffuse in modo più grave, determinandosi come strumenti di una ristrutturazione territoriale e di una ri-definizione relazionale etnica. In tal modo, la determinazione del confine nazionale, richiede la costruzione di una identità sessuale-nazionale; qui, il corpo femminile viene identificato come un elemento di espressione del potere patriarcale diventando termine di scambio sessuale. Lo *status* procreativo femminile rientra così nella logica simbolica di uno sfruttamento economico, in cui la forza riproduttiva delle donne riveste interesse in seno al rapporto dominanza-sfruttamento sessuale.

³¹⁹ Cfr., Rada Iveković, *Le sexe de la nation*, op. cit., p. 77.

³²⁰ Ivi, 79.

³²¹ Di rilievo l'analisi di Klaus Theweleit, *Male Fantasies, Vol. 1. Women, Floods, Bodies, History*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1977.

³²² Maria Olujic, *Embodiment of terror: gendered violence in peacetime and wartime in Croatia and Bosnia-Herzegovina*, in «Medical Anthropology Quarterly», vol. 2, 1, 1998, pp. 31-50.

CAPITOLO III

Virilità, sessualità e identità nazionale

§ 3.1 *Premessa*

Nel saggio di Alan Petersen³²³, la maschilità viene confermata socialmente nelle sue pretese di immutabilità e naturalità mediante il ruolo che gli uomini tendono ad esprimere.

A partire dagli anni Settanta, sulla scia dei movimenti femministi, l'ambito di studio, cosiddetto dei *Men's Studies*, si è interrogato sull'esperienza maschile come identità sessuata, focalizzando la riflessione sia sulla decostruzione del modello della virilità che su di una ri-definizione simbolica della soggettività maschile; in particolare, la svolta decostruzionista e post-modernista ha contribuito ad attuare una revisione delle categorie identitarie di base, orientando per un ripensamento della categorizzazione di genere.

A tal proposito, secondo Maurizio Vaudagna³²⁴, l'immagine dello stereotipo virile è costituita da discorsi e parole che definiscono la "regolazione" sociale del mondo, annullando le differenze di genere e le relative negoziazioni identitarie; in questo senso, il "silenzio maschile" va interpretato come un atteggiamento di negligenza degli stessi uomini, un "silenzio" che maschera una certa incompletezza del genere maschile, incardinato su un modello astratto di soggettività universale, assoluto e neutro. Su questo "silenzio" si fonda il predominio maschile in ogni campo del sapere, producendo immagini, rappresentazioni sessuate del corpo e dicotomie simboliche di genere, determinando la dominanza maschile come oppressione universale anche nella

³²³ Alan Petersen, *Unmasking the Masculine. Men and Identity in a Sceptical Age*, Sage, London - New Delhi 1998.

³²⁴ Maurizio Vaudagna, *Gli studi sul maschile: scopi, metodi e prospettive storiografiche*, in *Genere e mascolinità. Uno sguardo storico*, S. Bellassai, M. Malatesta (a cura di), Bulzoni, Roma 2000.

“narrazione” storica³²⁵. L’ideale del virilismo, pertanto, si configura quale elemento di persistenza delle dicotomie di genere, in contiguità ad un inasprimento dei discorsi omofobi e misogini, specialmente in seno alla propaganda nazionalista, bellicista, e razzista. Dalla *Belle Époque* alla Grande Guerra, l’ideale del virilismo infatti, si è espresso producendo notevoli effetti a livello politico, in relazione ad una retorica segnata dall’esaltazione della virilità maschile come valore nazionale.

§ 3.2 *La costruzione culturale della virilità maschile*

Come osserva Elisabeth Badinter, in una interessante analisi incentrata sull’identità maschile³²⁶, l’acquisizione di un’identità psicologica o sociale è un processo altamente complesso che comporta una relazione di esclusione o di inclusione ad una specifica identità³²⁷. In questi termini, la difficoltà che si presenta nel soggetto maschile durante la crescita è quella di dover, necessariamente, esprimere il proprio atteggiamento maschile attraverso atti e azioni, specificatamente virili. Detto questo, il termine “maschilità” si riferisce ai caratteri fisiologici tradizionalmente connessi con il soggetto maschile, invece, con “mascolinità” si intende la presenza di caratteri e la formazione di componenti marcatamente maschili che, culturalmente, creano una grave polarità nei rapporti con il sesso femminile. Da questo punto di vista, l’interiorizzazione di comportamenti o di atteggiamenti considerati maschili viene costruita inconsciamente durante l’infanzia, per poi, rafforzarsi nel periodo dell’adolescenza³²⁸. In tal modo, la differenza sessuale viene interiorizzata socialmente come un “dato” oggettivo e, al contempo, la necessità maschile di differenziarsi dalla donna è percepita similmente ad una necessità interiore³²⁹. In un’ottica psicoanalitica, Badinter osserva che il “fallo” costituisce la garanzia della superiorità confutata nell’immagine anatomica maschile e proprio la teoria

³²⁵ Cfr., *ivi*, p.15.

³²⁶ Elisabeth Badinter, *XY. De l’identité masculine*, éditions odile jacob, Paris 1992.

³²⁷ Cfr., *ivi*, p. 56.

³²⁸ Cfr., *ivi*, p. 89.

³²⁹ Cfr., *ivi*, p. 98.

lacaniana del primato del “fallo” ha contribuito a conferire lo *status* della superiorità al sesso maschile³³⁰. Alla base di questa teoria, l’identità sessuale e la soggettività umana sono prodotti nel momento in cui il bambino entra in contatto con la sessualità, attraverso l’ordine simbolico del linguaggio patriarcale. La negazione della differenza sessuale, quindi, è un prodotto del patriarcato, ossia della “legge del padre”, in cui la violenza, rappresenta una derivazione dell’idealizzazione maschile; violenza integrata nella sessualità maschile, come mezzo per stabilire l’oppressione. Secondo Badinter, ciò non significa che l’atto di violenza o di stupro sia radicato nel comportamento maschile, semmai, si può affermare che un eccesso di atteggiamento virile e di iper-mascolinità possano aumentare l’odio nei confronti dell’altro sesso. Altresì, nell’analisi sociologica di Mirra Komarovsky³³¹, incentrata sulle famiglie americane di ceto operaio, si nota come i comportamenti assunti nella fase del corteggiamento e nel matrimonio seguono delle regole prestabilite, determinate a partire dal comportamento sessuale maschile, nel quale, i ruoli sociali del virilismo e della mascolinità costituiscono centralità per la stabilità sociale e parentale.

In quest’ottica, l’inclinazione dell’uomo ad assumere atteggiamenti conflittuali – dalle tendenze alla competizione, alla gerarchia e alla gestione del potere politico – sarebbe connaturata con il genere maschile. La differenziazione tra uomini e donne così è da ricondurre alla cultura, la quale ha contribuito alla creazione di una dominanza maschile universale³³². L’interiorizzazione dei ruoli è regolata, dunque, da un orizzonte culturale definito nei processi della riproduzione di genere e come sottolinea Robert W. Connell, le differenze di genere compongono l’insieme di questa “arena riproduttiva”, ossia un processo storico in cui il corpo è coinvolto direttamente³³³. Nelle riflessioni condotte negli anni Settanta sul genere, quale struttura complessa intrecciata alle logiche dicotomiche, l’analisi sulla mascolinità si configura come una prassi stabilita all’interno di gerarchizzazioni relazionali e che ha sviluppi sociali differenti; parimenti, nella tradizione psicoanalitica classica, la differenza tra “femminile” e

³³⁰ Cfr., *ivi*, p. 205.

³³¹ Mirra Komarovsky, *Blue-Collar Marriage*, Yale University Press, New Haven, 1987.

³³² Cfr., Robert W. Connell, *Maschilità. Identità e trasformazioni del maschio occidentale*, Feltrinelli, Milano 1996, p. 49, traduzione di *Masculinities* (Polity Press, Cambridge 1995).

³³³ Cfr., *ivi*, pp. 63-64.

“maschile” è vista in termini di inconciliabilità e sofferenza. In entrambi i sessi, la negazione della femminilità verrebbe espressa in modo diverso; nell’uomo con il rifiuto nei confronti di atteggiamenti femminili, mentre nella donna attraverso un desiderio di aspirazione alla virilità. La bisessualità che caratterizzerebbe lo stadio pregenitale, nel bambino e nella bambina, pertanto, tenderebbe a comporsi di una forma di alterità femminile percepita in termini negativi e patologici.

La metafora dell’“invidia del pene” costituisce quindi, l’interpretazione patriarcale di una indifferenziazione sessuale maschile che vede la donna come “maschio mancato”, a differenza della soggettività maschile definita nell’angoscia della femminilità e nel complesso di castrazione. In tal senso, il timore della femminilità dipende dal suo legame con la natura sessuale e procreativa, una natura, potenzialmente in grado di annullare il “potere” maschile, da cui deriva il rapporto ambivalente dell’uomo sulla donna.

Amore e odio, attrazione e repulsione, in convergenza al disagio interiore rispetto al “potere” femminile-materno del “generare la vita”, costituiscono una sorta di sentimento di “invidia” contro la donna, espressa in modalità oppressive. In tal modo, se l’oggetto iniziale d’amore è la madre, in età adulta, nel soggetto maschile prevale il rifiuto verso di essa; nonostante ciò, nella fase dell’educazione sessuale, proprio nell’individuazione femminile-materna, il maschio stabilisce una certa differenza tra donne “virtuose sessualmente” e quelle “sessualmente disprezzate” e tale dicotomia, nella scelta della futura sposa, riveste una funzione importante nello sviluppo sessuale maschile.

L’uomo non dimentica la madre, la quale rimane la figura centrale rispetto al confronto con le altre donne e in tal modo, egli esterna la propria identità soltanto attraverso la figura femminile-materna: «l’homme, le groupe humain, l’humanité seraient traduits par la figuration féminine, puisqu’elle assure le renouvellement et la persistance de l’espèce»³³⁴. In quest’ottica, la sessualità si congiunge con lo sviluppo identitario ove, la pulsione sessuale è determinante in connessione al rapporto che il soggetto intrattiene con l’oggetto del desiderio. Come reazione alla sessualità femminile, la pulsione maschile viene indirizzata

³³⁴ Élisabeth Badinter, *L’un est l’autre. Des relations entre hommes et femmes*, Odile Jacob, Paris 1986, p. 57.

ad impadronirsene; detto ciò, le perversioni sessuali potrebbero corrispondere ad un eccesso di aggressività sessuale espressa in forma violenta ed esagerata³³⁵. Il complesso di virilità, dunque, rappresenterebbe una sorta di meccanismo interno, reattivo e di difesa contro la sessualità femminile³³⁶. Secondo Franco Fornari, la sessualità maschile si sviluppa attraverso il distacco dalla figura materna e con l'affermazione della propria immagine virile, laddove la donna sembra, invece, dominata dall'angoscia sessuale legata «alla paura di essere attaccata all'interno del proprio corpo»³³⁷. Analogamente, Carl Jung ipotizza l'identità come un percorso che tende a strutturarsi mediante il meccanismo dell'individuazione, ossia in un confronto tra inconscio individuale e ambiente sociale. In questa delineazione, l'archetipo della mascolinità è ricondotto al mito del guerriero che, in una logica ancestrale, ha una correlazione con la forza primitiva ed androcentrica-istintuale, la quale attribuisce una vocazione istituzionale alla virilità maschile.

L'ideale della virilità, rinvigorito dall'emergere dei nazionalismi, diventa centrale nella guerra che spinge sia per una idealizzazione del virilismo che per una spiritualizzazione della figura del soldato; al contempo, l'archetipo del maschio virile si riflette in quello della donna-madre, simbolo di una incontaminata purezza "procreatrice".

Come osserva George Mosse, l'ideale di mascolinità moderna è stato quindi, influenzato dai modelli della moralità e dalle norme sociali eteronormative, permeate all'interno di un contesto sociale-patriarcale; su queste basi, all'inizio del diciannovesimo secolo, viene definito l'ideale della virilità e del comportamento sessuale dei generi, al punto che ogni movimento in Europa dovette accettarlo, enfatizzando le caratteristiche e gli attributi della virilità maschile considerati un tutt'uno con il corpo politico³³⁸. Su tale aspetto, le teorizzazioni psicoanalitiche sulla violenza, si collocano sul piano di una nevrosi psichica di gruppo, dando origine a ciò che lo psicoanalista Luigi Zoja teorizza come archetipo del "centauro", laddove il tratto virile eccede in aggressività; il

³³⁵ Cfr., Franco Fornari, *Genitalità e cultura*, Feltrinelli, Milano 1975, p. 37.

³³⁶ Cfr., *ivi*, p. 99.

³³⁷ *Ibidem*.

³³⁸ Cfr., George L. Mosse, *The image of man. The creation of modern masculinity*, Oxford University Press, New York and Oxford 1996, pp. 4-5.

“centauro” (dal greco κένταυρος), metafora di una identità maschile ambivalente e contraddittoria, in Zoja, simboleggia una certa ambiguità intrinseca nell’uomo, in cui, da una parte si alternano il rispetto delle regole e dei codici comportamentali interiorizzati durante lo sviluppo, dall’altra, una inclinazione alla violenza. Nell’uomo, ciò implica la presenza di un elemento aggressivo in contrasto alla razionalità che lascia spazio ad una possibile regressione maschile, rafforzata, comunque, da quelle istanze ambivalenti e contraddittorie di una cultura che vede nel corpo maschile, la principale estrinsecazione di una virilità primordiale e in questi termini, l’equilibrio razionale maschile «si può alterare»³³⁹ se costretto all’interno di congiunture storiche-culturali.

§ 3.3 *Dall’immaginario virile del corpo alla critica della “femminilizzazione” sociale: la degenerazione morale nella dottrina medico-scientifica*

Nella seconda metà del XIX secolo, l’ideale della virilità, della forza e della retorica di guerra, acquisisce valore politico. L’intreccio tra virilità e storia politica inizia ad avere una importanza simbolica per i desideri di rivalse identitaria e patriottica, diventando un principio vitale per la storia di una nazione, il cui peso deve essere contestualizzato entro il discorso nazionalistico della storia occidentale³⁴⁰. Se da una parte trionfa il senso della virilità come elemento che legittima l’aggressività maschile, dall’altra parte le politiche nazionali ottocentesche, danno forma a questa inclinazione, che con declinazione aggregativa, viene incanalata nella maturazione di un consenso collettivo.

All’iperbole sessuata maschile si affianca, una tracciatura costitutiva dello sviluppo politico virile-nazionale, quella del razzismo, intrinsecamente connesso alla formazione sia delle conquiste europee-coloniali che all’autoritarismo gerarchico definito nella repressione sociale delle donne, degli omosessuali e delle razze inferiori, soggetti non integrabili nella logica nazionale. Dalla teoria del deterioramento mentale formulata dallo psichiatra Bénédict Augustin

³³⁹ Luigi Zoja, *Psiche*, Bollati Boringhieri, Torino 2015, p. 20.

³⁴⁰ Cfr., Sandro Bellassai, *L’invenzione della virilità. Politica e immaginario maschile nell’Italia contemporanea*, Carocci, Roma 2011, p. 17.

Morel³⁴¹, la cultura europea viene così permeata dalle tesi sulla degenerazione, in congiunzione ad un pericolo eventuale di decadimento organico e biologico della razza occidentale; in tal modo, la minaccia di una possibile degenerazione, converge con il rafforzamento dell'idea di virilità e di nazionalismo, a sua volta, facendo prosperare il valore della complementarità dei generi e di una naturale diversità delle donne. La logica della delimitazione sessuale evoca il timore di una “femminilizzazione” sociale, nel senso che i soggetti considerati pericolosi, in quanto potenziali minacce per l'equilibrio sociale, perciò vanno allontanati; in quest'ottica, è naturale che l'aspetto esteriore dell'uomo coincida con l'immagine paradigmatica della potenza corporea-maschile.

L'impostazione sociale che prende corpo tra fine Ottocento e inizio Novecento, si sposta su una delimitazione degli atti confinati contro natura, dove la figura dell'omosessuale diventa il “capro espiatorio” di una contrapposizione alla “femminilizzazione” nazionale; al contrario, il simbolismo della narrazione nazionale si esprime nel culto del corpo e nell'esaltazione della virilità. Difatti, secondo Sandro Bellassai «la nazione, o l'impero, diventavano l'incarnazione politica della virilità collettiva, mentre gli uomini esprimevano la propria virilità anche in quanto agivano come devoti figli della nazione»³⁴².

L'edificazione dell'ideale maschile moderno, si collega alla morale borghese come elemento di formazione dell'idea di “uomo forte”, stereotipo sedimentato già in una idea di virilità, la cui origine sembra risalire alle antiche tradizioni nobiliari di fine Settecento della cavalleria, della vita militare e delle rappresentazioni istituzionali del duello e tutto era finalizzato alla ritualizzazione della casta di appartenenza, del lignaggio, della discendenza e dell'onore maschile «in accordance with the tradition of chivalry, was attached to the individual himself, to his reputation, standing, and dignity»³⁴³. Il nesso corpo-società, in correlazione al processo di civilizzazione iniziato nel XVIII secolo, dunque, ha condotto non solo ad una progressiva scissione della sfera pubblica e privata, ma anche all'accentuazione delle funzioni corporali-sessuali. Come

³⁴¹ Morel è noto per l'elaborazione della teoria della “degenerazione mentale” e per i suoi studi, prevalentemente, rivolti al deterioramento mentale. Bénédict Augustin Morel, *Traité des maladies mentales*, Librairie Victor Masson, Paris 1860.

³⁴² Sandro Bellassai, *L'invenzione della virilità. Politica e immaginario maschile nell'Italia contemporanea*, op. cit., pp. 25-26.

³⁴³ George L. Mosse, *The image of man. The creation of modern masculinity*, op. cit., p. 18.

osserva Lorenzo Benadusi³⁴⁴, il legame corpo-nazione è inestricabile; la salute, la prestanza fisica e il comportamento sessuale – virile per l'uomo e femminile per la donna – sono infatti, i valori richiesti agli individui per la salvezza della patria. Il corpo e la nazione vengono così sovrapposti nel momento in cui, il corpo assume un ruolo centrale nel veicolare la morale nazionale e la coesione su un elevato senso di patriottismo; pertanto, «la formazione di individui sani e forti, avrebbe permesso la creazione di un popolo fisicamente omogeneo, favorendo in tal modo l'identificazione nazionale»³⁴⁵. La visione rigeneratrice delle ideologie nazionali, perciò viene trasfigurata in una politica che invade ogni aspetto della vita quotidiana e dove il genere è adattato alla creazione di un nuovo ordine nazionale. Dall'appartenenza allo Stato, ne deriva la logica conformità sessuale, presupposto indispensabile della coesione morale al potere nazionale; il modello virile è il requisito della stabilità dell'ordine collettivo, come connotazione della superiorità di una nazione³⁴⁶. «Dal momento che una nazione forte e potente doveva essere formata da uomini virili, la mascolinità era associata alla capacità di combattere per la patria»³⁴⁷. L'affermazione della virilità nel corpo e nel sesso diviene la discriminante principale del rinvigorismento della patria; il senso dell'appartenenza nazionale è determinato mediante l'affermazione della virilità con l'incremento dell'educazione culturale e l'addestramento del corpo diventando, come nel fascismo italiano, diretta traslazione della morale e dell'equilibrio psichico soggettivo.

In tal modo, l'esaltazione del corpo maschile riveste una funzione centrale nella creazione dell'immagine del *leader* politico in cui l'atteggiamento esteriore si richiama ad una superiorità, sia nella gestione del potere che dal punto di vista del vigore fisico. Secondo Benadusi la «valorizzazione degli aspetti estetici più legati a un'immagine aggressiva e ipervirile della mascolinità»³⁴⁸ ha fondamento sulla visione classica moderna di una morale nuova, nella quale, il bilanciamento tra armonia e forza fisica viene innalzato su una eccitazione aggressiva ed eroica del soldato, del combattente della patria, in contrapposizione ad un'azione

³⁴⁴ Lorenzo Benadusi, *Il nemico dell'uomo nuovo. L'omosessualità nell'esperimento totalitario fascista*, Feltrinelli, Milano 2005.

³⁴⁵ Ivi, p. 14.

³⁴⁶ Cfr., ivi, p. 16.

³⁴⁷ *Ibidem*.

³⁴⁸ Ivi, p. 19.

razionale ponderata. La sottolineatura di un atteggiamento maschile si costituisce quale elemento di sostanziale legame tra virtù virile e azione politica e in tale prospettiva, coloro che attribuiscono priorità alle parole e alla ragione, sembrano privi della forza virile e stigmatizzati come soggetti deboli.

Il controllo capillare sulla vita – specificatamente sessuale – degli individui, porta ad una forma di intolleranza verso tutti quei comportamenti che si pongono in discontinuità con l'elemento portante dell'unità nazionale; il significato politico della sessualità maschile viene così incanalato all'interno di un timore nei confronti della corruzione dei costumi, presente nell'Europa di fine Ottocento e inizio Novecento, situazione che condusse a stabilire norme comportamentali e all'emergere del senso di degenerazione nei confronti degli "altri". Lo stereotipo dell'uomo "effeminato", di conseguenza, diventa il metro di giudizio su cui individuare le difformità sessuali. La stessa scienza medica, ispirata dalle pseudo-teorie positiviste, ha considerato l'omosessualità come l'atto perverso di un essere a-morale. La valenza degenerativa dell'omosessualità, dunque, definisce la rigenerazione antropologica-politica della nazione che nel tempo, orienta le coordinate della reintegrazione sociale nell'asse di un nuovo equilibrio; l'associazione tra inferiorità e anormalità, contribuisce alla definizione dell'altro come di un soggetto «portatore dell'infezione che avrebbe minato la salute della società e della nazione»³⁴⁹.

Infatti, per tutto il XIX secolo, la cultura europea fu segnata da un indiscutibile senso del dominio, fase in cui le analisi etnografiche, sociologiche e psichiatriche del tempo, contribuirono ad acuire le differenze di sesso e quelle razziali, rilevandone le manifestazioni con dimostrazioni scientifiche tese a risaltare l'eventuale tratto patologico del "diverso".

Dalle opere del biologo e naturalista britannico Charles Darwin³⁵⁰, per esempio, derivano alcune interpretazioni ispirate alla tesi dell'evoluzione, come il darwinismo sociale di Émile Gautier e la teoria eugenetica di Eugene Fisher.

Il linguaggio nazionalistico – supportato dalle varie teorie – ha spinto verso atteggiamenti razzisti, i quali, a loro volta, hanno risvegliato recondite pulsioni

³⁴⁹ George L. Mosse, *Sessualità e nazionalismo*, Laterza, Roma-Bari 2011, p. 154, traduzione di *Nationalism and sexuality. Respectability and abnormal sexuality in Modern Europe* (Howard Ferting Pub 1997).

³⁵⁰ Charles Darwin, *On the origin of species*, John Murray, London 1859; *The descent of man, and selection in relation to sex*, John Murray, London 1871.

di odio, quando «tra i “difetti” dell’ebreo, nello stereotipo razzista, non poteva mancare [...] la sua scarsa o nulla mascolinità, il suo essere non solo subumano, ma propriamente submaschile»³⁵¹. In tal senso, la scienza medica ha acquisito il ruolo di custode dell’onorabilità della nazione, a differenza del “diverso”, associato invece a peculiari disturbi o a disfunzioni fisiche e mentali. Su questa linea, il neurologo francese Jean-Martin Charcot sosteneva, proprio la predisposizione degli ebrei a certe malattie come la nevristenia o agli eccessi pulsionali. In tali termini, l’idea del diverso, del selvaggio, dell’altro, con una connotazione inferiore e primitiva, ha condotto allo sviluppo dell’antropologia criminale, che con Cesare Lombroso ha legato l’aspetto della degenerazione morale e sessuale della donna prostituta, alla mancanza di intelligenza, indicandola come “delinquente”. Secondo tale ottica, la devianza della “donna delinquente” era caratterizzata da una inclinazione ai comportamenti maschili, mista ad alterazioni della personalità.

Su questo piano, i tentativi di confutare scientificamente le anomalie sessuali hanno amplificato gli studi sull’omosessualità, nel caso del medico Giuseppe Falco, il quale ha cercato «di dimostrare la natura congenita dell’omosessualità attraverso l’analisi dei diversi volumi di foto, raffiguranti giovani nudi in posizioni efebiche»³⁵². A suo giudizio, l’analisi delle foto dimostrava scientificamente la dipendenza tra degenerazione sessuale e anomalia comportamentale, individuata negli organi genitali³⁵³. La morale nazionale viene, quindi, costruita sull’ideale maschile della forza fisica come modello di riconoscimento sociale di genere, in contrapposizione ad una tipologia comportamentale non virile, cristallizzata in una rappresentazione integrata nella percezione comune, dove un soggetto “diverso” deturperebbe l’ordine nazionale. Per quanto concerne l’omosessualità, anche Otto Weininger ha descritto il grado di percezione sociale verso l’omosessuale, presentandolo come un soggetto vanitoso e dalle caratteristiche eccessivamente femminili³⁵⁴. Questo tipo di uomo, che Weininger paragona al Narciso della mitologia greca,

³⁵¹ Sandro Bellassai, *La mascolinità contemporanea*, Carocci, Roma 2004, pp. 89-90.

³⁵² Lorenzo Benadusi, *Il nemico dell’uomo nuovo. L’omosessualità nell’esperimento totalitario*, op. cit., p. 50

³⁵³ Cfr., *ibidem*.

³⁵⁴ Cfr., Otto Weininger, *Sesso e carattere*, op. cit., p. 97.

rappresenterebbe l'archetipo per eccellenza dell'omosessuale³⁵⁵. In Weininger, la pettinatura, l'abbigliamento, il portamento del corpo, i gesti, l'andatura e lo sguardo sono aspetti che vanno congiunti al carattere dell'omosessuale³⁵⁶. Simili considerazioni sono presenti nel pensiero dello psichiatra Richard von Krafft-Ebing³⁵⁷, per il quale, le tendenze sessuali deviate sono elementi congeniti alla natura omosessuale. Le sue analisi, basate su studi neurologici, ruotano attorno alla disamina delle parafilie sessuali e pongono in luce alcune forme di affettività fisiologiche legate ad eccessi psichici e ad altre disfunzioni patologiche, con una origine negli impulsi degenerati³⁵⁸. Ulteriori riflessioni su una tipologia sessuale, innaturale ed anomala, sono state interpretate da Sigmund Freud; secondo lo studioso, nella fase puberale, lo sviluppo libidico nei devianti sarebbe da ricondurre ad una distorsione intra-psichica nell'identificazione dell'oggetto d'amore, quando il soddisfacimento sessuale verrebbe risolto per proiezione su un soggetto simile a sé stesso. L'oggetto d'amore diventa così «la propria persona»³⁵⁹, manifestando una scelta di tipo narcisistico; in tal senso, il dilemma del tabù sessuale, diventa il risultato di una inclinazione pulsionale su cui determinare un equilibrio morale attraverso l'educazione.

§ 3.4 Patologizzazione e medicalizzazione del corpo femminile

Nel XIX secolo, il corpo femminile viene posto al centro delle analisi psichiche, le quali hanno contribuito alla formazione di un processo di restrizione, soprattutto della sessualità femminile, all'interno di un condizionamento scientifico il cui intento è di «consequire il dominio sulle cose disponendo incondizionatamente del loro essere»³⁶⁰. La riduzione del corpo femminile sui

³⁵⁵ Cfr., *ibidem*.

³⁵⁶ Cfr., *ibidem*.

³⁵⁷ Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia Sexualis*, Verlag Von Ferdinand Enke, Stuttgart 1886.

³⁵⁸ Cfr., Emilia Musumeci, *Emozioni, crimine, giustizia. Un'indagine storico-giuridica tra Otto e Novecento*, Franco Angeli, Milano 2015, p. 22.

³⁵⁹ Sigmund Freud, *Introduzione al narcisismo*, Bollati Boringhieri, Torino 2012, p. 40. traduzione di *Zur Einführung des Narzissmus* (1914).

³⁶⁰ Umberto Galimberti, *La casa di psiche. Dalla psicoanalisi alla pratica filosofica*, Feltrinelli, Milano 2008, p. 321.

tratti dell'inferiorità viene ricondotta al *Corpus hippocraticum*³⁶¹. Secondo le interpretazioni del fenomeno isterico contenute nel *Corpus*, la fisiologia femminile è descritta come una inclinazione alla nevrosi tendente agli eccessi umorali, mentre, la gravidanza costituisce il momento principale dell'equilibrio fisico nella donna e quindi, la realizzazione del suo ruolo materno rappresenta il momento di reale equilibrio³⁶². Attraverso la maternità, la donna viene gratificata e ha l'opportunità di superare la sua presunta inferiorità sessuale; l'identificazione della donna con il proprio utero, dunque, corrisponde alla necessità maschile di circoscrivere il corpo femminile sul ruolo riproduttivo.

Nelle società patriarcali, osserva Edward Shorter³⁶³, alla donna non è consentito di esimersi dai cosiddetti "doveri coniugali", in quanto, lo scopo principale del matrimonio è legato proprio all'adempimento sessuale e alla nascita dei figli; infatti, il matrimonio non è fondato su un rapporto consensuale ed affettivo, ma incentrato sulla trasmissione in linea maschile del patrimonio³⁶⁴. In questi termini, la medicalizzazione del corpo femminile converge sia con la formazione di una specifica organizzazione medica che con una costruzione sociale-parentale della maternità ben definita, relativizzando le donne come corpo materno. In precedenza, tra Seicento e Settecento, in corrispondenza ad una amplificazione della sacralità del corpo nella morale cristiana, le immagini femminili evocatrici di purezza e di fertilità materna, hanno poi nell'Ottocento, influenzato la visione associativa tra corpo femminile, procreazione e maternità. In questa fase, la medicina inizia a configurarsi come uno strumento di ordine sociale, a partire da un controllo capillare sulla vita sessuale delle persone; tale

³⁶¹ I trattati che parlano della condizione femminile isterica, compresi all'interno del *Corpus*, ossia il *De natura muliebri*, *De mulierum affectibus* (I-III), *De virginum morbis*, *De genitura*, *De natura pueri*, *De septimestri partu*, *De octimestri partu*, *De superfetazione* e *De exsectione foetus*, trattano l'immagine biologica femminile collegandola all'isteria; nello specifico, negli studi ippocratici, si pensava che l'isteria fosse causata dallo spostamento dell'utero dentro il corpo. In particolare, la presenza del ciclo mestruale nella donna indicava l'instabilità femminile, condizione che per la medicina ippocratica, poteva essere superata con la gravidanza e lo squilibrio emotivo travalicava per essere reintegrato in una armonia interiore; in tal modo, l'utero veniva individuato come l'organo principale nella donna, che con il mestruo definiva la sua utilità nel fine riproduttivo.

³⁶² Cfr., Valeria Andò, *Terapie ginecologiche, saperi femminili e specificità di genere*, in *Aspetti della terapia nel Corpus Hippocraticum. Atti del IXe Colloque International Hippocratique*, Pisa 25-29 settembre 1996, Olschki, Firenze 1999, p. 256.

³⁶³ Edward Shorter, *Storia del corpo femminile*, Feltrinelli, Milano 1984, traduzione di *A history of women's bodies* (Basic Books 1982).

³⁶⁴ Cfr., *ivi*, pp. 15-16.

andamento ha categorizzato alcuni momenti della vita femminile come quello della menopausa, considerata in termini esclusivamente patologici e come un evento disgregativo della funzionalità riproduttiva. In una fase, in cui la gravidanza veniva identificata quale dimostrazione pubblica della sua salute riproduttiva, la menopausa costituisce il definitivo deterioramento del corpo femminile³⁶⁵. In quest'ottica, la delineazione patriarcale della medicina ha condotto ad una percezione patologica dello stato fisiologico femminile³⁶⁶.

All'interno di un richiamo razionale-scientifico, si colloca lo sviluppo della psicoanalisi, volto ad evidenziare i tratti patologici della "natura" sessuale della donna e in questo contesto, il processo di medicalizzazione della sua potenzialità procreativa esprime la normatività sociale, con una concatenazione nel patriarcato, cristallizzando il ruolo femminile esclusivamente sulla funzione riproduttiva. In tale prospettiva, l'isteria rappresenta il suo sovvertimento, dal momento che l'eventuale espressione nevrotica viene interpretata come una «interruzione del normale svolgimento del tempo cronologico»³⁶⁷; così la presunta dimensione emozionale e violenta, connaturata alla "donna isterica", è considerata come un eccesso pulsionale.

La politica sanitaria (o noso-politica), acquisendo una certa forza regolativa, mediante il controllo della salute individuale, diventa «une extension et une prolifération des mécanismes disciplinaires»³⁶⁸. La medicalizzazione del corpo acquisisce, quindi, centralità nella definizione della famiglia intesa come elemento principale della stabilità sociale; ricondurre la soggettività femminile ad alterazioni fisiologiche e sessuali rappresenta, allora, il tentativo dell'intervento medico-statale sulla vita individuale. Conseguenza è la produzione di un livellamento identitario, in cui, la fisiologia femminile riveste importanza all'interno di una dinamica della differenza sessuale, considerata nei termini di una sostanziale subalternità. «La ciclicità naturale del corpo della

³⁶⁵ Cfr., Monica H. Green, *Gendering the history of women's healthcare*, in «Gender & History», vol. 20, n. 3, 2008, p. 495.

³⁶⁶ Cfr., Mirko Prosen, Marina Tavcar Krajnc, *Sociological conceptualization of the medicalization of pregnancy and childbirth: the implications in Slovenia*, in «Revija za sociologiju», vol. 43, n. 3, 2013, p. 256.

³⁶⁷ Denise Marchiori, *L'enigma "isteria". Peregrinazioni di una Pathosformel*, in «Leitmotiv», n. 4, 2004, p. 177.

³⁶⁸ Pierangelo Di Vittorio, *De la psychiatrie à la biopolitique, ou la naissance de l'état bio-sécuritaire*, in *Michel Foucault et le contrôle social*, Les Presses de l'Université Laval, Saint-Nicolas 2005, p. 97.

donna assume le sembianze di malattia che necessita periodicamente cura e assistenza medica»³⁶⁹. È Jean Martín Charcot, che nelle *Leçons sur les maladies du système nerveux faites à la salpêtrière*, inquadra l'isteria nell'ambito delle disfunzioni del sistema nervoso, mentre Sigmund Freud, in uno studio compiuto con Josef Breuer³⁷⁰, individua l'isteria come un problema psicologico attivato ad un livello inconsciente, attributo, che pone la soggettività femminile in linea con una predisposizione biologica alla nevrosi ossessiva e ad una ipersensibilità sessuale, «di cui l'isterica manifesta i sintomi sotto forma di angoscia o di conversione quando si fissa nella negazione del fallo e della castrazione»³⁷¹. In tale delineazione, il processo di medicalizzazione rende tangibile l'obiettivo patriarcale della regolamentazione sociale e il controllo sulla parte sessuale del corpo, costituisce il tentativo di incardinare la posizione femminile esclusivamente sul ruolo procreativo; similmente, il paradigma della “donna isterica” e della “donna nevrotica”, soggetta ad un presunto malessere psichico, ha contribuito ad una categorizzazione del ‘femminile’ sull’instabilità emotiva, sulla fragilità e l’imtemperanza.

§ 3.5 *Identità sessuale-nazionale, virilità e differenza di genere*

Lo sviluppo dei nazionalismi sembra innestarsi su una simbolica attribuzione della virilità militare, ossia del combattente, identificato come figura cardine della patria, posta in contrasto ad una rappresentazione sessuata delle donne, laddove, la delineazione storica dei nazionalismi europei si compone oltre che di una strutturazione maschile della società, anche di tratti omofobi, misogini e razzisti³⁷². Il sentimento di fedeltà alla propria nazione e l’idealizzazione della virilità che caratterizzano l’epoca dei nazionalismi e la formazione della classe borghese, esprimono perfettamente la virtù virile, rafforzando lo stereotipo della

³⁶⁹ Emma Palese, *La strega, l'isterica e la donna cyborg. Ambivalenze del potere*, in «Metabasis. Filosofia e Comunicazione», anno VIII, n. 15, 2013, p. 5.

³⁷⁰ Josef Breuer, Sigmund Freud, *Studien über hysterie*, Franz Deuticke, Leipzig & Vienna 1895.

³⁷¹ Julia Kristeva, *Colette. Vita di una donna*, Donzelli, Roma 2004, p. 391, traduzione di *Colette ou la chair du monde* (Librairie Arthème Fayard, 2002).

³⁷² Cfr. Sandro Bellassai, *Il maschile, l'invisibile parzialità*, in *Saperi e libertà. Maschile e femminile nei libri, nella scuola e nella vita*, Guerini, Milano 2001, p. 27.

forza maschile e della classe borghese-virile³⁷³. La classe borghese viene, quindi, identificata come un esempio di virtù morale; alle donne e agli omosessuali invece sono attribuite le caratteristiche dell'inferiorità e della non virilità. La costruzione sociale della virilità ha condotto, perciò, all'esclusione del soggetto "altro", fattore che ha rafforzato il sentimento sia di appartenenza nazionale che di identità maschile-virile; pertanto, il tema della degenerazione, divenuto ricorrente nella cultura europea, ha adattato i presunti canoni della difformità e dell'inferiorità sessuale sulla morale sociale.

Le riflessioni di alcuni studiosi³⁷⁴, con interessi nell'ambito della fisiologia, si sono concentrate sulla condizione femminile, sostenendone una naturale inferiorità e una predisposizione alla maternità, determinata dal loro sesso, a differenza dell'attività intellettuale che diventa fonte di pericolo e ostacolo alla continuità familiare; in tal modo, il confronto tra sesso maschile e femminile assume una dimensione inquieta e trasversale, in quanto la realizzazione del consenso politico-nazionale, inevitabilmente, si fonda su un discorso nazionale e misogino. Come osserva Sandro Bellassai, tra Ottocento e Novecento, il processo sociale di modernizzazione ha avuto indubbe conseguenze sulla relazione uomo-donna, portando allo sviluppo di un'idea di «sana mascolinità»³⁷⁵ e all'esaltazione della virilità. Sesso maschile, virilità e forza nazionale appaiono dunque connessi su un analogo piano retorico.

Con l'avvento del nazionalismo, il modello virile si è costituito come "sostrato" della nazione stessa e la virilità diventa lo stereotipo normativo per eccellenza; su questo sfondo, la costituzione normativa del ruolo femminile-materno nel discorso maschile è funzionale per la costruzione dell'immagine virile-nazionale³⁷⁶.

La superiorità maschile, per potersi confermare come tale, perciò, deve esprimere la propria condizione dominante mediante una subalternità imposta sull'immagine della donna, cristallizzata nel ruolo di moglie e madre.

³⁷³ Cfr., George L. Mosse, *Sessualità e nazionalismo. Mentalità borghese e rispettabilità*, Laterza, Roma-Bari 1996, p. 18, traduzione di *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe* (Howard Fertig Pub, 1985).

³⁷⁴ In particolare Paolo Mantegazza, *Fisiologia della donna*, Bietti, Milano 1945.

³⁷⁵ Sandro Bellassai, *L'invenzione della virilità. Politica e immaginario maschile nell'Italia contemporanea*, op. cit., p. 53.

³⁷⁶ Cfr., *ivi*, p. 82.

Nell'immaginario nazionale-patriottico, le donne rappresentano una componente fondamentale della retorica connessa ad un concetto di nazione, al cui interno viene inglobata la polarizzazione sessuale dei generi. Nell'economia nazionale, il ruolo femminile ha una funzione essenziale nella garanzia della discendenza comunitaria, legittimata dal sistema familiare e dalla capacità maschile di difendere tale sistema³⁷⁷. In tale contesto, l'aggressione sessuale sulle donne riveste una doppia valenza che si innesta su una concezione simbolica patriarcale, giacché la violenza sul corpo femminile, rende emblematica la debolezza maschile nell'incapacità di difendere l'onore della nazione, propriamente tramite le donne³⁷⁸. Al rafforzamento della virilità, segue la traiettoria del potenziamento del discorso nazionalista e di una visione "sessuata" dei generi; nell'orizzonte di una acutizzazione della misoginia, la sessualità è strumentale ad una rigenerazione morale-maschile che inizia ad aver forza nella guerra e nell'utilizzo della violenza.

In tal senso, il rapporto che si instaura tra violenza e definizione "sessuata" del corpo femminile, conduce a riflettere sull'importanza simbolica della "violenza dell'immagine", come tensione tradotta in una categorizzazione dell'alterità corporea. Su questo punto, Rada Iveković sottolinea la violenza insita nel discorso nazionalista; nonostante entrambi i sessi siano considerati all'interno del discorso nazionale, la loro rispettiva rappresentazione è diversa. Il progetto nazionale è formulato da uomini – sottolinea Iveković – e ha una origine essenzialmente maschile; nell'orizzonte nazionale, il genere viene infatti incardinato su una specifica determinazione sessuata³⁷⁹.

«Cela fait partie du projet national masculin dans ses expressions fortes, de fétichiser le nationalisme culturel dont les femmes sont faites le symbole»³⁸⁰; è con il sostegno del patriarcato che le comunità maschili possono costituire una struttura sociale fondata non solo sulla continuità nazionale, ma ancora sulla rappresentazione femminile associata alla maternità. La simbolizzazione del

³⁷⁷ Cfr., Alberto Mario Banti, *Corpi e confini nell'immaginario nazional-patriottico ottocentesco*, in *Confini. Costruzioni, attraversamenti, rappresentazioni*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005, pp. 207-208.

³⁷⁸ Cfr., *ibidem*.

³⁷⁹ Cfr., Rada Iveković, *Dame nation. Nation et difference des sexes*, Longo Editore Ravenna, Ravenna 2003, p. 150.

³⁸⁰ *Ibidem*.

corpo materno appare, dunque, conforme all'omogeneizzazione compiuta dall'ordine patriarcale della nazione³⁸¹. Nel progetto di appartenenza materna-nazionale, il legame maschile alla nazione è organico e fondato su basi sessual-razziali, che richiamano ad un significato identitario connesso alla propria cultura³⁸². È con l'accettazione del singolo nei confronti di un'autorità superiore – e ne è un esempio la figura del “padre” della nazione – che si costituisce la comunità nazionale³⁸³.

In questa misura, la relazione tra patriarcato, virilità e nazione, conduce ad una consacrazione del patriottismo sul piano della narrazione simbolica. Nel discorso nazionale la sessualità acquisisce, quindi, un ruolo centrale nella produzione di una simbologia che, fondata sull'idea di virilità, erige la sua portata eteronormativa; al contempo, sessualità e onore convergono su un analogo asse sincronico e l'elaborazione culturale di questi due concetti viene tralata nella percezione della propria identità nazionale.

Il ruolo materno viene pertanto, adoperato per naturalizzare la costruzione della virtù nazionale, assumendo una funzione pedagogica, rispetto all'emersione di un sentimento di devozione alla patria, in cui, per il soggetto che ne è parte, risulta essenziale affermare un comportamento che sia virtuoso e moderato sul piano sessuale³⁸⁴. L'*Émile* di Jean-Jacques Rousseau costituisce un esempio della codificazione del comportamento cosiddetto virtuoso, in rapporto ad una retorica dicotomica in cui i modelli di genere si sostanziano come assi dell'equilibrio sociale. Nell'*Émile ou de l'éducation* (1762), la rigenerazione sociale è auspicata da Rousseau con l'educazione. All'educazione di Emilio, protagonista dell'opera rousseiana, viene affiancata quella di Sofia, idealtipo della subalternità femminile dedita al ruolo di moglie e madre devota; «Sofia deve essere donna come Emilio è uomo, e cioè deve avere quanto occorre alla costituzione della sua specie e del suo sesso per occupare il posto che le spetta nell'ordine fisico e morale»³⁸⁵. Le implicazioni di un discorso che evidenzia il

³⁸¹ Cfr., *ivi*, p. 158.

³⁸² Cfr., *ibidem*.

³⁸³ Cfr., *ivi*, p. 159.

³⁸⁴ Cfr., Alberto Mario Banti, *L'onore della nazione. Identità sessuali e violenza nel nazionalismo europeo dal XVIII secolo alla Grande Guerra*, Einaudi, Torino 2005, p. 60.

³⁸⁵ Jean Jacques Rousseau, *Emilio o dell'educazione*, Armando, Roma 1994, p. 539, traduzione di *Émile ou de l'éducation* (1762).

tratto dicotomico e sessuale nella retorica dell'appartenenza nazionale, quindi, acuisce il senso della difformità sociale su quei comportamenti considerati di "libertinaggio" che come sottolinea Alberto Mario Banti, erano particolarmente «diffusi nelle famiglie di estrazione nobile o di classe alta»³⁸⁶, per le quali, la virtù della patria veniva percepita come «contromodello etico, aggressivamente antimonarchico e antiaristocratico»³⁸⁷. La connessione tra nazione e procreazione ha pertanto, una sua ragion d'essere nella logica della femminilità, quale origine della riproduzione-procreazione nazionale. Stabilito questo principio, il sesso della donna si determina, dunque, come spazio performativo della produzione di un affioramento dell'identità nazionale e di una esclusione di quelle condotte caratterizzate da bramosia e lascivia.

L'onore sessuale femminile e il matrimonio così assumono un significato politico, la cui sacralizzazione conduce a un disprezzo nei confronti di atteggiamenti non conformi alla virtù morale richiesta per l'omogeneità comunitaria-nazionale: «la castità sessuale è un valore incommensurabilmente positivo; viceversa, le relazioni sessuali occasionali sono solo un segno di brutale lussuria, specie se condotte con minacce e violenza»³⁸⁸. Banti nota, che l'edificazione di una società nazionale passa attraverso la trasformazione morale dei costumi sociali, in cui, la famiglia si presenta come sistema sul quale consolidare la gerarchia di genere³⁸⁹.

In un sistema nazional-familiare costituito sulla sessualità a fine riproduttivo, il sentimento d'amore contribuisce ad una evoluzione dell'atto sessuale procreativo, conducendo ad una identificazione della superiorità del sentimento d'amore come variabile psico-fisica, che spinge il soggetto a protendere per la legittima necessità di riprodursi. «Il mondo dei viventi non è che un gran laboratorio di feconda, di incessante generazione»³⁹⁰, osserva Paolo Mantegazza, intendendo la riproduzione come una fase governata dalle leggi della conservazione biologica, a sottolineare che ogni aspetto della vita è circoscritto

³⁸⁶ Alberto Mario Banti, *L'onore della nazione. Identità sessuali e violenza nel nazionalismo europeo dal XVIII secolo alla Grande Guerra*, op. cit., p. 58.

³⁸⁷ *Ibidem*.

³⁸⁸ Alberto Mario Banti, *Eros e virtù. Aristocratiche e borghesi da Watteau a Manet*, Laterza, Bari-Roma 2016, pp. 39-40.

³⁸⁹ Cfr., *ivi*, p. 46.

³⁹⁰ Paolo Mantegazza, *La fisiologia dell'amore*, Tip. Bernardoni, Milano 1873, p. 2.

all'interno del meccanismo biologico della generazione, una sorta di "fiamma" da cui scaturisce l'esigenza naturale del riprodursi da un organismo all'altro³⁹¹. «Per nutrirsi e per generare i viventi si scambiano sempre una parte della propria materia, che nel passare dall'uno all'altro organismo sembra rinnovarsi e rivivere»³⁹². In questa visuale, il nazionalismo diviene un campo discorsivo e performativo delle rappresentazioni, il cui valore altera le codificazioni di genere in divergenti polarizzazioni; così, l'intreccio tra biologico e sociale si fonda sul discorso politico. In tali termini, la deumanizzazione dell'altro e della sua origine da un "altro" femminile, istituisce l'auto-fondazione del soggetto, in quanto negare l'altro significa mettere in dubbio la sua origine femminile-materna, elemento che connota la caratteristica patriarcale del nazionalismo e porta a considerare la differenza tra donne e uomini come la più antica forma di alterizzazione in rapporto al potere³⁹³.

Nella società patriarcale gli uomini formano il gruppo e si identificano con il sesso paterno, ma è attraverso la madre che si riconoscono nella collettività nazionale; è sull'identità sessuata della donna che dunque viene costruita l'identità politica-nazionale. In quest'ottica, nelle guerre, il conflitto tra due gruppi ha dirette conseguenze sulla biologia femminile come principale trasmissione genetica e politica di una società³⁹⁴. Su tale piano, la connessione nazione-genere si configura entro dinamiche culturali e psicologiche incentrate sulle polarizzazioni di genere, utili ad un discorso politico che travalica la soggettività integrata su determinati costrutti sociali. Patriottismo e onore, nel significato simbolico attribuito sul corpo femminile, rimandano quindi alla sessualità quando l'integrità procreativa-femminile viene messa in discussione, fattore che secondo Anthony Giddens esplica la realtà del nazionalismo anche come «phenomenon [...] primarily psychological»³⁹⁵.

³⁹¹ Cfr., *ivi*, pp. 2-3.

³⁹² *Ivi*, p. 3.

³⁹³ Cfr., Rada Iveković, *Le sexe de la nation*, op. cit., p. 40.

³⁹⁴ «Les femmes s'identifient en premier lieu comme femmes. Cette affirmation domine les entretiens que nous avons eus avec ces femmes de milieux, d'âges et d'opinions pourtant très différents. Il ne s'agissait pas pour elles de répondre à une question, mais d'établir clairement cette évidence, et de la dire sur un ton qui excluait que ces femmes puissent se définir autrement, et en particulier comme des victimes, bien que beaucoup d'être elles eussent subi des injustices. Être femme n'est pas la pure constatation d'un état de fait, mais l'affirmation d'une volonté d'être». Alain Touraine, *Le monde des femmes*, Fayard, Paris 2006, p. 31.

³⁹⁵ Anthony Giddens, *The Nation-State and Violence*, Polity Press, Cambridge 1985, p. 116.

§ 3.6 *La rigenerazione nazionale*

«Nations, like narratives, lose their origins in the myth of the time and only fully realize their horizons in the mind's eye»³⁹⁶ scrive Homi Bhabha, illustre teorico del postcolonialismo, per il quale l'idea di nazione è una costruzione testuale e ideologica, giacché la cultura nazionale costruisce attorno alla sua stessa immagine egemonica la dialettica superiorità-subalternità, necessaria per dare forma al canone identitario-nazionale stabilito.

Bhabha parla di una forza culturale di cui è intrisa l'idea di identità nazionale, specie, dove i discorsi nazionalisti servono a creare unità ed omogeneità attorno a questa idea; la nazione è quindi un sistema culturale caratterizzato da concetti, retoriche e significazioni, intesa come una combinazione di inclinazioni, codici comportamentali e regole sociali³⁹⁷. Nel concetto di identità che ne deriva, come risultato di connotazioni culturali specifiche nell'economia del discorso nazionale, sembra essere centrale il concetto di "ibridità", ossia di imitazione o re-inscrizione di significati, termine che fa riferimento al processo di riproduzione dell'autorità nazionale. In questo senso, secondo Bhabha³⁹⁸, sull'ambivalenza dello stereotipo posto in relazione alla costruzione del discorso nazional-coloniale³⁹⁹, si verifica un processo di "ibridizzazione" dell'identità stereotipata. Ciò vuol dire che nella dimensione discorsiva del potere nazionale, i soggetti sono definiti all'interno di un processo di identificazione sociale, inscritto nell'economia del discorso dominante⁴⁰⁰.

Nell'istanza dell'ambivalenza identitaria, la questione dell'alterizzazione viene affrontata nella modalità della rappresentazione dello stereotipo, cristallizzata su specifiche coordinate sessuali o razziali; dunque, la conoscenza stereotipica legittima rappresentazioni coerenti con l'immagine degenerata e deviata dei soggetti "subalterni". In tal modo, la costruzione dell'identità nazionale che presuppone il fine dell'omogeneizzazione, chiama in causa l'elemento

³⁹⁶ Homi Bhabha, *Introduction: narrating the nation*, in *Nation and narration*, Routledge, London and New York 1990, p. 1.

³⁹⁷ Cfr., *ivi*, p. 2.

³⁹⁸ Homi Bhabha, *I luoghi della cultura*, Meltemi, Roma 2001, traduzione di *Location of culture* (Routledge, London and New York 1994).

³⁹⁹ Cfr., *ivi*, p. 97.

⁴⁰⁰ Cfr., *ivi*, p. 99.

performativo delle pratiche culturali e i simboli dell'identità nazionale definiscono, sia la stabilità di questa stessa identità mutata in segno culturale, sia il tema dell'identità, poiché si inserisce nella questione del riconoscimento. In quest'ottica, la sofferenza che nasce dall'esigenza di proteggersi da un "altro", è modulata dal carattere ambivalente delle emozioni inconse e da tale ambivalenza, ne conseguono dei meccanismi nevrotici, poi, incanalati nei sentimenti di ostilità⁴⁰¹. Attraverso i meccanismi della castrazione e della repressione, l'auto-fissazione identitaria viene posta in relazione alla logica inconscia che produce l'istanza soggettiva dell'altro, elemento che nel processo di esternalizzazione, formalizza la rappresentazione dell'alterità. Il conflitto che genera la rivendicazione identitaria, quindi, conduce a risultati complessi, laceranti e drammatici, in quanto il valore del riconoscimento, implica che alcuni uomini si sentano autorizzati a rivendicare la propria identità nazionale, di fatto, portando essi a non riconoscere l'identità altrui, trattandosi di «una lotta fra valori particolari, cioè non propri di tutti gli uomini»⁴⁰².

Il tema dell'identità rimanda così ad una serie di implicazioni politiche, istituzionali e culturali, in cui, le metafore nazionali o l'uso politico della storia nazionale, costituiscono un fattore importante per la coesione nazionale. In *Nations and nationalism*⁴⁰³, Ernest Gellner osserva che il principio di identità nazionale sostiene la concezione di unità nazionale; in tal senso, il nazionalismo è da intendersi come un principio in cui unità politica e nazionale sono congruenti. Secondo Gellner, il nazionalismo è un principio di legittimità politica che richiede il rispetto dei confini, all'interno di un determinato Stato, principio affermato come uno spirito etico universale⁴⁰⁴. In un contesto come quello nazionale, sostenuto dall'idea «di una comunità di discendenza, dotata di una storia comune, di un suolo comune, di un sangue comune»⁴⁰⁵, nell'enfatizzazione narrativa della nazione, diventa centrale l'aspetto del

⁴⁰¹ Cfr., Sigmund Freud, *Totem e tabù*, Bollati Boringhieri, Torino 2011, p. 85, traduzione di *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker* (Hugo Heller, Leipzig und Wien 1913).

⁴⁰² Francesco Viola, *Conflitti d'identità e conflitti di valori*, in «Ars interpretandi», 10, 2005, p. 63.

⁴⁰³ Ernest Gellner, *Nations and nationalism*, Blackwell Publishing, Oxford 2006.

⁴⁰⁴ Cfr., *ibidem*.

⁴⁰⁵ Alberto Mario Banti, *L'onore della nazione. Identità sessuali e violenza nel nazionalismo europeo dal XVIII secolo alla Grande Guerra*, op. cit., p. 171.

linguaggio e della tradizione storica. Alberto Mario Banti, ad esempio, nota che lignaggio, discendenza, parentela e “sangue”, rappresentano le ragioni principali sulle quali fondare la difesa della propria comunità, nutrita di narrazioni che rimarcano la retorica del “sangue sacrificale”, promossa nella letteratura nazionalista europea del XIX secolo⁴⁰⁶. L’idea di identità nazionale, infatti, tende a configurarsi in azioni pratiche, delineando il mito della nazione come categoria psichica di una trasfigurazione della rigenerazione identitaria; qui, il mito, è strumentale alla produzione della forma politica desiderata.

«Ciò che chiamiamo mito, che sia religioso o folcloristico, a qualsiasi tappa del suo retaggio venga preso, si presenta come un racconto»⁴⁰⁷.

Dalla creazione del mito deriva una sua formalizzazione istituzionale e la sua trasfigurazione sociale viene esplicitata nel «rapporto di contiguità dei miti con la creazione mitica»⁴⁰⁸ concorrendo a conseguire, sul contenuto storico e identitario-soggettivo, la qualità di un imperativo universale; il mito della fondazione e della ri-generazione nazionale si costituisce così, come un meccanismo inconscio relativo al desiderio di annientare l’altro. Allora, l’identità nazionale, per evolvere, si muove nella direzione di un annichilimento che investe – in un intento che in base alla forza del mito alimenta la violenza – l’economia politica e sociale dell’altro. La coazione si lega all’elemento inconscio di un immaginario simbolico-narcisistico, che nel mito istituisce il desiderio di una incontaminata purezza su cui radicare l’elaborazione della propria identità, determinando la destrutturazione culturale di un’altra nazione.

Il mito della fondazione nazionale, quindi, enuclea il potere narrativo della comunità che attorno al suo “diritto” identitario, individua la propria essenza istituita nella legittimità nazionale. Nell’evoluzione della comunità nazionale è necessario istituzionalizzare l’appartenenza su variabili di classe, casta e stirpe, laddove le identità «sont en effet normatives et de ce fait ressenties comme une violence venant d’un pouvoir extérieur»⁴⁰⁹. Lo stereotipo è dunque, compreso come “feticcio”, ossia ridotto ad un oggetto su cui incentrare meccanismi di

⁴⁰⁶ Cfr., *ivi*, pp. 157-158.

⁴⁰⁷ Jacques Lacan, *Il seminario. Libro IV. La relazione oggettale 1956-1957*, Einaudi, Torino 2007, pp. 253-254, traduzione di *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre IV. La relation d’objet (1956-1957)*, (éditions du Seuil, Paris 1994).

⁴⁰⁸ *Ivi*, p. 256.

⁴⁰⁹ Rada Iveković, *Dame nation. Nation et difference des sexes*, op. cit., p. 33.

proiezione e riproduzione paranoica. Nell'individuazione della differenza sessuale-razziale, si definisce la dinamica dell'alterizzazione e lo spazio identitario della nazione viene trasformato nel segno performativo di «une forme d'ontologisation des certaines performances par un jeu d'imitations et de copies plus ou moins conformes du réel Sujet»⁴¹⁰. La maturazione di una coscienza egemonica-nazionale, alla fine, giustifica la violenza, il cui utilizzo fonda l'alterità e l'opposizione radicale; si viene così a delineare una esaltazione dell'idea di identità nazionale, in linea con una violenza strumentale alla rigenerazione nazionale.

§ 3.7 *Desiderio, jouissance e appartenenza nazionale*

Nella *Phänomenologie des Geistes* (1807) di Hegel, il desiderio (*Begierde*) è centrale nella dinamica dell'autocoscienza e in una prospettiva fenomenica, si esplica come tensione tra l'io e l'oggetto di cui si avverte la mancanza, laddove, la percezione di tale assenza genera il desiderio del godimento.

Il desiderio determina l'autocoscienza, a sua volta, concretizzata nel riconoscimento dell'altro come “coscienza” o *das Gewissen*. Il desiderio ha la caratteristica di essere «in generale *distruttivo*, così come, secondo il suo contenuto, è *egoistico*»⁴¹¹; essenzialmente, si esprime quindi come “desiderio del riconoscimento”. La sua carica interpretativa viene ripresa da Lacan⁴¹², per il quale, il desiderio è una dialettica del “godimento” dell'altro e nel Seminario V⁴¹³ incentra la sua riflessione sulla relazione tra desiderio e *jouissance*, ossia il godimento⁴¹⁴. Analogamente ad Hegel, il quale definiva l'autocoscienza come un movimento dialettico che nell'incontro tra il sé e l'altro ha il proprio

⁴¹⁰ Elsa Dorlin, *Sexe, genre et sexualité*, Presses Universitaires de France, Paris 2008, p. 125.

⁴¹¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, in *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Bompiani, Milano 2000, p. 713, traduzione di *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817).

⁴¹² Jacques Lacan, *Le séminaire VI. Le désir et son interprétation*, 1958-1959, Le Champ freudien éditeur, Seuil, Paris 2013.

⁴¹³ Jacques Lacan, *Le séminaire V. Les formations de l'inconscient*, 1957-1958, Le Champ freudien éditeur, Seuil, Paris 1998.

⁴¹⁴ Attraverso la lettura del caso di Dora – in precedenza studiato da Freud – Jacques Lacan si era concentrato sulle “vie perverse del desiderio” e nel pensiero del filosofo e psichiatra francese la parola “desiderio”, si riferisce ai pensieri inconsci di tipo sadico o masochista.

momento costitutivo, per Lacan, la modalità di soddisfacimento del desiderio si colloca nel momento del riconoscimento, il quale, per essere attivato necessita della tensione tra “io” e “altro”. Altresì, in Gustav Le Bon⁴¹⁵, la “folla”, ossia la moltitudine di persone che acconsente alla “causa nazionale”, è connotata da una dimensione mitica-nazionale che la travolge e le immagini evocate da un personaggio o da un preciso episodio, relativo alla storia nazionale, acquisiscono profondità emozionale ed interesse⁴¹⁶. Le Bon sottolinea che la condizione della folla è paragonabile a quella di un “soggetto dormiente”, la cui capacità di riflessione, resta sospesa rispetto alla retorica nazionale⁴¹⁷.

Nello specifico, le «folle si trovano pressappoco nelle condizioni del dormiente, le cui facoltà razionali, momentaneamente sospese, lasciano nascere nella mente immagini di estrema intensità, che presto si dissiperebbero se intervenisse la riflessione»⁴¹⁸.

È nella storia che l'apparenza, l'immaginazione, la rappresentazione ideale della nazione diventano funzionali alla retorica nazionale, nella quale l'illusorio e l'ingannevole, alla fine, riescono a prevalere sulla realtà dei fatti⁴¹⁹; le immagini hanno dunque il fine di impressionare la “folla” orientando i suoi comportamenti in un determinato modo⁴²⁰.

Con una riflessione specificamente politica, anche Slavoj Žižek ragiona sul concetto di godimento nel saggio *Enjoyment as a political factor*, nel quale il filosofo parla della logica trasgressione-potere e delle conseguenze che ha sulle dinamiche politiche. Il godimento che in Žižek rientra nella fattispecie della pulsionalità, costituisce una discriminante essenziale al rafforzamento dell'ordine nazionale dominante, ovvero l'ideologia nazionale per sedimentarsi nelle coscienze, necessita di immagini e narrazioni. Il godimento della trasgressione pulsionale, pertanto, viene incanalato su una visione che ha efficacia pratica al fine di consolidare la nazione in senso ideologico; del resto, ogni ideologia – secondo Žižek – è caratterizzata da «una sorta di nocciolo

⁴¹⁵ Gustav Le Bon, *Psicologia delle folle. Un'analisi del comportamento delle masse*, TEA, Milano 2004, traduzione di *Psychologie des foules* (1895).

⁴¹⁶ Cfr., *ivi*, p. 94.

⁴¹⁷ Cfr., *ibidem*.

⁴¹⁸ *Ibidem*.

⁴¹⁹ Cfr., *ivi*, p. 95.

⁴²⁰ Cfr., *ibidem*.

transideologico»⁴²¹ perché per poter essere operativa, cioè per avere un riscontro nel pensiero dei singoli soggetti, deve riuscire a manipolare concetti, sentimenti di solidarietà collettiva e gli ideali di appartenenza ad una comunità, indicati dal filosofo come visioni “transideologiche”⁴²².

L’aspetto che caratterizza la cornice ideologica dell’appartenenza nazionale, perciò è la momentanea sospensione delle leggi pubbliche ed istituzionali, in favore di quelle della “trasgressione”, leggi non scritte che supportano il potere dello Stato, mantenendo salda l’idea di una predominanza nazionale. In tal senso, la trasgressione pulsionale diventa parte del potere stesso e tende a solidificare la coesione di gruppo, incrementando l’identificazione del singolo con l’insieme collettivo.

§ 3.8 *Conclusion*

L’altro, da sempre oggetto di esclusione, viene inconsciamente percepito come un pericolo per l’identità, una minaccia per la stabilità nazionale. Su questo fondamento, storicamente, i nazionalismi costruiscono le dicotomie sessuali, razziali ed etniche determinate nella forma dell’alterità, attribuendo all’altra nazione parametri negativi. Nel segno della contrapposizione all’altro e per la salvezza della nazione è richiesto il sacrificio personale; sacrificare la propria vita per la nazione stessa infatti, rappresenta per il singolo individuo un momento di totale appartenenza allo Stato. In questa misura, la guerra diventa una maniera per assicurare il dominio politico di una nazione o per ristabilire il suo potere. In tale contesto, la retorica della virilità ha determinato la costruzione sociale di modelli e norme comportamentali specifiche, finalizzate al consenso generale dei falsi valori della supremazia patriarcale, della subalternità sessuale delle donne e di una naturale polarizzazione dei ruoli. In questi termini, le virtù connaturate con il sesso maschile (forza fisica, coraggio, senso del dovere e onore), sono state talmente enfatizzate, da essere traslate in virtù politiche ed acutizzate sul piano della narrazione nazionale.

⁴²¹ Slavoj Žižek, *Il godimento come fattore politico*, op. cit., p. 71.

⁴²² Cfr., *ibidem*.

SECONDA PARTE

CAPITOLO IV

Guerra e violenza in una riflessione psicoanalitica

§ 4.1 *Premessa*

Secondo Carl Von Clausewitz, la guerra «rassomiglia al camaleonte perché cambia di natura in ogni caso concreto»⁴²³. Con tale espressione, lo scrittore e teorico militare ha sottolineato la natura mutevole del fenomeno, in quanto determinare una definizione univoca e specifica sulla guerra risulta complesso e la sua natura sembra riflettersi piuttosto, in una contesa fra unità politiche contrapposte, antagonismo concretizzato mediante l'uso di una forza militare organizzata che ha il fine di realizzare una politica nazionale, stabilendo relazioni di potere sul piano istituzionale ed economico⁴²⁴. In questa prospettiva, secondo l'interpretazione psicoanalitica, la guerra è da considerarsi come una predisposizione innata nell'uomo, mentre in quella sociologica è una modalità con cui l'uomo esprime la competizione sociale. Nella convergenza tra aggressività e rappresentazione stereotipata dell'altro, in particolare nell'itinerario teorico descritto da Freud ne *Il disagio della civiltà*, la presenza del *thanatos*, istanza interna al sintomo del narcisismo, pone che la pulsione di morte espliciti all'esterno la propria forza espressiva; in tali termini, la guerra è associata ad azioni di conflitto esistenti sin dalle primitive società umane, aspetto che da un punto di vista psicoanalitico viene percepito «come ineluttabile destino dell'umanità»⁴²⁵, quando posto in relazione alle modalità aggressive dell'io soggettivo, che vede nell'ampiezza virulenta dell'opposizione all'altro una forma di trasfigurazione paranoica.

⁴²³ Carl Von Clausewitz, *Della guerra*, Mondadori, Milano 1970, p. 40, traduzione di *Vom Kriege*, (Berlino 1832).

⁴²⁴ Cfr., Bronislaw Malinowski, *An anthropological analysis of war*, in «American Journal of Sociology», vol. 46, n. 4, 1941, p. 523.

⁴²⁵ Enrico Girmenia, *Il complesso di Abramo. Psicologia della guerra moderna e dello scontro di civiltà*, Armando, Roma 2013, p. 61.

§ 4.2 *La guerra nelle società primitive*

Il tema della guerra venne affrontato da Marcel Mauss nel saggio *Essai sur le don*⁴²⁶; esaminando le relazioni sociali delle società arcaiche, il sociologo e antropologo francese ne ha evidenziato il carattere volontario e libero, comune, determinato dalle prestazioni, la cui forma generale è il dono.

Lo scambio sociale che si manifesta attraverso il sistema delle prestazioni costituisce un fattore essenziale per la realizzazione della pace nella società civile; al contempo, lo stato di guerra viene superato proprio con il sistema delle alleanze e lo scambio, per cui, le realtà sociali sono da considerare all'interno di un sistema complesso di istituzioni legali, religiose, politiche, economiche e morali⁴²⁷. A caratterizzare gli scambi sociali non è la generosità, ma la lotta per il prestigio del proprio gruppo all'interno della comunità; in questo senso a connotare le relazioni sociali è l'antagonismo definito nella rivalità tra i clan⁴²⁸.

Le alleanze e gli scambi commerciali costituiscono una modalità di risoluzione della guerra che, in tal modo, rappresenta una sorta di insuccesso della pacifica transazione, conducendo ad una disgregazione politica della collettività.

In un saggio dedicato all'archeologia della violenza⁴²⁹, l'antropologo Pierre Clastres – allievo di Lévi-Strauss – studia la funzione dello scambio nelle società primitive.

Secondo Clastres, la società selvaggia, sul piano economico è autosufficiente, pertanto, non vi sono ragioni per invadere nuovi territori e far scaturire una guerra; nelle società primitive, articolate in gruppi separati, le differenze territoriali sono mantenute e la possibilità della guerra così viene contenuta. Le società cosiddette primitive, in contrapposizione all'economia, dunque attribuiscono un compito preciso alla produzione, in quanto, nel momento in cui l'economia si sovrappone al controllo sociale, si produce la disgregazione tra i gruppi determinata nella formazione di *status* e gerarchie. La formazione di

⁴²⁶ Marcel Mauss, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, in «L'année sociologique», nouvelle série, 1, 1925.

⁴²⁷ Cfr., *ivi*, p. 147.

⁴²⁸ Cfr., Félicie Nayrot, «*Essai sur le don*». *L'inquiétante oralité dans l'ombre de la structure*, in «Revue française de psychanalyse», vol. 65, 2001/5, p. 1510.

⁴²⁹ Pierre Clastres, *Archéologie de la violence. La guerre dans les sociétés primitives*, éditions de l'Aube, Paris 2010.

gerarchie, differenze di classe e di ruolo tra governanti e governati conduce perciò, allo sviluppo di contrapposizioni per il dominio territoriale, trasformando le società primitive in società violente. Alla fine, l'iniziale repressione della violenza che contraddistingueva la società primitiva, lascia spazio alla creazione delle differenze sociali e al conflitto; detto questo, non è possibile pensare la società primitiva priva di conflitti interni, i quali assumono invece una dimensione universale.

Per Clastres, nessuna teoria sociologica o antropologica può infatti, ignorare il nesso tra società primitiva e guerra⁴³⁰. Nel legame tra guerra e società arcaica, l'origine della divisione sociale sarebbe da ricondurre alla caccia, specificamente all'acquisizione di cibo, nel momento in cui la carica aggressiva tra i soggetti verrebbe ad attivarsi nella fase della caccia⁴³¹. Nell'equilibrio delle logiche antagoniste – prevalenti nell'azione di caccia – la guerra è il risultato di transazioni economiche non definite, in cui le lotte e i conflitti tra le tribù sono dunque, legate al successo o al fallimento di queste azioni e lo scambio sessuale delle donne ne costituisce il tratto più rilevante.

«[...] dans la guerre pour les femmes, le groupe victorieux gagne des femmes sans en perdre aucune. [...] lorsque pour une raison ou une autre (déséquilibre du *sex-ratio* en faveur des hommes, extension de la polygynie, etc.) le groupe désire se procurer des épouse supplémentaires, il tentera de les obtenir par la violence, par la guerre et non par un échange où il ne gagnerait rien»⁴³².

Vista da questa angolazione, il tracollo delle transazioni commerciali e il consolidamento delle alleanze tra collettività definiscono il conflitto, ove nella creazione delle alleanze, sia durante le relazioni di pace che in fase di guerra, le donne rappresentano il fattore principale di interesse nello scambio tra i clan.

⁴³⁰ Cfr., *ivi*, p. 15.

⁴³¹ Cfr., *ivi*, p. 18.

⁴³² *Ivi*, p. 55.

§ 4.3 I riti di iniziazione

Nelle società primitive, i conflitti hanno origine dall'espansione territoriale e dal mantenimento della posizione di potere di un gruppo rispetto ad un altro. Tuttavia, la suddivisione sociale e la guerra costituiscono la fine della società primitiva, nella quale il cambiamento da una condizione di stabilità sociale ad una imperniata sul conflitto, si realizza mediante i riti iniziatici, finalizzati all'affermazione dell'identità soggettiva-dominante, in seno al gruppo.

Da questo punto di vista, come nota Barbara Ehrenreich⁴³³, il tema della trasformazione di una società da pacifica a bellica è centrale nella storia umana e proprio i rituali religiosi di tipo iniziatico, connessi a tale mutamento, risultano fondamentali per la definizione simbolica della vittima e dello *status* del vincitore⁴³⁴. Anche per l'antropologo Maurice Bloch⁴³⁵, la transizione nel comportamento umano-primitivo da preda in cacciatore, si è sviluppata all'interno di pratiche religiose arcaiche.

Nella maggior parte delle culture, infatti, la formazione bellica nel maschio avviene mediante i riti di iniziazione e in tali riti, emerge l'esigenza di affermarsi come guerriero, ossia come protettore del gruppo, laddove il ruolo del conquistatore si esprime attraverso il sacrificio pubblico della vittima; qui, la religione si erge come fondamento per le antiche comunità patriarcali, nelle quali, il dovere religioso rappresenta la principale componente sociale di appartenenza e protezione comunitaria. In tal senso, la solennità sacrale rappresenta una importante occasione per la partecipazione collettiva alle attività comunitarie e religiose, rafforzando l'unione del gruppo e determinando la continuità della parentela, ovvero il legame di unione del soggetto alla sua comunità.

A tal proposito, Michael Vlahos⁴³⁶ evidenzia che in guerra la creazione di rituali e simboli ha lo scopo di creare un sentimento di protezione sul gruppo e di comunione con la collettività. La guerra riveste quindi una funzione rituale,

⁴³³ Barbara Ehrenreich, *Blood rites. The origins and history of the passions of war*, Granta, London 1997.

⁴³⁴ Cfr., *ivi*, p. 83.

⁴³⁵ Maurice Bloch, *Ritual, history and power. Selected papers in anthropology*, Berg, Oxford 1989.

⁴³⁶ Michael Vlahos, *Fighting Identity. Sacred War and World Change*, Praeger, Westport 2008.

giacché la sua importanza simbolica è di produrre un sentimento di comunione nel gruppo. Del resto, per i popoli antichi, la guerra costituiva la principale attività e le azioni da esse scaturite conferivano determinatezza politica e legittimazione territoriale-nazionale; in tal senso, l'unione di religione e guerra era significativa in ragione della realizzazione di una omogeneità sociale. In questa logica di riflessione, guerra e potere sono connessi e si presentano come strategie utili alla sopravvivenza della comunità, nel momento in cui l'istinto primordiale della paura caratterizza le relazioni umane e i singoli rinunciano alla propria individualità per l'unità.

In tal caso, secondo Elias Canetti, in guerra, la massa costituisce un elemento essenziale ai fini della realizzazione del conflitto; pertanto, la minaccia aggressiva di un popolo contro un altro è già contenuta nella crescita, nell'ampiezza e nella coesione della massa⁴³⁷. In tal modo, affermarsi come soggetti superiori, necessita della consistenza di tale massa, sfruttando la debolezza dell'avversario⁴³⁸. Altresì, un altro aspetto insito nella dinamica bellica è la cattura degli schiavi, soprattutto quella di donne e bambini, utili per aumentare la massa⁴³⁹. Questa logica del potere implica, all'interno del proprio ordine sociale, l'assorbimento di nuovi popoli e in particolare delle donne, aspetto che conduce al potenziamento del potere riproduttivo-territoriale ed è in relazione all'accrescimento del potere che il guerriero deve esprimere, necessariamente, la propria forza fisica enfatizzata dal numero dei nemici morti⁴⁴⁰.

Il nesso individuato da Canetti tra massa e potere, sia con riguardo la forza del capo, rispetto alla possibilità di arrogarsi il diritto di uccidere il nemico, sia dalla partecipazione della massa all'evento bellico, risulta fondamentale all'attivazione del comune senso di potenza e di invulnerabilità di un gruppo su un altro, dove nella distruzione fisica dell'altro, la massa sperimenta la propria solidità militare e guerriera, nel senso che, più il numero dei nemici uccisi o resi prigionieri risulta elevato, più la massa si impone sul piano di una assoluta egemonia.

⁴³⁷ Cfr., Elias Canetti, *Massa e potere*, op. cit., p. 81.

⁴³⁸ Cfr., *ibidem*.

⁴³⁹ Cfr., *ibidem*.

⁴⁴⁰ Cfr., *ivi*, p. 85.

§ 4.4 Guerra e psicoanalisi

Negli anni Sessanta e Settanta, il dibattito psicoanalitico sulla guerra era incentrato sul concetto di “istinto aggressivo” e in quest’ottica, proprio sulla relazione dell’uomo con una presunta aggressività a sé intrinseca, l’etologo Konrad Lorenz nel suo libro *Il cosiddetto male*⁴⁴¹ sosteneva non solo che l’aggressività fosse connaturata all’essere umano, ma che si trattasse di un istinto pulsionale, finalizzato alla risoluzione dei conflitti territoriali, alla selezione sessuale, alla difesa della prole e al mantenimento delle gerarchie.

Difatti, per quanto concerne l’aggressività umana, anche l’*Index of Psychoanalytic Writings*⁴⁴² di Alexander Grinstein, riporta alcuni lavori incentrati sulla nevrosi di guerra, ossia sulle tendenze aggressive e inconscie che nell’uomo implicano la negazione dell’alterità, consentendogli di affrontare la morte, superando così le angosce interiori. I risultati comunque più rilevanti, vennero elaborati da Sigmund Freud in relazione alla psicologia di massa, in merito a delle possibili inclinazioni aggressive insite nell’uomo, nel cui comportamento, a volte eccedente, è possibile trovare un riscontro della coesistenza di pulsioni aggressive, specialmente, in concomitanza ad una nevrosi di guerra; in particolare, nel saggio *Considerazioni attuali sulla guerra e la morte* (1915), Freud sottolinea che, predisposizione alla violenza e azione bellica, sono parte dell’inconscio umano. In tali termini, la guerra produce nell’uomo una metamorfosi regressiva, ovvero designa l’altro come nemico, la cui morte è lo scopo da perseguire.

La guerra costituisce dunque una negazione della cultura, ove gli istinti sessuali profondi, prima repressi, nella dinamica di guerra vengono immediatamente espressi con violenza e forza; la guerra quale “trionfo” della morte, quindi, trasforma la sessualità in un atto di aggressione e di annichilimento dell’altro⁴⁴³. Lo stato di guerra così soddisfa le condizioni per l’esteriorizzazione di specifiche

⁴⁴¹ Konrad Lorenz, *Das sogenannte Böse zur Naturgeschichte der Aggression*, Methuen Publishing, London 1963.

⁴⁴² Alexander Grinstein, *Index of Psychoanalytic Writings*, International Universities Press, Madison, Connecticut 1956.

⁴⁴³ Cfr., Paul-Laurent Assoun, *L’inconscient de la guerre. Pulsion de guerre et désir de paix*, in *Penser la guerre. Penser la paix. Colloque organisé par la Société Angevine de Philosophie*, éditions Pleins Feux, 2001, pp. 64-65.

inclinazioni pulsionali; ciò non significa che la guerra sia unicamente espressione del *thanatos*, ma che costituisce uno stimolo per la predisposizione soggettiva alla violenza⁴⁴⁴. Infatti, secondo Freud⁴⁴⁵, nell'inconscio sono presenti moti pulsionali che entrano in azione, quando nel soggetto subentra la necessità di realizzare alcuni bisogni e la funzione delle pulsioni emotive si riferisce «al loro rapporto con i bisogni e le esigenze della comunità umana»⁴⁴⁶, pulsioni, che con la civilizzazione vengono inibite. La civiltà che ha orientato tali moti su specifici parametri sociali, quindi, converte i sentimenti egoistici-aggressivi in pulsioni sociali. Come evidenzia Freud, la civiltà «si è costruita sulla rinuncia alla soddisfazione delle pulsioni, che il mondo civile continua necessariamente a richiedere a chiunque voglia accedervi»⁴⁴⁷. Le pulsioni espresse dal soggetto verso l'esterno sono, pertanto, legate al meccanismo intrapsichico dell'emersione auto-soggettiva e nell'annientamento dell'altro, la cui esistenza viene identificata con la possibilità di corrompere un presunto equilibrio sociale pre-costituito.

Su questa linea, l'antropologo William Robertson Smith⁴⁴⁸, interessandosi al rapporto tra società e religione, sosteneva l'importanza delle pratiche rituali sulla stabilità collettiva del corpo politico, per il quale, il sacrificio – di un potenziale nemico – riveste una funzione centrale per la ritualizzazione dell'azione di guerra. L'iniziazione dell'individuo alla guerra, in convergenza ai moti pulsionali innati, allora, viene interiorizzata come una investitura iniziatica del singolo alla comunità, ossia come una convalida del senso di appartenenza all'unità, sentimento espresso in una pulsione distruttrice caratterizzante la libido soggettiva. In questa prospettiva, nella teoria freudiana della guerra viene elaborata l'istanza intra-psichica del Super-io, identificata come un fattore di equilibrio delle pulsioni inconsce interne all'apparato psichico umano, sottolineando in seno alla guerra, l'elemento del “godimento”, dove la civiltà, attraverso l'educazione – che comunque, non è sufficiente a soffocare il moto

⁴⁴⁴ Cfr., *ivi*, p. 69.

⁴⁴⁵ Sigmund Freud, *Considerazioni attuali sulla guerra e la morte*, edizioni Studio Tesi, Pordenone 1991, traduzione di *Zeitgemässe über Krieg und Tod* (1915),

⁴⁴⁶ *Ivi*, p. 14.

⁴⁴⁷ *Ivi*, p. 17.

⁴⁴⁸ William Robertson Smith, *Lectures on the Religion of the Semites. The fundamental institutions*, A. & C. Black Ltd., London 1927.

libidico-pulsionale presente nell'inconscio – ha l'effetto di determinare un equilibrio sulle pulsioni aggressive⁴⁴⁹. In termini specifici, nella teoria della libido, l'*eros* e il *thanatos* costituiscono due aspetti della vita psichica-pulsionale umana; da una parte, l'*eros*, energia psichica legata alla sessualità, indica una tendenza all'aggregazione che protende per il soddisfacimento personale dei bisogni soggettivi e ad un adattamento di essi nel mondo reale, dall'altra parte vi è il *thanatos*, una inclinazione pulsionale che conduce il soggetto ad assumere comportamenti masochisti o sadici.

Spesso legato all'*eros*, il *thanatos* può dirigersi all'esterno, ma nella forma dell'aggressività. Il *thanatos* emerge quindi come parte psichica contrapposta alla civiltà, la quale, per converso, è centrale proprio per il controllo delle pulsioni; a loro volta, queste ultime, se razionalmente orientate su obiettivi specifici, possono essere finalizzate, comunque, per la realizzazione di determinate condizioni⁴⁵⁰. La civiltà, dunque, orienta le pulsioni libidiche su attività o comportamenti razionali. In questi termini, la pulsione sessuale è cristallizzata all'interno di regole sociali determinanti di una sua inibizione nella struttura familiare monogamica. Nel processo di sublimazione delle pulsioni psichiche, il *thanatos*, prima ricondotto al comportamento individuale, viene connesso da Freud alla guerra, perché condotta in nome di alcuni ideali, per esempio quello della patria che autorizza il soggetto ad usare azioni violente ed aggressive⁴⁵¹. Le inclinazioni più oscure verrebbero così ad attivarsi in convergenza alla guerra, che dal punto di vista degli effetti, produce una "sospensione della ragione"⁴⁵². «Con la guerra, dunque, cede l'imposizione culturale superegoica che faceva diga all'aggressività originaria, lasciando libero corso agli istinti più malvagi»⁴⁵³. Lo stato di guerra legittima, quindi, le ingiustizie e le violenze. Pulsione distruttiva e inclinazione alla guerra, pertanto, sono legate alla sfera primitiva della psiche umana, ossia l'inconscio, ed è in *Totem e tabù* che –nell'analogia tra inconscio e stadio pulsionale – l'idea della

⁴⁴⁹ Cfr., Sigmund Freud, *Il disagio della civiltà*, op. cit., p. 38.

⁴⁵⁰ Cfr., *ivi*, p. 40.

⁴⁵¹ Cfr., Paul-Laurent Assoun, *Guerre et paix selon Freud destins collectifs de la pulsion de mort*, in «Topique», 2008/1, n. 102, p. 136.

⁴⁵² Cfr., *ibidem*.

⁴⁵³ Antonia Guedar-Delahaye, *1914-1918: laboratorio della psicoanalisi*, in *Guerre senza limite. Psicoanalisi, trauma, legame sociale*, Rosenber & Sellier, Torino 2017, p. 129, traduzione di *La psychanalyse à l'épreuve de la guerre* (Berg International éditeurs 2015).

morte viene formulata in linea esogamica, focalizzando le azioni violente sul soggetto identificato come nemico. In questa logica pulsionale, la violenza individuale contro l'altro, viene assorbita in quella di gruppo, determinando la predominanza della propria comunità rispetto alle altre. Come sottolineato da Freud⁴⁵⁴, attraverso i legami emotivi, ossia i legami definiti dalle pulsioni amorose o affettive, identificative dell'appartenenza dell'individuo alla sua comunità, la violenza individuale si risolve allora, nell'identificazione con l'unità, fattore che definisce i rapporti di forza, laddove in tale approccio, la guerra implica la persistenza del legame emotivo-libidico. L'unità della massa è preservata, dunque, mediante il legame emotivo e collettivo, definito anche come un "istinto gregario" finalizzato al raggiungimento dell'unione sociale.

§ 4.5 Totemismo e sacrificio

La riflessione scientifica che si sviluppa nella seconda metà dell'Ottocento, all'interno degli studi antropo-evoluzionisti⁴⁵⁵, si incentra sulle culture cosiddette "primitive", focalizzandosi sul rapporto tra parentela, religione e sacrificio. In particolare, nell'analisi freudiana dei tabù primitivi, introdotta dall'interpretazione psicoanalitica sul totemismo e sul sacrificio, il *totem* viene descritto come uno spirito tutelare della comunità, il cui compito è quello di trasmettere oracoli, ossia messaggi ai membri del clan, i quali hanno il dovere di rispettarli e osservarli⁴⁵⁶. L'appartenenza al *totem*, dunque, determina il rispetto della comunità e dei rapporti di consanguineità⁴⁵⁷.

Per quanto riguarda le proibizioni derivanti dai tabù di origine sia morale che religiosa, tali imposizioni sono rivolte a quei soggetti che ne intravedono la sacralità ed è, soprattutto nel cerimoniale del tabù, che il legame tra restrizione e sintomo pulsionale-nevrotico diventa più forte⁴⁵⁸. Di questo atteggiamento nevrotico sono un esempio i tabù verso i morti, che fungono da protezione

⁴⁵⁴ Sigmund Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Vienna 1921.

⁴⁵⁵ Edward Burnett Tylor, William Robertson Smith, James Frazer, John Ferguson McLennan.

⁴⁵⁶ Cfr., Sigmund Freud, *Totem e tabù*, op. cit., p. 28.

⁴⁵⁷ Cfr., *ivi*, p. 29.

⁴⁵⁸ Cfr., *ivi*, p. 75.

contro gli spiriti dei defunti, specialmente nel caso dell'uccisione di nemici; pertanto, la predisposizione alla nevrosi ossessiva, in seno al problema del tabù, sembra caratterizzare nel soggetto una certa ambivalenza emotiva. In questo senso, l'ostilità verso l'altro viene trasferita sul soggetto sacrificale che può essere un animale o un uomo.

Il sacrificio viene ricondotto così al totemismo, ossia alle prime pratiche religiose-tribali, le quali hanno la propria espressione nel comportamento clanico del consumo di un animale (l'animale *totem*), situazione in cui la ritualità del pasto comunitario o totemico, riveste una importanza per la possibilità di creare un solido legame tra i membri del gruppo. I membri del clan coinvolti nel pasto totemico, infatti, si rafforzano come gruppo nel momento stesso della consumazione, in analogia alle brutalità di violenza sessuale collettiva, ovvero, l'uccisione del *totem* è collocata all'interno di una visione femminilizzata e sessualizzata del nemico, in cui, l'istituzione del sacrificio rafforza in coloro che partecipano all'evento sacrificale, la propria appartenenza all'intero corpo sociale, atteggiamento che rinvia alla forma di un "cannibalismo rituale", un comportamento nevrotico che emerge quando lo stadio di conflitto tra l'io e l'altro, psichicamente, viene risolto con l'uccisione della vittima sancita nella ritualizzazione pubblica della sua morte.

In quest'ottica, il richiamo alla comunità nazionale genera violenza giacché, sulla continuità del principio nazionale, si evidenzia il riconoscimento soggettivo-nazionale. In considerazione di tale elemento, la ritualizzazione dello stupro sulla donna del nemico è riconducibile ad una nevrosi comportamentale-sessuale che in senso rituale, alimenta l'idea sia di una egemonia totale, che di una lealtà nei confronti del proprio gruppo. In tal caso, lo stupro costituisce una pericolosa attrattiva per gli eserciti e ritualizza i comportamenti di fedeltà e unione tra gli uomini in guerra; difatti, secondo Barbara Ehrenreich, ogni guerra produce una sostanziale alterazione nel comportamento umano, nel senso che la moralità viene sovrastata dall'immoralità ed uccidere, rubare, violentare, diventano azioni normali⁴⁵⁹. Nell'istituto sacrificale, la vittima diviene intermediaria tra uno stadio sacrale e uno politico-istituzionale; la sua uccisione,

⁴⁵⁹ Cfr., Barbara Ehrenreich, *Blood rites. The origins and history of the passion of war*, op. cit., p. 12.

simboleggia l'inizio di un nuovo ordine sociale e l'aspetto che risulta centrale è la preponderanza emotiva posta in congiunzione a quella rituale del sacrificio che, in guerra, impone che alcune visioni particolaristiche vengano impregnate di eccessi pulsionali e permeate nell'immagine collettiva dello spirito bellico⁴⁶⁰. «Passioni “forti” come ira e terrore e sensazioni di potenza, componenti essenziali e costitutive della guerra, trovano allo stesso tempo stimolo e legittimazione»⁴⁶¹. In tale prospettiva, la retorica religiosa costituisce «la modalità e lo strumento di conoscenza del mondo e di orientamento all'interno di esso»⁴⁶² allorché, il suo scopo è di “mascherare” la violenza connessa all'azione militare, dietro un superiore fine morale.

§ 4.6 *Violenza e guerra*

Mondher Kilani⁴⁶³ distingue tra violenza bellica e violenza sacrificale; se la prima esercita distruzione sul corpo della vittima, la seconda si esprime mediante una ritualità fondata su processi culturali, basati su alcuni specifici significati⁴⁶⁴. Secondo Kilani, queste due forme di violenza sono simili e tale somiglianza emerge nell'adesione del pubblico a certi fini, come l'eliminazione del nemico in guerra, il sacrificio collettivo per la nazione e il rafforzamento dell'identità nazionale⁴⁶⁵. Kilani chiarisce il concetto:

«La somiglianza si nota soprattutto per quanto riguarda l'adesione del pubblico agli obiettivi della guerra come del sacrificio: distruzione del nemico/della vittima, ricerca della redenzione del gruppo che combatte/che sacrifica, rafforzamento dell'identità e della coesione, ecc. Pure in assenza di identità esplicita tra violenza bellica e violenza sacra, tra le due si riscontra una prossimità sconcertante, tanto nell'esercizio della violenza distruttiva quanto nel consenso pubblico e nell'indifferenza verso la vittima»⁴⁶⁶.

⁴⁶⁰ Cfr., Alessandro Gobbicchi, *I meandri della ragione. La guerra nel pensiero sociale del XIX e XX secolo*, Franco Angeli, Milano 2002, p. 26.

⁴⁶¹ *Ibidem*.

⁴⁶² *Ibidem*.

⁴⁶³ Mondher Kilani, *Guerra e sacrificio*, Dedalo, Bari 2008, traduzione di *Guerre et sacrifice. La violence extrême* (Presses Universitaires de France, Paris 2006).

⁴⁶⁴ Cfr., *ivi*, p. 111.

⁴⁶⁵ Cfr., *ibidem*.

⁴⁶⁶ *Ivi*, pp. 111-112.

Su tale versante, la corrispondenza tra guerra e sacrificio viene individuata perciò nella medesima finalità: la distruzione del nemico. Guerra e sacrificio sono così funzionali, sia per l'eliminazione di quei soggetti ritenuti ostili all'equilibrio sociale che alla risoluzione delle violenze interne, ed è il modello vittimario che pone guerra e violenza sacrificale su un analogo piano.

Di questo paradigma ne parla Bernard Lempert⁴⁶⁷, citando come esempio l'uccisione di un ragazzo kosovaro, ad opera di alcuni poliziotti serbi, durante la guerra dei Balcani. Secondo Lempert, il taglio della gola inflitto al giovane – che lo studioso paragona al sacrificio di Isacco, figlio di Abramo⁴⁶⁸ – richiama le tonalità simboliche e rituali del sacrificio finalizzato all'ottenimento di un impatto emotivo forte, laddove nel sacrificio dell'avversario, la differenza del rapporto di forza è evidente. Infatti, come osserva René Girard, la relazione bellica tra due contendenti non è definita soltanto in termini di colpa o di innocenza⁴⁶⁹. Piuttosto, la violenza viene diretta su un soggetto particolare, ossia sulla vittima sacrificale, evitando che possa colpire i membri della propria comunità⁴⁷⁰. Per Girard, l'aspetto che definisce la natura aggressiva della violenza è la propensione a colpire il nemico, eliminandolo nel momento opportuno, azione che determina nell'aggressore una certa soddisfazione e, in questo caso, la funzione del “capro espiatorio”⁴⁷¹ è centrale nella risoluzione di ogni crisi⁴⁷².

Quando insorgono rivalità tra due gruppi o sentimenti di insicurezza e paura, la comunità trova un accordo nella comune unione contro un soggetto – o un gruppo di soggetti – atteggiamento che rinvia all'identificazione del “capro espiatorio”, un atteggiamento psichico-interiore che indirizza la violenza su un determinato soggetto, il cui sacrificio costituisce il legame della comunità; similmente, lo stupro delle donne rafforza la ritualità pubblica del sacrificio dell'altro, un atto aberrante, con il quale il gruppo dominante riesce a sovvertire tutti i legami di “sangue” e genealogici del nemico. Al di là del valore sessuale

⁴⁶⁷ Bernard Lempert, *Critique de la pensée sacrificielle*, Seuil, Paris 2000.

⁴⁶⁸ Vicenda narrata nel libro della Genesi.

⁴⁶⁹ Cfr., René Girard, *La violence et le sacré*, Bernard Grasset, Paris 1972, p. 17.

⁴⁷⁰ Cfr., *ibidem*.

⁴⁷¹ Cfr., René Girard, *Il capro espiatorio*, Adelphi, Milano 1987, traduzione di *Le bouc émissaire* (Grasset & Fasquelle, Paris 1982).

⁴⁷² Cfr., *ivi*, p. 76.

che il corpo femminile acquisisce per il conquistatore, sul piano simbolico, lo stupro rappresenta un'arma volta all'annientamento dell'identità del nemico. All'interno di un orizzonte sociale e patriarcale, l'idea dell'onore violato della donna costituisce, dunque, la deriva simbolica di una violenza estrema che tende ad amplificare gli effetti disgregativi, nel senso che la violenza colpisce direttamente la virilità del nemico, una violenza che, avendo radici su una tradizione patriarcale-arcaica, inevitabilmente, si ripercuote sull'onore sessuale delle donne.

Secondo Amin Zaoui⁴⁷³, la violenza politica è infatti modellata su una cultura sacrificale, in cui il "sangue" dell'altro costituisce l'elemento primario della ritualità ed è, soprattutto nelle guerre, che vengono messi in atto rituali simbolici determinanti di una disumanizzazione dell'alterità. Nel contesto del sacrificio rituale, allora, i carnefici ricorrono ad una sospensione della loro identità, in modo tale da distaccarsi dalle conseguenze dell'azione commessa.

In un'analisi compiuta da María Victoria Uribe Alarcón⁴⁷⁴, sulla condizione femminile in Colombia, la studiosa sottolinea che le violenze sessuali contro le donne sono connesse ad una simbolizzazione sessuale del loro corpo. In questa prospettiva, la violenza sessuale diventa una sorta di atto sacrificale, in grado di innalzare la violenza come un mezzo di soggiogamento dell'altro⁴⁷⁵. La violenza sacrificale quindi è una «forme de sublimation, c'est-à-dire un moyen de mettre la violence au service de la vie, de la canaliser pour mieux la domestiquer, et non pas de la travestir pour mieux l'assouvir»⁴⁷⁶. In tal modo, la guerra è finalizzata alla tutela della comunità, così preservata dalla formazione di possibili compagini avverse. All'interno di questo orizzonte costituito, il corpo femminile e la maternità sono i simboli di unione nazionale, ma anche di una disgregazione inflitta al nemico.

Le articolazioni comuni del genocidio, pertanto, sono caratterizzate oltre che da uccisioni anche da stupri, cosicché nel connubio tra violenza e guerra, il

⁴⁷³ Amin Zaoui, *La culture du sang. Fatwas, femmes, tabous et pouvoirs*, Le Serpent à plumes, Paris 2003.

⁴⁷⁴ María Victoria Uribe Alarcón, *Antropología de la inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el terror en Colombia*, Calmann-Lévy, Paris 2004.

⁴⁷⁵ Cfr., Lucien Scubla, *Ceci n'est pas un meurtre ou comment le sacrifice contient la violence*, in *De la violence II*, Odile Jacob, Paris 1999, p. 138.

⁴⁷⁶ *Ibidem*.

massacro delle donne include sempre sfruttamento sessuale e maternità forzata⁴⁷⁷. La distruzione e la manipolazione della riproduzione biologica, dunque, determinano un annientamento fisico-sociale e in guerra le donne, quali procreatrici delle future generazioni, risultano essere soggette al pericolo di una perenne alterazione sociale.

§ 4.7 *La componente “sessuata” della nazione*

L'identità del soggetto si costituisce nell'identificazione con un'istanza superiore: la nazione. Le relazioni tra gli individui dello stesso gruppo, pertanto, si instaurano mediante l'appartenenza all'istanza nazionale. È sul principio di appartenenza nazionale che viene fondata quindi, la presunta affiliazione e adesione collettiva: l'identità nazionale si forma attraverso la negazione degli “altri” non corrispondenti al proprio paradigma nazionale.

In quest'ottica, un aspetto centrale nell'idea di nazione è la configurazione identitaria tra le future generazioni, definita nei processi biopolitici di riproduzione sociale, idea, che conduce alle guerre di fondazione e dunque, alla violenza fondatrice della nazione, dove l'antagonismo nazionale si erge come essenza della cristallizzazione identitaria e della legittimazione della violenza⁴⁷⁸. Da questo punto di vista, nel conflitto della ex-Jugoslavia – dalla disintegrazione politica alla volontà di far emergere interessi individuali – l'idea della fondazione nazionale ha dato luogo ad una violenza produttrice di una ridefinizione culturale, laddove, il valore simbolico dell'idea di nazione acquisisce un ruolo centrale nella determinazione dei legami di dominio e delle relazioni gerarchiche⁴⁷⁹.

L'omogeneità nazionale evoca così l'idea della “giusta” eliminazione del nemico; da ciò ne consegue, la distruzione dell'altro e l'affermazione della soggettivazione identitaria. In considerazione di questo aspetto, la filosofa Rada Iveković evidenzia che l'identità nazionale-soggettiva si forma proprio

⁴⁷⁷ Cfr., Elisa Von Joeden-Forger, *Gender and the future of genocide studies and prevention*, in «Genocide studies and prevention: an international journal», vol. 7, issue 1, 2012, p. 90.

⁴⁷⁸ Cfr., Rada Iveković, *La balcanizzazione della ragione*, manifestolibri, Roma 1995, p. 37.

⁴⁷⁹ Cfr., *ibidem*.

nell'identificazione con l'istanza nazionale, in virtù di un principio superiore che definisce l'inclusione del gruppo sull'identità nazionale⁴⁸⁰. In questi termini, il concetto di identità nazionale viene posto in relazione al genere e all'etnia, nel momento in cui la sfera biologica corrisponde a quella sociale.

In questo modo, la rappresentazione di genere si conforma su una visione "essenzialista" del soggetto, producendo pregiudizi e stereotipi sessuali che, nel caso della guerra dei Balcani, hanno definito una violenza simbolica cristallizzata nel meccanismo della costruzione del "confine" nazionale⁴⁸¹, con la conseguenza che, la presunta universalità nazionale ha lasciato spazio al particolarismo e al comunitarismo razziale-sessuale.

La violenza sull'altro, perciò, ha un effetto "contenitivo", nel senso che differenza di genere e idea di "confine", conferiscono un significato permanente al riconoscimento politico-nazionale e la nazione viene intesa come "totalità"; sottolinea Iveković che la nazione «ist eine Erzählung, eine Geschichte, und es gibt keine Nation ohne diese Erzählung»⁴⁸². Attorno a questa totalità, risulta essenziale la definizione di una "biografia dell'origine nazionale"⁴⁸³, affinché la storia della nazione possa perdurare nella memoria collettiva.

Per tale ragione, la "narrazione" nazionale è finalizzata alla creazione di una uniformità nel pensiero e nello spirito collettivo⁴⁸⁴.

Nell'orizzonte di una uniformità nazionale, i corpi femminili sono dunque riconosciuti in termini materni. Tale aspetto, in seno alla funzione riproduttiva, coincide con lo sviluppo delle teorie sulla natalità, del miglioramento della razza e delle politiche nazionali sull'accrescimento demografico. In tal senso, l'enfasi sulla riproduzione materna-nazionale e sulla differenza di genere – entrambi aspetti centrali nelle società patriarcali – nella ex-Jugoslavia degli anni Ottanta e Novanta, si sono sviluppate in convergenza ad un forte militarismo e ad una politica nazionale, per la quale i corpi femminili diventano corpi da controllare, "strumenti" attraverso cui definire quelle prerogative identitarie auspiccate per la

⁴⁸⁰ Cfr., Rada Iveković, *Reflexions en marge de la guerre europeenne en 1992*, in «History of European Ideas», vol. 17, issue 4, July 1993, p. 415.

⁴⁸¹ Cfr., Rada Iveković, *Transborder translating*, in «Eurozine», 14 January 2005, p. 5, <https://www.eurozine.com/transborder-translating/?pdf>

⁴⁸² Rada Iveković, *Autopsie des Balkans. Ein psychopolitischer Essay*, Literaturverlag Droschl, Graz 2001, p. 32.

⁴⁸³ Cfr., *ibidem*.

⁴⁸⁴ Cfr., *ibidem*.

creazione di un nuovo “confine” nazionale. Marcello Flores – storico e studioso di genocidio – sottolinea che

«Nel modo in cui si sono formate nella storia le identità – soprattutto quelle nazionali e quelle etniche – vi è sempre stata una forte connotazione positiva riguardo a sé stessi; e negativa, invece, nei confronti dell’Altro, delle nazioni confinanti o lontane e dei gruppi etnici diversi per cultura e religione. Questa realtà, che è alla base dei conflitti dell’intero Novecento (siano essi nazionali o etnici, ideologici o sociali), e che trovava comunque nella capacità politica e diplomatica degli Stati una forte correzione verso il compromesso e la pace, oggi deve fare i conti con i processi di globalizzazione: che mettono a contatto diretto e in confronto continuo differenti popoli, culture, religioni»⁴⁸⁵.

Nell’asimmetria io-altro, l’identificazione del ruolo femminile su una visione sessuata del corpo, corrisponde al tentativo nazionale di un adattamento identitario su precise dicotomie sessuali-sociali. Su questo piano, con la violenza prevale un sentimento di repressione nei confronti dell’altra esistenza, della sua cultura, della sua sessualità; in tal senso, i meccanismi della sessualizzazione del corpo sono fondamentali, sia per l’eliminazione del nemico che per l’edificazione dell’identità nazionale e il modello binario-gerarchico si materializza così, sulle opposizioni identitarie e nazionali⁴⁸⁶. L’identità nazionale viene strutturata, quindi, sulla metafora della purezza sessuale, ed è la figura femminile che “incarna” la nazione; viceversa, l’adesione collettiva alla nazione, richiesta alla collettività, si compone di una personale adesione alla fraternità e all’unità in senso comunitario⁴⁸⁷.

Questo meccanismo di riconoscimento, fondato sulla logica della purezza e dell’impurità, perciò, è funzionale alla ritualizzazione della diversità tra i sessi. L’antropologa Véronique Nahoum-Grappe sostiene che la violenza «est tantôt conçue comme inhérente à la nature humaine (provoquée par les passions: agressivité, colère ou privation), tantôt expliquée par des causes objectives extérieures (la décadence, la domination, l’injustice sociale)»⁴⁸⁸.

Nei termini indicati da Nahoum-Grappe, la violenza è da collegare alla contrapposizione dicotomica tra i gruppi e a quella uomo-donna costitutiva

⁴⁸⁵ Marcello Flores, *Memoria e identità della violenza di massa: tra vittimismo e riconoscimento di responsabilità*, in *Conflitti. Strategie di rappresentazione della guerra nella cultura contemporanea*, Meltemi, Roma 2007, p. 22.

⁴⁸⁶ Cfr., Rada Iveković, *Genre, raison et nation*, in «Lectora», 15:21-29, 2009, p. 22.

⁴⁸⁷ Cfr., Rada Iveković, *Autopsie des Balkans. Ein psychopolitischer Essay*, op. cit., p. 50.

⁴⁸⁸ Véronique Nahoum-Grappe, *Violence*, in *Dictionnaire de la guerre et de la paix*, Benoit Duriex, Presses Universitaires de France, Paris 2017.

dell'uso politico della violenza. In questa visuale, la categorizzazione del “genere” sessuale, nella sua corrispondenza all'uso della violenza quale componente politica, si snoda sulla connessione della violenza con la distruzione del nemico; la violenza sessuale, pertanto, è legata alla struttura logica del dominio nazionale-patriarcale⁴⁸⁹. In quest'ottica, l'odio politico sedimentato nell'esercizio della violenza, si pone sulla scia di una de-individualizzazione soggettiva a partire dalla sfera sessuale e in *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence* (2004), la filosofa Judith Butler, si concentra proprio sulla questione del “riconoscimento umano”, dove l'esistenza dei dispositivi normativi, impone il riconoscimento di un'altra identità all'interno di categorie nazionali e sessuali determinate.

In sintesi, le pratiche discorsive dominanti, orientate sulla produzione del rafforzamento delle gerarchie di potere, rappresentano il “terreno” fertile di una traduzione linguistica e verbale della violenza. In questa logica, la pratica del genocidio riassume l'intenzione di traslare l'atto di stupro in una violenza performativa, perdurante nel tempo e in grado di ri-scrivere la storia identitaria dell'altro soggetto. In questa linea, lo storico Jacques Sémelin, in una interessante analisi sull'uso politico dei massacri nei genocidi⁴⁹⁰, sottolinea che uccisioni e violenze, spesso, vengono giustificati e spiegati dalle politiche nazionali come conseguenze di odi ancestrali tra due gruppi o etnie⁴⁹¹. Nonostante possano esistere conflitti etnici o culturali, secondo Sémelin, ciò non significa comunque che tali fattori conducano sempre al massacro; in altre parole, non vi è necessariamente una relazione tra odio e violenza⁴⁹². Al contrario, l'utilizzo della violenza, funzionale ad una ideologia della sicurezza nazionale-comunitaria, tende ad un rafforzamento dell'unità collettiva, a cui consegue l'azione di impadronirsi di ulteriori ricchezze economiche, territoriali e di nuove risorse sessuali-femminili.

⁴⁸⁹ Cfr., Véronique Nahoum-Grappe, *La culture contemporaine du viol. Mise en scène, signe de domination, arme en temps de guerre*, in «Communications», 2019/1, n. 104, pp. 161-177.

⁴⁹⁰ Jacques Sémelin, *L'utilisation politique des massacres*, in «Revue Internationale de Politique Comparée», vol. 8, n. 1, 2001.

⁴⁹¹ Cfr., *ivi*, p. 11.

⁴⁹² Cfr., *ivi*, p. 12.

«Massacrer ne serait pas en ce sens l'expression d'une position de force mais plutôt de faiblesse, qu'il s'agit précisément de subsumer par le recours au massacre. Sitôt que ce pouvoir aura conquis cette autorité, le fait de massacrer deviendra, pour lui, secondaire voire inutile. Mais la violence n'est pas seulement un moyen de conquérir le pouvoir: elle constitue aussi une voie privilégiée pour s'accaparer les richesses de ceux contre lesquels elle s'abat. La radicalité de la pratique du massacre offre une telle possibilité. C'est un moyen rapide de s'appropriier les richesses du groupe massacré et de prendre possession du territoire sur lequel vivait ce groupe»⁴⁹³.

§ 4.8 *Conclusion*

Quando l'identità sessuale del gruppo è inclusa nel progetto di eliminazione dell'altro, questo "altro" viene punito come membro appartenente ad un determinato gruppo ritenuto avverso; in questo caso, la violenza assume la forma prevaricatrice dello sradicamento identitario. Su tale versante, la violenza come strumento politico è funzionale alla legittimazione del potere del gruppo dominante, il quale intende liberarsi di tutti gli elementi ritenuti ostili o contrari. In tale delineazione, la guerra si costituisce come spazio di compimento della logica dell'aggressione e della naturalizzazione delle azioni di violenza, atti che si rivelano necessari alla realizzazione delle aspirazioni nazionali. La violenza collettiva così diviene emblema del cambiamento identitario, prodotto sull'altro gruppo. Di rilievo le parole di Véronique Nahoum Grappe:

«La même outrance liée au récit de cruauté lui-même, sera alors l'argument du faux et en constituera le clou séducteur. Ce qu'il y a d'impossible à «voir en face» dans le témoignage d'un crime atroce, c'est l'esthétique de la cruauté elle-même qui sera le point de séduction et d'accroche du mensonge politique. Le récit des cruautés attribuées à l'ennemi est ainsi la tarte à la crème de toutes les propagandes de guerre, indépendamment des vraies atrocités. Le coeur de ce récit de cruauté, qu'il soit construit ou véridique, ou lieu de transgression insupportable, qui empêche toute tentative de banalisation ou déréalisation, c'est le corps. Le corps humain constitue cet espace sacré que le crime de cruauté touche: il est non seulement destructible et mortel, mais il est aussi un objet privilégié du crime de profanation»⁴⁹⁴.

Come osservato da Nahoum Grappe, esiste una razionalità insita nelle guerre, che ha la sua ragion d'essere, propriamente, nella costituzione dei rapporti di

⁴⁹³ Ivi, p. 13.

⁴⁹⁴ Véronique Nahoum Grappe, *Anthropologie de la violence extrême: le crime de profanation*, in «Revue internationale des sciences sociales», 2002/4, n° 174, p. 606.

subordinazione di razza e genere, fondamentali alla sua stessa coesistenza⁴⁹⁵. La violenza fisica contro un altro soggetto, perciò, legittima l'atto di sovranità nazionale⁴⁹⁶. L'appartenenza etnica è centrale nella frattura creatasi tra due gruppi giacché, su una forma di "razzismo" politico si snoda il «principio atavico di antagonismo»⁴⁹⁷, principio connesso alla delineaazione politica del XIX secolo, fase contraddistinta per la presenza di forti elementi razziali connessi all'ideologia della colonizzazione e del classismo⁴⁹⁸. In tali condizioni, la logica della guerra è l'ordine del massacro – sottolinea Nahoum Grappe – per la quale una

«image insupportable définit l'inscription du totalitarisme dans le réel, dans sa production de laideur sociale et de souffrance esthétique au sens littéral du terme, appréhender par tous les sens. Le crime contre l'humanité vue sous l'angle de la première scène réelle commence toujours avec une première agression du décor, du contexte, qui, en touchant à la dignité de la présence physique, produit un effet de souillure. [...] les paroles d'injures (sur le ventre de la mère et la sexualité des hommes de la famille), les objets souillés (des chaussettes sales), les excréments qui, jetés sur le corps de l'autre jusqu'à le toucher, véhiculent la souillure – d'autant plus symbolique qu'elle est physique et matérielle. Le crime de souillure a ceci de particulier que la honte est portée par la victime, sous les regards et le rire des bourreaux. Le viol constitue le crime de souillure par excellence où l'humeur du corps du bourreau est enfoncée de force dans le corps de la victime dont l'identité est alors changée à ses propres yeux. La profanation est le viol du sacré: quel est donc le champ du sacré pour la victime? Son corps, le corps d'autrui dans sa matérialité, sa fragilité corporelle physiologique dont la présence sociale est toujours une reconstruction qui le personnalise, l'habille: autour de ce corps tout ce qui lui donne un nom, tout ce qui l'identifie – un couvre chef, un blason, une forme d'habit, un signe quelconque – sera porteur d'un investissement «sacré»: tout ce qui touche à cet ensemble que constitue une personne physiquement présente sur une scène sociale»⁴⁹⁹.

Il corpo femminile assorbito all'interno del discorso auto-fondativo della nazione, pertanto, viene incardinato all'immagine materna; la maternità funge, in effetti, come "dispositivo" di epurazione razziale, in corrispondenza ad un canone patriarcale-nazionale che imprime la sua volontà sullo *status* procreativo femminile e la violenza sessuale contro le donne si trasfigura come mezzo per il

⁴⁹⁵ Cfr., Jean-François Thibault, *La politique comme pur acte de guerre: Clausewitz, Schmitt et Foucault*, in «Monde Commun», 1/1, 2007, p. 116.

⁴⁹⁶ Cfr., *ivi*, p. 120.

⁴⁹⁷ Giulia Gamba, *Il discorso della guerra. L'analisi del potere in Bisogna difendere la società*, in «Rivoluzioni Molecolari», anno 1, n. 2, 2017, p. 6.

⁴⁹⁸ Cfr., Maura Simone, *Il razzismo come strategia di difesa sociale. Michel Foucault e le forme attuali del biopotere*, in «Rivista Internazionale di Filosofia e Psicologia», n. 1-2, vol. 1, 2010, p. 90.

⁴⁹⁹ Véronique Nahoum Grappe, *Anthropologie de la violence extrême: le crime de profanation*, op. cit. p. 607.

mantenimento dell'ordine nazionale. In tal senso, nella guerra che travolse la ex-Jugoslavia, la denigrazione sessuale del corpo femminile ha avuto conseguenze drammatiche su un'intera comunità. Difatti, Andrea Dworkin⁵⁰⁰ – teorica del femminismo radicale – sottolinea che la donna, in tutte le società patriarcali, è vista come “corpo sessuale” e “genitrice”; perciò, il desiderio maschile nei suoi confronti viene esplicito nella volontà di possederla, soprattutto sul piano della funzione riproduttiva, determinando tramite il suo stesso corpo, una rimodulazione dei confini nazionali-patriarcali.

⁵⁰⁰ Andrea Dworkin, *Intercourse*, Basic Books, New York 2006.

CAPITOLO V

Nazionalismo serbo: conflitto etnico, genere e “femminilizzazione” della guerra

§ 5.1 *Premessa*

Dal dominio ottomano sino al comunismo, l'intreccio di relazioni tra i differenti gruppi etnici e l'eredità storica, certamente, costituiscono entrambi fattori rilevanti nella storia della dissoluzione della ex-Jugoslavia, nell'alternanza tra convivenza e conflitto, sviluppo del nazionalismo, instabilità territoriale e pulizia etnica. Il conflitto del 1991, quindi, deve essere compreso nell'esistenza di tensioni politiche pregresse, laddove, i complessi rapporti tra i popoli che negli anni Ottanta e Novanta si sono delineati in forma violenta, vanno cercati in una idea di “Jugoslavia” e nell'ideale “illirico”, ossia in una visione di unificazione dei popoli dell'antica Illiria romana.

È allo scrittore e politico croato Ljudevit Gaj che viene attribuito l'illirismo come movimento politico, che ebbe notevole consenso tra la popolazione slava, nella quale, oltre all'illirismo, si sviluppò anche l'idea di “jugoslavismo”⁵⁰¹. Tale idea, diffusa dal 1860 grazie alla pubblicazione sul quotidiano *Prozor* di *Lo jugoslavismo* di Franjo Racki, poneva l'accento sulla creazione dell'unità del popolo slavo. Nell'ambito dello “jugoslavismo”, lo storico Egidio Ivetic⁵⁰² osserva che all'interno del panorama multiforme e pluri-etnico della ex-Jugoslavia, la valorizzazione delle affinità etnico-linguistiche diviene un obiettivo politico-culturale di grande rilevanza, nel quale si possono scorgere delle analogie con i processi di identificazione nazionale. Il consenso all'appartenenza nazionale, infatti, in un primo tempo raggiunse le *élites* e

⁵⁰¹ Cfr., Stefano Bianchini, *La questione jugoslava*, Giunti, Firenze 1999, p. 15.

⁵⁰² Egidio Ivetic, *Jugoslavia sognata. Lo jugoslavismo delle origini*, Franco Angeli, Milano 2012.

successivamente, le fasce sociali più ampie, animando il senso di una forte unità nazionale, in rapida ascesa dopo il 1980⁵⁰³. In una fase storica, contraddistinta dall'integrazione etnica e nazionale fra i diversi gruppi, i serbi iniziarono a riflettere su una diversa idea di appartenenza jugoslava. Sottolinea Ivetic:

«Le élites politiche e culturali serbe consideravano il federalismo penalizzante, poiché frammentava la Serbia come nessun'altra repubblica. La nazione serba era sparsa fra cinque repubbliche (Serbia, Croazia, Bosnia-Erzegovina, Montenegro e Macedonia) e due regioni autonome. Pur rappresentando la componente maggioritaria nella federazione, pur avendo giocato un ruolo decisivo nella fondazione dello Stato jugoslavo, ai serbi non era stato riconosciuto nulla più di quanto avessero garantito le nazionalità minoritarie, come gli albanesi»⁵⁰⁴.

A partire dagli anni Cinquanta, la Jugoslavia titina fu oggetto di profonde trasformazioni politiche, sociali e soprattutto economiche. Gli anni Settanta, in particolar modo, rappresentarono il culmine del potenziamento commerciale ed industriale del paese cosicché, se da un lato si trasformò in uno degli stati più sviluppati dell'Europa centro-orientale, dall'altro iniziò a delinarsi con un aumento delle differenze sociali e territoriali, situazione che con la morte di Tito, contribuì al sorgere di forti spinte nazionalistiche. La crisi economica che travolse il paese condusse, non soltanto ad una progressiva affermazione del protezionismo economico del mercato jugoslavo, ma anche ad una forte acutizzazione dei risentimenti nazionalistici, che con l'allentamento dei legami unitari, in seguito, si caratterizzarono per il progressivo deterioramento dei rapporti tra le diverse realtà etniche e culturali del paese.

In questi termini, le aspirazioni nazionali e il separatismo economico-amministrativo erano destinati a ridefinire l'appartenenza nazionale e, specificamente, su base etnica, diedero luogo ad atteggiamenti di evidente ostilità. Inoltre, con il crollo del muro di Berlino, in alcuni stati dell'Europa orientale ebbe inizio una fase di disgregazione politico-nazionale, che proprio in Jugoslavia, raggiunse il suo culmine più violento. In tal modo, la crisi jugoslava è da contestualizzare all'interno di questo *continuum* storico, ove il periodo post-

⁵⁰³ Cfr., *ivi*, p. 24.

⁵⁰⁴ *Ivi*, p. 24.

titino si presenta come il risultato di un percorso di continuità e rottura tra i diversi gruppi etnici⁵⁰⁵.

§ 5.2 Crisi jugoslava e nazionalismo

L'insuccesso dell'esperienza jugoslava avviata nella fase titina è da ricondurre alle condizioni storiche e alla complessa convivenza etnica, questioni traslate sulle conflittualità interne, acuite da una lacerante e divisiva idea di nazione serba. Negli anni Ottanta, il declino della Jugoslavia vide infatti, subentrare i nazionalismi serbo e croato, entrambi concentrati sul proposito di sradicare l'idea di "unità" del popolo jugoslavo; in particolare, con la scomparsa di Tito e della sua personalità autoritaria, ebbe inizio una fase caratterizzata dalla trasformazione sociale del processo di globalizzazione economica e di inclusione sociale, ma anche dell'intero orizzonte identitario-culturale⁵⁰⁶. Su questa linea, divenne essenziale inaugurare un'opera di decostruzione socio-culturale del soggetto⁵⁰⁷. Laddove, la democrazia è il risultato di un processo che conduce ad una comprensione di tutte le espressioni plurali, presupponendo un'etica responsabile in tutti i livelli sociali, l'assenza di questi fattori può essere imputabile alla difficile sopravvivenza di tale sistema; la convivenza tra i popoli non può determinarsi mediante una imposizione, ma deve essere il risultato della loro stessa volontà⁵⁰⁸. Pertanto, il tema della dissoluzione jugoslava è da collegarsi ai cambiamenti sul piano economico-sociale e identitario-psicologico, avvenuti nella fase post-titina, in cui, la riduzione dell'identità alla dimensione nazionale-etnica produsse una estensione delle dinamiche conflittuali; in tal modo, "croaticità", "serbità" e "bosnicità", diventarono categorie assolutizzanti su di una identità cristallizzata all'interno di una specifica appartenenza etnico-

⁵⁰⁵ Cfr., Stefano Bianchini, *Sarajevo, le radici dell'odio. Identità e destino dei popoli*, edizioni associate, Roma 1993, p. 11.

⁵⁰⁶ Cfr., Mladen Labus, *Kulturni identitet/i/ i proces/i/ globalizacije: onto-antropološka i sociološka perspektiva*, in *Identitet i kulture*, Institut za društvena istraživanja u Zagrebu, Zagreb 2014, p. 15.

⁵⁰⁷ Cfr., *ibidem*.

⁵⁰⁸ Cfr., Enzo Collotti, *Il significato dell'esperienza jugoslava*, in *Le guerre cominciano a primavera. Soggetti e genere nel conflitto jugoslavo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003, p. 129.

nazionale. Come sottolinea il filosofo Nenad Mišćević, la visione universalistica della cultura lascia quindi spazio ad una cultura fondata sull'identità⁵⁰⁹. D'altronde, sulla visione particolaristica dell'identità, ai fini della sua uniformità, la comunità richiede la totale omologazione delle singole identità alla nazione, implicando la necessaria esclusione delle altre non conformi a tale assetto. In quest'ottica, il fine di uno Stato-nazione è quello di rafforzare le singolarità nazionali attraverso cui definire l'unicità comunitaria di appartenenza⁵¹⁰.

Nella fase più sconvolgente, il nazionalismo serbo assimilandosi alle dottrine razziste, diede avvio alla pratica della "pulizia etnica"⁵¹¹.

L'uniformità etnica e la mobilitazione politica-nazionale determinarono l'esaltazione di aspetti collettivi-nazionali a sfavore degli interessi individuali e l'imposizione di una struttura sociale gerarchica su base etnica, condusse ad una degradazione delle "altre" identità nonché ad una cristallizzazione del ruolo femminile ridotto a funzione biologica della riproduzione nazionale. In quest'ottica, nel conflitto serbo-bosniaco, lo stupro di massa delle donne bosniache, non era da intendere come una violenza di carattere strettamente sessuale, in quanto, il suo scopo primario era quello di produrre una forma di totale vittimizzazione estesa al gruppo di appartenenza giacché, lo stigma sociale perpetrato sulle vittime di stupro assumeva un significato profondo, specialmente, in considerazione di un orizzonte di tipo patriarcale che permeava il tessuto culturale nei Balcani⁵¹².

A questo proposito, la critica femminista dello stato⁵¹³ rivela che sul piano politico lo *status* di "soggetto" è determinato mediante il "genere"; in tal caso l'ideale di nazione, la militarizzazione e la formazione della virilità maschile, in convergenza alla perpetuazione di violenze psicologiche e fisiche sulle donne,

⁵⁰⁹ Cfr., Nenad Mišćević, *Is the Nation of Citizens a Viable Political Programme ?*, in «Politička misao», vol. XXXVIII, 2001, n. 5, p. 44.

⁵¹⁰ Cfr., *ivi*, p. 45.

⁵¹¹ Cfr., Alessandro Vitale, *L'unificazione impossibile. Una lettura diversa del collasso jugoslavo*, Alfredo Guida editore, Napoli 2000, p. 46.

⁵¹² Cfr., Maja Korac, *Ethnic-nationalism, wars and the patterns of social, political and sexual violence against women: the case of post-Yugoslav countries*, in «Identities: Global Studies in Culture and Power», 5 (2), pp. 4-5.

⁵¹³ Si veda Jan Jindy Pettman, *Worlding Women. A feminist international politics*, Routledge, London – New York 1996.

costituiscono delle modalità utili al mantenimento delle differenze di genere e delle disuguaglianze di classe, all'interno del progetto di unione e omogeneità nazionale⁵¹⁴. Il "soggetto statale" viene perciò rappresentato, attraverso una specifica immagine maschile e femminile, nella quale la violenza è strutturale, dal momento che è integrata nel sistema del riconoscimento e della categorizzazione nazionale⁵¹⁵.

§ 5.3 *Nazione ed etnia nei Balcani*

Nell'analisi dello storico Ivo Banac⁵¹⁶, incentrata sulla questione del nazionalismo in Jugoslavia, nazione e nazionalità assumono due significati differenti: con il termine nazione si intende una popolazione che ha una propria cultura, coscienza storica e legame emotivo; il termine nazionalità evoca invece «a certain hierarchy of social formations»⁵¹⁷.

In considerazione di tale differenza, secondo Banac, la gerarchizzazione sociale insita nel significato di nazionalità persegue il raggiungimento di una politica dell'omogeneità culturale e linguistica all'interno dei confini territoriali, determinando la coesione e il rafforzamento della nazione, dato che, l'aspetto più caratterizzante della comunità nazionale è il consolidamento nel popolo di una coscienza nazionale⁵¹⁸. Il sentimento collettivo di appartenenza nazionale, quindi, viene a formarsi come elemento unitario, enfatizzando alcuni aspetti e svaloriandone altri, individuati come fattori potenziali di squilibrio⁵¹⁹. In questa prospettiva, la nazione, di per sé risulta controversa rispetto al legame con i nazionalismi, che per Banac possiedono una tendenza politica aggressiva;

⁵¹⁴ Cfr., Maja Korac, *Ethnic-nationalism, wars and the patterns of social, political and sexual violence against women: the case of post-Yugoslav countries*, op. cit., p. 5.

⁵¹⁵ Cfr., *ivi*, p. 6.

⁵¹⁶ Ivo Banac, *The national question in Yugoslavia. Origins, history, politics*, Cornell University Press, Ithaca and New York 1984.

⁵¹⁷ *Ivi*, p. 25.

⁵¹⁸ Cfr., *ibidem*.

⁵¹⁹ Cfr., Alberto Gasparini, *Simmetrie e asimmetrie fra stato e nazione nell'Europa centrale*, in *Nazione e stato nell'Europa centrale*, atti del XXXI Convegno ICM – Istituto per gli Incontri Culturali Mitteleuropei, Gorizia 1997, pp. 16-19.

il concetto di nazione sembra essersi infatti prestato a varie interpretazioni ove, alla nazione, si riconducono esperienze complessive, storie e culture condivise, significati che, tuttavia, possono essere il risultato di una “invenzione” che ha il fine di rispondere ad esigenze politiche, le quali si sovrappongono al concetto di cittadinanza⁵²⁰.

Durante la guerra degli anni 1992-1995, proprio gli intellettuali ebbero una responsabilità nella strumentalizzazione dell’idea di appartenenza nazionale e di identità etnica. È da ritenere dunque, fondamentale, il ruolo degli intellettuali serbi⁵²¹ nella propaganda nazionale e nella disgregazione della Federazione Jugoslava, piuttosto che nell’acutizzazione dei conflitti. Nello specifico, secondo Georges Prévélakis⁵²², gli effetti dell’ideologizzazione sono riconducibili alla stessa cultura balcanica fondata sull’auto-amministrazione locale e in particolare, su alcuni fattori ritenuti essenziali come la solidarietà familiare, il legame con il *clan* e l’identità religiosa, aspetti sociali importanti su cui l’identità nazionale, alla fine si sovrappose.

Da questo punto di vista, Adrian Hastings⁵²³ evidenzia come il modello dello Stato-nazione, non può essere applicato senza creare ingiustizie sulle minoranze, fattore questo, che pone in luce gli eventuali effetti contrari di tale andamento nel caso in cui le minoranze siano numerose. Nei termini delineati da Hastings, il modello dello Stato-nazione, sembra discostarsi dalla realtà balcanica caratterizzata invece da specifiche entità nazionali-territoriali; in tal modo, il concetto di nazione va messo in correlazione con un linguaggio, orale e scritto e con il riconoscimento collettivo su di una stessa religione⁵²⁴. A tale aspetto va aggiunto quello del centralismo e dell’autonomia locale, che nel territorio

⁵²⁰ Cfr., Alessandro Campi, *Nazione*, Il mulino, Bologna 2004, pp. 234.

⁵²¹ Dobrica Ćosić, scrittore e ideologo della “grande” Serbia, sostenitore della *leadership* di Slobodan Milošević e di Radovan Karadžić, dopo la morte di Tito contribuì alla creazione di un movimento volto alla realizzazione dell’uguaglianza della nazione serba nella federazione jugoslava, il quale, successivamente assunse notevole aggressività negli intenti di rivendicazione nazionale. Altre personalità nell’ambito della cultura accademica sono state Vojislav Šešelj sociologo e capo dei *Chetniks* e Jovan Rašković, medico e psichiatra, le cui idee nazionaliste furono di ispirazione per Milošević, Karadžić e Ratko Mladić, quest’ultimo comandante militare dei serbo bosniaci, accusato insieme a Radovan Karadžić, dal Tribunale penale internazionale per l’ex-Jugoslavia di genocidio e crimini contro l’umanità.

⁵²² Georges Prévélakis, *Les Balkans. Culture et géopolitique*, Armand Colin, Malakoff 1993.

⁵²³ Adrian Hastings, *The construction of nationhood. Ethnicity, religion and nationalism*, Cambridge University Press, Cambridge 1997.

⁵²⁴ Cfr., *ivi*, p. 19.

dell'ex-Jugoslavia ha rappresentato una diversità rispetto alla cultura, agli usi e alle corrispondenti identità etniche-religiose, contrapponendosi alla base nazionale⁵²⁵. Nel modello dello Stato-nazione, la connotazione politica si delinea quindi, nella co-esistenza di un nucleo nazionale centrale, dove l'esistenza di entità multinazionali viene collegata alla problematicità interna di conflitti preesistenti, successivamente, culminati nella guerra⁵²⁶. Analogamente, gli attributi culturali e linguistici sono altrettanto decisivi nell'acutizzazione delle differenze e nelle conflittualità etniche⁵²⁷. Nel conflitto dei Balcani, dunque, l'etnicizzazione può esser letta come un modo verosimilmente strumentale di rivendicare le proprie istanze territoriali ed etniche, legittimando le azioni di guerra. La stessa forzatura etnica conseguita mediante l'enfatizzazione del mito di fondazione nazionale, capace di evocare l'identità culturale e religiosa, diede corpo alla creazione della nuova identità nazionale e, in tal modo la pulizia etnica (*etničko čišćenje*), attuata attraverso una serie di pratiche come espulsioni, arresti e violenze, venne finalizzata a produrre, forzatamente, tale omogeneizzazione nazionale. Il contesto di realizzazione delle pratiche di pulizia etnica pertanto era quello dello Stato-nazione, nel quale, l'unificazione e l'omogeneizzazione – se pur forzata – della popolazione, rappresentarono un fondamento della formazione nazionale.

Secondo Prévélakis, a differenza della fase tardo ottomana in cui la pulizia etnica costituiva la conseguenza di tensioni sociali, nel conflitto che travolse la ex-Jugoslava, essa mutò in una logica geopolitica, diventando parte della strategia bellica. In tale andamento, le azioni di pulizia etnica e le violenze sessuali di massa, non sopraggiunsero improvvisamente e in un unico momento, ma furono pianificate sistematicamente. Dalla conquista ottomana (XIV-XV secolo), con l'instaurazione del regime agrario e l'eliminazione delle aristocrazie indigene, la società nei Balcani si definiva come un sistema produttivo, sostanzialmente fondato sulla piccola proprietà contadina e Halil Inalcık⁵²⁸, studioso emerito di storia dell'impero ottomano, infatti, sottolinea la difficoltà

⁵²⁵ Cfr., Ivo Banac, *The national question in Yugoslavia. Origins, history, politics*, op. cit., p. 31.

⁵²⁶ Cfr., *ivi*, p. 22.

⁵²⁷ Cfr., *ibidem*.

⁵²⁸ Halil Inalcık, *The problem of relationship between byzantine and ottoman taxation*, in *Akten des XI. International Byzantinisten Kongresses (1958)*, Munchen 1960.

strutturale insita in questo sistema economico, laddove il drenaggio e il prosciugamento delle risorse provenienti dalle zone rurali, in particolare tra Settecento e Ottocento, condusse allo sviluppo di disordini e tensioni sociali.

L'eredità delle istituzioni, delle tradizioni fiscali e legislative ottomane, perciò ebbe un considerevole impatto sulla storia successiva dei Balcani; difatti, con la sconfitta del Kosovo Polje (1389), la Serbia venne sottomessa alla dominazione ottomana sino al congresso di Berlino del 1878, anno che sancì la sua autonomia. Successivamente alla guerra del Kosovo Polje, l'impero ottomano estese il suo potere su Dalmazia e Croazia, costituendo una unità militare e territoriale (*pašaluk*), che comprendeva Erzegovina e Regno bosniaco. Da quel momento, la conquista ottomana nei Balcani si contraddistinse per l'introduzione di un nuovo sistema amministrativo, determinando la cancellazione di quello feudale, al fine di garantirsi una migliore organizzazione militare tale da preservare il potere acquisito⁵²⁹. Peraltro, un principio fondamentale delle relazioni inter-etniche «within the Ottoman Empire was the legal and practical superiority of the Mohammedan creed (Islam) over all other creeds»⁵³⁰. Sul piano politico, la superiorità giuridica del credo islamico sulle altre religioni, dimostrava pubblicamente la superiorità sociale dei musulmani, a differenza dei cristiani obbligati a pagare delle tasse in denaro⁵³¹. Sull'aspetto religioso è riconducibile quindi, la questione delle antiche conflittualità.

Con la fine del dominio ottomano, le successive rivendicazioni di sovranità territoriale presero corpo dalla nazionalizzazione delle chiese ortodosse.

Nella statalizzazione e nazionalizzazione delle prime comunità religiose, pertanto, va individuata la successiva divisione etnica nella terra dei Balcani⁵³².

Da questo punto di vista, la differenza etnica prodotta con la dominazione musulmana venne acuita, infatti, proprio dalle differenze sociali, economiche, dagli obblighi imposti nel pagamento di tributi e dalla diversa considerazione nei confronti delle varie religioni.

⁵²⁹ Cfr., Vladislav B. Sotirović, *The Serbian Patriarchate of Pec in the Ottoman Empire: The First Phase (1557-94)*, in «Serbian Studies. Journal of the North American Society for Serbian Studies», vol. 25, n. 2, 2011, p. 146.

⁵³⁰ *Ibidem*.

⁵³¹ Cfr., *ibidem*.

⁵³² Ivan Lovrenović, *Bosanski hrvati. Esej o agoniji jedne evropsko-orijentalne mikrokulture*, Durieux, Zagreb 2002, p. 73.

§ 5.4 *Acutizzazioni identitarie nella differenza tra area urbana e rurale*

Sotto il dominio ottomano, la differenza fra città e zona rurale si acui notevolmente, riflettendosi anche sulla popolazione; da una parte musulmani, ebrei e in minor parte croati, svilupparono attività economiche nell'ambiente urbano, mentre i serbi vennero forzati ad indirizzare la propria cultura e le attività per lo più nelle campagne. La dicotomia economica creatasi con una conseguente accentuazione delle differenze etniche, pertanto, condusse il sentimento serbo a progredire in odio nei confronti delle zone urbane della Bosnia-Erzegovina, che già dal 1991, vedeva i musulmani (o bosgnacchi) rappresentare la maggioranza, al contrario di croati e serbi, la cui presenza risultava essere minoritaria.

Nei villaggi, dove la popolazione era uniforme dal punto di vista etnico-religioso, si tendeva a rafforzare il legame familiare-comunitario fondato sull'unione maschile e la proprietà dei beni; è così, che gli effetti della separazione tra area urbana e area rurale influenzarono l'arretratezza economica e culturale particolarmente radicata nei villaggi e nelle campagne, fattore che contraddistinse il territorio balcanico per la mancanza di infrastrutture e di contatti culturali con le città giacché, fino al 1870, le popolazioni di area rurale avevano, sostanzialmente, una vita separata dall'area urbana, sotto ogni punto di vista e la contrapposizione zona rurale-zona urbana iniziò a delinearsi quindi, sulla dicotomia fra nazionalismo e tolleranza etnica⁵³³.

L'orizzonte sociale, misto e plurietnico delle città, tendeva pertanto ad influire sull'intolleranza diffusa nelle campagne; proprio nelle campagne, luoghi di consolidamento dell'identificazione etnica, persisteva uno stile tradizionale di vita, in cui, anche i ruoli di genere costituivano una struttura di questo sistema patriarcale-comunitario. In tal modo, l'urbanizzazione è da ritenersi in connessione all'acutizzazione etnica e ai conflitti tra mondo rurale e urbano, laddove, l'eliminazione dell'altro gruppo e il riassetamento etnico prodotto con le violenze di massa in Bosnia, costituisce un oltraggio pubblico a tale sistema urbano sedimentato sull'organizzazione sociale pluri-etnica. In tal senso, il

⁵³³ Cfr., Marco Dogo, *Before and Outside the Nation*, in *Disrupting and Reshaping. Early Stages of Nation Building in the Balkans*, M. Dogo, G. Franzinetti, (a cura di), Longo Editore, Ravenna 2002, pp. 25-26.

rifiuto espresso nei confronti del mondo urbano venne portato alla ribalta da alcuni intellettuali come Jovan Radulović, Slobodan Selenić e Gojko Dogo, provenienti dal mondo rurale, i quali contribuirono a fomentare la questione etnica. In questi termini, al problema della contrapposizione campagna-città, si aggiunse quello della manipolazione ad opera dei *leader* ed intellettuali nazionalisti, fattore che contribuì alla crisi sociale e a quella relativa alla convivenza pacifica pluri-etnica⁵³⁴. Questa dinamica determinò una modifica radicale della componente etnica nel territorio jugoslavo e come osserva Paolo Rumiz⁵³⁵, lo scontro fra la popolazione rurale e quella urbana ebbe come conseguenza quella di inasprire gli squilibri sociali.

Il benessere presente nei centri urbani, in convergenza alla ricchezza della classe borghese e industriale, difatti intensificò le differenze e gli odi nei confronti di tale sistema, divenendo un fattore di pericolo per la stabilità sociale. Così scrive Rumiz:

«Lo scontro fra autoctoni e immigrati è un cancro che cresce assieme ai disequilibri del feudalesimo industriale autogestito. Strombazzando la modernizzazione del paese, il partito ha creato fabbriche e gonfiato le periferie a ritmi velocissimi. Ma lo scopo principale non era lo sviluppo; era perpetuare il sistema. Le periferie piene di trapiantati, attirati dal miraggio occupazionale delle cattedrali dell'“industrialesimo” socialista, erano per il partito una macchina da voti talmente perfetta da indurci oggi a credere che la guerra sia stata solo un mostruoso acceleratore di questa logica del trapianto di popolazioni come fattore di consenso politico. Ma questo abnorme urbanesimo portava con sé un effetto imprevisto. Arricchendo i centri urbani, la rapidissima crescita finiva per rafforzare anche la borghesia mercantile, industriale e intellettuale, che riusciva a prosperare negli interstizi del sistema socialista, costituendo per esso un fattore grave di pericolo. Per la nomenclatura, la borghesia era portatrice di un DNA letale: quello della proprietà privata e del multipartitismo. Da qui, per il potere, la necessità di produrre anticorpi antagonisti a questo gene così vitale. L'anticorpo ideale è il giovane immigrato. Oltre a essere portatore di modelli arcaici di comportamento e di vita, questo trapiantato recente è anche povero, dunque politicamente ricattabile dai dirigenti delle fabbriche, e facile preda del rancore di classe. È spesso ingenuo, perciò facilmente manipolabile. È primitivo, perciò fedele e miglior combattente. Ed ecco il partito, nel pieno della

⁵³⁴ Cfr., Giordano Merlicco, *I Balcani tra orizzonte europeo e tensioni interetniche. I casi di Bosnia-Erzegovina e Macedonia*, in «Osservatorio di politica internazionale», n. 9, 2010, p. 3, http://www.iai.it/sites/default/files/pi_a_0009.pdf

⁵³⁵ Paolo Rumiz, *Maschere per un massacro*, Feltrinelli, Milano 1996.

strombazzata modernizzazione e della corsa verso il “sol dell’avvenire”, accentuare il mito della società arcaica dei *seljaci* (i contadini), contro quella, evoluta, dei *gradjani*, i borghesi della città. Il comunismo, struttura chiusa come modello politico, cerca insomma nel tribalismo patriarcale, struttura chiusa come modello sociale, un alleato contro la società “aperta” in crescita»⁵³⁶.

Seguendo la riflessione di Paolo Rumiz, nei neo-urbanizzati vi era una certa difficoltà di adattamento e di integrazione nell’ambiente urbano trovando, soprattutto nell’unione militare, la possibilità di superare tale condizione di insicurezza. Il fallimento dell’integrazione di questi soggetti nell’ambiente cittadino, contestualmente alla contrapposizione tra zona rurale e urbana e alle tradizionali dicotomie di genere consolidate nel tessuto sociale dei villaggi, si può considerare la base da cui scaturirono le violenze che hanno delineato gli avvenimenti bellici degli anni Novanta. Infatti, Rumiz sottolinea che

«Oltre a favorire immigrazioni massicce, accentua, anche all’interno del partito, un’impressionante selezione in favore dei quadri provenienti dalle aree più primitive. Comunismo e tribalismo: due mondi si fiutano, si cercano, si riconoscono, si rassicurano e si identificano a vicenda. [...] È su questa selezione antropologica – stranamente sottovalutata dagli studiosi del comunismo che – Tito e i suoi successori hanno basato la conservazione del potere»⁵³⁷.

Sulla contrapposizione città-campagna venne quindi indirizzato l’interesse dei combattenti, il cui effetto principale fu quello di sovvertire la gerarchia sociale, dando, ai soggetti non urbanizzati, ossia non integrati socialmente, la possibilità di beneficiare dei privilegi da sempre aspirati.

§ 5.5 “Politizzazione” della storia, religione e conflitto etnico

La morte di Tito sancisce l’inizio di una fase di cambiamenti nella nazione serba, nella quale, la costruzione della nuova identità, necessita del richiamo alla

⁵³⁶ Ivi, pp. 108-109.

⁵³⁷ Ivi, pp. 109-110.

storia nazionale che ha lo scopo di rafforzare la legittimità del potere statale; su queste basi, la fondazione della *fratria* nazionale e patriarcale costituisce un elemento essenziale alla creazione del legame identitario tra popolo e nazione. Nel conflitto serbo-bosniaco, l'odio ha rappresentato perciò una componente importante della guerra, anche se non può essere considerata l'unica causa scatenante. Tatjana Sekulić⁵³⁸ sottolinea, infatti, che alla base del conflitto vi erano diversi fattori riconducibili ad aspetti, sia di carattere economico che politico e l'iniziale impulso determinato dal cambiamento democratico, alla fine, condusse allo sviluppo di spinte nazionaliste⁵³⁹. In tal senso, l'odio etnico è stato adoperato a fini esclusivamente politici per enfatizzare un'idea di superiorità nazionale «come massima purificatrice dei costumi»⁵⁴⁰; nel conflitto, l'idea di far parte di una identità specifica ed immutabile è quindi, divenuto uno strumento manipolabile.

In questa angolazione, Rada Iveković osserva come le guerre nei Balcani siano state «guerres identitaires et pour le pouvoir»⁵⁴¹, nel senso che le condizioni belliche sono emerse nel momento in cui i vari gruppi nazionali hanno elaborato una propria cultura, con delle basi solide nell'idea mitica dell'origine nazionale. L'importanza del mito viene giustificata dal desiderio di predominanza sugli altri popoli confinanti e proprio, il mito della purezza nazionale, risulta dunque in stretta relazione con l'idea di purificazione. «Les nouveaux mythes de fondation pseudo-historique jouent ici un grand rôle [...] Leur véracité est située dans leur réinterprétation, dans la *narration* productive elle-même, dans la fiction précisément, et non dans les événements racontés»⁵⁴². L'idea della “grande Serbia” e il concetto di egemonia nazionale – già formate nell'Ottocento – hanno contribuito a rinvigorire, le antiche e mai davvero sopite, istanze di rivendicazione nazionale tra i serbi.

In quell'area, la guerra e l'idea di identità nazionale sono da collegare a fattori politici ed economici, nonostante l'indubitabile rilevanza degli odi ancestrali,

⁵³⁸ Tatjana Sekulić, *Violenza etnica. I Balcani tra etnonazionalismo e democrazia*, Carocci, Roma 2002.

⁵³⁹ Cfr., *ivi*, p. 256.

⁵⁴⁰ Nicolao Merker, *La guerra di Dio. Religione e nazionalismo nella Grande Guerra*, Carocci, Roma 2015, p. 77.

⁵⁴¹ Rada Iveković, *Le sexe de la nation*, *op. cit.*, p. 221.

⁵⁴² *Ivi*, pp. 216-217.

intrecciati alla storia di quei territori. Secondo la storica Maria Todorova, la violenza che ha connotato i Balcani negli anni Novanta è quindi, conseguenza di un mancato equilibrio nell'incontro tra preistoria ed età moderna e il “discorso sui Balcani”, ossia la considerazione di quel territorio come tumultuoso e arretrato dal punto di vista politico, più che altro, dipende da una tradizione occidentale che ha cristallizzato la narrazione su determinati stereotipi.

In *Imagining the Balkans*⁵⁴³, la riflessione di Todorova si concentra sui fattori scatenanti del conflitto – compreso il genocidio – i quali, sono da ricercare sia nell'eredità ottomana che nella dominazione dell'Impero Austro-Ungarico, aspetti che hanno influito sulla storia della regione balcanica.

In tale contesto, gli ideali nazionalisti acquisiscono un nuovo significato, sia per il forte richiamo al passato che per il rancore tra i gruppi etnici; in tal senso, la caratterizzazione geostorica della ex-Jugoslavia stratificata in varie culture e religioni, in convergenza allo scoppio della guerra, ha rivelato le difficoltà di coesistenza. Inevitabilmente, la trasfigurazione dell'ideale nazionale si è mostrata come uno scontro tra civiltà e l'incontro è diventato un elemento di conflittualità e cristallizzazione identitaria. Todorova scrive:

«By the beginning of the twentieth century, Europe had added to its repertoire of *schimpfwörter*, or disparagements, a new one that, although recently coined, turned out to be more persistent over time than other with centuries-old tradition. “Balkanization” not only had come to denote the parcelization of large and viable political units but also had become a synonym for a reversion to the tribal, the backward, the primitive, the barbarian. In its latest hypostasis, particularly in American academe, it has been completely decontextualized and paradigmatically related to a variety of problems. That the Balkans have been emphasized about the Balkans is that its inhabitants do not care to conform to the standards of behavior devised as normative by and for the civilized world. As with any generalization, this one is based on reductionism, but the reductionism and stereotyping of the Balkans has been of such degree and intensify that the discourse merits and require special analysis»⁵⁴⁴.

La molteplicità culturale che ha connotato lo spazio geopolitico dei Balcani, dunque viene ri-orientata su una costruzione sacrale, nazionale e performativa,

⁵⁴³ Maria Todorova, *Imagining the Balkans*, Oxford University Press, Oxford and New York 1997.

⁵⁴⁴ Ivi, p. 3.

in cui l'enfaticizzazione della cultura nazionale, piuttosto che di una "politicizzazione" del passato, ha spinto per una contrapposizione radicale all'identità dell'altro; stereotipi e pregiudizi così sono stati incorporati nella "metodologia" dell'alienazione e della distruzione dell'altro, diventando parte essenziale della strategia di guerra.

Rielaborando il discorso politico, da una parte fondato sulla coabitazione e l'unità tra le popolazioni, dall'altro tendente alla specificità nazionale, ovvero all'uniformità del "sangue" e della "terra", la peculiarità etnica-identitaria serba inizia ad essere traslata come fattore di contrasto all'altra collettività. In questa prospettiva, l'elemento della minaccia costituisce una parte essenziale della logica di guerra, per la possibilità di stabilire su un antagonista una specifica colpa. Ed è la guerra del 28 giugno 1389 del Kosovo⁵⁴⁵ che rappresenta un evento storico fondamentale per la formazione dell'identità serba, plasmata nell'odio e nella vendetta contro l'invasore orientale, sentimento che trae la propria forza, dapprima nell'appartenenza religiosa comune e poi nella formazione del confine nazionale; lo stesso legame etnico-nazionale viene interpretato come appartenenza alla stessa religione: quella cristiana ortodossa. In tal modo, identità religiosa e identità nazionale convivono sullo stesso piano e la memoria dell'invasione musulmana costituisce un fattore centrale negli odi rimasti latenti, in attesa di riemergere e sfociare in modo traumatico e cruento.

Il passato e il desiderio di rinnovamento politico convergono quindi su un asse ideologico, che esclude dal proprio "discorso" nazionale l'intrusione dell'"altro". Di rilievo, sul ruolo della religione nella formazione dell'ideologia nazionale, è la riflessione di George G. Arnakis, per il quale la prospettiva nazionalista ben si allinea all'autoritarismo religioso e ai suoi influssi sul *topos* mitico della nazione, che nel popolo dei Balcani ebbe il fine della preservazione identitaria e del proprio patrimonio culturale⁵⁴⁶. La sovrapposizione nazione-

⁵⁴⁵ Conosciuta come "battaglia della Piana dei Merli", nella cultura serba rappresenta un momento cardine della storia e del sentimento nazionale, guerra che vede come antagonisti da una parte l'esercito cristiano della Serbia, Moravia e il regno di Bosnia, dall'altra gli ottomani guidati dal sultano Murad I. L'esito della guerra fu disastroso per i serbi, i quali persero buona parte dell'*élite* militare e dovettero pagare ingenti tributi agli ottomani che conquistarono definitivamente la Serbia nel 1459.

⁵⁴⁶ Cfr., George G. Arnakis, *The role of religion in the development of Balkan nationalism*, in *The Balkans in transition. Essays on the development of Balkan life and politics since the eighteenth century*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1963, p. 116.

etnicità sembra essere così, in interazione con la religione, quale componente ideologica ed intrinseca alla complessità dello sviluppo identitario singolo e collettivo. La reificazione delle identità di gruppo, si sedimenta sull'elemento della storicità e le guerre del passato vengono reinterpretate alla luce delle controversie presenti, legittimando le azioni di guerra; pertanto, il *continuum* etnico è innestato sulla formazione comunitaria e la fratellanza religiosa-nazionale. La continuità di gruppo, allora, diviene categoria di una elaborazione elitaria e reifica l'identità singola, ovvero l'io soggettivo viene depauperato in favore di una indissolubile afferenza del singolo all'unità nazionale.

Essenzializzare le differenze rispetto all'altro, dunque, legittima la violenza come un naturale evento dell'antagonismo e in tal senso, sulla donna, "confine" ed "etnicità" si sovrappongono, in quanto attraverso lei, il limite viene mantenuto. In questo discorso i concetti di trasmissione, ereditarietà e purezza, divengono fondamentali in relazione alla nozione di "contaminazione" sessuale, ove gli stupri sulle donne risultano funzionali alla purificazione etnica. Da sottolineare la fase pre-titina, nella quale, il senso di appartenenza nazionale per croati, bosgnacchi, serbi, kosovari, individui di fede ebraica o cristiana cattolica, abitanti a Sarajevo, non era necessariamente definito da un pensiero di omogeneità etnica, culturale o religiosa.

Come osserva Beverly Allen⁵⁴⁷, infatti, l'atteggiamento di appartenenza per questi popoli era invece collegato a variabili di classe topografica; tuttavia, l'insorgere della guerra causò un cambiamento nella percezione dei soggetti all'interno di tale sistema, poiché era l'identità etnica ad avere valore nella differenziazione tra gruppi⁵⁴⁸. «The moves to a potential armed conflict reinforced even the apparent racial differences between persons called back and whites at the time, and political affinities got swept under a rug of potential violence that now held only race in its weave»⁵⁴⁹. La trasformazione identitaria, da dinamica a statica, rafforzò le presunte differenze etniche, già acuite tra coloro che abitavano nelle città e quelli delle zone rurali, cosicché, mentre Sarajevo era caratterizzata dalla multiculturalità e dai matrimoni misti, la

⁵⁴⁷ Beverly Allen, *Rape warfare. The hidden genocide in Bosnia-Herzegovina and Croatia*, University of Minnesota Press, Minneapolis and London 1996.

⁵⁴⁸ Cfr., *ivi*, p. 7.

⁵⁴⁹ *Ibidem*.

situazione nelle aree agricole della Croazia orientale e della Serbia occidentale era notevolmente diversa; in questi luoghi, prevaleva non solo il pensiero ultranazionalista, ma i contadini sostenevano anche l'idea di una "grande" Serbia, ossia di un suo "diritto" ad avere il controllo su tutti gli altri territori e della legittima vendetta contro i musulmani usurpatori⁵⁵⁰.

In considerazione di tali aspetti, risulta comprensibile la persistenza in ambiente rurale, di idee patriarcali su matrimonio e procreazione femminile. Infatti, la guerra in ex-Jugoslavia si è determinata come "guerra di genere", nella quale la tracciatura eterosessuale tendeva ad un collegamento tra odio etnico e sessualità; gli stessi cambiamenti sociali, nella fase post-socialista, contribuirono ad una ridefinizione radicale dello *status* femminile, del suo ruolo riformulato alla luce di una esclusività, che il nuovo Stato-nazione attribuiva alla famiglia quale centro propulsore dell'unità nazionale, identificando la donna nel ruolo materno come genitrice della nazione. Pertanto, mentre il riadattamento della figura femminile su ruoli tradizionali assicurava l'equilibrio nazionale, la famiglia costituiva il confine morale della comunità priva di conflitti, essendo metafora della stessa nazione, in quanto famiglia ampia ed estesa, in cui le azioni individuali vennero soppresse per la sua salvaguardia giacché, la fase post-comunista, convergeva con una rivitalizzazione del sentimento religioso, il quale acquisì connotazioni politiche-nazionali.

§ 5.6 *La "genderizzazione" della guerra come fattore costitutivo dell'odio*

È nella composizione territoriale della ex-Jugoslavia che vanno individuate le ragioni della conflittualità etnica⁵⁵¹. I contrasti e le differenze tra serbi, croati e musulmani infatti, non subentrarono in un unico momento, ma furono stimolati da odi etnici pregressi. L'odio provato dai serbi e croati per i musulmani ha dunque radici storiche; un odio immutato nel tempo e riemerso nel 1993 durante

⁵⁵⁰ Cfr., *ivi*, p. 20.

⁵⁵¹ Cfr., Hilmi M. Zawati, *Roots of Ethnic Conflicts: Mechanisms and Motivations*, in Hilmi M. Zawati, *The Triumph of Ethnic Hatred and the Failure of International Political Will: Gendered Violence and Genocide in the Former Yugoslavia and Rwanda*, The Edwin Mellen Press, Lewiston 2010, p. 12.

la guerra in Bosnia-Erzegovina, ed è nella nozione di “grande Serbia” che il popolo serbo trovò la ragione delle proprie rivendicazioni etniche-nazionali.

All’interno di tale orizzonte, l’interazione tra genere e storia nella disintegrazione dell’ex-Jugoslavia risulta essere radicata nella struttura patriarcale dei nazionalismi post-socialisti e nel contesto del nazionalismo, le categorie della femminilità, della virilità maschile e dell’etnia vengono rafforzate dal crollo dell’ex-Jugoslavia e dal conflitto bellico⁵⁵².

La formazione del nazionalismo nei Balcani, quindi, può essere ricondotta ad una “genderizzazione” della questione nazionale, in cui il discorso nazionale ingloba il genere e la sessualità viene adoperata per fini strumentali ad una re-impostazione dell’identità etnica⁵⁵³.

Nel consolidamento di comportamenti aggressivi e misogini, inoltre, si afferma la stretta relazione tra violenza sessuale e virilità militare. In questi termini, l’attenzione che il femminismo attribuisce al corpo femminile nelle guerre, è incentrato sulla subalternità sessuale delle donne, significativa per una violenza maschile che cerca di impattare su un’“altra” società, attraverso il senso di impotenza prodotto mediante il corpo violato. D’altronde, come sottolineato dall’associazione *Women in Black* di Belgrado, la modalità politica dei crimini sessuali commessi durante la guerra in Bosnia, era intrisa di un linguaggio fortemente misogino e sessista, costitutivo di una linea di demarcazione tra il sé e l’altro, nella quale il corpo femminile non fu soltanto oggettualizzato, bensì etnicizzato; per converso, la sessualizzazione del corpo femminile produsse una etnicizzazione e una “genderizzazione” della guerra: le differenze di una “geografia” etnica si riflettono dunque, su una “geografia” sessuale. In tal senso, secondo Jacques Sémelin⁵⁵⁴, nell’identificazione dei serbi con l’idea di una “grande” Serbia, la propaganda ha rivestito un ruolo centrale sia nel fomentare l’odio contro i popoli confinanti, che nel determinare una svirilizzazione della loro sessualità attraverso le donne, laddove la funzione della violenza linguistica

⁵⁵² Cfr., Srđan M. Jovanović, *The birth and death of Yugoslavia and Czechoslovakia. Developing polypeitharchic history*, Helsinki Committee for Human Rights in Serbia, Belgrade 2017, p. 99.

⁵⁵³ Cfr., *ivi*, pp. 111-112.

⁵⁵⁴ Jacques Sémelin, *Purify and Destroy. The Political Uses of Massacre and Genocide*, Columbia University Press, New York 2007.

e sessuale, presente nel dibattito politico degli anni Ottanta e Novanta, fu centrale nella determinazione dell'avversione etnica.

Il risentimento e la frustrazione collettiva si sono rivelati essenziali per incanalare la politica nazionale su una conflittualità dai forti risvolti emotivi e gli stessi *mass media*, strumentalizzati dal potere nazionale, sono riusciti a manipolare le coscienze incanalando le emozioni verso l'odio e l'intolleranza; pertanto, la manipolazione si è rivelata essenziale per il consolidamento di un nuovo sistema nazionale. Da questo punto di vista, per Sémelin, l'influenza dei mezzi di comunicazione di massa è la ragione principale, per cui i *leader* dei regimi nazionali raggiungono il potere giacché, radio e televisione diventano i principali vettori della nuova visione del mondo, da essi proposta⁵⁵⁵. La definizione della superiorità sessuale e militare serba alimenta così la legittimazione delle azioni di violenza, supportate dalla manipolazione e dalla produzione di odio, sedimentandosi nel discorso politico, in cui la violenza di massa ha un suo ruolo specifico nella pianificazione ideologica della guerra.

Nell'intersezione tra nazione e specificità identitaria, gli stereotipi incrementano il processo di sviluppo nazionale, meccanismo che vede anche il prevalere del processo di "deculturazione", della perdita della cultura, delle tradizioni e dei valori di un determinato gruppo sociale, da parte di un altro gruppo, per cui, le violenze collettive sono strumento della stessa deculturazione che agisce come elemento rafforzativo nella coesione di gruppo⁵⁵⁶. Al processo di "deculturazione", si inserisce quello della distruzione delle tradizioni religiose del nemico, aspetto fondamentale delle guerre. Del resto, quando la spiritualità di un popolo può essere compromessa, «da una parte attraverso il consumo di carne e del sangue, dall'altra attraverso la profanazione dei luoghi di culto»⁵⁵⁷, l'odio etnico viene traslato su specifiche modalità di annientamento, dagli attacchi ai villaggi e alle città musulmane, alle detenzioni di uomini e donne nei campi di concentramento; in particolare, violentando le donne, i serbi miravano a distruggere la popolazione, "deturpandola" nell'identità e frammentando il

⁵⁵⁵ Cfr., *ivi*, pp. 72-73.

⁵⁵⁶ Cfr., Françoise Sironi, *Violenze collettive. Saggio di psicologia geopolitica clinica*, Feltrinelli, Milano 2010, p. 58, traduzione di *Psychopathologie des violences collectives. Essai de psychologie géopolitique clinique* (odile jacob 2007).

⁵⁵⁷ *Ibidem*.

legame sociale di gruppo mediante il sesso. Laddove le categorie etniche-nazionali possono tramutarsi in significati su cui cristallizzare l'alterità, il corpo femminile costituisce il "centro", attraverso cui definire il processo di alterizzazione e violentare il corpo che "procrea" la nazione, significa distruggere la stessa appartenenza a quella comunità.

§ 5.7 *Il ruolo femminile nella società post-socialista*

Lo Stato-nazione fonda la sua organizzazione sull'appartenenza comunitaria e sul sentimento nazionale; da questo punto di vista, all'interno della struttura gerarchica nazionale risulta essere centrale la costruzione sociale del genere femminile. In tal senso, uno dei contributi essenziali per il permanere di tale struttura organizzativa proviene dalla famiglia quale principale sistema sociale, basato sul sentimento di auto-riconoscimento alla nazione.

La costruzione e il mantenimento degli elementi tradizionali della famiglia, pertanto, vanno collegati ad una restaurazione in senso gerarchico dei ruoli, con riguardo ad un ristabilimento sociale del dominio sulle donne e la famiglia diventa il luogo simbolico di questo nuovo immaginario nazionale. L'abbandono del lavoro da parte delle donne e l'emancipazione acquisita nella fase pre-titina, dunque, lascia spazio alla formazione di una comunità fondata, sia sul sentimento del riconoscimento nazionale che sulla separazione dei ruoli.

L'interrelazione tra femminilità, maternità e struttura normativa familiare si sviluppa congiuntamente alla formazione dei moderni Stati-nazione; di conseguenza, l'analogia tra ruolo femminile e immagine nazionale è "doppia": la "nazione" e la "donna" intervengono nella costruzione della rappresentazione comunitaria, determinata nella nozione di madrepatria o di nazione come famiglia⁵⁵⁸. La sovrapposizione del ruolo femminile con quello materno avviene, parallelamente, con lo sviluppo dello Stato-nazione moderno e la difesa della maternità riveste un aspetto centrale nelle politiche nazionali del periodo post-

⁵⁵⁸ Cfr., Tanja Renner, Mirjana Ule, *Back to the future. Nationalism and gender in post-socialist societies*, in *Women, Ethnicity and Nationalism. The politics of Transition*, Robert E. Miller, Rick Wilford (edited by), Routledge, London & New York 1998, pp. 11.

titino. Nel 1991, in Slovenia, i rappresentanti della coalizione *DEMokratična Opozicija Slovenije* (Opposizione Democratica della Slovenia) sostenevano, infatti, il valore della maternità per la nazione e il divieto del diritto all'aborto⁵⁵⁹. In tali azioni politiche, le donne venivano rappresentate come “riproduttrici” della nazione e in tal senso, esse dovevano contribuire al rafforzamento del sistema nazionale attraverso l'aumento della popolazione⁵⁶⁰. Alle donne venne attribuito così il dovere di “rigenerare” demograficamente la nazione che, soprattutto in Slovenia, vide un esponenziale calo delle nascite⁵⁶¹.

Laddove durante il socialismo, alle donne è permessa l'emancipazione personale e professionale, nella fase post-socialista esse diventano l'obiettivo di un percorso trasformativo differente, predisposto sia al rafforzamento della nazione che alla loro domesticazione, con un relativo potenziamento della classificazione del ruolo femminile circoscritto nell'ambito privato, a differenza di quello maschile definito nel pubblico; infatti, le nozioni di continuità biologica e nazionale si fondano sul consolidamento della gerarchia sociale e della genealogia familiare, due aspetti che, nel conflitto della Bosnia-Erzegovina hanno svolto un ruolo significativo sul piano identitario⁵⁶². La nazione come totalità organica e il ritorno ai valori classici della famiglia, contribuiscono alla fortificazione dell'idea di Stato-nazione; il richiamo alla tradizione è, quindi, asservito alla concezione ideologica del nuovo collettivismo nazionale che impone l'assoggettamento individuale delle differenze.

Nell'ambito dell'ideologia nazionale, l'individuo può definirsi “libero”, a patto che le sue azioni corrispondano alle regole dell'ordinamento nazionale e sovra-individuale; pertanto alcuni successi emancipatori, presenti durante il socialismo, come il lavoro, l'accesso all'istruzione per le donne e i matrimoni misti, successivamente furono eliminati e soppressi⁵⁶³. Anche la persistenza in area rurale di forme di vita tradizionali ha contribuito a riprodurre, il carattere

⁵⁵⁹ Cfr., Spyros A. Sofos, *Inter-ethnic Violence and Gendered Construction of Ethnicity in former Yugoslavia*, in «Social Identities. Journal for the Study, Nation and Culture», 2:1, 1996, p. 77.

⁵⁶⁰ Cfr., *ibidem*.

⁵⁶¹ Cfr., *ibidem*.

⁵⁶² Cfr., *ivi*, p. 84.

⁵⁶³ Cfr., Dragica Vujadinovic, *Family Structures and Civil Society perspectives in Present-Day Serbia*, in *The Golden Chain. Family, Civil Society and the State*, Jürgen Nautz, Paul Ginsborg, Ton Nijhuis (eds), Berghahn Books, New York 2013, p. 261.

autoritario del “regime” comunitario-familiare, che con il socialismo non viene a sgretolarsi, quanto invece a consolidarsi nella fase successiva. Durante il socialismo le donne hanno goduto di alcuni diritti come quelli del lavoro, dell’aborto e del divorzio, ma, senza renderle davvero libere dal sistema patriarcale. Le donne, escluse dalla politica, nel momento in cui si verificarono le prime trasformazioni sociali e mancando di adeguata esperienza, non furono in grado di intervenire immediatamente su tali cambiamenti⁵⁶⁴. All’interno del sistema socialista, infatti, la parità tra i generi ha rivelato una certa contraddittorietà, specialmente, in convergenza ai cambiamenti in seguito avvenuti, allorché il coinvolgimento femminile nella politica, si è tradotto in una partecipazione meramente formale, rimanendo incardinato ad un sistema di potere con titolarità al maschile. Nella fase post-socialista, tale contraddittorietà condusse ad intravedere l’ingresso delle donne nel mondo del lavoro, come un problema per le nascite e l’unità familiare.

«The growing political crisis from the late 1980s until the early 2000s had been followed in virtually all former Yugoslav republics by a rising trend of populism based more and more on ethnicity, religiosity and ethno-nationalist ideology instead of on the previous dominant communist ideology. Democratic institutions and multi-party systems were implemented in 1990 in the federal units of the former Yugoslavia. However, political elite successfully blocked attempts to introduce democracy at the level of the Federation. The first multi-party elections in each of the federal units ended with victories for nationalist-separatist parties, which marked the beginning of a violent breakup of the former Yugoslavia»⁵⁶⁵.

§ 5.8 *Il rafforzamento dell’ideale nazionale tra costruzione del genere ed eteronormatività: la “femminilizzazione” della guerra*

La polarizzazione dei generi, condotta sul piano delle rappresentazioni comunicative, nella fase post-socialista è sostanzialmente connotata da

⁵⁶⁴ Cfr., Žarana Papić, *Nationalism, patriarchy and war in ex-Yugoslavia*, in «Women’s History Review», 3:1, 1994, p. 116.

⁵⁶⁵ Ivi, p. 261.

narrazioni volte ad acuire, da una parte la vittimizzazione femminile, dall'altra il legame tra violenza e mascolinità⁵⁶⁶. La particolarità di tale narrazione si congiunge ad una crescita strutturale del potere maschile a livello pubblico e privato, condizione, che ha avuto come conseguenza una recrudescenza della violenza sulle donne⁵⁶⁷. Sia in ambiente rurale che urbano, infatti, l'ideale militare e virile del guerriero è rimasto saldamente ancorato alla cultura, come la stessa idea di rinascita nazionale fondata sul rafforzamento maschile-collettivo, il cui valore viene identificato con la figura del *leader*. La nuova organizzazione sociale, instaurata dopo la fase socialista, è stata adattata alla struttura patriarcale e familiare arcaica, implicando una necessaria "rielaborazione" della figura femminile e in tal senso, la divisione dei ruoli e la ritualizzazione dei rapporti di genere si sono rivelati utili a questo scopo⁵⁶⁸. In tale contesto tipologico, si è formata una concezione delle donne come soggetti deboli e vulnerabili sessualmente.

Secondo l'antropologa Žarana Papić, il contributo più significativo al potere nazionalista serbo deriva da una nuova interpretazione del "corpo" assorbito completamente nella collettività⁵⁶⁹.

La perdita dell'individualità a favore della collettività ha dunque, determinato una "rivisitazione" dei comportamenti individuali nella società; all'interno di questo processo di "rivisitazione" comportamentale, il corpo femminile è il primo ad essere interessato dalle modifiche sociali auspiccate; perciò, il ritorno alla tradizione e l'esaltazione del patriarcato hanno condotto ad una riconsiderazione dei ruoli e ad un decadimento della posizione femminile nella società. A sua volta, il consolidamento sociale della gerarchia e dell'ideale militare ha determinato un aumento degli atti di violenza domestica e sessuale contro le donne, in particolare durante la guerra, contro le donne musulmane, quale motivo di prestigio e di autoaffermazione virile⁵⁷⁰. Come osserva

⁵⁶⁶ Cfr., Sanja Lazarevic Radak, *The victimization of women in the media : a discourse on the victim and gender differentiation in Serbia*, in «sciendo», vol. 17, issue 1, 2019, p. 114.

⁵⁶⁷ Cfr., Žarana Papić, *Europe after 1989 : ethnic wars, the fascisation of social life and body politics in Serbia*, in «Filozofski vestnik», vol. XXIII, n. 2, 2002, p. 195.

⁵⁶⁸ Cfr., *ivi*, p. 201.

⁵⁶⁹ Cfr., *ivi*, p. 202.

⁵⁷⁰ Cfr., *ivi*, p. 203.

Dubravka Žarkov⁵⁷¹, le nozioni dominanti di mascolinità nei Balcani, analogamente a quelle presenti in qualsiasi società patriarcale-fallogentrica, risultano saldamente unite alle norme eterosessuali. Difatti, l’incarnazione simbolica di questo insieme di potere, si sedimenta sull’immagine “fallica” maschile, immagine questa, non connessa soltanto alla sessualità maschile, quanto ad un ruolo recepito socialmente come superiore, uniforme nel generare da esso altri ruoli corrispondenti alla passività, alla sottomissione e alla subordinazione nella gerarchia auspicata. Seguendo questa logica, nel conflitto dei Balcani, lo stupro delle donne non rappresenta un atto di violenza in sé, piuttosto, evoca il potere di una parte sull’altra, femminilizzata ed omosessualizzata, nel caso in cui gli uomini risultino coinvolti nell’atto di stupro⁵⁷². Non di rado, all’interno dei campi di detenzione, anche i prigionieri musulmani subiscono stupri e sevizie sessuali, atti finalizzati allo scopo di minarne l’autostima e la virilità.

Queste situazioni, all’epoca del conflitto confermate dal quotidiano croato *Vjesnik*, evidenziarono il fatto che tramite la crudeltà sessuale, i perpetratori serbi intendevano concretizzare una conquista effettiva del “territorio nemico”, mediante la “femminilizzazione” sessuale dei corpi maschili⁵⁷³. Nella narrativa nazionale, l’eterosessualità indiscussa del soldato serbo si allinea pertanto, ad una ideologia del potere maschile incontrastato, simboleggiato nella “femminilizzazione” dei corpi maschili e nelle violenze sessuali sulle donne. Su questa linea, Dubravka Žarkov nota che in tutte le guerre la “femminilizzazione” prodotta sui prigionieri, serve ad accrescere – in senso performativo – la supremazia sessuale dei carcerieri; di conseguenza, l’umiliazione sessuale dei prigionieri evidenzia la mascolinità eterosessuale come elemento di dominio. «Within these orders, the tortured and abused men were defined as the multiple Other – through race, religion, and culture as much as through masculinity and sexuality»⁵⁷⁴. Secondo Žarkov, anche le rappresentazioni mediatiche svolgono una funzione centrale nella reiterazione

⁵⁷¹ Dubravka Žarkov, *The body of war. Media, ethnicity, and gender in the break-up of Yugoslavia*, Duke University Press, Durham and London 2007.

⁵⁷² Cfr., *ivi*, p. 165.

⁵⁷³ Cfr., *ivi*, p. 166.

⁵⁷⁴ *Ivi*, p. 167.

della violenza e nell'interazione tra genere, sessualità e razza, il nemico per essere sconfitto viene sessualizzato nel corpo.

«the homosexualization of the enemy was a common practice in Serbian press. Men from Serbia who opposed the wars in Bosnia and Croatia were regularly labeled pederi (pederasts) and denounced as “not real Serbs.” Articles in Serb tabloids explicitly called Muslim men homosexuals and used historically and culturally constructed arguments to “prove” that homosexuality is a natural state of Muslim men. Thus, producing difference in ethnicity through different masculinities and sexualities has been used for a long time in the Serbian press. [...] In the Serbian press, the ultimate victim of rapes of the Serb women, through their forced impregnation, was the male Self – the Serb man. In the Serbian media the Serb man was represented through the notions of virility and fertility – all prerogatives of unshakable heterosexual masculinity and power. At the same time, the Serb soldier was represented as a larger-than-life hero, a knightly protector of the weak, and the master of the narrative. This narrative was of suffering and victimization, but the suffering was ethnicized, not sexualized. Consequently, the focus on the ethnic Self left no discursive space within which a narrative of male rape or castration could be developed, as such a narrative requires the ethnic Other»⁵⁷⁵.

Nella stampa serba, le immagini più significative e fertili per il sentimento di odio etnico sono due: da una parte le violenze commesse su donne e uomini di etnia musulmana, dall'altra parte i serbi raffigurati come stupratori e vincitori, quindi portatori di virilità e fertilità, prerogative di una superiorità eterosessuale⁵⁷⁶. Specularmente, il soldato serbo viene rappresentato quale eroe della nazione e protettore dei deboli, in conformità ad una narrazione carica di una vittimizzazione prodotta sull'altro.

Da questo punto di vista, le rappresentazioni di aggressioni sessuali contro gli uomini, in particolare, sulle donne, definiscono pubblicamente la differenza etnica dei popoli non serbi. In questi termini, l'“altro femminilizzato” è essenziale ai fini della costruzione di un nuovo ideale maschile, in relazione ad una cristallizzazione categoriale di tipo etnico. Nel passo che segue, Charlotte Hooper chiarisce il concetto:

⁵⁷⁵ Ivi, p. 168.

⁵⁷⁶ Cfr., *ibidem*.

«Feminization as masculinist strategy operates not only to circumscribe and downgrade female activities, but is also a powerful tool in the construction and maintenance of hierarchies of masculinities. It has been used not only to police the boundaries of hegemonic masculinity and ensure a large measure of conformity, but also to differentiate between and create hierarchies of subordinate masculinities. [...] Strategies of feminization used to downgrade groups of men may be more contradictory and precarious than strategies that straightforwardly masculinize men and feminize women, but their relative success [...] indicates that masculinism can privilege elite males at the expense of feminized Others, regardless of sex or gender»⁵⁷⁷.

Nei termini appena delineati, “femminilizzare” il nemico ha lo scopo di circoscrivere il ruolo femminile su posizioni degradanti, ma costituisce, soprattutto, uno strumento potente per il mantenimento delle funzioni maschili e della relativa gerarchia. Sul discorso della violenza quale atto funzionale alla guerra, la nozione di genocidio, elaborata per la prima volta da Raphael Lemkin⁵⁷⁸, viene ridefinita dalla sociologa e studiosa di genocidio e diritti umani Helen Fein⁵⁷⁹, per la quale il genocidio rappresenta l’azione intenzionale, sostenuta da un gruppo per distruggere fisicamente e materialmente un altro gruppo umano, attraverso azioni che hanno il fine di impedire la riproduzione biologica e sociale dei suoi membri. L’interdizione sociale e biologica, dunque, è prodotta mediante le donne come continuatrici della riproduzione del gruppo. Nella metodica dell’alterazione, determinata sull’altro gruppo, le donne sono prevalentemente, al centro degli eventi genocidari, per il loro posizionamento etnico e nazionale; nell’impatto della guerra, il genere rappresenta quindi un fattore esplicativo per le modalità in cui i militari riproducono le strutture ideologiche del patriarcato, ed è attraverso la violenza sulle donne che le relazioni etniche vengono ridefinite⁵⁸⁰. Il genocidio non è solo definito nel genere, ma è anche “femminilizzato” mediante la visione simbolica della donna come “madre”, “custode” della famiglia e “strumento” di onore o vergogna nazionale, donna che può essere “contaminata” sessualmente; peraltro, le donne,

⁵⁷⁷ Charlotte Hooper, *Manly states. Masculinity, international relations, and gender politics*, Columbia University Press, New York 2001, p. 71.

⁵⁷⁸ Raphael Lemkin, *Genocide*, in «American Scholar», vol. 15, n. 2, April 1946, pp. 227-230.

⁵⁷⁹ Helen Fein, *Genocide. A sociological perspective*, Sage Publications, Thousand Oaks 1993.

⁵⁸⁰ Cfr., Darius M. Rejali, *After Feminist Analyses of Bosnian Violence*, in *The Women and War Reader*, New York University Press, New York and London 1998, p. 30.

quali soggetti delle rappresentazioni simboliche nazionali, sono ulteriormente, costrette al rispetto di codici comportamentali e sessuali, in conformità alle tradizioni del gruppo di appartenenza.

Nelle analisi femministe, infatti, la violenza sessuale in guerra viene interpretata come un “mezzo” volto alla costruzione di nuovi confini etnici. Secondo la tesi incentrata sul militarismo, lo stupro collettivo esprime una nuova etica maschile nella quale, la degradazione delle donne determina pubblicamente la superiorità nazionale che nel profanare i corpi delle donne, trova la condizione privilegiata per intimidire, declassare e umiliare il nemico⁵⁸¹. Secondo Roland Littlewood⁵⁸², ad esempio, la maggior parte degli stupri avviene in concomitanza con le guerre, essendo il ruolo femminile collegato alle tipiche nozioni di donna come “preda di guerra”, “premio” o “bottino”. In tal modo, la violenza sessuale si esplica come violenza di genere, dato che le costruzioni di genere si intersecano alle dinamiche della differenziazione etnica e razziale dei corpi e la violenza sessuale espressa in guerra converge dunque, con le costruzioni etniche e di genere.

La connotazione aggressiva insita nello stupro delle donne non riguarda esplicitamente la sessualità o il potere maschile affermato contro di esse, in quanto, nella volontà di contaminare la donna quale “proprietà” del nemico, si evince il tentativo di decomporre alla radice la collettività nemica.

La gravidanza della violenza, allora, si rivela nella conquista del territorio nemico aspetto che, all’epoca del conflitto serbo-bosniaco, emerse nei discorsi militaristi serbi, nei quali il corpo femminile venne equiparato alla “terra” di conquista, così come lo stupro delle donne allo stupro della nazione nemica. Per questa ragione, le violenze sessuali sono “armi” realmente distruttive nei conflitti armati, giacché tale capacità distruttiva, si mostra negli effetti demoralizzanti prodotti su un gruppo conquistato. Dallo spopolamento dei territori, alla fuga delle donne e dei bambini, sino alla vergogna e ai traumi delle vittime, lo stupro distrugge i legami familiari e le basi di una cultura⁵⁸³. È Euan Hague che mostra l’intricata connessione tra genere, violenza e nazionalismo come fondamento

⁵⁸¹ Cfr., Albert Doja, *Politics of mass rapes in ethnic conflict: a morphodynamics of raw madness and cooked evil*, op. cit., p. 546.

⁵⁸² Roland Littlewood, *Military Rape*, in «Anthropology Today», vol. 13, n. 2, April 1997, pp. 7-16.

⁵⁸³ Cfr., Daniela De Vito et al., *Rape characterised as genocide*, in «International Journal on Human Rights», 6, n. 10, 2009, p. 35, <http://sru.conectas.org/en/rape-characterised-genocide/>

della politica militare serba, incentrata sullo stupro genocida⁵⁸⁴. Secondo Hauge, l'aspetto che contraddistingue lo stupro in guerra è quello di essere una esperienza volta alla creazione delle gerarchie di dominazione e umiliazione, in quanto nel soggiogamento sessuale di uomini e donne, si instaurano relazioni di potere tra il violentatore e la vittima. La guerra e la violenza connessa sono dunque, circoscritte nell'ambito patriarcale ed eteronormativo delle relazioni di genere, in cui la mascolinità sessuale è portatrice del potere⁵⁸⁵.

Qualunque sia la motivazione che conduca all'uso dello stupro, per Euan Hague, sessualità maschile e violenza sembrano essere comunque un binomio inscindibile delle culture patriarcali laddove, la violenza psicologica e sessuale conduce ad una pubblica asserzione del dominio maschile, ma anche ad una cristallizzazione dei rapporti uomo-donna. Potere e dominazione, così divengono essenziali per il significato politico attribuito allo stupro di guerra. Scrive Hauge:

«This means that the feminine, to maintain social relations based on male power, must be constructed as (sexuality) subordinate to the masculine. An aggressive masculinity dehumanizes and debases the sexual object. The humiliation of the sexual object through her or his coercion into performing degrading acts is a common aspect of reported rapes in Bosnia-Herzegovina»⁵⁸⁶.

Per quanto concerne le violenze di donne e ragazze avvenute in Bosnia, in quel caso, la mascolinità aggressiva e militare resta equiparata ad una restaurazione delle gerarchie etniche e non solo ad una accezione di potere sulla femminilità. Le caratteristiche delle violenze sessuali da parte dell'esercito serbo furono gli stupri di gruppo, molto più aggressivi dello stupro individuale, in quanto, la perpetrazione delle violenze collettive creava un'esperienza di legame tra i violentatori, producendo coesione di valori sessuali maschili comuni. In questo versante, nella guerra della Bosnia-Erzegovina, le violenze si verificavano in una dinamica di gruppo, in cui la sessualità maschile era esibita e rafforzata nel

⁵⁸⁴ Cfr., Euan Hague, *Rape, Power and Masculinity: The Construction of Gender and National Identities in the War in Bosnia-Herzegovina*, in *Gender & Catastrophe*, R. Lentin (ed), Zed Books, London & New York 1997, p. 51.

⁵⁸⁵ Cfr., *ibidem*.

⁵⁸⁶ Ivi, p. 52.

contesto del cameratismo e della competizione tra i soldati, subentrando come una intensificazione delle aggressioni sessuali.

Con la violenza, le vittime venivano posizionate all'interno di ruoli non egemonici, in grado di non sovvertire l'ordine di genere costituito e specificatamente, nello stupro degli uomini, le vittime erano categorizzate all'interno di una mascolinità subordinata: «male rape *legittimates* an unequal *relationship* between men by constructing the perpetrator as masculine and the victims as feminine and subordinate»⁵⁸⁷. In questo contesto, per le forze nazionaliste serbe, il potere sul femminile definito nello stupro genocida rappresentava, l'opportunità di creare – specialmente, attraverso le gravidanze forzate – sia una nuova identità di genere distinguibile da quella precedente, che la garanzia di appartenere a una collettività nazionale superiore per forza fisica e sessualità, laddove il discorso nazionale e la politica militarista avevano come caratteristica fondamentale quelle “leggi” eteronormative tendenti ad imporre la valorizzazione di un certo tipo di comportamento maschile, dominante e violento che, forzatamente in Bosnia-Erzegovina, condusse ad una ridefinizione della composizione etnica a partire dal genere.

Nella ridefinizione del genere, la sottomissione etnica viene delimitata entro uno specifico orizzonte razziale, in cui l'idea di nazione come “sostanza” etnicamente pura, si è definita nell'utilizzo di una politica di auto-vittimizzazione, ossia incolpando l'“altro” per la sua cultura e la differente appartenenza etnica e poiché, il discorso nazionalista presuppone la codificazione di identità polarizzate e di gerarchie, l'eterosessismo è un elemento chiave nel nazionalismo per le sue politiche di ri-costituzione etnica, in quanto incentrato sulle pratiche di elaborazione sessista e razziale⁵⁸⁸.

In tale snodo concettuale, alla base della “riproduzione” nazionale vi sono le donne, riproduttrici biologiche del proprio gruppo etnico, le quali, nel discorso nazionalista sono anche identificate come potenziale minaccia. In quest'ottica, la necessità di controllare i corpi femminili si propaga di intensità sulla maternità e la procreazione, aspetti intrinseci al mantenimento dei confini esterni della

⁵⁸⁷ Aliraza Javaid, *Male Rape, Masculinities, and Sexuality. Understanding, Policing, and Overcoming Male Sexual Victimization*, palgrave macmillan, London 2018, p. 156.

⁵⁸⁸ Cfr., V. Spike Peterson, *Political Identities/Nationalism as Heterosexism*, in «International Feminist Journal of Politics», 1:1, June 1999, p. 39.

nazione, in cui la riproduzione di gruppo è in primo luogo, una riproduzione eterosessista. Il sistema simbolico del nazionalismo si determina così nella costruzione subalterna dell'alterità e l'"altro" si costituisce come parte essenziale della normalizzazione di genere, ai fini della rappresentazione nazionale; normalizzazione, storicamente, inestricabile dalla regolazione della riproduzione sessuale⁵⁸⁹. La normalizzazione comporta, quindi, sia costruzioni identitarie attraverso il genere, sia definizioni eterosessuali, con interessi volti sul corpo femminile quale oggetto di gratificazione sessuale per gli uomini e "strumento" di garanzia per la continuità nazionale. Ripensando il potere e il funzionamento delle idee costruite sul genere, lo stupro è connesso alla cultura patriarcale e all'eterosessismo; in tal senso, l'ordinamento nazionale sembra essere legato all'ordinamento politico imposto nella "produzione" del discorso patriarcale, legittimante delle relazioni gerarchiche dello stato⁵⁹⁰.

In questo modo, la nazione naturalizza le costruzioni della mascolinità e della femminilità: le donne riproducono fisicamente la nazione, mentre gli uomini possono proteggere o rivendicare, mediante la violenza, la nazione stessa per i propri interessi; contemporaneamente, la sovrapposizione simbolica nazione-corpo femminile riduce la sessualità delle donne ad una proprietà collettiva⁵⁹¹.

Nell'ex-Jugoslavia, lo stupro di massa sulle donne bosniache ha costituito la principale forma simbolica di sconfinamento della proprietà e dello spazio dell'"altro", ma anche una violazione diretta a scardinare l'autonomia dell'altra nazione, incidendo proprio sul corpo. Secondo Vlasta Jalušić⁵⁹², la persistenza sociale del nazionalismo nell'ex-Jugoslavia ha prodotto una forma di personale auto-vittimizzazione rispetto agli altri popoli e con lo scioglimento dello stato federale socialista, nel popolo serbo è emerso, un nazionalismo tribale e un sentimento di auto-vittimizzazione. Scrive Jalušić:

⁵⁸⁹ Cfr., *ivi*, p. 40.

⁵⁹⁰ Cfr., *ibidem*.

⁵⁹¹ Cfr., Julie Mostov, *Sexing the nation / Desexing the body: Politics of National Identity in the Former Yugoslavia*, in *Gender Ironies of Nationalism. Sexing the Nation*, T. Mayer (edited by), London, New York 2000, p. 89.

⁵⁹² Vlasta Jalušić, *Organized Innocence and Exclusion: 'Nation-States', in the Aftermath of War and Collective Crime*, in «Social Research», vol. 74, n. 4, 2007.

«With the spread of the organized innocence syndrome as a shield against it, so did the grounds for thinking and judgment. However, without the readiness of people to renounce their political potential, such a shield against reality could not have been built. It seemed that, in becoming a part of the collective national (and not state) body in the mythical sense, one did not have to take on personal (= moral) and collective (= political) responsibility. One could attempt to merge into the organism of a larger community and remain “innocent” regarding its workings. Only this act of dehumanization, where everyone started behaving as innocent victims of inevitable processes, groupings, powerful “higher structures,” or, finally, dangerous others (neighbors) facilitated the crystallization of elements of tribal nationalism and the conditions for violent solutions into radical exclusion and violence»⁵⁹³.

I corpi femminili sono diventati gli elementi simbolici di una forma discorsiva ove, nella narrazione dell'auto-vittimizzazione, ossia del pericolo per la nazione serba rappresentato nell'impurità etnica del popolo bosniaco, danneggiare il corpo delle donne in senso lato, assume la valenza sia di una denigrazione indotta sull'intero gruppo etnico che di un “recupero” simbolico del “sangue” nazionale. Ancora Jalušić:

«In the case of the former Yugoslavia such a common ground was established—first of all among the Serbian population—through the intense sexualization, genderization, and (re)construction of the self through the Other; a creation of national myths, mythical re/interpretations of national history, and time; and an increasing belief in the creativity of violence and the impotence of peaceful means/actions for conflict resolution. Here racism without race in the broadest sense of the meaning, namely as promoting ideas and carrying out practices of dehumanization, played a decisive role in bringing about the conditions for mass crime. Justified ethnic cleansing and genocidal ideology sprang from the regeneration of historical mythology and the revival of reputed or real existential fears»⁵⁹⁴.

In un tale sistema, la Chiesa ortodossa serba ha avuto un ruolo rilevante nella diffusione delle discriminazioni, come dimostrato dalle attiviste della *Women in Black*⁵⁹⁵. Nella guerra della Bosnia, i corpi femminili sono diventati “sessuati”,

⁵⁹³ Ivi, p. 1185.

⁵⁹⁴ Ivi, p. 1183.

⁵⁹⁵ Cfr., Mirza Mehmedović, *Tempo e sangue. Totalitarismo, genocidio e stupro in Bosnia ed Erzegovina*, Mimesis, Milano-Udine 2019, p. 88.

similmente ai corpi degli uomini non serbi, percepiti come un pericolo alla superiorità sessuale del popolo serbo. In questa dimensione, il corpo femminile va considerato come il “luogo” dell’opposizione politica e di un processo di politicizzazione al maschile, nel quale la costruzione patriarcale della donna, inserita nello “spazio” di una traslazione politico-nazionale, suggerisce che in guerra la contaminazione sessuale dei corpi femminili definisce, in modo perdurante, l’invasione della nazione nemica.

Proprio, nelle azioni di guerra di Slobodan Milošević, emerge l’ideale di una mascolinità patriarcale, identificativa del potere, al contempo, produttrice di quella denigrazione razziale traslata sui popoli “femminilizzati”, mediante la sessualità definita all’interno di una politica nazionale-patriarcale, che attraverso la supremazia sessuale, intendeva innalzare una idea di “grande” Serbia, attraverso una conversione etnica realizzata con la “pulizia” sessuale nel territorio dei Balcani⁵⁹⁶. Seguendo questa logica, la violenza sessuale di ragazze e donne “eticamente diverse”, dunque, “femminilizza” tutta la loro etnia. «Non-Serb men were humiliated and weakened because they failed to be reliable protectors when confronted by Serbs. They were unable to maintain the dominance and control of women that patriarchy commands»⁵⁹⁷.

Nell’ex-Jugoslavia, le violenze sessuali erano centrali nella strategia nazionale serba; violenze evocative quasi di uno *status* morale e sessuale espresso negli stupri, propriamente nella modifica dell’elemento etnico giacché, la loro finalità era quella di rimuovere o eliminare l’altro. In tal modo, nel concetto di genocidio per “procreazione”, l’ideologia della superiorità maschile, in convergenza a quella nazionale, viene a definirsi concretamente nella trasformazione del “sangue” etnico e la costrizione del concepimento può esser letta come un modo per contaminare – in senso biologico e culturale – definitivamente la nazione nemica, in un contesto patriarcale che non prevede alcuna utilità al contributo biologico e genetico della donna alla riproduzione.

⁵⁹⁶ Cfr., Joshua Kepkay, *Gendercide and the Bosnian War*, in «On Politics. Journal of the University of Victoria Undergraduates of Political Science», vol. 5, n. 1, Spring 2011, p. 70.

⁵⁹⁷ Ivi, p. 72.

§ 5.9 *La violazione sulle donne del nemico come atto trasversale di conquista*

In uno studio dell'antropologa Tone Bringa⁵⁹⁸, emerge come l'eterogeneità culturale dei villaggi interni della Bosnia pre-bellica, prevalentemente fondati su una tradizione patriarcale radicata nel tessuto sociale rurale, già prima del conflitto, entra in contrasto con il diversificato ambiente plurietnico delle città. Gli anni prebellici, caratterizzati dalla convivenza delle differenze etniche e religiose, con lo scoppio della guerra lasciano lo spazio ad una improvvisa rottura con la fase precedente, contraddistinta invece dalla tolleranza etnica presente negli anni jugoslavi del comunismo di Tito. Da quel momento, le differenze etniche si caratterizzano come elementi di disturbo, insuperabili portatrici di un odio insanabile, determinanti di una netta divisione tra amici e nemici, perpetratori e vittime⁵⁹⁹. In questo modo, le violenze sessuali di guerra sono comprese all'interno dell'ordine categoriale della differenza etnica ove, nella polarizzazione tra perpetratore della violenza e vittima, si rende evidente l'aspetto politico insito nell'atto di danneggiare sessualmente l'identità della vittima e del gruppo a cui lei appartiene⁶⁰⁰.

In tale angolazione, l'analisi di Bringa si focalizza, soprattutto, sulla centralità del ruolo femminile come prosecuzione dell'identità bosniaca e continuazione della riproduzione culturale musulmana. In tali termini, secondo Bringa è possibile intravedere il significato attribuito al ruolo sociale delle donne, nella metaforizzazione della *kuća*, ossia della casa, laddove l'identità musulmana – che non è fondata solo sull'appartenenza etnica, ma su un sistema sociale-religioso, a sua volta, strutturato sulle dicotomie di genere – identifica, da una parte gli uomini quali detentori della *kuća*, dall'altra le donne come sue sostenitrici⁶⁰¹. Le cause profonde della violenza sessuale contro le donne musulmane della Bosnia vanno pertanto collegate a spiegazioni culturali, politiche e psico-sociali dove, l'orizzonte psicologico della guerra jugoslava, non

⁵⁹⁸ Tone Bringa, *Being Muslim the Bosnian Way: Ideology and Community in Central Bosnian Village*, Princeton University Press, Princeton 1995.

⁵⁹⁹ Cfr., Inger Skjelsbaek, *Victim and Survivor: Narrated Social Identities of Women Who Experienced Rape During the War in Bosnia-Herzegovina*, in «Feminism & Psychology», vol. 16 (4), 2006, p. 381.

⁶⁰⁰ Cfr., *ibidem*.

⁶⁰¹ Cfr., Tone Bringa, *Being Muslim the Bosnian Way: Ideology and Community in Central Bosnian Village*, op. cit., p. 86.

può prescindere dai forti elementi patriarcali-culturali presenti nel tessuto sociale della regione balcanica. A questo proposito, è necessario sottolineare che, mentre nella Jugoslavia socialista l'attuazione di una politica dell'uguaglianza, del progresso e del riconoscimento del ruolo femminile sul piano politico, sociale, culturale e professionale ha posto le donne in una posizione di emancipazione, la fine del comunismo ha segnato l'inversione di questa tendenza. L'emancipazione inizia a sgretolarsi per far posto ad una fase segnata dalla segregazione femminile nei ranghi della famiglia, della maternità e dello spazio privato e alle donne viene affidato il compito di rinvigorire la nazione attraverso il ruolo materno. Alla fine degli anni Ottanta, il partito socialista serbo, attribuendo alle precedenti politiche socialiste, la colpa dell'indebolimento della famiglia tradizionale e del basso tasso di natalità tra la popolazione serba, decise di applicare una legislazione che potesse migliorare l'incremento demografico; in particolare, con la limitazione dell'aborto si cercò di impedire l'eventuale disgregazione della società serba, incoraggiando le donne a svolgere le proprie responsabilità materne nei confronti della nazione⁶⁰². In ex-Jugoslavia, la fine dell'*empowerment* femminile, quindi, confluì con il rinnovamento di un *revival* patriarcale dalle note assai misogine, conducendo all'esclusione sociale delle donne e ad un aumento delle violenze, soprattutto in relazione alla particolare influenza che la connessione tra mascolinità, subordinazione e potere ebbe sulla politica genocidaria serba. Nel genocidio della Bosnia, i tradizionali ruoli di genere vennero affermati con vigore e anzi contribuirono nell'imprimere, mediante la sessualità violata, la rinnovata identità nazionale. Le donne considerate come il perno della riproduzione familiare e sociale divennero l'obiettivo delle azioni militari, per il fatto che, da esse si riproduceva la stabilità sociale e la cultura del proprio gruppo. Alle violenze commesse dalle forze paramilitari serbe, ci furono anche quelle contro la popolazione sottoposta a torture ed uccisioni pubbliche. In alcune aree della Bosnia nord-occidentale, per esempio nell'area di Prijedor, erano particolarmente diffuse le esecuzioni sommarie⁶⁰³. In tali termini, lo stupro

⁶⁰² Cfr., Elina Tompuri, *Rape Warfare in the Bosnian War. The Bosnian Women during Serbian Occupation: a case study of gendered violence during wartime*, Lambert Academic Publishing, Saarbrücken 2010, pp. 51-52.

⁶⁰³ Cfr., Roy Gutman, *A Witness to genocide*, Lisa Drew Books, New York 1993, p. 110.

adoperato per alterare la composizione etnica dei musulmani di Bosnia, non costituisce solo un problema relativo alle relazioni di potere tra gruppi etnici; piuttosto va contestualizzato attorno al desiderio maschile di mantenere un controllo sull'aspetto procreativo femminile. Violare le donne del nemico, culturalmente percepite come proprietà dell'uomo, rivela il disonore inflitto all'orgoglio maschile antagonista, impotente nell'impedire le violenze contro le proprie donne; in tal modo, il corpo femminile diviene il mezzo principale per la conquista e la supremazia sui confini territoriali.

Dalle testimonianze delle vittime sugli stupri subiti, fornite a medici e psichiatri dopo la fine della guerra, emersero come gli attacchi da parte dei serbi e gli stupri connessi, iniziati nei villaggi delle zone rurali della Bosnia, potevano datarsi già nel mese di aprile del 1992⁶⁰⁴.

Da sottolineare, che gli stupri caratterizzarono le azioni militari di tutte le parti coinvolte nel conflitto. Le stesse donne serbe e croate sono state vittime di violenze, anche se, il numero delle donne bosniache musulmane risulta ben superiore, dalle 20.000 alle 50.000, le quali hanno subito inaudite torture e stupri, rinchiusi nei campi di detenzione e nelle case di prostituzione. In particolare, nella strategia di guerra, la capacità procreativa femminile divenne il fine primario delle intenzioni genocidarie, probabilmente, in quanto le donne erano considerate dirette responsabili attraverso la riproduzione e la maternità, della "vita" delle rispettive nazioni. Le "altre donne" diventano, quindi, "cospiratrici" di un pericoloso annientamento della purezza nazionale, il cui recupero può esser auspicato mediante una epurazione biologica. Il corpo materno, rispetto alla posizione assunta all'esterno o all'interno del proprio gruppo, così si trasforma in oggetto di protezione o di attacco⁶⁰⁵. Laddove, sul corpo materno inizia a proliferare la retorica dell'aggressione e della vittimizzazione sessuale, le donne partecipano a tale retorica con il loro corpo. Sfruttando le donne con il fine della rigenerazione nazionale, la logica del potere patriarcale, adattata secondo i dettami dell'ordine nazionalista, diviene perciò

⁶⁰⁴ Cfr., Inger Skjelsbaek, *Victim and Survivor: Narrated Social Identities of Women Who Experienced Rape During the War in Bosnia-Herzegovina*, op. cit., p. 374.

⁶⁰⁵ Cfr., Dubravka Žarkov, *The Body of War. Media, Ethnicity, and Gender in the Break-up of Yugoslavia*, op. cit., p. 19.

produttiva di una violenza cristallizzata nel corpo⁶⁰⁶. Nella violenta produzione delle identità collettive, lo stupro delle donne simboleggia sia la fase della tragedia che investe la loro nazione di appartenenza, sia la possibile vendetta nazionale e sessuale; in tale logica, l'identità si ricostruisce e si rinnova attraverso il genere e la nascita di nuovi individui. Infatti, nel progetto nazionalistico serbo, volto all'epurazione biologica-riproduttiva, la capacità procreativa delle donne risulta essenziale e funzionale alla trasformazione etnica. Nell'atto di stuprare le donne, dunque, confluiscono sentimenti di odio e narcisismo maschile, in cui l'uomo esprime la sua mascolinità mediante il dominio sessuale. Al contempo, con la violenza sessuale, la maternità acquisisce il significato della riproduzione dell'etnia superiore, ove nella costruzione etnica, la violenza è significativa rispetto ad una intrinseca trasversalità, espressa nel modo più feroce di colpire il nemico, ossia la sessualità femminile. Nella guerra genocidaria, l'idea di contaminazione e purezza razziale, realizzata mediante la forzatura sessuale delle donne, così è riconducibile all'assimilazione dell'altro, all'interno del proprio spazio etnico; pertanto, l'eliminazione fisica dell'alterità è il processo primario di una decontaminazione etnica che, nell'ideologia serba, avrebbe condotto alla purificazione del territorio, eliminando o assimilando quei soggetti considerati estranei. In tal modo «l'alterità (bosniaca musulmana) rimossa, viene “recuperata” in quanto necessaria per la procreazione della propria discendenza (serba)»⁶⁰⁷. La contaminazione ha una valenza duplice: è assimilazione e profanazione dell'alterità e ciò pone di individuare lo stupro, come un rito di aggregazione di un gruppo contro un altro, nella cui ritualità, estremamente invasiva sull'identità dell'altro, il sesso è adoperato quale mezzo per la ridefinizione del potere politico e dei confini nazionali. In tale delineazione, le donne bosniache musulmane, “contaminate” per la violenza, rappresentano l'emblema del disonore pubblico inflitto alla loro cultura, a causa dello stigma sessuale. Detto questo, come evidenza Mary Douglas, la contaminazione sessuale è anche sociale e lo stupro può quindi essere equiparato, ad una forma simbolica e rituale di possesso maschile sul corpo

⁶⁰⁶ Cfr., Mirjana Morokvašić, *The Logics of Exclusion: Nationalism, Sexism and the Yugoslav War*, in *Gender, Ethnicity and Political Ideologies*, N. Charles, H. Hinjens (eds), Routledge, London, 1998, p. 79.

⁶⁰⁷ Simona Meriano, *Stupro etnico e rimozione di genere. Le vittime invisibili*, edizioni altravista, Lungavilla 2015, p. 87.

femminile. L'azione rituale collettiva perciò «è essenziale per comprendere la contaminazione»⁶⁰⁸, laddove tramite la violenza, alle donne bosniache viene attribuito lo *status* della non-identità, dato che allo stupro, ne consegue una sorta di “condanna” morale, ossia il non riconoscimento da parte del gruppo di appartenenza, a causa della contaminazione subita.

§ 5.10 *La reificazione del corpo femminile: epurazione etnica, violenza sessuale e reclusione nei campi di detenzione*

Nel progetto della pulizia etnica serba, lo scopo principale era quello di distruggere il popolo bosniaco e ricostruire la nazione.

Laddove per la popolazione serba, essenzialmente contadina, la donna e la terra costituivano due pilastri della cultura nazionale, invadere la “casa”, ossia la donna del nemico, significava adempiere al progetto della rinascita nazionale⁶⁰⁹. In quest'ottica, con la pulizia etnica si intendeva modificare l'altro nel tempo, giacché, il ventre femminile veniva percepito come un elemento in grado di determinare un rinnovamento biologico della razza, un “terreno” su cui disseminare nuove sementi procreative⁶¹⁰. In questi termini, nell'immaginario militare serbo, la deflorazione delle donne e ragazze, si delineava alla pari di una concreta annessione del territorio “altro” e la trasformazione della componente demografica, attraverso le nascite di bambini *četni*, quindi, avrebbe causato l'annientamento dell'etnia considerata impura, funzionando come dispositivo diretto all'epurazione di quella parte di popolazione indesiderata. Pertanto, solo gli obiettivi militari e politici, non potevano condurre efficacemente allo sradicamento territoriale, a differenza invece dell'introduzione di «un germe alternativo, impostore, impiantato con la forza nell'utero, per costruire una

⁶⁰⁸ Mary Douglas, *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, il Mulino, Bologna 2014, p. 158, traduzione di *Purity and Danger. An analysis of concepts of pollution and taboo* (Harmondsworth, Penguin Books 1975).

⁶⁰⁹ Cfr., Karima Guenivet, *Stupri di guerra*, Luca Sossella, Roma 2002, p. 82, traduzione di *Violences sexuelles: la nouvelle arme de guerre* (éditions Michalon 2001).

⁶¹⁰ Cfr., *ivi*, p. 83.

nuova razza»⁶¹¹. Il discorso nazionalista, intriso di retoriche razziste e virili violente, attraverso la violenza sessuale, difatti riuscì a concretizzare realmente il meccanismo “narrativo” della conquista militare e sessuale, determinato, dopo la fine del conflitto, nel silenzio e nell’incomunicabilità delle vittime degli stupri. Nel passo che segue, Betty Reardon⁶¹² evidenzia la connessione tra militarizzazione, ideologia nazionale e aggressività maschile, come cause principali dello stupro.

«The authority structures that pervade the military also pervade the entire society. The fundamental willingness to use violence against others on which warfare depends is conditioned by early training and continuous socialization in patriarchal society. All are taught to respect authority, that is, fear violence. Men are conditioned to deal with their fear of violence by developing the capacity to use it competitively with “equals” and oppressively on “inferiors”. Women are conditioned to deal with the fear of violence, not only by developing behaviors of accommodation and avoidance but also by learning to cope with it as a fundamental given of the human condition. Because they must cope with and avoid violence, women are permitted to express their fear of it. Demonstration of fear is feminine in women but cowardly in men. The sexist conspiracy, however, secretly communicates to boys that, although macho men do know fear, they simply do not show it. Indeed, boys and men are encouraged to become more fierce, more aggressive when they feel fear. Fear in men is channeled into aggression, in women into submission, for such behaviors are necessary to maintain patriarchal authoritarianism. Aggression and submission are also the core of the basic relations between men and women, accounting, many believe, for women’s toleration of male chauvinism. Some assert that these behaviors are the primary cause of all forceful exploitation, and account for perhaps the most significant common characteristic of sexism and the war system: rape»⁶¹³.

Nei termini delineati, la critica di Reardon tende a focalizzarsi, quindi, sul militarismo come sistema di valori che impone l’utilizzo della forza, in modo simile all’esercizio di un diritto naturale e nel caso in cui una società sia militarizzata, nota Reardon, vi è una maggiore dipendenza dalla forza, adoperata al fine di conservare il potere. Da questo punto di vista, il militarismo produce una legittimazione della violenza nell’interesse della sicurezza della patria, in

⁶¹¹ Ivi, p. 86.

⁶¹² Betty A. Reardon, *Sexism and the War System*, Syracuse University Press, New York 1996.

⁶¹³ Ivi, pp. 38-39.

quanto salvaguardia della struttura organizzativa statale. In relazione agli stupri contro le donne bosniache, le gravidanze forzate vanno perciò, contestualizzate sul piano di una intenzionale interferenza attuata sulla riproduzione etnica. «Rape is a pseudosexual act, complex and multidetermined, but addressing issues of hostility (anger) and control (power) more than passion (sexuality)»⁶¹⁴. Con la violenza, la gravidanza costituisce una intromissione sulla capacità procreativa delle donne, con gravi effetti per l'identità psicologica e culturale del gruppo di appartenenza⁶¹⁵. «A deliberate policy of forced impregnation thus may constitute a genocidal attempt to destroy a group of people»⁶¹⁶. Proprio, le gravidanze forzate hanno causato implicazioni decisive sulla dignità etnico-religiosa della comunità musulmana bosniaca, in quanto le vittime di stupro sono state violentate come “corpo sociale” e in tal caso, la violenza sulle donne ha prodotto una forma di degenerazione morale, in funzione del matrimonio e della maternità. In tal senso, la strategia di invasione serba si è costituita come una sorta di “colonizzazione” militare del ventre femminile⁶¹⁷.

Nella riproduzione forzata, lo scopo di “pulire” etnicamente la biologia collettiva, attraverso la trasmissione genetica di nuovi “cetnici”, indica una sorta di perfezionamento determinato dal “sangue” serbo; la violenza di gruppo diventa essenziale, dunque, per la possibilità di aumentare la diffusione dell'elemento biologico serbo. Alla fine della guerra, la vita delle donne vittime di violenze era infatti, lacerata da problemi psicologici e annientata nel proprio ruolo di riproduttrici a causa del proprio “utero”, alterato dallo stupro⁶¹⁸.

In tali considerazioni, nel conflitto della Bosnia, il simbolismo politico definito sul corpo femminile viene investito di una passività legata alla brutalizzazione dell'identità, ottenuta attraverso il corpo, ed acuita anche dagli stupri compiuti in pubblico, davanti ai padri, figli e mariti. Le donne vennero prevalentemente recluse nei campi di concentramento; Omarska, Brčko, Trnoplje, Foča e

⁶¹⁴ Nicholas Groth, Jean Birnbaum, *Men who rape. The psychology of the offender*, Springer Science+Business Media, New York 1979, p. 2.

⁶¹⁵ Cfr., Siobhan K. Fisher, *Occupation of the womb: forced impregnation as genocide*, in «Duke Law Journal», vol. 46:91, 1996, p. 93.

⁶¹⁶ Ivi, pp. 93-94.

⁶¹⁷ Cfr., ivi, pp 123-124.

⁶¹⁸ Cfr., Kristine T. Hagen, *The nature and psychosocial consequences of war rape for individual and communities*, in «International Journal of Psychological Studies», vol. 2, n. 2, 2010, p.17.

Keraterm, quelli più noti, ma altri luoghi erano purtroppo, dedicati all'esecuzione delle violenze, tra cui palestre e alberghi come il Vilina Vlas, il Galeb e il ristorante Vestfalia. Giovani spose, ragazze e bambine, condotte a forza in questi *lager*, erano sottoposte a brutalità collettive; inoltre, durante le violenze, i violentatori – che potevano essere militari o civili – schernendo le donne, vi si accanivano con parole oscene e imprecazioni, così da esasperare il senso della denigrazione. Nelle testimonianze delle donne bosniache e in parte croate emerge, infatti, l'efferatezza delle violenze subite⁶¹⁹. Le violenze erano caratterizzate anche da mutilazioni dei genitali, atti aberranti filmati e adoperati come materiale pornografico da vendere all'estero. Nello specifico, la pornografia, elemento essenziale nella diffusione denigratoria della sessualità femminile, all'epoca del conflitto ebbe un ruolo centrale nell'acutizzazione delle azioni di guerra, in quanto parte di una cultura militare, patriarcale e misogina⁶²⁰. Non è possibile, allora, sostenere la tesi della violenza sessuale e della pulizia etnica quali conseguenze dirette della guerra; semmai esse sono il suo contrario. Difatti, secondo i rapporti dell'Onu e i referti psichiatrici condotti all'interno dei campi profughi, le violenze sessuali erano tutt'altro che casuali, ma avvenivano in modo continuativo, da cinque a sei volte al giorno, perpetrate sulla vittima anche in gruppo, spesso, conducendola alla morte⁶²¹. Inoltre, per quanto concerne le donne incinte, non più in grado di abortire, l'obbligo a tenere il

⁶¹⁹ Si vedano le storie di Nisveta e Mirsada nella ricerca compiuta dalle giornaliste Doni e Valentini. La storia di Nisveta: «Nisveta, che prima della guerra faceva l'insegnante di scuola elementare nella cittadina di Obudovaz, ha vissuto una vicenda diversa dalle altre. Non è stata deportata, non ha dovuto assistere al massacro dei suoi cari, è perfino rimasta nel suo paese. Ma per tre lunghi mesi è stata chiusa in una stanza di un edificio, che non è riuscita a identificare. Era a disposizione dei militari, per lo più dei capi, forse a causa della sua bellezza fuori dall'ordinario. In tre mesi non ha mai visto nessun altro al di fuori degli uomini che venivano a violentarla. [...] Un giorno, quando meno se l'aspetta, era entrato un soldato che le aveva messo fra le mani i suoi vestiti e poi le aveva legato la benda grigia sugli occhi. Meno di un'ora dopo Nisveta era davanti alla porta di casa sua. Avrebbe potuto anche credere di aver sognato se poco dopo non si fosse trovata incinta. Prima di trasferirsi a Spalato aveva abortito con l'aiuto di una mammana, perdendo molto sangue e rischiando di morire di emorragia». Mirsada viene invece portata in un hotel di montagna utilizzato come campo-bordello. Queste le parole di Mirsada nella trascrizione di Elena Doni: «Le Aquile Bianche venivano tutte le notti a volte erano venti e più. Ci facevano ogni sorta di cose, cose indescrivibili, che non voglio ricordare. E poi dovevamo cucinare per loro e servirli nude». Elena Doni, Chiara Valentini, *L'arma dello stupro. Voci di donne della Bosnia*, La Luna, Palermo 1993, pp. 41-42-43, p. 44.

⁶²⁰ Cfr., Vesna Kesic, *A Response to Catharine MacKinnon's Article "Turning Rape Into Pornography: Postmodern Genocide"*, in «Hastings Women's Law Journal», vol. 5, n. 2, 1994, p. 271.

⁶²¹ Cfr., Adriana Kovalovska, *Rape of Muslims Women in Wartime Bosnia*, in «ILSA Journal of Int'l & Comparative Law», vol. 3, 1997, p. 935.

bambino portò, in molti casi, al loro abbandono in orfanotrofi e in ospedali, per i sentimenti di ripugnanza presenti nelle madri⁶²².

Su tale versante, il libro di Roy Gutman, *A Witness to genocide*, si focalizza proprio sulle storie di alcune donne recluse nei campi di detenzione, nei quali la quotidiana esistenza delle sopravvissute, risulta segnata dalla segregazione e dalle ripetute violenze di gruppo. Dopo esser state rilasciate, perché incinte, al termine del conflitto molte donne manifestarono gravi problemi di tipo psicologico; in loro, era profonda la vergogna morale, soprattutto, perché provenivano dalle campagne ed essendo collocate in un contesto culturale arcaico-patriarcale, inquadrato nel divieto del sesso prematrimoniale, la violenza rendeva ancora più insopportabile il dolore per una colpa di cui esse sentivano di essere responsabili. Nel passo seguente, vengono descritte le vicende di alcune donne vittime di stupro:

«For five nights, Almira Ajanovic says, she was raped by Serb soldiers inside the temporary bordello they had set up in her home village of Liplje, three men every night. “They took a knife and cut my dress open,” the 18-year-old woman said, recalling how it began. The men, paramilitary troops with long beards in the style of Chetniks, the World War II Serb royalists, had stripped to the buff, and two pinned her to the bed as the third raped her. Then they switched places, each watching the others perform. It continued for five nights, with different men each time, until the sixth, when they heightened the humiliation by raping Almira in front of her father. “That Chetnik said that he was going to marry me. My father kept silent,” she recalled. Afterward the soldiers took her father to the toilet of the house and lung him by his neck, legs and hands until a neighbor rescue him 24 hours later. Almira said she was unable to look him in the face after the incident. “I didn’t want to see my father again for one month,” she said. “I still cannot talk about this with him”. Liplje, a mainly Muslim village near the city of Zvornik, had fewer than 500 inhabitants. According to Dr. Melika Kreitmayer, chief of the rape study group at the Tuzla Hospital Gynecological Institute, practically every woman in the village was raped. The incidents occurred at the end of May while more than 400 of the villagers were held in a large house that Serb forces expropriated from a prominent local Muslim. Most of the rapists were Serb neighbors, but a few were from Serbia, the victims said. A 57-year-old mother of six appeared at the institute and reported she had been raped twice nightly for 10 days. “She was very desperate when she came in, under psychological pressure so heavy that she couldn’t live with it” Kreitmayer said. “She fears she has infections. She has an unconscious fear of being pregnant”. The woman, who would not

⁶²² Cfr., *ibidem*.

give her name, sobbed as she described what had happened to her. “Eight of them came,” she said. “I was alone. I was trying to open the rooms to show them there was no one in the house, and then one of them said, ‘Undress yourself.’ He attacked me from behind”. Both local police officials and the gynecological institute doctors said they are convinced the accounts of rapes in Liplje are true, based on medical examinations, questioning of victims and cross-checking. Almira and three friends were so angered by what happened to them that they agreed to be identified by full names and ages. One of their best friends, Nezira Fabric, 17, was raped and then strangled to death, they said. Her mother, Hanifa Fabric, 50, wrote a statement and gave it to Kreitmayer to be made available to this reporter. “My daughter was strangled. We found her on the couch with her arms at her neck. They raped her and strangled her. It was probably our neighbors who did it,” she said. “She was very beautiful. She had finished primary school”. Ziba Hasanovic, 18, said she was taken to the makeshift bordello on the second night of the Serb occupation. “That night I was raped by one man, who took my virginity, and then by three others,” she said. “From the third night we were treated as if we were slaves. Our mothers were suddenly ‘mothers-in-law’. Ziba said she spent her days in the bordello kitchen, baking bread. “Only two nights I was not raped,” she said. She said the men who raped her were “dirty and on drugs,” and she knew them by name. “I knew all of them who did it. They were my neighbors,” she said. Jasmina Feric, 20, witnessed the murder of her grandfather. “They cut off his ears, then his throat. They threw him behind the house,” she said. She was allowed to live at her parent’s house but was taken away each to the bordello. Sevlata Ajanovic, 18, was also employed as a cook. “I was raped every night,” she said. She asked one captor why they suddenly turned on them. “The answer was that he had to do it. He said, ‘Because you are Muslims, and there are too many of you’. Like other rape victims, the young women of Liplje believe their lives as future mothers and wives are over. “Everyone who is with us now [other refugees] does not believe we were forced,” Sevlata said. “And they think we are going to go with them [the Serbs] again. We can’t imagine marriage as a normal thing. We know that the man will always be suspicious”. Almira said one of her captors told her they wanted to “plant the seed of Serbs in Bosnia”. Today she describes her feelings only as anger and shame. “I am very ashamed,” Jasmina said. “We will be afraid of making love again our whole lives”. Ziba, alone of the four, was in a state of fury. “I am angry. I want revenge,” she said»⁶²³.

In questo passo viene sottolineata, dunque, la connotazione non casuale degli stupri di massa, ma il loro esser parte di una precisa politica; le violenze, tanto dei paramilitari serbi, peraltro, caratterizzate da atti di perversione e sadismo, erano rafforzate da una visione pornografica e deumanizzante, laddove la

⁶²³ Roy Gutman, *A Witness to genocide*, op. cit., pp. 74-75-76.

sessualizzazione visiva dei corpi ha posto in evidenza il potere gerarchico maschile sulle donne e sull'etnia bosniaca. «These practices, taken together, express and actualize the distinctive power of men over women in society; their effective permissibility confirms and extends it»⁶²⁴, osserva Catharine Mackinnon e proprio la pornografia, nella guerra serbo-bosniaca, ha rappresentato l'asse portante della deumanizzazione, in cui le violenze hanno costituito un elemento rafforzativo dell'aggressività condotta da una etnia su un'altra. Infatti, nelle testimonianze di alcune donne sopravvissute alla terribile esperienza dei campi di concentramento emerse, il diffuso utilizzo da parte dei militari serbi di riviste a sfondo pornografico e proprio, le immagini ipersessualizzate del corpo femminile svolsero un ruolo centrale nella formazione delle divisioni sociali, inglobando genere e razza⁶²⁵. In tal modo, la dominazione erotizzata determina l'imperativo della mascolinità e la riduzione della donna ad oggetto sessuale, indirizza la differenza nella posizione della supremazia politica-sessuale⁶²⁶.

«When pornography is this normal, a whole population of men is primed to dehumanize women and to enjoy inflicting assault sexually. [...] Pornography is the perfect preparation – motivator and instruction manual in one – for the sexual atrocities ordered in this genocide. Pornography, know to dehumanize women for its consumers»⁶²⁷.

In tal modo, l'atto di stupro è da considerare come un'azione volta al consolidamento del dominio, oltre che essere strumentale per la gratificazione maschile della conquista. La spettacolarizzazione della violenza contraddistinta da sadismo, finalizzata all'intrattenimento del violentatore e del pubblico maschile in generale, così diventa essenziale per una esaltazione della «funzione vitalizzante della carneficina e del massacro»⁶²⁸. Sono di rilievo le storie di Jadranka Cigelj, avvocatessa, e di Nusreta Sivac, giudice sino al 1992 a Prijedor,

⁶²⁴ Catharine Mackinnon, *Sexuality, Pornography, and Method: "Pleasure under Patriarchy"*, in «Ethics», vol. 99, n. 2, 1989, p. 315.

⁶²⁵ Cfr., *ivi*, p. 318.

⁶²⁶ Cfr., *ibidem*.

⁶²⁷ Catharine Mackinnon, *Are Women Human? And other International dialogues*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London 2006, p. 164.

⁶²⁸ Adriana Cavarero, *Orrorismo ovvero della violenza sull'inerte*, Feltrinelli, Milano 2007, p. 70.

anno dello scoppio della guerra in Bosnia-Erzegovina, la cui esistenza venne caratterizzata negativamente, sia dall'esperienza della detenzione che dallo stupro a cui furono sottoposte, all'interno del campo di Omarska. Nonostante le torture subite, entrambe hanno testimoniato al tribunale dell'Aja per dare voce al genocidio delle donne della Bosnia. Come afferma Nusreta Sivac, nel campo di Omarska a Prijedor e in quello di Trnopolje, molte donne e uomini smistati per essere mandati altrove, sono stati oggetto di cruente sevizie e violenze sessuali, compiute persino, su bambine e ragazze poco più che adolescenti. In una intervista condotta dalla giornalista Maggie O'Kane nel 1993 e pubblicata sul *The Guardian* si rileva, infatti, nell'ospedale pediatrico di Tuzla, la presenza di ragazzine vittime dell'atto aberrante di stupro, in quanto nell'immaginario serbo, la loro deflorazione diventava prova del corretto svolgimento della purificazione etnica.

Negli stupri delle donne musulmane veniva creata una croce posizionando braccia e mani, al fine di produrre una umiliazione ulteriore. All'interno dei campi, lo stupro subito dalle donne su letti e lenzuola insanguinate dalle precedenti violenze, come una sorta di pratica rituale, in uno sguardo antropologico rimanda alla tradizione arcaica della "notte di nozze" in cui, nella sovrapposizione tra purezza della donna e incontaminatazza del gruppo, viene amplificata la devastazione e la concretizzazione del possesso sull'intera etnia nemica⁶²⁹. Inoltre, gli uomini e le donne imprigionati nei campi di concentramento hanno subito anche altri tipi di sevizie: ustioni, mutilazioni ai genitali, amputazioni di parti del corpo come il taglio del seno e l'apertura vaginale con coltelli⁶³⁰.

«La forte différenciation du masculin et du féminin est caractérisée d'un système de croyances assez banal qui accorde au masculin un rôle dominant dans la vie politique. [...] Violer les femmes de la communauté ennemie constitue alors le même crime, mais

⁶²⁹ Cfr., Beverly Allen, *Rape Warfare. The hidden genocide in Bosnia-Herzegovina and Croatia*, op. cit., p. 84.

⁶³⁰ Cfr., Selma Leydesdorff, *Surviving the Bosnian Genocide. The Women of Srebrenica Speak*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 2011, p. 149.

accordé au «genre», conjugué au féminin: une autre manière d'interrompre la transmission de la filiation»⁶³¹.

§ 5.11 *Conclusion*

Considerando il nesso potere maschile-violenza femminile, la questione dello stupro in guerra si innesta sull'aspetto intenzionale dell'umiliazione e del degrado determinato sulla vittima, ove il fattore da cui scaturisce la volontà dello stupro non è da intendere come mero atto sessuale, ma come desiderio di attuare sulla donna il senso di una totale supremazia.

Nella componente gerarchica dei rapporti sociali, la differenza di genere, perciò, si risolve in una drammatizzazione, che conduce ad incardinare la sessualità dentro uno *status* subordinato, in cui, la violenza sessuale costituisce una specifica modalità intrinseca alla conservazione del potere patriarcale. Secondo Shani D'Cruze⁶³², lo stupro è un fenomeno radicato in tutte quelle società, in cui le dicotomie sono fortemente centralizzate sul piano della polarità sociale. In questi termini, D'Cruze sostiene che la sessualità costituisce un aspetto cruciale per l'espressione del potere gerarchico, per il quale la violenza diviene un mezzo per consolidare tale potere all'interno delle relazioni di genere⁶³³. Tale prospettiva ha senso nella misura in cui la violenza contro le donne si estrinseca come principale meccanismo di repressione politica, laddove la sessualità femminile viene culturalmente percepita quale elemento di continuità tra la famiglia e la comunità ed è quindi, per la posizione all'interno della struttura patriarcale della famiglia, che le donne diventano l'obiettivo primario delle azioni di violenza. Come osserva Carolyn Nordstrom, in caso di guerra, colpire la donna rappresenta una strategia bellica di notevole importanza⁶³⁴. Il fine dello stupro «is not to maim or kill one person, but to control an entire socio-political

⁶³¹ Véronique Nahoum Grappe, *La purification ethniques et le viols systématiques. Ex-Yougoslavie 1991-1995*, op. cit., p. 7.

⁶³² Shani D'Cruze, *Approaching the history of rape and sexual violence: notes towards research*, in «Women's History Review», vol. 1, n. 3, 1993.

⁶³³ Cfr., *ivi*, p. 378.

⁶³⁴ Cfr., Carolyn Nordstrom, *Rape: Politics and Theory in War and Peace*, in «Australian Feminist studies», vol. 11, n. 23, 1996.

process by crippling it. It is an attack directed equally against personal identity and cultural integrity»⁶³⁵. Per tale ragione, le donne coinvolte nelle guerre sono le vittime preferenziali degli stupri, contribuendo, attraverso le violenze inflitte su di esse, ad un processo di decostruzione simbolica della cultura di appartenenza. In una lettura performativa, la violenza trasmette significati decodificati nella violenza stessa. Questo significa che lo stupro delle donne non è da ricondurre ad un atto di irragionevole brutalità; esso è un'azione atta alla decodificazione di un ordine dicotomico definito nella gerarchia e di un simbolismo sessuale che caratterizza l'azione armata.

⁶³⁵ Ivi, p. 152.

CAPITOLO VI

Reificazione sociale e iniziative femminili nella Bosnia post-bellica

§ 6.1 *Premessa*

Negli anni Novanta, la disgregazione della ex-Jugoslavia coinvolse nei disastrosi eventi bellici la solidarietà etnica, venendosi a incrinare la coesistenza pacifica delle fedi religiose. Con la morte di Tito, la fine del sistema monopartitico e del socialismo autogestito, la coesione etnica entrò quindi in crisi, dando inizio, alla disintegrazione della multiethnicità che contraddistingueva il territorio balcanico. Slovenia, Macedonia, Croazia e Bosnia auspicavano la propria indipendenza dal dominio serbo, ma, se tale situazione per le prime due non ebbe conseguenze disastrose, la Croazia sperimentò invece la violenza della guerra, dramma con ripercussioni ancora più gravi per la Bosnia, poiché la separazione religiosa ed etnica condusse ad una guerra sanguinosa, nella quale le donne diventarono il principale “strumento” bellico. Dall’indipendenza della Bosnia nel 1992, la guerra vide contrapporsi serbi, croati e musulmani in un *continuum* di atti crudeli e di efferate violenze, rivolte soprattutto, contro i musulmani bosniaci; anche Sarajevo, la capitale bosniaca, da simbolo della pace e della coesistenza tra i diversi gruppi etnici, diventò l’emblema della sofferenza e dell’intolleranza. Prima del conflitto, la multiethnicità era il tratto distintivo della ex-Jugoslavia; dapprima, le differenze e i rapporti etnici caratterizzati dai matrimoni misti, non costituivano un problema. Con l’inizio del conflitto e l’esacerbazione delle spinte nazionalistiche finalizzate all’odio etnico, la trasmissione sessuale dell’identità, forzata con la violenza sessuale acquisì, invece, la prerogativa della legittimazione tesa all’assimilazione collettiva e proprio nel progetto della pulizia etnica, gli stupri costituirono una sostanziale invasione dell’identità,

laddove, le azioni militari non risultarono sufficienti per sradicare completamente l'etnia musulmana. Infatti, la realizzazione di tale obiettivo presuppose la modifica della struttura demografica nella sua interezza, attraverso la profanazione sessuale dei corpi femminili, sui quali, l'introduzione forzata di un "germe" alternativo avrebbe consentito di erigere una razza nuova e pura etnicamente.

§ 6.2 *La violenza sessuale: sradicamento etnico e stupri pubblici*

Nelle repubbliche sociali costituenti della ex-Jugoslavia⁶³⁶, la guerra venne percepita come una situazione del tutto inaspettata. Nell'atteggiamento comune, la pluri-etnicità e le differenze etniche non avrebbero avuto degli effetti negativi sulla vita quotidiana, in grado di alterarla; pertanto, i primi conflitti non vennero considerati realmente importanti per il susseguirsi degli eventi. In questo contesto, l'utilizzo della violenza sessuale divenne una strategia militare appropriata, per terrorizzare la popolazione e costringerla sia all'allontanamento dal proprio territorio che all'assimilazione, al fine di una epurazione etnica. In ogni caso, l'attuazione pubblica delle violenze sessuali, l'esibizione e l'ostentazione della brutalità di fronte a testimoni divenne fondamentale per concretizzare l'obiettivo militare del terrore, con cui costringere i popoli non serbi alla fuga dal territorio.

Nelle sue varie declinazioni, gli stupri perpetrati contro le donne dell'etnia avversaria, secondo una visione tradizionale ed arcaica dei rapporti tra i sessi, non si limitavano tanto ad infliggere una sconfitta al nemico, quanto a procurare una sorta di disprezzo della vittima nei confronti del proprio corpo.

Tale aspetto emerge nella testimonianza di Vafje Krasniqi Goodman, donna kosovara, la quale, durante la guerra venne violentata da due membri della polizia serba, quando era ancora minorenne. Nell'intervista rilasciata alla RTK, emittente pubblica kosovara, per la donna, lo stupro subito si configurava come

⁶³⁶ Slovenia, Croazia, Bosnia-Erzegovina, Serbia, Kosovo, Montenegro, Macedonia e provincia autonoma di Vojvodina.

un atto trasversale, volto a punire attraverso di lei, il padre e il fratello per il loro coinvolgimento nelle azioni di guerra⁶³⁷.

In questi termini, la guerra diventava “definizione” di una costruzione maschile, in cui la pratica sessuale genocidaria andava a cristallizzare la soggettività femminile in una visione oggettuale della proprietà e del disonore nazionale. In tal modo, il “destino biologico” delle donne si basava su un’ideologia fondata sulla superiorità etnica, che intravedeva nella discriminazione delle donne quali procreatrici, il nemico principale da distruggere. Generalmente, gli stupri seguivano all’invasione di una città o di un villaggio; le donne venivano riunite e portate via, a volte violentate nelle strade, nelle piazze pubbliche o in case vuote. Ciò si evince nella seguente testimonianza:

«Inaspettatamente il 10 luglio, probabilmente per non farci assistere all’addestramento dei volontari serbi a Divič, presso Zvornik, ci hanno ricondotte a Brčko, nella zona franca. Nella zona ci siamo imbattute in un nuovo “contingente” di donne [...] Una conoscente mi ha raccontato di aver trascorso 30 giorni nel lager “Luka”, dove ogni giorno la violentavano cinque o sei volte»⁶³⁸.

Commettere violenza in pubblico, davanti a un gruppo di partecipanti senza alcun ruolo attivo nelle azioni, assumeva un significato simbolico importante; infatti, nella brutalità pubblica veniva espressa la sconfitta trasversale degli uomini, costretti a restare impotenti davanti agli stupri delle proprie donne. È quello che emerge dalla terribile esperienza di una donna di 79 anni:

«Sono di Prijedor, e quando questa guerra ha condotto le bande dei cetnici nel nostro paese, hanno incendiato tutto, hanno portato via e ammazzato il bestiame, e saccheggiato tutto quello che durante la vita eravamo riusciti a ricostruirci. [...] Mentre ci buttavano fuori di casa, nel cortile accanto, li ho visti trascinare fuori per i capelli la nostra vicina Armina, dopo di che l’hanno travolta i corpi di tre uomini. L’hanno stuprata davanti ai familiari, davanti agli occhi del padre e del fratello più piccolo. La madre è svenuta, il

⁶³⁷ «He forced me out of the car. He hunted me with corn cane. I started crying, screaming, screaming. He forced me to get in the car and there was something I could not remember. His left arm was tied up and said ‘you will pay what your father and brother did’. I wanted to kill me, but no, because ‘so much suffers’, tells Krasniqi-Goodman tears» (estratto dall’intervista della RTK, <https://www.anabelmagazine.com/news/38464/for-the-first-time-this-woman-confesses-as-two-serbs-raped-during-the-kosovo-war/eng/>).

⁶³⁸ Ehlimana Pašić, *Violentate. Lo stupro etnico in Bosnia-Erzegovina*, Armando, Roma 1993, pp. 24-25, traduzione di *Silovane: srpski zlocini u Boni i Hercegovini*, (Saraj, Brčko 1993).

padre e il fratello piangevano fiumi di lacrime. Non ho mai visto un uomo piangere tanto amaramente. Hanno violentato la povera ragazza, poi hanno preso anche le sue due sorelle. Ho visto torturare e violentare anche loro. Le hanno sbattute a terra e hanno deriso le sventurate ragazzine»⁶³⁹.

Ancora più cruento erano le violenze sessuali attuate all'interno dei campi di detenzione, nei quali anziane, donne giovani e persino bambine erano sottoposte costantemente a violenze di gruppo; in particolare sulle ragazze, lo stupro quotidiano, secondo i piani di epurazione etnica, doveva condurre alla nascita di nuovi cetnici. Alcune prigioniere venivano uccise dopo gli stupri, altre invece, sottoposte periodicamente a controlli medici, per constatare eventuali gravidanze e a quel punto, isolate dal resto del gruppo, potevano godere di un migliore trattamento, sino al raggiungimento del settimo mese di gravidanza, periodo in cui, ormai, era impossibile abortire.

«N.N. ha 19 anni. È di un paese vicino Zvornik. Il suo racconto somiglia a quello di molte ragazze e donne violentate nei campi di concentramento cetnici. La storia comincia l'8 luglio 1992, quando otto cetnici hanno catturato N.N. e sgozzato la nonna davanti ai suoi occhi. Quell'orribile delitto si è impresso nell'anima di questa ragazza che, oltre ai momenti duri da lei stessa vissuti nei lager cetnici, non riesce a cancellare dalla memoria l'immagine della nonna sgozzata. Hanno caricato N.N. sul camion, con le mani legate, e l'hanno portata al campo dei cetnici. L'hanno introdotta in una delle camere della baracca militare poi, con la forza, l'hanno spogliata. L'hanno insultata, poi il caposquadra l'ha stuprata per primo, e di seguito gli altri sette. [...] La mattina seguente l'hanno condotta in uno stanzone dove si trovavano altre 29 ragazze. [...] Nei giorni seguenti e per tutti i cinque mesi della sua prigionia, ogni due giorni era il suo turno per la violenza, che avveniva secondo un ordine sempre uguale. Venivano otto, dieci, quindici cetnici, tutte le ragazze dovevano spogliarsi, ognuna di loro veniva violentata da due cetnici, poi le stuprate andavano al bagno ed era il turno delle altre e così via. Erano esposte a tutte le umiliazioni: dalle parolacce, alle botte, a brutalità eccezionali che i cetnici praticavano soprattutto in stato di ubriachezza e quando le ragazze facevano resistenza. [...] Il loro cinismo era smisurato: una volta al mese veniva l'infermiera Milica e visitava le ragazze sul pavimento. Solo quando accertava che la gravidanza era a un grado molto avanzato, quelle ragazze venivano tolte dal gruppo e, dopo un certo

⁶³⁹ Ivi, pp. 55-56.

periodo, portate vicino ai territori liberi e lasciate andare. È ciò che è accaduto a N.N.»⁶⁴⁰.

Nelle testimonianze delle donne viene, dunque, sottolineata l'immagine, reiterata attraverso la violenza, del reciproco riconoscimento di vittima e carnefice. Ulteriore aspetto da considerare, in relazione alle gravidanze conseguenti gli stupri, era l'impossibilità di conoscere l'identità dell'eventuale padre. L'idea di una superiore trasmissione sessuale determinata sull'etnia avversa, inoltre, non era solo intesa come un mezzo per l'epurazione identitaria-collettiva, ma, attraverso le violenze si tentava di creare un sostanziale rinnovamento genetico in linea maschile.

«Molte donne e ragazze del campo di concentramento di Doboij sono rimaste incinte. Allora venivano trasferite nell'ospedale di Doboij dove le facevano mangiare anche due volte al giorno, perché, dicevano i cetnici, dovevano mettere al mondo la loro generazione futura»⁶⁴¹.

I bambini concepiti dalle violenze vennero chiamati “figli dell'odio”, ossia figli della vergogna e dello stupro; spesso le donne, private anche della possibilità di abortire, abbandonavano i neonati divenuti simboli della violenza subita durante la prigionia. Questo aspetto viene evidenziato nel passo che segue, nel quale si evince il senso di impotenza provato dalle vittime e, al contempo, di rifiuto nei confronti del proprio corpo e del bambino. L'assenza e l'indifferenza caratterizzavano il sentimento di ambivalenza presente in quelle donne che non riuscirono ad abortire e il bambino, frutto delle violenze, veniva percepito come un'entità estranea al corpo.

«La mia pancia cresceva di giorno in giorno, ma le violenze non cessavano. Soltanto al settimo mese di gravidanza mi hanno lasciato in pace. A quel punto mi ero già rassegnata al mio destino: metterò al mondo un bambino, ma non lo guarderò mai con i miei occhi, ho deciso, e questo pensiero è diventato per me l'unica speranza e il solo modo per vendicarmi di quei malfattori. Non prenderò mai quel bambino tra le mie braccia. So che non è colpevole, è innocente. Ma non ero forse una vittima innocente anch'io? Che cosa

⁶⁴⁰ Ivi, pp. 86-87.

⁶⁴¹ Ivi, p. 102.

ho fatto di male? Quando la gravidanza era già molto avanti, mi hanno scambiato e mi hanno mandato a partorire. Ho partorito, ma il loro piano di farmi allevare e accettare un “piccolo cetnik” è andato in fumo. Che quel bambino trovi amore da un’altra parte, perché io non potrei mai dargliene. Io ho comunque chiuso con la maternità, non sopporto gli uomini, guardo con astio anche il dottore. Madri, sorelle, mi dicono che il tempo guarisce tutte le ferite, ma la mia è troppo profonda e simili ferite non si rimarginano»⁶⁴².

§ 6.3 *L’uso della violenza per la distruzione etnica*

Nella legittimazione del potere maschile sulle donne, la violenza sessuale costituisce una invasione sul corpo femminile, nel momento in cui l’intimità di una donna viene brutalmente “sconfinata”, traslando in una perdita della propria identità e autodeterminazione. In questi termini, Andrea Dworkin sostiene che lo stupro «remains our primary model for heterosexual relating»⁶⁴³; pertanto, la lotta per l’autodeterminazione è strettamente radicata nella lotta per il controllo sul corpo, dato che, nell’azione di stupro singola o collettiva entrano in gioco variabili di dominanza, gerarchia, oppressione e la spersonalizzazione della donna attraverso la violenza tende a rafforzare specifiche dinamiche aggressive. A tale proposito, Secondo Elisabeth Jean Wood⁶⁴⁴, la connessione tra militarismo, comportamento aggressivo-virile e azioni violente di gruppo, interviene in modo rilevante sulla reiterazione degli stupri in guerra.

«Even in the simple version of the model, horizontal influences—social dynamics not captured by principal-agent models—may undermine vertical cohesion and commander control. In many armed organizations, unit subcultures exert strong influence on combatant behavior through horizontal socialization processes such as hazing. (By “unit”, I mean the group that interacts face-to-face on a daily basis, such as the platoon in state militaries.) [...] In the face of loneliness and fear, combatants have strong incentives to conform to the expectations and behavior of their peers even if doing so

⁶⁴² Ivi, p. 103.

⁶⁴³ Andrea Dworkin, *Our Blood. Prophecies and discourses on sexual politics*, A Perigee Books, New York 1981, p. 29.

⁶⁴⁴ Elisabeth Jean Wood, *Rape as a practice of war: toward a typology of political violence*, in «Politics & Society», vol. 46, issue 4, 2018.

violates the organization's policies. Such horizontal socialization may override the organization's formal institutions, as in the pattern of persistent sexual assault within the US military. It may take the form of participation in rape and particularly gang rape, as discussed below. Moreover, a combatant's preferences may evolve dramatically during active deployment as the suffering, witnessing, and wielding of violence may bring profound changes to the combatant's own norms, preferences, and beliefs about violence. Powerful social processes of moral disengagement—desensitization of combatants to violence, dehumanizing of victims, anxiety and uncertainty of combat, threat of violence against oneself, feelings of shame and guilt over particular acts carried out, displacement of responsibility not only onto the organization (“everyone else was firing”) but also onto the enemy who “deserve what they get” [...] Indeed, some combatants may even come to experience violence against civilians, sometimes including rape, as pleasurable and may develop a “need” to be increasingly cruel»⁶⁴⁵.

La soddisfazione per il violentatore è quindi, la degradazione sessuale inflitta sulla donna e il senso di sopraffazione che dall'atto violento ne deriva; peraltro, nel contesto delle azioni di stupro, la mutilazione di parti del corpo si costituisce come offesa ulteriore, destinata a provocare reazioni politiche di sconfitta nel gruppo avverso: il danneggiamento permanente del corpo definisce materialmente il trionfo politico del vincitore. La distruzione sessuale prodotta con la guerra causa, perciò, una frammentazione delle relazioni umane precedenti e si dilata su quelle future.

Durante la guerra in Bosnia-Erzegovina, la violenza sessuale perpetrata sulle donne musulmane e croate, quindi, si è delineata come una sofferenza inflitta, principalmente, all'integrità identitaria-etnica, ed è ciò che sostiene Ševko Omerbašić – all'epoca del conflitto presidente della comunità islamica della Croazia-Slovenia – per il quale, non può esserci situazione peggiore più dello stupro, giacché la donna nella cultura musulmana è il simbolo della purezza collettiva. Inoltre, le azioni militari serbe non si limitarono all'esercizio delle violenze sessuali pubbliche e collettive, ma le donne erano costrette anche a prostituirsi; ad esempio, nel campo-bordello “Kod Sonje”, vennero detenute tra le cinquanta e le sessanta ragazze molto giovani, le quali morirono non sopravvivendo alle sevizie sessuali. Secondo la dichiarazione del comandante serbo-bosniaco Branislav Vlaco, le donne e le ragazze che vi erano tenute

⁶⁴⁵ Ivi, pp. 6-7.

prigioniere, provenivano dalla città di Vogošća e dai villaggi vicini. Con la fine della guerra, alcune testimoni musulmane sopravvissute, dichiararono che molte ragazze dopo gli stupri venivano uccise con una esecuzione pubblica. Da tali testimonianze, emersero anche delle atroci verità, riguardanti le forze di protezione delle Nazioni Unite, che frequentavano proprio il campo di “Kod Sonje”; infatti, non erano solo i serbi ad approfittare delle vittime per lo più minorenni, ma anche molti membri dei cosiddetti caschi blu. A questo riguardo, Carol Off⁶⁴⁶ sottolinea il sostegno e la connivenza sugli stupri da parte del generale Lewis MacKenzie, il quale, deliberatamente, ignorò la situazione politica nel paese e le informazioni sulle violenze sessuali. Nella strategia militare di impregnazione forzata, per i serbi, le donne musulmane rappresentavano il fine principale per la realizzazione di una Bosnia sostanzialmente omogenea sul piano etnico; in tali termini, violentando le donne si distruggeva l’etnia avversa e veniva “edificata” una nuova razza. «Muslim women had been deliberately impregnated and kept so long in confinement that they would be forced to bear “Serb” children»⁶⁴⁷. L’idea dell’epurazione etnica attraverso lo “stupro nazionalista” si collegava, quindi, ad una politica espansionistica, che intravedeva nel corpo femminile, la possibilità materiale di ricreare nuove frontiere nazionali. L’uso nazionalista dello stupro etnico era perciò, una conseguenza delle pretese nazionaliste, rielaborate secondo un processo di omogeneizzazione etnica-territoriale, secondo le quali, il corpo riproduttivo divenne uno strumento di traslazione comunicativa, attraverso cui ridefinire le frontiere nazionali.

La donna soggetta allo stupro incarnava così la conquista del “territorio”, laddove l’aggressore, per affermare il suo dominio, distruggeva il “bene sessuale” del nemico, con la conseguenza che le donne stuprate diventarono uno “strumento” essenziale del genocidio⁶⁴⁸.

⁶⁴⁶ Carol Off, *The Lion, the Fox & the Eagle. A story of Generals and Justice in Yugoslavia and Rwanda*, Random House Canada, Toronto 2000.

⁶⁴⁷ Paul Mojzes, *Balkan. Holocaust and Ethnic Cleansing in the Twentieth Century. Genocides*, Rowan & Littlefield Publishers, Plymouth 2011, p. 186.

⁶⁴⁸ Cfr., Jadranka Cacik-Kumpes, *War, Ethnicity, and Violence Against Women*, in «Refuge», vol. 14, n. 8, 1995, p. 14.

§ 6.4 *Narrazione del trauma: la maternità per stupro*

As if I am not there di Slavenka Drakulić, narra il tema della reificazione del corpo, attraverso la questione della maternità nell'abuso sessuale.

La protagonista – della quale Drakulić non dice il nome – è una giovane insegnante di etnia musulmana, condotta, come altre donne in un campo di concentramento e rinchiusa nella “stanza delle donne”, a disposizione dei soldati serbi. La narrazione affrontata da Drakulić impone una riflessione sulle conseguenze della maternità ‘per stupro’ e, quindi, della stessa violenza che viene percepita dalla donna come una colpa personale ed infamante, della quale lei stessa sente di essere complice.

Il titolo evoca il processo di dissociazione e de-soggettivazione che subisce la protagonista nel momento in cui è vittima dello stupro di gruppo ove, la frammentazione del sé costituisce una modalità di distacco dalla realtà e di sopravvivenza alla brutale esperienza. In particolare, la narrazione si focalizza anche sulla necessità da parte delle donne di sopravvivere alla detenzione e agli stupri, in qualsiasi situazione e modalità⁶⁴⁹. Il *corpus* narrativo procede dal punto di vista della protagonista, dove la prospettiva della donna sulla violenza subita, rappresenta il *fil rouge* della narrazione stessa. Nello stupro, la protagonista sperimenta una sorta di scissione della sua personalità rispetto al trauma sessuale e l'esperienza della violenza viene vissuta come un evento fuori dal corpo. Al contempo, la relazione che la protagonista intrattiene con il caposquadra costituisce solo una modalità per sopravvivere alla situazione e salvarsi dagli stupri collettivi; analogamente, l'aggressività maschile delineata nel comportamento del caposquadra, non è costitutiva di una violenta inclinazione, ma emerge come tratto di una formulazione ideologica-nazionale, intrinseca ad una cultura misogina-patriarcale di cui egli fa parte. In tal senso, lo stupro amplifica una specifica rappresentazione performativa di genere, attraverso la quale gli uomini affermano la propria virilità e appartenenza nazionale. Inoltre, un aspetto fondamentale del libro di Slavenka Drakulić, è la relazione di cura sviluppatasi tra le donne recluse e brutalizzate, modalità che si allinea alle

⁶⁴⁹ Cfr., Slavenka Drakulić, *As If I Am Not There. A Novel About the Balkans*, Abacus, London 1999, p. 121.

testimonianze delle donne nel documentario *Calling the Ghosts*⁶⁵⁰, le quali, detenute nel campo di Omarska, parlavano del sostegno reciproco ritenuto necessario per superare il trauma della violenza.

Nella storia narrata da Drakulić, la protagonista, oggetto di scambio, è ormai libera dalla prigionia, ma si trova nella condizione di profuga e in stato di gravidanza avanzato.

La sua maternità non è connessa a sentimenti di gioia o felicità; piuttosto, frustrazione e odio sembrano pervadere la protagonista, per la quale, il bambino viene percepito come un corpo estraneo⁶⁵¹. La gravidanza, allora, acuisce il disagio, l'odio, l'impotenza nella donna che sente di essere cambiata, ovvero di essere colpevole di ciò che le è accaduto, soprattutto nella relazione distorta che ha con il bambino; nella narrazione emergono infatti, gli innumerevoli dubbi della protagonista, sulla possibilità nel futuro di mentire o dire la verità al bambino sul suo concepimento.

«The children of war are in any case doomed to grow up living a lie. And should it happen that one of the mothers keeps the child, she will have to lie to it. She will have to invent for the child a father, a family, a past. Which is greater, the right to a father or the right to the truth, S. wonders as she leans over his cot. [...] This child has a right to a father hero. She would find it hard to invent and describe in detail this father's face, voice or habits. Hardest of all perhaps, would be to think up a love story for this nonexistent man. Which story would be better for this child, the one the adoptive Swedish mother would tell him, or the one she, his mother, would tell him? Both would lie, except only one of these stories would mean a victory over the horror of war. Victory over herself, thinks S., dropping her hand down towards the child. Only his mother could show him that the hate from which his life emerged can be transformed into love»⁶⁵².

Con una differente prospettiva, Jasmila Žbanić, regista del film *Grbavica*⁶⁵³ del 2006, girato dieci anni dopo la fine del conflitto, riflette sul tema della maternità

⁶⁵⁰ *Calling the Ghosts. A Story about Rape, War and Women* (Amnesty International).

⁶⁵¹ Vi è analogia con il romanzo *L'amore e gli stracci del tempo* di Anilda Ibrahim (Einaudi editore, Torino 2009) scrittrice di origine albanese, in cui lo stupro subito dalla protagonista Ajkuna (kosovara di etnia albanese) e la conseguente gravidanza, condizioneranno tutta la sua vita successiva alla conclusione della guerra. Profuga a Kukës, la gravidanza causa alla protagonista un costante sentimento di apatia e dissociazione rispetto al trauma vissuto.

⁶⁵² Slavenka Drakulić, *As If I Am Not There. A Novel About the Balkans*, op. cit., pp. 213-214.

⁶⁵³ Tradotto in lingua italiana con il titolo *Il segreto di Esma*.

per stupro, criticando apertamente l'uso delle violenze sessuali durante la guerra. La narrazione ruota attorno alla situazione post-bellica, dove le strutture patriarcali della subordinazione e dello sfruttamento sociale femminile sono ancora radicate nel contesto sociale del quartiere di *Grbavica* a Sarajevo, profondamente colpito dalla guerra, come la protagonista Esma, la quale, nonostante l'iniziale rifiuto della gravidanza frutto della violenza serba, riesce a trascendere la propria lacerazione interna e ad accettare la nascita della figlia Sara. Il *segreto di Esma* (o *Grbavica*), in un certo senso, può considerarsi un proseguimento del libro di Drakulić, giacché la relazione madre-figlia viene a tramutarsi in una forma di confronto consapevole di entrambe con il dolore passato, sia per Esma, vittima della violenza, che per la scoperta di sua figlia Sara di essere frutto di uno stupro.

La comunicazione conflittuale che caratterizza la relazione madre-figlia, all'inizio della narrazione, causata dal desiderio da parte dell'adolescente di conoscere le proprie origini, costringe la donna ad affrontare direttamente il dolore e la realtà del suo passato.

Nonostante Esma cerchi di proteggere la figlia dalla verità, alla fine, Sara scopre di non essere figlia di un soldato musulmano caduto in battaglia, ma di uno dei tanti cetnici che violentavano la madre all'interno del campo di detenzione; la rivelazione consentirà alle due donne il consolidamento della relazione "genealogica materna", mediante il superamento della sofferenza. Attraverso un processo di recupero e di guarigione interiore, madre e figlia, riusciranno a riappacificarsi con il passato e ad approcciarsi in modo nuovo all'identità bosniaca.

§ 6.5 *Violenza 'al maschile' e rafforzamento della mascolinità dominante nelle azioni di stupro*

Le violenze sessuali non colpiscono soltanto le donne, ma anche gli uomini, costretti sia a violentare le proprie donne che a compiere atti di tipo

omosessuale, sottoposti persino a castrazione e a mutilazione dei genitali⁶⁵⁴. Ciò emerge nella relazione presentata sotto la direzione di Cherif Bassiouni⁶⁵⁵, presidente della Commissione di esperti per la risoluzione 780 del Consiglio di sicurezza del 1992, nella quale veniva sottolineato l'uso di sevizie sessuali contro i prigionieri, durante il conflitto dei Balcani, tra cui pratiche di circoncisione forzata, torture con fili metallici e scosse elettriche dirette a lesionare la parte tra il perineo e il pube; ai padri e ai figli veniva addirittura imposto di compiere, vicendevolmente, atti incestuosi.

Nel rapporto si evidenziarono veri e propri stupri 'al maschile', perpetrati sia dai guardiani contro i prigionieri che tra gli stessi prigionieri, aspetto, specificatamente, rilevato durante il processo contro il serbo Blagoje Simić⁶⁵⁶. In questo caso, le violenze contro gli uomini rappresentavano la mascolinità dei perpetratori nei confronti dei prigionieri "femminilizzati", attraverso le torture sessuali, laddove la costrizione sessuale compiuta contro gli uomini, diventava profanazione del "corpo etnico maschile" e della sua continuità familiare e patrilineare, in senso lato. La tortura sessuale e le mutilazioni contro gli uomini, dunque, avevano il fine di "femminilizzare" il nemico e questo aspetto, in una cultura patriarcale che caratterizzava serbi, croati e musulmani, significava non solo denigrare la virilità maschile nella sua interezza mediante le sevizie sessuali, ma corrispondeva ad una umiliazione del nemico privato della virilità, in tal modo compromettendo la sua possibilità futura di procreare⁶⁵⁷.

Di fronte all'International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia (ICTY) venne esaminato il caso di Dragan Gagović, capo delle forze di polizia di Foča, colpevole di aver detenuto ragazze al di sotto dei 15 anni, per essere violentate nella casa-bordello "Keraman" e di essere responsabile anche di abusi sessuali compiuti su uomini musulmani bosniaci, i quali, sopravvissuti alla guerra, dichiararono di non essere più in grado di procreare a causa delle violenze

⁶⁵⁴ Cfr., Anette Bringedal Houge, *Subversive victims? The (non)reporting of sexual violence against male victims during the war in Bosnia-Herzegovina*, in «Nordicom Review», 29, 1, 2008, p. 65.

⁶⁵⁵ Si veda Cherif Bassiouni, *Rape and sexual assault*, (Vol. V) 28 December 1994, <https://phdn.org/archives/www.ess.uwe.ac.uk/comexpert/ANX/IX.htm>.

⁶⁵⁶ Cfr., Sandesh Sivakumaran, *Sexual Violence Against Men in Armed Conflict*, in «The European Journal of International Law», vol. 18, n. 2, 2007, p. 264.

⁶⁵⁷ Cfr., Anthony Marino, *Bosnia V. Serbia and the status of rape as genocide under International law*, in «Boston University International Law Journal», vol. 27: 205, 2009, p. 218.

sessuali subite⁶⁵⁸. La violenza sessuale contro gli uomini venne quindi, a delinarsi nella forma di un concreto impedimento, imposto alla dignità maschile nella procreazione e alla possibilità futura di mantenere relazioni sociali e familiari stabili. Analogamente allo stupro delle donne, la violazione sessuale degli uomini contribuì al rafforzamento del potere nazionalista serbo⁶⁵⁹.

Le sevizie ‘al maschile’ ebbero, pertanto, la funzione di “mascolinizzare” il perpetratore o i gruppi di violentatori, “femminilizzando” attraverso il sesso la vittima. In questa prospettiva, le violenze sulle donne, come quelle contro gli uomini, in quanto strumenti performativi di genere, dunque erano finalizzate a potenziare il comportamento collettivo all’interno di determinati spazi sociali, ottica che, indubbiamente, contestualizza la violenza sessuale in un sistema sociale di genere che costruisce il corpo maschile del violentatore come dominante ed eterosessuale⁶⁶⁰.

In questa logica, nel contesto di guerra, il *topos* maschile si affermò mediante la violenza di tipo sessuale diretta su entrambi i generi e proprio la reciproca violazione di donne e uomini, simbolicamente, condusse al riconoscimento del potere maschile e nazionale del perpetratore. Da questo punto di vista, come viene rilevato nello studio affrontato da Henrik Hvenegaard Mikkelsen e Thomas Friis Sjøgaard⁶⁶¹, la violenza non limitata ad alcuni eventi del passato, ma perdurante nelle società moderne, tende ad assumere caratteristiche rituali, determinando l’equilibrio nelle gerarchie sociali e il mantenimento dei ruoli di dominanza e sudditanza. Secondo Mikkelsen e Sjøgaard, lo sviluppo della violenza esercitata in gruppo, deve essere inquadrata all’interno di specifiche dinamiche sociali che rivestono un ruolo specifico nella definizione soggettiva e nella costruzione maschile dell’individuo, in particolare sul piano delle relazioni interpersonali. La violenza costituisce, quindi, un elemento importante nella formazione maschile-identitaria, specialmente nella formazione della personalità aggressiva-virile dei contesti militari; nel conflitto dei Balcani, ad esempio, le

⁶⁵⁸ Cfr., *ivi*, p. 219.

⁶⁵⁹ Cfr., Valerie K. Vojdik, *Sexual Violence against Men and Women in War: A Masculinities Approach*, in «Nevada Law Journal», vol. 14, Summer 2014, p. 926.

⁶⁶⁰ Cfr., *ivi*, p. 927.

⁶⁶¹ Henrik Hvenegaard Mikkelsen, Thomas Friis Sjøgaard, *Violent potentials: exploring the intersection of violence and masculinity among the Bugkalot*, in «Norma. International Journal for Masculinities Studies», vol. 10, issue 3-4, 2015.

donne musulmane rappresentarono la discriminante su cui definire il costrutto ideologico e militare della nazione serba; «the ‘weakness’ of Muslim women serves a purely racist stereotype»⁶⁶². La prigionia, l’uccisione e lo stupro, rientravano in un rituale di iniziazione maschile, fondamentale nella costruzione del sé e nello sviluppo delle relazioni con gli altri uomini, ragion per cui, la violazione del corpo femminile aveva lo scopo di affermare l’identità virile e le violenze rituali, dunque, si intersecavano alle azioni militari di ristrutturazione geopolitica e nazionale. All’interno dell’andamento sacrificale-rituale, le pulsioni aggressive dei soldati erano così mobilitate sul fine della distruzione territoriale e dei corpi, dal momento che le azioni militari erano incentrate a realizzare una violenza che tendeva a travalicare le attività di guerra ufficiali⁶⁶³. Il legame militare di gruppo, pertanto, deve essere definito nell’affinità dell’azione di forza affermata contro l’avversario o contro le donne, proprio nel momento in cui, è determinata entro certi orientamenti culturali fortemente mascolinizzati ed omofobi⁶⁶⁴. Ulteriori connessioni sono individuabili nella correlazione tra misoginia e ipermascolinità, in merito all’uso dello stupro in guerra, in quanto le vittime di violenza, mediante tale atto, vengono poste nell’ultimo grado della gerarchia sociale.

⁶⁶² Svetlana Slapšak, *Hunting, ruling, sacrificing: traditional male practices in contemporary Balkan cultures*, in *Male role, masculinities and violence. A culture of peace perspective*, I. Breines, R. Connell, I. Eide (eds), UNESCO Publishing, Paris 2000, p. 136.

⁶⁶³ Cfr., Ann-Dorte Christensen, Palle Rasmussen, *War, violence and masculinities: introduction and perspective*, in «Norma. International Journal for Masculinity Studies», vol. 10, issue 3-4, 2015, p. 192.

⁶⁶⁴ Sul rapporto militarismo-omonazionalismo si veda Jasbir K Puar. «Rather building on the important work of Lisa Duggan on “homonormativity” [...] homonationalism is fundamentally a critique of how lesbian and gay liberal rights discourses produce narratives of progress and modernity that continue to accord some populations access to cultural and legal forms of citizenship at the expense of the partial and full expulsion from those rights of other populations. Simply stated, homonationalism is the concomitant rise in the legal, consumer and representative recognition of LGBTQ subjects and the curtailing of welfare provisions, immigrant rights and the expansion of state power to engage in surveillance, detention and deportation. The narrative of progress for gay rights is thus built on the backs of racialised and sexualised others, for whom such progress was either once achieved but is now backsliding or has yet to arrive. This process relies on the shoring up of the respectability of homosexual subjects in relation to the performative reiteration of the pathologised perverse (homo- and hetero-) sexuality of racial others, specifically Muslim others, upon whom Orientalist and neo-Orientalist projections are cast. Homonationalism is thus not simply a synonym for gay racism or another way to critique the ‘conservatisation’ of gay and lesbian identities, but instead an analytic for apprehending the consequences of the successes of LGBT liberal rights movements». Jasbir K. Puar, *Homonationalism As Assemblage: Viral Travels, Affective Sexualities*, in «Gindal Global Law Review», vol. 4, issue 2, 2013, pp. 24-25.

§ 6.6 *Condizione femminile e violenza nella Bosnia del dopoguerra*

L'accordo di Dayton del 1995 ha sancito la fine delle azioni militari e la divisione territoriale tra la Republika Srpska, di cui la città di Srebrenica, in prevalenza abitata da serbo-bosniaci, costituisce il 49% del territorio e la Federazione di Bosnia-Erzegovina, formata da bosgnacchi e croati, che occupa il 51% del territorio; dal 1999 è stata poi, garantita anche l'autonomia del Distretto di Brčko, che non è parte delle precedenti entità territoriali. Prima della guerra, la Bosnia titina si contraddistingueva per i matrimoni misti, simbolo di orgoglio e unità, mentre, alla fine del conflitto subentrò una struttura sociale particolarmente rigida per la separazione etnica; infatti, lo squilibrio economico e sociale provocato dalla guerra e che travolse la Bosnia, impattò considerevolmente sulle relazioni di genere, oltre che su una forte polarizzazione culturale tra uomini e donne⁶⁶⁵. In tal modo, nella struttura sociale post-bellica, della ex-Jugoslavia, si sviluppò una recrudescenza della violenza maschile e una esacerbazione dei rapporti di genere, producendo un inasprimento della condizione femminile deteriorata dalla dipendenza economica e finanziaria dal marito⁶⁶⁶. In questo contesto sociale, di conseguenza, si è determinato un irrigidimento relazionale tra i gruppi etnici, messo in luce nell'analisi della sociologa Melita Richter:

«Il risultato è che in Bosnia Erzegovina non esiste una società, ma tre società etnicamente divise che vivono una accanto l'altra, non insieme. Ogni popolo dispone del proprio territorio, dei propri partiti politici, inclusi i politici stessi, dei propri poeti e scrittori, degli storici, e dei 'traditori', come aggiungerà Dražen Puhalo. È qui che si verifica il punto più marcato del cambiamento: la distruzione di quello che è stata la società bosniaca, una e plurale, multietnica, multi confessionale e allo stesso tempo laica, integrata nell'ampio contesto jugoslavo e sigillata da un numero notevole di matrimoni misti. [...] Venti anni dopo Dayton, questa società non esiste»⁶⁶⁷.

⁶⁶⁵ Cfr., Elina Tompuri, *Rape Warfare in the Bosnian War. The Bosnian Women during Serbian Occupation: a case study of gendered violence during wartime*, op. cit., p. 64.

⁶⁶⁶ Cfr., *ibidem*.

⁶⁶⁷ Melita Richter, *Bosnia Erzegovina 20 anni dagli Accordi di Pace di Dayton*, in «Diaspore. Quaderni di ricerca», Edizioni Ca' Foscari, Venezia 2016, p. 41.

Come sottolineato da Richter, la situazione post-bellica in Bosnia è connotata da una profonda regressione economica, da una frammentazione sociale e dalla presenza di danni psicologici sulla popolazione – in particolare quella femminile – causati dalle torture e dagli stupri subiti. Ciò che emerge dalle attività delle associazioni⁶⁶⁸ per l’assistenza alle donne vittime di violenza e ai sopravvissuti con traumi di guerra è che, ancora oggi, la Bosnia presenta problemi di ricostruzione morale e psicologica tra la popolazione.

Il conflitto ha costretto infatti, circa 2 milioni di persone a lasciare la propria casa e coloro che hanno deciso di tornare, dopo anni, non sono riusciti a rientrare nel luogo di origine. In quest’ottica, la guerra e la violenza hanno prodotto una sostanziale reificazione del contesto sociale, definito sulla base del lavoro, della famiglia, dei valori e degli obiettivi di vita personali, disgregatisi con la guerra. L’esperienza traumatica del conflitto – congiuntamente allo smembramento delle famiglie, alle violenze psicologiche e sessuali – ha ridefinito il senso della reificazione identitaria, specie per le donne soggette alla stigmatizzazione sociale, causata dalla violenza sui loro corpi⁶⁶⁹.

Dai dati emersi dall’indagine della *Women’s Commission for Refugee Women and Children*, con la fine della guerra, anche molti uomini, al loro ritorno in famiglia, hanno avuto problemi relativi al reinserimento sociale e *stress* psicologico, fattore a cui è collegato l’aumento delle violenze e degli abusi in famiglia. Nel 1995, l’organizzazione non governativa SOS Hotline, per l’assistenza alle donne e ai bambini vittime di violenza, inoltre, ha evidenziato

⁶⁶⁸ Attualmente, la condizione delle donne bosniache e croate vittime degli stupri è economicamente precaria, oltre che destabilizzata sul piano fisico-psicologico. Queste donne sono peraltro costrette ad incontrare i propri violentatori che, all’epoca della guerra, potevano essere vicini di casa, conoscenti o colleghi. Secondo le stime di alcune principali associazioni, le donne violentate risultano addirittura 50.000 e di queste, solo una parte riceve un piccolo sussidio mensile. Le attività di assistenza sono, ad oggi, gestite dalle associazioni “Tuzlanska Amica” con sede a Tuzla e “Zaboravljena Djeca Rata” che si trova a Sarajevo, quest’ultima incentrata sull’aiuto dato ai figli nati dagli stupri. Altre associazioni presenti sul territorio sono “The women of Srebrenica” o la “Žena-Žrtva Rata” (“Donna vittima di guerra”) e la “Women in Black”, ovvero le “Donne in Nero” di Belgrado. In Italia è presente l’associazione “Lutva”, la quale si occupa di assistenza ai profughi di guerra e il cui obiettivo è di mantenere il ricordo sul genocidio della Bosnia.

⁶⁶⁹ Il tema della reificazione viene trattato in *Balkan Express* di Slavenka Drakulić. Nei saggi che compongono il libro sono narrate le storie di varie donne e le rispettive esperienze vissute durante la guerra. L’idea del “viaggio”, della libertà, come del rifiuto del nazionalismo sono una costante nel libro e nel pensiero di Drakulić, per la quale la conseguenza più cruenta che ha lasciato il conflitto dei Balcani è la perdita dell’individualità. Cfr., Slavenka Drakulić, *Balkan Express, Fragments from the Other Side of the War*, W.W. Norton, New York 1993.

come nel 40% dei casi, le donne che hanno chiesto sostegno all'organizzazione sono state oggetto di violenza, anche con l'utilizzo di armi⁶⁷⁰. L'associazione di Belgrado delle "Donne in Nero" (*Žene u crnom*) fondata nel 1991, criticando aspramente le azioni militare serbe, sostenne con forza la componente distruttiva dello stupro delle donne, ponendole in luce non soltanto come vittime, ma come soggetti agenti e titolari di riconoscimento, attraverso il racconto delle loro esperienze⁶⁷¹. In tale contesto, l'obiettivo del Tribunale delle Donne, si è focalizzato nella creazione di una memoria collettiva degli eventi e delle esperienze traumatiche delle vittime, attraverso cui produrre nuovi parametri di giustizia, al fine di superare i tradizionali paradigmi della giustizia penale. Anche le conferenze sui diritti umani di Vienna del 1993 e di Pechino sulle donne del 1995, fondamentali per l'attivismo e l'associazionismo femminile, hanno spinto le coscienze politiche in favore della protezione dei diritti, della formazione dell'*empowerment* femminile e della "sicurezza di genere", quest'ultima diventata nozione cardine, su cui stabilire iniziative rivolte alla sicurezza e alla tutela delle donne in situazioni di conflitto armato. Grazie a queste significative posizioni, si è iniziato a discutere sull'importanza del ruolo delle donne, anche nei processi di pace e nel *decision-making capacity*, per la soluzione diplomatica delle ostilità tra gli stati.

§ 6.7 *Le Donne in Nero di Belgrado*

Nel processo di elaborazione del trauma di guerra, l'associazione femminista delle "Donne in Nero", all'epoca del conflitto si era espressa contro la guerra e gli stupri, sfidando pubblicamente le norme sociali. A differenza di alcune culture, nelle quali il colore nero rimanda alla sofferenza o alla morte, per le attiviste delle "Donne in Nero", vestirsi in questo modo aveva tutt'altro significato: il nero simboleggiava infatti, il rifiuto delle logiche patriarcali,

⁶⁷⁰ Cfr., Women's Commission for Refugee Women and Children, *Refugee and internally displaced women and children in serbia and Montenegro*, 2001, p. 9, <https://www.refworld.org/pdfid/48aa83230.pdf>.

⁶⁷¹ Cfr., Cynthia Cockburn, *Des femmes contre le militarisme et la guerre*, La Dispute, Paris 2015, p. 107.

produttrici di quelle gerarchie sociali determinanti della subordinazione femminile. Le “Donne in Nero”, quando organizzarono la loro prima protesta femminista nel 1991, immediatamente dopo l’inizio della guerra in Croazia, intendevano, pubblicamente, sfidare Slobodan Milošević, colpevole di aver intriso la politica nazionale di odio, violenza e discriminazione. L’antropologa e femminista Žarana Papić, promotrice del Tribunale delle Donne per l’ex-Jugoslavia, la quale ha dato inizio all’attivismo femminista del movimento delle “Donne in Nero”, ha visto il coinvolgimento di molte donne sulla questione del nazionalismo e delle sue manifestazioni.

L’attivismo femminista inaugurato dalle “Donne in Nero” di Belgrado, con il suo rifiuto dei nazionalismi, contribuì ad una mobilitazione in generale delle donne nel mondo, al fine di creare una politica di pace alternativa a quella nazionale; a sua volta, il Tribunale è riuscito, non solo, a riportare alla luce i crimini commessi nel conflitto contro le donne, ma ha posto in evidenza le discriminazioni tra i sessi ancora persistenti nel dopoguerra. Le “Donne in Nero” hanno quindi avuto il merito di incanalare l’opinione pubblica, verso una profonda indignazione nei confronti della guerra e della politica nazionale serba volta alla pulizia etnica; pertanto, il confronto tra le attiviste e le donne, sul loro passato traumatico, ha permesso la rielaborazione del trauma vissuto, consentendo l’affermazione di una nuova soggettività femminile, dove, la memoria e il ricordo sono cruciali nella discussione del femminismo contro il militarismo, considerato come centro propulsore delle tradizionali logiche maschiliste e misogine. Nella prospettiva antimilitarista, in particolare, le femministe di Belgrado hanno osservato, come dal concetto di differenziazione etnica, sia derivata la nozione di violenza legittima che, al di là della diversa appartenenza collettiva, ha reso tutte le donne vittime della guerra, per cui, la storia del movimento “Donne in Nero” non può essere scissa dalle discussioni femministe contro il militarismo, nazionalismo e guerra⁶⁷².

Contemporaneamente al movimento sorto in ex-Jugoslavia, altri movimenti con analoghi obiettivi, si sono sviluppati in Spagna e in Italia, nelle quali la corrente femminista ha trovato nuova forza nei dibattiti antimilitaristi e in questa crescente rete di donne, il movimento è diventato internazionale, grazie

⁶⁷² Cfr., Cynthia Cockburn, *Des femmes contre le militarisme et la guerre*, op. cit., p. 109.

all'elevato livello di comunicazione e di unione dell'attivismo femminile⁶⁷³. Ne è un esempio il gruppo di "Donne in Nero" di Barcellona che nel 1993, nella città di Zagabria ha istituito il Centro per le donne vittime di guerra, per offrire un sostegno e uno spazio di confronto e di incontro⁶⁷⁴. In tal senso, come sostiene Staša Zajović⁶⁷⁵, gli eventi in Bosnia non vanno dimenticati, ma mantenuti saldi nella memoria, perché costituiscono un incentivo per il consolidamento di nuovi modelli di giustizia in linea femminista; l'elaborazione del trauma delle violenze subite, insieme all'affermazione del principio di autodeterminazione dunque, ha consentito di contrapporsi alla dinamica patriarcale della guerra, determinando nelle donne la possibilità di recuperare la propria esistenza interiore e quotidianità frantumata.

§ 6.8 *Donne, attivismo e riconciliazione*

I crimini commessi nell'area balcanica, hanno determinato un cambiamento nel modo di considerare la violenza sessuale contro le donne.

La necessità di arginare la possibilità della violenza e della sua connessione in tempo di guerra ha condotto, quindi, l'ambito del diritto umanitario a focalizzarsi su tale questione.

Nel dopo-guerra, la comunità internazionale con la Commissione 780⁶⁷⁶ ha infatti esaminato i crimini di guerra, tra cui torture e stupri sistematici contro le donne, considerando l'uso della violenza all'interno dei conflitti, non come un aspetto marginale o un evento probabile, bensì come una strategia interna alle azioni militari, con conseguenze di carattere penale. In questa linea, sulla sensibilizzazione delle conseguenze, per la salute fisica e psichica delle donne, è da considerare rilevante il sostegno delle organizzazioni non governative e senza scopo di lucro; in particolare, quelle gestite dalle donne bosniache hanno

⁶⁷³ Cfr., *ivi*, p. 112.

⁶⁷⁴ Cfr., *ivi*, p. 113.

⁶⁷⁵ Attivista per la pace e co-fondatrice del movimento "Donne in Nero" di Belgrado.

⁶⁷⁶ Istituita con la Risoluzione 780 del 6 ottobre 1992.

contribuito, in modo decisivo, ad aiutare e sostenere le donne vittime di stupro con programmi di reintegrazione sociale e forme di sussistenza economica⁶⁷⁷.

Dagli aiuti per l'estensione del microcredito ad azioni e progetti rivolti alla prevenzione della violenza di genere, tuttora, la presenza delle organizzazioni femministe nei Balcani è fondamentale per la contrapposizione agli ideali di genere consolidati nel tessuto sociale del territorio, scardinando l'immagine tradizionale della donna come soggetto subalterno.

Nella Bosnia post-bellica, il ruolo svolto dalla politica femminista, dunque, è tutt'altro che marginale, in quanto l'impegno delle donne, si propone di rimodulare e ripristinare la perdita attraverso l'elaborazione del trauma, ossia trasformare il dolore personale in una politica dell'emancipazione⁶⁷⁸. Per raggiungere lo scopo, quindi, è necessario interrompere quelle regole che tendono ad includere socialmente le donne in un contesto subalterno di vita, ove le gerarchie persistono e l'etnia risulta essere una componente significativa nell'interazione tra i gruppi, spingendo per un ampliamento delle condizioni di uguaglianza per le donne. È necessario sottolineare che già nel testo della quarta Convenzione di Ginevra (1949), specificatamente all'articolo 27, in relazione ai crimini contro l'umanità, venivano menzionati lo stupro e la prostituzione forzata delle donne, tuttavia, considerate soltanto come delle condotte tese più che altro a colpirne l'onore.

«Protected persons are entitled, in all circumstances, to respect for their persons, their honour, their family rights, their religious convictions and practices, and their manners and customs. They shall at all times be humanely treated, and shall be protected especially against all acts of violence or threats thereof and against insults and public curiosity. Women shall be especially protected against any attack on their honour, in particular against rape, enforced prostitution, or any form of indecent assault. Without prejudice to the provisions relating to their state of health, age and sex, all protected persons shall be treated with the same consideration by the Party to the conflict in whose power they are, without any adverse distinction based, in particular, on race, religion or political opinion. However, the Parties to the conflict may take such measures of control

⁶⁷⁷ Cfr., Elissa Helms, *The gender of coffee: Women and reconciliation initiatives in post-war Bosnia and Herzegovina*, in «Focaal-Journal of Global and Historical Anthropology», 57, 2010, p. 18.

⁶⁷⁸ Cfr., Olivera Simić, *Challenging Bosnian Women's Identity as Rape Victims, as Unending Victims: The 'Other' Sex in Times of War*, in «Journal of International Women's Studies», 13 (4), 2012, p. 133.

and security in regard to protected persons as may be necessary as a result of the war»⁶⁷⁹.

Al contrario, nello statuto del Tribunale penale internazionale per l'ex-Jugoslavia, lo stupro è stato equiparato ai crimini contro l'umanità, denotando, in ambito internazionale, una certa sensibilizzazione politica in merito all'utilizzo deliberato dello stupro in guerra, grazie anche all'elaborazione delle *Rules of procedure and evidence*, adottate dal Tribunale dell'Aia nel 1994. Allo stupro e ai crimini sessuali in guerra è dedicata la *rule* 96, nella quale si evidenzia la non necessità di corroborare la testimonianza della vittima di violenza, nel senso che non è possibile avanzare prove ulteriori sul consenso o meno da parte della vittima, ad esempio conferme di possibili forme di detenzione forzata, costrizioni fisiche o psicologiche⁶⁸⁰. Infatti, nella *rule* 96 viene adoperato il termine *sexual assault*, che include qualsiasi modalità di denigrazione e umiliazione dell'integrità sessuale delle vittime.

Nonostante i progressi sul riconoscimento dello stupro come crimine contro l'umanità, in ambito internazionale sono, comunque, da considerare particolarmente rilevanti, gli interventi delle organizzazioni non governative femminili in relazione alla prevenzione delle violenze, alla ricostruzione del territorio e del processo di pace come l'Ong Medica Zenica, fondata nel 1993 in Bosnia-Erzegovina, la quale ha sostenuto le donne sopravvissute agli stupri e alla detenzione nei campi di concentramento⁶⁸¹.

In quest'ottica, per le associazioni femministe, l'impegno per la riconciliazione sociale e la guarigione dai traumi, si delinea come un processo volto ad una

⁶⁷⁹ Convention (IV) relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War, Geneva, 12 August 1949, art. 27, Part III *Status and Treatment of Protected Persons*, Section I *Provisions Common to the Territories of the Parties to the Conflict and to Occupied Territories*.

⁶⁸⁰ Rule 96 *Evidence in Cases of Sexual Assault*: «In cases of sexual assault: (i) no corroboration of the victim's testimony shall be required; (ii) consent shall not be allowed as a defence if the victim (a) has been subjected to or threatened with or has had reason to fear violence, duress, detention or psychological oppression, or (b) reasonably believed that if the victim did not submit, another might be so subjected, threatened or put in fear; (Amended 3 May 1995) (iii) before evidence of the victim's consent is admitted, the accused shall satisfy the Trial Chamber in camera that the evidence is relevant and credible; (Amended 30 Jan 1995) (iv) prior sexual conduct of the victim shall not be admitted in evidence». *Rules of Procedure and Evidence*, International Tribunal for the Prosecution of Persons Responsible for Serious Violations of International Humanitarian Law Committed in the Territory of the former Yugoslavia since 1991.

⁶⁸¹ Cfr., Zilka Spahic Šiljak, *Do It and Name It: Feminist Theology and Peace-Building in Bosnia and Herzegovina*, in «Journal of Feminist Studies in Religion», 29, 2 (2013), p. 179.

rielaborazione delle posizioni interne alla comunità musulmana di Bosnia, aiutando a comprendere che lo stupro non è da imputare alle donne, ossia criminalizzandole di un atto di cui esse non sono colpevoli, ma esortando le famiglie a reintegrarle nel tessuto sociale, dunque, supportandole emotivamente in relazione al trauma vissuto⁶⁸².

§ 6.9 *Conclusioni*

La guerra dei Balcani coincide con una nuova impostazione del discorso sui diritti umani, con particolare riguardo ai diritti delle donne violati nei conflitti. Se le donne musulmane di Bosnia sono state le più colpite dalle azioni di stupro, in generale, nel conflitto tutte le donne, da quelle croate, kosovare, albanesi, se pur in minor parte, hanno subito violenze e l'entità degli stupri attuati su vasta scala, nel dopo-guerra hanno condotto la comunità internazionale al riconoscimento della violenza sessuale come condizione intenzionale e funzionale all'interno di una guerra. L'individuazione del carattere strumentale dello stupro ha avuto dunque, notevoli riscontri sul piano del diritto penale internazionale, determinando un cambiamento sulla comprensione dell'uso di stupri e torture, come gravi lesioni dei diritti umani, in convergenza alle attuali e persistenti violenze contro le donne presenti nel mondo. In relazione al tema della violenza di genere, si impone la necessità della presenza femminile nell'ambito decisionale, nelle relazioni di pace e nei processi di *policy-making*, laddove l'eventualità dell'abuso sessuale come arma di guerra continua, purtroppo, ad emergere anche nei periodi di pace.

Dalla conferenza di Vienna sui diritti umani (1993) a quella di Pechino sulle donne (1995), notevoli interventi internazionali sono stati diretti allo sviluppo, alla promozione dell'*empowerment* femminile, all'uguaglianza di genere e alla formazione di un sistema di *gender security*; proprio la Risoluzione 1325 "Donne, Pace e Sicurezza", approvata il 31 ottobre del 2000 dal Consiglio di Sicurezza dell'ONU, in modo esplicito, menziona gli effetti devastanti delle

⁶⁸² Cfr., *ivi*, p. 181.

guerre sulle donne e riconosce la centralità del ruolo femminile nella risoluzione dei conflitti.

RIFLESSIONI CONCLUSIVE

Nei conflitti etnici, la rivendicazione dell'identità sembra convergere con l'uso della violenza, nel momento in cui la sua acquisizione si connette ad una contrapposizione alla "differenza" identificata nell'identità dell'"altro". In quest'ottica, la filosofa Judith Butler sostiene il rifiuto di ogni teoria in cui il termine "identità" sia caratterizzato da una essenza normativa; il primato identitario si determina come egemonia di un "io" soggettivo, aspetto che presuppone la non ingerenza esterna da parte di altri soggetti e in quest'ottica, identità, genere e sesso, si intrecciano su uno stesso piano concettuale.

La logica identitaria viene dunque, a sedimentarsi nelle strutture del potere (politico-nazionale), traendo forza dalle nozioni di purezza e procreazione femminile giacché, la costruzione dell'identità (nazionale-etnica) emerge nella legittimità dell'identità sessuale-riproduttiva; nella *ratio* patriarcale, quindi, non è ammissibile l'intromissione sulla sessualità delle donne da parte di soggetti esterni; ciò, infatti, provocherebbe la de-costruzione dell'intero assetto identitario. In tale angolazione, la violazione sessuale sul corpo femminile è da intendere come metafora dell'appropriazione materiale della nazione da parte del conquistatore, dove, l'epurazione etnica si allinea ad una purificazione sessuale. L'esistenza femminile, tramite la violenza, acquisisce un diverso significato laddove, la ridefinizione sessuale instaurata con la maternità, determina una "ristrutturazione" sociale su nuove basi procreative; di conseguenza, l'identità si attiva nella dinamica psicopatologica dell'odio e nella radicale contrapposizione all'altra esistenza. Il confronto tra "io" ed "altro", perciò, risulta connotato dalla conflittualità. Così, scrivono Judith Butler e Catherine Malabou:

«L'apparizione dell'altro è uno «scandalo» per una certa maniera di pensare che mantiene ferma la certezza che l'«io» abbia il proprio fondamento nella propria esistenza specifica; posizione che sottintende allo stesso modo che il corpo proprio sia il fondamento di qualsiasi tipo di certezza che l'«io» possa avere di sé stesso»⁶⁸³.

⁶⁸³ Judith Butler, Catherine Malabou, *Che tu sia il mio corpo. Una lettura contemporanea della signoria e della servitù in Hegel*, Mimesis, Milano-Udine 2017, p. 66, traduzione di *Soi mon corps. Une lecture contemporaine de la domination et de la servitude chez Hegel* (Bayard 2010).

Nell'incontro tra due identità, sottolinea Zygmunt Bauman⁶⁸⁴, la relazione può tramutarsi in conflitto, a causa della personale rivendicazione di alcuni principi ritenuti immutabili da parte di una delle due identità; diversamente, in una società caratterizzata dal multiculturalismo, il riconoscimento delle differenze potrebbe condurre non ad una contrapposizione, bensì ad un processo di ridefinizione comunicazionale tra identità. Allora, il richiamo all'appartenenza nazionale, come principio di auto-definizione identitaria, si impone con forza nella percezione soggettiva di far parte di una comunità, ma con una sostanziale differenza per le donne rispetto agli uomini, alle quali viene invece, invocato il "dovere" di partorire "figli" legittimi, per la continuità della nazione.

In nuce, l'elemento fondante della nazione, dunque, si struttura sull'elemento femminile della procreazione, ritenuto valido attraverso l'incontaminatezza sessuale. Nel corso della storia, infatti, i nazionalismi hanno fatto appello al tema dell'appartenenza ad un legittimo territorio, al "sangue" incontaminato e alla purezza del gruppo, riducendo la cultura ad un rigido essenzialismo. In tale prospettiva, Teresa Forcades⁶⁸⁵ – teologa e studiosa di pensiero femminile – sostiene che il termine nazione non ha una accezione soltanto negativa, ma la acquisisce, quando assume una delineazione escludente; contrariamente, quando una idea di nazione si fonda sulle relazioni umane, «valorizza e promuove alcune caratteristiche differenziali con piena coscienza che tali caratteristiche differenziali [...] non sono né migliori né peggiori di quelle di altri popoli»⁶⁸⁶. In tal caso, il tema della *philia* (φιλία) aristotelica emerge come opposizione all'individualismo ed espressione di una identità fondata sul legame di amicizia e concordia con l'altro.

Secondo Martha Nussbaum⁶⁸⁷, proprio la disposizione umana alla relazione è quindi, fondamentale alla comprensione della vulnerabilità dell'"altro", ovvero ad una relazione di cura, approccio, nel quale si pone in luce, l'intento di

⁶⁸⁴ Zygmunt Bauman, *Identity: conversation with Benedetto Vecchi*, Polity Press, Cambridge 2004.

⁶⁸⁵ Teresa Forcades, Demetrio Velasco, *Nazione e compassione. Esiste un nazionalismo buono? Dialogo sul nazionalismo indipendentista fra una teologa catalana e un filosofo politico spagnolo*, Castelvechi, Roma 2017.

⁶⁸⁶ Ivi, p. 21.

⁶⁸⁷ Martha Nussbaum, *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.

rigettare l'individualità razionale della tradizione liberale, sviluppando piuttosto, una inclinazione alla comprensione relazionale con l'alterità⁶⁸⁸.

In tale contesto, la nozione di responsabilità si connette sia alla logica del desiderio di annientare l'"altro", che di percepirne la sua vulnerabilità, specificatamente, attraverso la comprensione; così il principio etico della responsabilità emerge dunque, quando l'"io" sceglie di superare l'impulso dell'annientamento, ponendosi nella posizione dell'ascolto e della relazione. «La scelta morale tra la tentazione di uccidere o il desiderio di pace è quindi una decisione di cui siamo sempre responsabili, di cui cioè dobbiamo sempre rispondere all'altro»⁶⁸⁹.

In tal senso, "decidere" di non recare male all'"altro" è da considerarsi sul piano di una scelta intrisa di responsabilità etica: la responsabilità diventa condizione primaria del cambiamento. Dal riconoscimento dell'esistenza altrui, ne consegue una responsabilità sia etica che politica; una responsabilità che conduce alla "non attuazione" della violenza⁶⁹⁰. Proprio il tema della propensione alla cura e della relazione con l'"altro", costituisce uno "snodo" prezioso rispetto ad una critica che il pensiero femminista dirige attorno al modello neoliberale dell'economia ove, nella connessione tra sistema economico e riproduzione, il corpo femminile sembra intrecciato a nuove forme di sfruttamento, ne è un caso, la questione complessa della "surrogazione di maternità" (o "gestazione per altri"). Da questo punto di vista, il corpo femminile si pone al centro di uno "scontro" tra ingerenze economiche da una parte e medico-tecnologiche dall'altra, costrittive della funzione sessuale finalizzata ad una espropriazione riproduttiva. In tale angolazione, il pensiero politico femminile – arricchito dalle istanze teoriche dell'etica della cura – già dagli anni Ottanta e Novanta, ha avvertito la necessità di una rielaborazione del significato dell'autodeterminazione sul corpo, considerata in una modalità ampia e capace di valutare le diverse forme di oppressione sociale, culturale, razziale ed

⁶⁸⁸ Su questo punto, la riflessione sulla relazionalità di Nussbaum è incentrata sulla comprensione delle problematiche femminili, come quelle economiche e professionali, a cui ogni giorno le donne sono soggette e alle molestie di carattere sessuale, piuttosto che alle violenze psicologiche o fisiche.

⁶⁸⁹ Lorenzo Bernini, *L'estasi dell'alterità. La teoria del riconoscimento di Judith Butler*, in «Fogli Campostrini», vol. 3, n. 3, 2012, p. 40.

⁶⁹⁰ Cfr. *ivi*, p. 45.

economica. Secondo alcune teoriche del femminismo contemporaneo⁶⁹¹, l'autonomia non è da intendere come uno strumento o una facoltà di cui il soggetto è sempre dotato, quanto piuttosto, come una capacità acquisita nel tempo. In considerazione di questo ampliamento "relazionale", la nozione di intersezionalità risulta decisiva. I lavori di Kimberle Crenshaw⁶⁹² e Chandra Talpade Mohanty⁶⁹³ hanno, per esempio, posto l'attenzione sulla connessione del "genere" con le variabili economiche e sociali, ma anche con i fattori razziali e sessuali nell'incastro con formazioni multiple di oppressione-subordinazione, giacché il sessismo non è separato dalle relazioni di dominio, anzi, ne risulta strettamente connesso.

Questo aspetto evidenzia, perciò, la necessità di valutare l'orizzonte contestuale e la possibilità di sviluppare discorsi sulle donne fondati, su una specifica analisi della soggettività femminile. Per tale ragione, l'etica della cura ha posto in discussione la concezione razionale e individualistica del soggetto, perseverando sull'importanza dell'autonomia relazionale.

Secondo Virginia Held⁶⁹⁴, infatti, il potenziamento delle relazioni umane e di cura, potrebbe rappresentare un miglioramento per la stabilità delle istituzioni politiche; ed ancora, nella lettura femminista di Held, l'impegno umano costituito attorno ad un potenziamento delle relazioni e dei legami sociali, condurrebbe non solo ad un progresso politico e socio-istituzionale, ma, da esso, ne deriverebbe una effettiva contrapposizione all'individualismo liberale. Sul piano relazionale e intersoggettivo, la riconsiderazione dell'individualismo potrebbe offrire quindi, nuovi spunti di riflessione sulla libertà delle donne, tuttora, messa in discussione a causa di condizioni particolarmente oppressive sulle scelte relative al corpo, alla salute e alla maternità, come nel caso delle mutilazioni dei genitali, dei matrimoni precoci e in generale delle violenze quali forme di assoggettamento politico e culturale.

⁶⁹¹ Susan Sherwin, Rosemarie Tong, Susan Wolf, Eva Kittay.

⁶⁹² Kimberle Crenshaw, *On intersectionally. Essential writings*, The New Press, New York 2017.

⁶⁹³ Chandra Talpade Mohanty, *Feminism without borders. Decolonizing theory, practicing solidarity*, Duke University Press, Durham 2003.

⁶⁹⁴ Virginia Held, *The Public Interest and Individual Interests*. New York: Basic Books, New York 1970; *Rights and Goods: Justifying Social Action*. Chicago, University of Chicago Press, Chicago 1989; *Feminist Morality. Transforming Culture, Society, and Politics*, University of Chicago Press, Chicago 1993; *The Ethics of Care. Personal, Political, and Global*, Oxford New York, Oxford 2006.

BIBLIOGRAFIA

- Abramović Marina, *Attraversare i muri: un'autobiografia*, Bompiani, Firenze-Milano 2018, traduzione di *Walk Through Walls. A Memoir* (Crown Publishing Group, New York 2016).
- Agamben Giorgio, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995.
- Alarcón Uribe Maria Victoria, *Antropologia de la inhumanidad. Un esayo interpretativo sobre el terror in Colombia*, Calmann-Lévy, Paris 2004.
- Albanese Patricia, *Nationalism, war, and archaization of gender relations in the Balkan*, in «Violence Against Women», vol. 7, issue 9, 2001.
- Allen Beverly, *Rape warfare. The hidden genocide in Bosnia-Herzegovina and Croatia*, University of Minnesota Press, Minneapolis - London 1996.
- Andò Valeria, *Terapie ginecologiche, saperi femminili e specificità di genere*, in *Aspetti della terapia nel Corpusa Hippocraticum. Atti del IX Colloque International Hippocratique, Pisa 25-29 settembre 1996*, Olschki, Firenze 1999.
- Arambourou Clément, *Du patriarcat aux modes de domination*, in «Travail, genre et sociétés», n. 38, 2017/2.
- Arendt Hannah, *Sulla violenza*, Guanda, Parma 1996, traduzione di *On violence* (Mariner Books 1970).
- Arens William E., *Il mito del cannibale. Antropologia e antropofagia*, Bollati Boringhieri, Torino 2001, traduzione di *The man eating myth. Anthropology and anthropofagy* (Oxford University Press, New York 1979).
- Arcidiacono Caterina, *Identità femminile e psicoanalisi. Da donna a donna: alla ricerca del senso del sé*, Franco Angeli, Milano 1994.
- Arnakis George G., *The role of religion in the development of Balkan nationalism*, in *The Balkans in transition. Essay on the development of Balkan life and politics since the eighteenth century*, University of California Press, Berkeley - Los Angeles 1963.
- Assoun Paul-Laurent, *L'incoscio de la guerre. Pulsione de guerre et désir de paix*, in *Penser la guerre. Penser la paix. Colloque organisé par la Société Angevine de Philosophie*, éditions Pleins Feux, Nantes 2001.
- Id., *Guerre et paix selon Freud destins collectifs de la pulsione de mort*, in «Topique», n. 102, 2008/1.
- Bachofen Johann Jakob, *Il matriarcato. Ricerca sulla ginecrazia del mondo antico nei suoi aspetti religiosi e giuridici*, tomo primo, Einaudi, Torino 1988, traduzione di *Das Mutterrecht* (1861).
- Badinter Elisabeth, *L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes*, Odile Jacob, Paris 1986.
- Id., *XY. De l'identità maschile*, Odile Jacob, Paris 1992.
- Banac Ivo, *The national question in Yugoslavia. Origins, history, politics*, Cornell University Press, Ithaca and New York 1984.

- Banti Alberto Mario, *Corpi e confini nell'immaginario nazional-patriottico ottocentesco*, in *Confini. Costruzioni, attraversamenti, rappresentazioni*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005.
- Id., *L'onore della nazione. Identità sessuali e violenza nel nazionalismo europeo dal XVIII secolo alla Grande Guerra*, Einaudi, Torino 2005.
- Id., *Eros e virtù. Aristocratiche e borghesi da Watteau a Manet*, Laterza, Bari-Roma 2016.
- Barca Stefania, *Scienza, genere e storia ambientale. Riflessioni a partire da La morte della natura*, in «Contemporanea», vol. 11, numero 2, 2008.
- Bataille Georges, *L'erotismo*, SE, Milano 2017, traduzione di *L'érotisme* (les éditions de minuit, 1957).
- Bassiouni Cherif, *Rape and sexual assault*, (Vol. V) 28 December 1994, <https://phdn.org/archives/www.ess.uwe.ac.uk/comexpert/ANX/IX.htm>.
- Bauman Zygmunt, *Identity: conversation with Benedetto Vecchi*, Polity Press, Cambridge 2004.
- Bellassai Sandro, *Il maschile, l'invisibile parzialità*, in *Saperi e libertà. Maschile e femminile nei libri, nella scuola e nella vita*, Guerini, Milano 2001.
- Id., *La mascolinità contemporanea*, Carocci, Roma 2004.
- Id., *L'invenzione della virilità. Politica e immaginario maschile nell'Italia contemporanea*, Carocci, Roma 2011.
- Id., *Virilità*, in *Manifesto per un nuovo femminismo*, Mimesis, Milano-Udine 2013.
- Benadusi Lorenzo, *Il nemico dell'uomo nuovo. L'omosessualità nell'esperimento totalitario fascista*, Feltrinelli, Milano 2005.
- Beneduce Roberto, *La tormentata onirica. Frantz Fanon e le radici di un'etnopsichiatria critica*, in *Decolonizzare la follia. Scritti sulla psichiatria coloniale*, ombre corte, Verona 2011.
- Benjamin Jessica, *The bonds of love. Psychoanalysis, feminism, and the problem of domination*, Pantheon Books, New York 1988.
- Berger Peter L, Luckmann Thomas, *The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge*, Penguin Books, London - New York 1996.
- Bernstein Richard, *Hannah Arendt and the jewish question*, The Mitt Press, Cambridge, Massachusetts 1996.
- Bernini Lorenzo, *L'estasi dell'alterità. La teoria del riconoscimento di Judith Butler*, in «Fogli Campostrini», vol. 3, n. 3, 2012.
- Bhabha Homi, *The other question: difference, discrimination and the discourse of colonialism*, in *Literature, Politics and Theory. Papers from the Essex Conference 1976-1984*, F. Baker, P. Hulme, M. Iversen, D. Loxley (eds), Routledge, London - New York 1986.
- Id., *Introduction: narrating the nation*, in *Nation and narration*, Routledge, London and New York 1990.

- Id., *I luoghi della cultura*, Meltemi, Roma 2001, traduzione di *Location of culture* (Routledge, London and New York 1994).
- Bianchini Stefano, *Sarajevo, le radici dell'odio. Identità e destino dei popoli*, edizioni associate, Roma 1993.
- Id., *La questione jugoslava*, Giunti, Firenze 1999.
- Block Maurice, *Ritual, history and power. Selected papers in anthropology*, Berg, Oxford 1989.
- Bonvecchio Claudio, *Il potere della paranoia: il mito del Didattore*, in «Società, Mutamento, Politica», vol. 3, n. 6, 2012.
- Bordo Susan, *Unbearable weight. Feminism, western culture, and the body*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1993.
- Bourdieu Pierre, *Le sens pratique*, Minuit, Paris 1980.
- Id., *Raison pratiques. Sur la théorie de l'action*, Seuil, Paris 1994.
- Id., *La domination masculine*, Seuil, Paris 1998.
- Bourke Joanna, *Stupro. Storia della violenza sessuale dal 1860 a oggi*, Laterza, Roma-Bari 2001, traduzione di *Rape. A history from 1860 to the present day* (Virago press, London 2007).
- Braidotti Rosi, *The posthuman*, Polity Press, Cambridge 2013.
- Bracewell Wendy, *Women, motherhood, and contemporary Serbian nationalism*, in «Women's Studies International Forum», vol. 19, issue 1-2, 1996.
- Breurer Josef, Freud Sigmund, *Studien über hysterie*, Franz Deuticke, Leipzig & Vienna 1895.
- Bringa Tone, *Being Muslim the Bosnian Way: Ideology and Community in Central Bosnian Village*, Princeton University Press, Princeton 1995.
- Brill Laura W., *MacKinnon and Equality: Is Dominance Really Different ?*, in «University of Arkansas at Little Rock Law Review», article 3, vol. 15, issue 2, 1993.
- Brownmiller Susan, *Against our will. Men, women and rape*, Fawcett Books, New York 1975.
- Butler Judith, *Performative acts and gender constitution: an essay in phenomenology and feminist theory*, in «Theatre Journal», vol. 40, n. 4, 1988.
- Id., *Corpi che contano. I limiti discorsivi del sesso*, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano 1996, traduzione di *Bodies that matter. On the discursive limits of "sex"* (Routledge, New York - London 1993).
- Id., *Excitable speech. A politics of the performative*, Routledge, London and New York 1997.
- Id., *Vite precarie. Contro l'uso della violenza come risposta al lutto collettivo*, Meltemi, Roma 2004, traduzione di *Precarious life. The powers of mourning and violence*, (Verso, London – New York 2004).
- Id., *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York and London 2006.

- Id., *La vita psichica del potere. Teorie del soggetto*, Mimesis, Milano-Udine 2013, traduzione di *The psychic life of power. Theories in subjection* (Stanford University Press, Stanford 1997).
- Id., *Fare e disfare il genere*, Mimesis, Milano-Udine 2014, traduzione di *Undoing gender* (Routledge 2004).
- Id., *L'alleanza dei corpi. Note per una teoria performativa dell'azione collettiva*, nottetempo, Milano 2017, traduzione di *Notes towards a performative theory of assembly* (Harvard University Press, Cambridge 2015).
- Id., Malabou Catherine, *Che tu sia il mio corpo. Una lettura contemporanea della signoria e della servitù in Hegel*, Mimesis, Milano-Udine 2017, traduzione di *Soi mon corps. Une lecture contemporaine de la domination et de la servitude chez Hegel* (Bayard 2010).
- Cacik-Kumpes Jadranka, *War, Ethnicity, and Violence Against Women*, in «Refuge», vol. 14, n. 8, 1995.
- Campi Alessandro, *Nazione*, Il mulino, Bologna 2004.
- Canetti Elias, *Massa e potere*, Adelphi, Milano 1981, traduzione di *Masse und Macht* (1960).
- Cavarero Adriana, *Corpi in figure. Filosofie e politica della corporeità*, Feltrinelli, Milano 1995.
- Id., *Orrorismo ovvero della violenza sull'inerte*, Feltrinelli, Milano 2007.
- Id., *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Feltrinelli, Milano 2011.
- Chodorow Nancy, *The reproduction of mothering. Psychoanalysis and the sociology of gender*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London 1978.
- Cockburn Cynthia, *Des femmes contre le militarisme et la guerre*, La Dispute, Paris 2015.
- Christensen Ann-Dorte, Rasmussen Palle, *War, violence and masculinities: introduction and perspective*, in «Norma. International Journal for Masculinity Studies», vol. 10, issue 3-4, 2015.
- Clastres Pierre, *Archéologie de la violence. La guerre dans les sociétés primitives*, éditions de l'Aube, Paris 2010.
- Collin Françoise, *Le Différend des sexes*, Pleins Feux, Nantes 1999.
- Collotti Enzo, *Il significato dell'esperienza jugoslava*, in *Le guerre cominciano a primavera. Soggetti e genere nel conflitto jugoslavo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003.
- Connell Robert, *Gender and Power. Society, the person and sexual politics*, Stanford University Press, Stanford 1987.
- Id., *Maschilità. Identità e trasformazioni del maschio occidentale*, Feltrinelli, Milano 1996, traduzione di *Masculinities* (Polity Press, Cambridge 1995).
- Convention (IV) relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War, Geneva, 12 August 1949, art. 27, Part III *Status and Treatment of Protected*

Persons, Section I Provisions Common to the Territories of the Parties to the Conflict and to Occupied Territories.

- Costa Tonia *et al.*, *Naturalization and medicalization of the female body: social control through reproduction*, in «Interface», vol. 10, n. 20, 2006.
- Crenshaw Kimberle, *On intersectionally. Essential writings*, The New Press, New York 2017.
- Crettiez Xavier, *Violence et nationalisme*, Odile Jacob, Paris 2006.
- D'agostino Irene, *Tra corpo e società: la nozione di habitus linguistico di Pierre Bourdieu e le sue dimensioni cognitive*, in «RIFL. Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio», vol. 6, n. 2, 2012.
- Darwin Charles, *On the origin of species*, John Murray, London 1859.
- Id., *The descent of man, and selection in relation to sex*, John Murray, London 1871.
- D'Cruze Shani, *Approaching the history of rape and sexual violence: notes towards research*, in «Women's History Review», vol. 1, n. 3, 1993.
- De Beauvoir Simone, *Il secondo sesso*, il Saggiatore, Milano 2006, traduzione di *Le deuxième sexe* (Gallimard, Paris 1949).
- Deleuze Gilles, *Différence et répétition*, Presses Universitaires de France, Paris 1968.
- Delphy Christine, *L'ennemi principal. 1. Economie politique du patriarcat*, Syllepse, Paris 2013.
- Derrida Jacques, *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino 2002, traduzione di *L'écriture et la différence*, Seuil, Paris 1967.
- Détrez Christine, *La construction sociale du corps*, Seuil, Paris 2002.
- De Vito Daniela, et al., *Rape characterised as genocide*, in «International Journal on Human Rights», 6, n. 10, 2009, <http://sru.conectas.org/en/rape-characterised-genocide/>
- Diken Bulent, Laustsen Bagge Carsten, *Becoming Abject: Rape as a Weapon of War*, in «Body & Society», vol. 11(1), 2005.
- D'Ippona Agostino, *De sancta virginitate* (400-401 d.C.).
- Di Vittorio Pierangelo, *De la psychiatrie à la biopolitique, ou la naissance de l'état bio-sécuritaire*, in *Michel Foucault et le contrôle social*, Les Presses de l'Université Laval, Saint-Nicolas 2005.
- Doja Albert, *Politics of mass rapes in ethnic conflict: a morphodynamics of raw madness and cooked evil*, in «Crime, Law and Social Change», 71 (5), 2019.
- Dona Francesco, «In nome della madre». *La psicoanalisi nell'interpretazione di Luce Irigaray*, in «Rivista di psicologia analitica», n.1/53, 1996.
- Doni Elena, Valentini Chiara, *L'arma dello stupro. Voci di donne della Bosnia*, La Luna, Palermo 1993.
- Dogo Marco, *Before and Outside the Nation*, in *Disrupting and Reshaping. Early Stages of Nation Buildign in the Balkans*, M. Dogo, G. Franzinetti (a cura di), Longo Editore, Ravenna 2002.

- Id., *As If I Am Not There. A Novel About the Balkans*, Abacus, London 1999.
- Dorlin Elsa, *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*, La Découverte, Paris 2006.
- Id., *Sexe, genre et sexualité*, Presses Universitaires de France, Paris 2008.
- Douglas Mary, *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, il Mulino, Bologna 2014, traduzione di *Purity and Danger. An analysis of concepts of pollution and taboo* (Harmondsworth, Penguin Books 1975).
- Drakulić Slavenka, *Balkan Express, Fragments from the Other Side of the War*, W.W. Norton, New York 1993.
- Duden Barbara, *Il corpo della donna come luogo pubblico. Sull'abuso del concetto di vita*, Bollati Boringhieri, Torino 1994, traduzione di *Der Frauenleib als öffentlicher Ort. Vom Mißbrauch des Begriffs Leben*, Luchterhand Literaturverlag GmbH, Hamburg-Zurich 1991.
- Dworkin Andrea, *Woman Hating*, Penguin Group, New York 1974.
- Id., *Pornography. Men possessing women*, The Women's Press Ltd, New York 1981.
- Id., *Our Blood. Prophecies and discourses on sexual politics*, A Perigee Books, New York 1981.
- Id., *Intercourse*, Basic Books, New York 2006.
- Ehrenreich Barbara, *Blood rites. The origins and history of the passions of war*, Granta, London 1997.
- Elias Norbert, *La società di corte*, Bologna, il Mulino, 1980, traduzione di *Die höfische Gesellschaft*, Darmstad und Neuwied, Luchterhand 1969.
- Id., *Il processo di civilizzazione*, il Mulino, Bologna 1988, traduzione di *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen* (1939),
- Engels Friedrich, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, editori riuniti, Roma 2005, traduzione di *Die Herkunft der Familie, des Privateigentums und des Staates* (Zurigo 1884).
- Endsjo Dag Oisten, *Tra sesso e castità. Un viaggio fra dogmi e tabù nelle religioni del mondo*, Odoya, Bologna 2012, traduzione di *Sex og religion. Fra jomfruball till hellig omosex* (Universitetsforlaget, Oslo 2009).
- Enloe Cynthia, *The morning after. Sexual politics at the end of the cold war*, in particolare capitolo 8 *Feminism, nationalism, and militarism after the cold war*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London 1993.
- Erbutto Denise, *Riflessioni sull'esperienza della corporeità: tra Leib e Körper*, in «CorpoNarrante», Rivista online dell'I.I.F.A.B. – Istituto Italiano di Formazione in Analisi Bioenergetica – Numero 7, giugno 2014.
- Falquet Jules, *Pour une anatomie des classes de sexe: Nicole-Claude Mathieu ou la conscience des opprimés*, in «Cahiers du Genre», n. 50/2011
- Fanon Frantz, *Peau noire, masques blancs*, Seuil, Paris 1952.
- Farr Kathryn, *Extreme war rape in today's civil war-torn states: a contextual and comparative analysis*, in «Gender Issues», vol. 26, 1, 2009.

- Fassin Eric, *Le sexe politique. Genre et sexualité au miroir transatlantique*, éditions de l'École des Hautes Études en sciences sociales, Paris 2009.
- Fattacciu Irene, *Il corpo della madre schiava, i corpi dei figli. Forme di resistenza alla schiavitù nell'America del XIX secolo*, in «Storia delle donne», 5, 2009.
- Federici Silvia, *Caliban and the witch. Women, the body and primitive accumulation*, Autonomedia, Brooklyn 2004.
- Fein Helen, *Genocide. A sociological perspective*, Sage Publications, Thousand Oaks 1993.
- Fisher Siobhan K., *Occupation of the womb: forced impregnation as genocide*, in «Duke Law Journal», vol. 46:91, 1996.
- Flores Marcello, *Memoria e identità della violenza di massa: tra vittimismo e riconoscimento di responsabilità*, in *Conflitti. Strategie di rappresentazione della guerra nella cultura contemporanea*, Meltemi, Roma 2007.
- Fontanille Jacques, *Figure del corpo. Per una semiotica dell'impronta*, Meltemi, Roma 2004, traduzione di Soma & séma. *Figures du corps* (Maisonneuve & Larose, 2004).
- Forcades Teresa, Velasco Demetrio, *Nazione e compassione. Esiste un nazionalismo buono? Dialogo sul nazionalismo indipendentista fra una teologa catalana e un filosofo politico spagnolo*, Castelvecchi, Roma 2017.
- Franco Fornari, *Psicoanalisi della guerra*, Feltrinelli, Milano 1970.
- Id., *Genitalità e cultura*, Feltrinelli, Milano 1975.
- Foucault Michel, *Dits et Ecrits. Tome IV*, Gallimard, Paris 1994.
- Id., *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Feltrinelli, Milano 2005, traduzione di *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, Seuil, Paris 2004.
- Id., *Bisogna difendere la società*, Feltrinelli, Milano 2009, traduzione di *Il faut défendre la société* (Gallimard, Paris 1997).
- Id., *L'archeologia del sapere. Una metodologia per la storia della cultura*, BUR Rizzoli, Milano 2016, traduzione di *L'archéologie du savoir* (éditions Gallimard, Paris 1969).
- Id., *Le confessioni della carne. Storia della sessualità 4*, Feltrinelli, Milano 2019, traduzione di *Les aveux de la chair* (éditions Gallimard, Paris 2018).
- Fredrickson Barbara L., Roberts Tomi-Ann, *Objectification theory. Toward understanding women's lived*, in «Psychology of Women Quarterly», 21, 1997.
- French Marilyn, *La guerra contro le donne*, Rizzoli, Milano 1993, traduzione di *The war against women*, (Simon & Schuster, New York 1992).
- Freud Sigmund, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Vienna 1921.
- Id., *Sessualità femminile*, in *Opere*. Vol. 11, Boringhieri, Torino 1979.
- Id., *Considerazioni attuali sulla guerra e la morte*, edizioni Studio Tesi, Pordenone 1991, traduzione di *Zeitgemässe über Krieg und Tod* (1915).

- Id., *Il perturbante*, in *Saggi sull'arte, la letteratura e il linguaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 1991, traduzione di *Das Unheimliche* (1919).
- Id., *Tre saggi sulla teoria sessuale*, Rizzoli, Milano 2010, traduzione di *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (1905).
- Id., *Totem e tabù*, Bollati Boringhieri, Torino 2011, traduzione di *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker* (Hugo Heller, Leipzig und Wien 1913).
- Id., *Introduzione al narcisismo*, Bollati Boringhieri, Torino 2012, traduzione di *Zur Einführung des Narzissmus* (1914).
- Fusaschi Michela, *Corporealmente corretto. Note di antropologia*, Meltemi editore, Roma 2008.
- Galimberti Umberto, *La casa di psiche. Dalla psicoanalisi alla pratica filosofica*, Feltrinelli, Milano 2008.
- Gamba Giulia, *Il discorso della guerra. L'analisi del potere in Bisogna difendere la società*, in «Rivoluzioni Molecolari», anno 1, n. 2, 2017.
- Gasparini Alberto, *Simmetrie e asimmetrie fra stato e nazione nell'Europa centrale*, in *Nazione e stato nell'Europa centrale*, atti del XXXI Convegno ICM – Istituto per gli Incontri Culturali Mitteleuropei, Gorizia 1997.
- Gazalé Olivia, *Le mythe de la virilité. Un piège pour les deux sexes*, Robert Laffont, Paris 2017.
- Gellner Ernest, *Nations and nationalism*, Blackwell Publishing, Oxford 2006.
- Giddens Antony, *The Nation-State and Violence*, Polity Press, Cambridge 1985.
- Id., *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, il Mulino, Bologna 1995, traduzione di *The transformation of intimacy. Sexuality, love and eroticism in modern society*, (Polity Press, Cambridge 1992).
- Gil José, *Metamorfoses do Corpo*, Relógio D'Água, Lisboa 1997.
- Gilligan Carol, *In a different voice*, Harvard University Press, Cambridge - London 1982.
- Girard René, *La violence et le sacré*, Bernard Grasset, Paris 1972.
- Id., *Il capro espiatorio*, Adelphi, Milano 1987, traduzione di *Le bouc émissaire* (Grasset & Fasquelle, Paris 1982).
- Girmenia Enrico, *Il complesso di Abramo. Psicologia della guerra moderna e dello scontro di civiltà*, Armando, Roma 2013.
- Giuliani Gaia, *Mediterraneità e bianchezza. Il razzismo italiano tra fascismo e articolazioni contemporanee*, in «Iperstoria. Testi, Letterature, Linguaggi», issue 6, 2015.
- Id., *Per una mappatura transnazionale dell'assegnazione del colore tra colonialismo e condizione postcoloniale*, in «From the European South», n. 1, 2016.
- Id. (a cura di), *Il colore della nazione*, Mondadori Education, Milano 2016.

- Gobicchi Alessandro, *I meandri della ragione. La guerra nel pensiero sociale del XIX e XX secolo*, Franco Angeli, Milano 2002.
- Gould Stephen Jay, *Intelligenza e pregiudizio. Contro i fondamenti scientifici del razzismo*, il Saggiatore, Milano 2016, traduzione di *The mismeasure of man*, (Norton & Company, New York 1981).
- Green Monica H., *Gendering the history of women's healthcare*, in «Gender & History», vol. 20, n. 3, 2008.
- Grinstein Alexander, *Index of Psychoanalytic Writings*, International Universities Press, Madison, Connecticut 1956.
- Groth Nicholas, Birnbaum Jean, *Men who rape. The psychology of the offender*, Springer Science+Business Media, New York 1979.
- Guedar-Delahaye Antonia, *1914-1918: laboratorio della psicoanalisi*, in *Guerre senza limite. Psicoanalisi, trauma, legame sociale*, Rosenber & Sellier, Torino 2017, traduzione di *La psychanalyse à l'épreuve de la guerre* (Berg International éditeurs 2015).
- Guenivet Karima, *Stupri di guerra*, Luca Sossella, Roma 2002, traduzione di *Violences sexuelles: la nouvelle arme de guerre* (éditions Michalon 2001).
- Guillaumin Colette, *L'idéologie rassistica. Genèse et langage actuel*, Mouton & Co (La Haye), Paris 1972.
- Id., *Pratique du pouvoir et idée de Nature (2). Le discours de la Nature*, in «Questions Féministes», n. 3, 1978.
- Id., *Race and Nature: the System of Marks*, in *Racism, Sexism, Power and Ideology*, Routledge, London 1995.
- Gutman Roy, *A Witness to genocide*, Lisa Drew Books, New York 1993.
- Halwany Raja, *Sexual objectification*, in *Philosophy of love, sex, and marriage. An introduction*, Routledge, New York 2010.
- Hagen Kristine T., *The nature and psychosocial consequences of war rape for individual and communities*, in «International Journal of Psychological Studies», vol. 2, n. 2, 2010.
- Hague Euan, *Rape, Power and Masculinity: The Construction of Gender and National Identities in the War in Bosnia-Herzegovina*, in *Gender & Catastrophe*, R. Lentin (ed), Zed Books, London & New York 1997.
- Harvey David, *The 'new' imperialism: accumulation by dispossession*, in «Socialist Register», vol. 40, 2004.
- Hastings Adrien, *The construction of nationhood. Ethnicity, religion and nationalism*, Cambridge University Press, Cambridge 1997.
- Heidegger Martin, *Identität und Differenz*, Neske, Pfullingen 1957.
- Held Virginia, *The Public Interest and Individual Interests*. New York: Basic Books, New York 1970.
- Id., *Rights and Goods: Justifying Social Action*. Chicago, University of Chicago Press, Chicago 1989.
- Id., *Feminist Morality. Transforming Culture, Society, and Politics*, University of Chicago Press, Chicago 1993.

- Id., *The Ethics of Care. Personal, Political, and Global*, Oxford New York, Oxford 2006.
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenologia dello spirito*, in *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Bompiani, Milano 2000, traduzione di *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817).
- Helms Elissa, *The gender of coffee: Women and reconciliation initiatives in post-war Bosnia and Herzegovina*, in «Focaal-Journal of Global and Historical Anthropology», 57, 2010.
- Héritier Françoise, *Masculin/Féminin I. La pensée de la différence*, Odile Jacob, Paris 2012.
- Hooks Bell, *Ne suis-je pas une femme? Femmes noires et féminisme*, éditions Cambourakis, Paris 2015.
- Hooper Charlotte, *Manly states. Masculinity, international relations, and gender politics*, Columbia University Press, New York 2001.
- Horney Karen, *Feminine Psychology*, W. W. Norton & Company, New York 1967.
- Houge Bringedal Anette, *Subversive victims? The (non)reporting of sexual violence against male victims during the war in Bosnia-Herzegovina*, in «Nordicom Review», 29, 1, 2008.
- Husserl Edmund, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 2015, traduzione di *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (1936).
- Ibrahimi Anilda, *L'amore e gli stracci del tempo*, Einaudi, Torino 2009.
- Inalcik Halil, *The problem of relationship between byzantine and ottoman taxation*, in *Akten des XI. International Byzantinisten Kongresses (1958)*, Munchen 1960.
- Irigaray Luce, *Questo sesso che non è un sesso. Sulla condizione sessuale, sociale e culturale delle donne*, Feltrinelli, Milano 1978, traduzione di *Ce sexe qui n'en est pas un* (Les éditions de minuit, Paris 1977).
- Id., *Sessi e genealogie*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2007, traduzione di *Sexes et parentés* (les éditions de Minuit, 1987).
- Id., *Speculum. Dell'altro in quanto donna*, L. Muraro (a cura di), Milano, Feltrinelli, 2017, traduzione di *Speculum. De l'autre femme* (Les Editions de Minuit, Paris 1974).
- Iveković Rada, *Women, nationalism and war: "make love not war"*, in «Hypatia. A journal of feminist philosophy», vol. 8, issue 4, 1993.
- Id., *Reflexions en marge de la guerre européenne en 1992*, in «History of European Ideas», vol. 17, issue 4, 1993.
- Id., *La balcanizzazione della ragione*, manifestolibri, Roma 1995.
- Id., *Autopsie des Balkans. Ein psychopolitischer Essay*, Literaturverlag Droschl, Graz 2001.

- Id., *Dame nation. Nation et difference des sexes*, Longo Editore Ravenna, Ravenna 2003.
- Id., *Le sexe de la nation*, éditions Léo Scheer, Paris 2003.
- Id., *Transborder translating*, in «Eurozine», 14 January 2005, <https://www.eurozine.com/transborder-translating/?pdf>
- Id., *Genre, raison et nation*, in «Lectora», 15:21-29, 2009.
- Ivetić Egidio, *Jugoslavia sognata. Lo jugoslavismo delle origini*, Franco Angeli, Milano 2012.
- Jalušić Vlasta, *Organized Innocence and Exclusion: 'Nation-States', in the Aftermath of War and Collective Crime*, in «Social Research», vol. 74, n. 4, 2007.
- Javaid Alizara, *Male rape, masculinities, and sexuality*, in «International Journal of Law, Crime and Justice», 2017.
- Id., *Male Rape, Masculinities, and Sexuality. Understanding, Policing, and Overcoming Male Sexual Victimization*, palgrave macmillan, London 2018.
- Jovanović Srđan M., *The birth and death of Yugoslavia and Czechoslovakia. Developing polypeitharchic history*, Helsinki Committee for Human Rights in Serbia, Belgrade 2017.
- Jung Carl Gustav, *Über die archetypen des kollektiven unbewussten*, Eranos-Jahrbuch, Zurigo 1935.
- Kacem Mehdi Belhaj, *Etre et sexuation*, éditions Stock, Paris 2013.
- Kepkay Joshua, *Gendecide and the Bosnian War*, in «On Politics. Journal of the University of Victoria Undergraduates of Political Science», vol. 5, n. 1, Spring 2011.
- Kesić Vesna, *A Response to Catharine MacKinnon's Article "Turning Rape Into Pornography: Postmodern Genocide"*, in «Hastings Women's Law Journal», vol. 5, n. 2, 1994.
- Kilani Mondher, *Guerra e sacrificio*, Dedalo, Bari 2008, traduzione di *Guerre et sacrifice. La violence extrême* (Presses Universitaires de France, Paris 2006).
- Knibiehler Yvonne, *La virginité féminine. Mythes, fantasmes, émancipation*, Odile Jacob, Paris 2012.
- Komarovskiy Mirra, *Blue-Collar Marriage*, Yale University Press, New Haven 1987.
- Korać Maja, *Ethnic-nationalism, wars and the patterns of social, political and sexual violence against women: the case of post-Yugoslav countries*, in «Identities: Global Studies in Culture and Power», 5 (2), 1998.
- Kovalovska Adriana, *Rape of Muslims Women in Wartime Bosnia*, in «ILSA Journal of Int'l & Comparative Law», vol. 3, 1997.
- Kristeva Julia, *Colette. Vita di una donna*, Donzelli, Roma 2004, traduzione di *Colette ou la chair du monde* (Librairie Arthème Fayard, 2002).
- Labus Mladen, *Kulturni identitet/i/ i proces/i/ globalizacije: onto-antropološka i sociološka perspektiva*, in *Identitet i kulture*, Institut za društvena istraživanja u Zagrebu, Zagreb 2014.

- Lacan Jacques, *Le séminaire V. Les formations de l'inconscient*, 1957-1958, Le Champ freudien éditeur, Seuil, Paris 1998.
- Id., *Il seminario. Libro IV. La relazione oggettuale 1956-1957*, Einaudi, Torino 2007, traduzione di *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre IV. La relation d'object (1956-1957)*, (éditions du Seuil, Paris 1994).
- Id., *Le séminaire VI. Le désir et son interprétation, 1958-1959*, Le Champ freudien éditeur, Seuil, Paris 2013.
- Le Bon Gustav, *Psicologia delle folle. Un'analisi del comportamento delle masse*, TEA, Milano 2004, traduzione di *Psychologie des foules* (1895).
- Lemkin Raphael, *Genocide*, in «American Scholar», vol. 15, n. 2, April 1946.
- Lempert Bernard, *Critique de la pensée sacrificielle*, Seuil, Paris 2000.
- Lesce Francesco, *Foucault e il corpo vivente*, in «Bollettino filosofico», vol. 26, anno 2010.
- Linneo Carlo, *Systema Naturae, sive regna tria naturae systematice proposita per classes, ordines, genera «e» species*, Joannis Wilhelmi de Groot, 1735.
- Littlewood Roland, *Military Rape*, in «Anthropology Today», vol. 13, n. 2, April 1997.
- Lévi-Strauss Claude, *Les structures elementaires de la parenté*, Presses Universitaires de France, Paris 1947.
- Id., *Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss*, Presses Universitaires de France, Paris 1950.
- Id., *Razza e storia. Razza e cultura*, Einaudi, Torino 2002, traduzione di *Race et Histoire. Race et Culture*, publié par l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO), Paris 2001.
- Leydesdorff Selma, *Surviving the Bosnian Genocide. The Women of Srebrenica Speak*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 2011.
- Lombardi Lia, *Società, culture e differenze di genere. Percorsi migratori e stati di salute*, Franco Angeli, Milano 2005.
- Lonzi Carla, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale*, Rivolta Femminile, Milano 1974.
- Loomba Ania, *Colonialism/Postcolonialism*, Routledge, London and New York 2015.
- Lorenz Konrad, *Das sogenannte Böse zur Naturgeschichte der Aggression*, Methuen Publishing, London 1963.
- Lovrenović Ivan, *Bosanski hrvati. Esej o agoniji jedne evropsko-orijentalne mikrokulture*, Durieux, Zagreb 2002.
- Lowen Alexander, *Il linguaggio del corpo*, Feltrinelli, Milano 2016, traduzione di *Physical dynamics of character structure (the language of the body)*, (Grune and Stratton, New York 1985).
- Lukács Gyorgy, *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik*, Der Malik-verlag, Berlin 1923.

- Lusetti Volfango, *Il cannibalismo e la nascita della coscienza*, Armando editore, Roma 2008.
- Mackinnon Catharine, *Sexual harassment of working women*, Yale University Press, New Haven 1979.
- Id., *Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory*, in «Signs», vol. 7, n. 3, 1982.
- Id., *Feminism Unmodified*, Harvard University Press, Cambridge and London 1987.
- Id., *Sexuality, Pornography, and Method: "Pleasure under Patriarchy"*, in «Ethics», vol. 99, n. 2, 1989.
- Id., *Only words*, Harvard University Press, Cambridge 1993.
- Id., *Are Women Human? And other International dialogues*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London 2006.
- Malinowski Bronislaw, *An anthropological analysis of war*, in «American Journal of Sociology», vol. 46, n. 4, 1941.
- Mantegazza Paolo, *La fisiologia dell'amore*, Tip. Bernardoni, Milano 1873.
- Id., *Fisiologia della donna*, Bietti, Milano 1945.
- Marchiori Denise, *L'enigma "isteria". Peregrinazioni di una Pathosformel*, in «Leitmotiv», n. 4, 2004.
- Marino Anthony, *Bosnia V. Serbia and the status of rape as genocide under International law*, in «Boston University International Law Journal», vol. 27: 205, 2009.
- Martinotti Giovanni, *Fenomenologia della corporeità. Dalla psicopatologia alla clinica*, edizioni universitarie romane, Roma 2009.
- Marx Karl, *Il Capitale*, Newton Compton, Roma 2006, traduzione di *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* (1867).
- Marzano Michela, *La fine del desiderio. Riflessioni sulla pornografia*, Mondadori, Milano 2012.
- Id., *Dignité et violence: les paradoxes de la sexualité*, in «Archives de politique criminelle», 2012/1, n. 34.
- Mathieu Nicole-Claude, *L'anatomie politique. Catégorisation et idéologies du sexe*, éditions IXE, Paris 2013.
- Mauss Marcel, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, in «L'année sociologique», nouvelle série, 1, 1925.
- Id., *Les techniques du corps*, in «Journal de Psychologie», vol. XXXII, n. 3-4, 1936.
- Merchant Carolyn, *The Scientific Revolution and the Death of Nature*, in «Isis. A Journal of the History of Science Society», vol. 97, n. 3, 2006.
- Mehmedović Mirza, *Tempo e sangue. Totalitarismo, genocidio e stupro in Bosnia ed Erzegovina*, Mimesis, Milano-Udine 2019.
- Meriano Simona, *Stupro etnico e rimozione di genere. Le vittime invisibili*, edizioni altravista, Lungavilla 2015.

- Merker Nicolao, *La guerra di Dio. Religione e nazionalismo nella Grande Guerra*, Carocci, Roma 2015.
- Melandri Lea, *Amore e violenza. Il fattore molesto della civiltà*, Bollati Boringhieri, Torino 2011.
- Merleau-Ponty Maurice, *Phenomenology of perception*, Routledge, London & New York 1962, translation by Colin Smith of the book *Phénoménologie de la perception* (Gallimard, Paris 1945).
- Merlicco Giordano, *I balcani tra orizzonte europeo e tensioni interetniche. I casi di Bosnia-Erzegovina e Macedonia*, in «Osservatorio di politica internazionale», n. 9, 2010, http://www.iai.it/sites/default/files/pi_a_0009.pdf
- Mernissi Fatima, *Virginity and patriarchy*, in «Women's Studies International Forum», vol. 5, issue 2, 1982.
- Mies Maria, *Patriarchy and accumulation on a world scale. Women in the international division of labour*, Zed Books, London 2014.
- Mikkelsen Hvenegaard Henrich, Søgaaard Thomas Friis, *Violent potentials: exploring the intersection of violence and masculinity among the Bugkalot*, in «Norma. International Journal for Masculinities Studies», vol. 10, issue 3-4, 2015.
- Mišćević Nenad, *Is the Nation of Citizens a Viable Political Programme ?*, in «Politička misao», vol. XXXVIII, 2001, n. 5.
- Millett Kate, *La politica del sesso*, Rizzoli, Milano 1971, traduzione di *Sexual Politics*, (Doubleday and Co., New York 1970).
- Mojzes Paul, *Balkan. Holocaust and Ethnic Cleansing in the Twentieth Century. Genocides*, Rowan & Littlefield Publishers, Plymouth 2011.
- Mohanthy Chandra Talpade, *Feminism without borders. Decolonizing theory, practicing solidarity*, Duke University Press, Durham 2003.
- Monfredini Laura, *Il cannibalismo*, Xenia edizioni, Milano 2000.
- Morel Bénédicte Augustin, *Traité des maladies mentales*, Librairie Victor Masson, Paris 1860.
- Morokvašić Mirjana, *The Logics of Exclusion: Nationalism, Sexism and the Yugoslav War*, in *Gender, Ethnicity and Political Ideologies*, N. Charles, H. Hinjens (eds), Routledge, London, 1998.
- Mosse George L., *The image of man. The creation of modern masculinity*, Oxford University Press, New York and Oxford 1996.
- Id., *Sessualità e nazionalismo. Mentalità borghese e rispettabilità*, Laterza, Roma-Bari 1996, traduzione di *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe* (Howard Fertig Pub, 1985).
- Mostov Julie, *Sexing the nation / Desexing the body: Politics of National Identity in the Former Yugoslavia*, in *Gender Ironies of Nationalism. Sexing the Nation*, T. Mayer (edited by), London, New York 2000.
- Mottini-Coulon Edmée, *De l'ontologique a l'étique par la maternité*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1981.
- Muraro Luisa, *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma 2006.

- Musumeci Emilia, *Emozioni, crimine, giustizia. Un'indagine storico-giuridica tra Otto e Novecento*, Franco Angeli, Milano 2015.
- Nahoum-Grappe Véronique, *Anthropologie de la violence extrême: le crime de profanation*, in «Revue internationale des sciences sociales», 2002/4, n° 174.
- Id., *La purification ethnique et les viols systématiques. Ex-Yougoslavie 1991-1995*, in «Clio. Femmes, Genre, Histoire», 5, 2005.
- Id., *Violence*, in *Dictionnaire de la guerre et de la paix*, Benoit Duriex, Presses Universitaires de France, Paris 2017.
- Id., *La culture contemporaine du viol. Mise en scène, signe de domination, arme en temps de guerre*, in «Communications», 2019/1, n. 104.
- Nayrot Félicie, «*Essai sur le don*». *L'inquiétante oralité dans l'ombre de la structure*, in «Revue française de psychanalyse», vol. 65, 2001/5.
- Nordstrom Carolyn, *Rape: Politics and Theory in War and Peace*, in «Australian Feminist studies», vol. 11, n. 23, 1996.
- Nussbaum Martha, *Objectification*, in «Philosophy & Public Affairs», vol. 24, issue 4, 1995.
- Id., *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.
- Off Carol, *The Lion, the Fox & the Eagle. A story of Generals and Justice in Yugoslavia and Rwanda*, Random House Canada, Toronto 2000.
- Olujic Maria, *Embodiment of terror: gendered violence in peacetime and wartime in Croatia and Bosnia-Herzegovina*, in «Medical Anthropology Quarterly», vol. 2, 1, 1998.
- Padovese Luciano, *Uomo e donna a immagine di Dio. Lineamenti di morale sessuale e familiare*, messaggero di Sant'Antonio editrice, Padova 2007.
- Palese Emma, *La strega, l'isterica e la donna cyborg. Ambivalenze del potere*, in «Metabasis. Filosofia e Comunicazione», anno VIII, n. 15, 2013.
- Papić Zarana, *Nationalism, patriarchy and war in ex-Yugoslavia*, in «Women's History Review», 3:1, 1994.
- Id., *Europe after 1989 : ethnic wars, the fascisation of social life and body politics in Serbia*, in «Filozofski vestnik», vol. XXIII, n. 2, 2002.
- Parin Paul, *Ethopsychanalytic Reflections on the Wars in the Former Yugoslavia*, in *Mass rape. The war against women in Bosnia-Herzegovina*, University of Nebraska Press, Lincoln and London 1994.
- Pašić Ehlimana, *Violentate. Lo stupro etnico in Bosnia-Erzegovina*, Armando, Roma 1993, traduzione di *Silovane: srpski zlocini u Boni i Hercegovini*, (Saraj, Brčko 1993).
- Pateman Carole, *Il contratto sessuale. I fondamenti nascosti della società moderna*, Moretti & Vitali, Bergamo 2015, traduzione di *The sexual contract* (Stanford University Press, Stanford 1988).
- Patou-Mathis Marylène, *Préhistoire de la violence et de la guerre*, Odile Jacob, Paris 2013.

- Pelaja Margherita, Scaraffia Lucetta, *Due in una carne. Chiesa e sessualità nella storia*, Laterza, Roma-Bari 2014.
- Petersen Alan, *Unmasking the Masculine. Men and Identity in a Sceptical Age*, Sage, London - New Delhi 1998.
- Peterson V. Spike, *Political Identities/Nationalism as Heterosexism*, in «International Feminist Journal of Politics», 1:1, June 1999.
- Pettman Jan Jindy, *Worlding Women. A feminist international politics*, Routledge, London – New York 1996.
- Prandstraller Scarcella Stefano, *La soggettività come tecnologia sociale. Un orientamento per le politiche*, Franco Angeli, Milano 2008.
- Praz Mario, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, BUR Rizzoli, Milano 2008.
- Prévélakis Georges, *Les Balkans. Culture et géopolitique*, Armand Colin, Malakoff 1993.
- Price Lisa S., *Finding the man in the soldier-rapist: some reflections on comprehension and accountability*, in «Women's Studies International Forum», vol. 24, 2, 2001.
- Prosen Mirko, Tavcar Krajnc Marina, *Sociological conceptualization of the medicalization of pregnancy and childbirth: the implications in Slovenia*, in «Revija za sociologiju», vol. 43, n. 3, 2013.
- Puar Jasbir K., *Homonationalism As Assemblage: Viral Travels, Affective Sexualities*, in «Gindal Global Law Review», vol. 4, issue 2, 2013.
- Putino Angela, *I corpi di mezzo. Biopolitica, differenza tra i sessi e governo della specie*, ombre corte, Verona 2011.
- Quéffelec Yann, *Le noces barbares*, éditions Gallimard, Paris 1985.
- Radak Lazarevic Sanja, *The victimization of women in the media : a discourse on the victim and gender differentiation in Serbia*, in «sciendo», vol. 17, issue 1, 2019.
- Ramaioli Isabella, *Il bambino soggetto di desiderio*, in *Jacques Lacan e la clinica contemporanea*, Franco Angeli, Milano 2003.
- Reardon Betty A., *Sexism and the War System*, Syracuse University Press, New York 1996.
- Recalcati Massimo, *Sull'odio*, Mondadori, Milano 2004.
- Id., *Jacques Lacan. Desiderio, godimento e soggettivazione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2012.
- Rejali Darius, *After Feminist Analyses of Bosnian Violence*, in *The Women and War Reader*, New York University Press, New York and London 1998.
- Rella Franco, *Ai confini del corpo*, Feltrinelli, Milano 2000.
- Rener Tanja, Ule Mirjana, *Back to the future. Nationalism and gender in post-socialist societies*, in *Women, Ethnicity and Nationalism. The politics of Transition*, Robert E. Miller, Rick Wilford (eds), Routledge, London & New York 1998.

- Rentscheler Carrie, *Rape Culture and the Feminist Politics of Social Media*, in «Girlhood Studies», vol. 7, n. 1, 2014.
- Revel Judith, *Le vocabulaire de Foucault*, Ellipses, Paris 2002.
- Richardson Mary, *Marina Abramović*, Routledge, London & New York 2019,
- Richter Melita, *Bosnia Erzegovina 20 anni dagli Accordi di Pace di Dayton*, in «Diaspore. Quaderni di ricerca», Edizioni Ca' Foscari, Venezia 2016.
- Riot-Sarcey Michèle, *Histoire du féminisme*, La Découverte, Paris 2002.
- Rossiaud Jacques, *Sexualités au Moyen Age*, éditions Jean-Paul Gisserot, Paris 2018.
- Rousseau Jean Jacques, *Emilio o dell'educazione*, Armando, Roma 1994, traduzione di *Émile ou de l'éducation* (1762).
- Rubin Gayle, *The Traffic in Women : Notes on the 'Political Economy' of Sex*, in *Toward an Anthropology of Women*, R. Reiter (ed), Monthly Review Press, New York 1975.
- Id., *Surveiller et jouir. Anthropologie politique du sexe*, éditions Epel, Paris 2010.
- Rule 96 *Evidence in Cases of Sexual Assault*.
- Rumiz Paolo, *Maschere per un massacro*, Feltrinelli, Milano 1996.
- Sartre Jean-Paul, *L'essere e il nulla. La condizione umana secondo l'esistenzialismo*, Il Saggiatore 2008, traduzione di *L'être Et Le Néant: Essai d'ontologie phénoménologique* (Gallimard, Paris 1943).
- Scarry Elaine, *The body in pain. The making and unmaking of the world*, Oxford University Press, Oxford – New York 1985.
- Schmitt Jean-Claude, *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Gallimard, Paris 2001.
- Id., *Le corps des images. Essais sur la culture visuelle du Moyen Âge*, Gallimard, Paris 2002.
- Scott Joan W., *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, in «The American Historical Review», vol. 91, n. 5, 1986.
- Scubla Lucien, *Ceci n'est pas un meurtre ou comment le sacrifice contient la violence*, in *De la violence II*, Odile Jacob, Paris 1999.
- Sekulić Tatjana, *Violenza etnica. I Balcani tra etnonazionalismo e democrazia*, Carocci, Roma 2002.
- Sémelin Jacques, *L'utilisation politique des massacres*, in «Revue Internationale de Politique Comparée», vol. 8, n. 1, 2001.
- Id., *Purify and Destroy. The Political Uses of Massacre and Genocide*, Columbia University Press, New York 2007.
- Semenzato Maurizio, *La follia dei dannati. Frantz Fanon e la psichiatria*, Ipc, Milano 2012.
- Shorter Edward, *Storia del corpo femminile*, Feltrinelli, Milano 1984, traduzione di *A history of women's bodies* (Basic Books 1982).

- Šiljak Spahic Zilka, *Do It and Name It: Feminist Theology and Peace-Building in Bosnia and Herzegovina*, in «Journal of Feminist Studies in Religion», 29, 2 (2013).
- Simić Olivera, *Challenging Bosnian Women's Identity as Rape Victims, as Unending Victims: The 'Other' Sex in Times of War*, in «Journal of International Women's Studies», 13 (4), 2012.
- Simone Maura, *Il razzismo come strategia di difesa sociale. Michel Foucault e le forme attuali del biopotere*, in «Rivista Internazionale di Filosofia e Psicologia», n. 1-2, vol. 1, 2010.
- Sironi Françoise, *Violenze collettive. Saggio di psicologia geopolitica clinica*, Feltrinelli, Milano 2010, traduzione di *Psychopathologie des violences collectives. Essay de psychologie géopolitique clinique* (odile jacob 2007).
- Skjelsbaek Inger, *Victim and Survivor: Narrated Social Identities of Women Who Experienced Rape During the War in Bosnia-Herzegovina*, in «Feminism & Psychology», vol. 16 (4), 2006.
- Slapšak Svetlana, *Hunting, ruling, sacrificing: traditional male practices in contemporary Balkan cultures*, in *Male role, masculinities and violence. A culture of peace perspective*, I. Breines, R. Connell, I. Eide (eds), UNESCO Publishing, Paris 2000.
- Smith William Robertson, *Lectures on the Religion of the Semites. The fundamental institutions*, A. & C. Black Ltd., London 1927.
- Sofos Spyros A., *Inter-ethnic Violence and Gendered Construction of Ethnicity in former Yugoslavia*, in «Social Identities. Journal for the Study, Nation and Culture», 2:1, 1996.
- Sotirović Vladislav B., *The Serbian Patriarchate of Pec in the Ottoman Empire: The First Phase (1557-94)*, in «Serbian Studies. Journal of the North American Society for Serbian Studies», vol. 25, n. 2, 2011.
- Spivak Gayatri Chakravorty, *Critica della ragione postcoloniale*, P. Calefato (a cura di), Meltemi, Roma 2004, traduzione di *A critique of postcolonial reason*, Harvard University Press, Cambridge and London 1999.
- Taguieff Pierre-André, *The force of prejudice. On racism and its doubles*, translated and edited by Hassan Melehy, University of Minnesota Press, Minneapolis and London 2001.
- Te Paske Bradley A., *Il rito dello stupro. Il sacrificio delle donne nella violenza sessuale*, Euroclub, Como 1987, traduzione di *Rape and ritual* (Inner City Books, Toronto 1982).
- Theweleit Klaus, *Male Fantasies, Vol. 1. Women, Floods, Bodies, History*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1977.
- Thibault Jean-François, *La politique comme pur acte de guerre: Clausewitz, Schmitt et Foucault*, in «Monde Commun», 1/1, 2007.
- Todorova Maria, *Imagining the Balkans*, Oxford University Press, Oxford and New York 1997.

- Tompuri Elina, *Rape Warfare in the Bosnian War. The Bosnian Women during Serbian Occupation: a case study of gendered violence during wartime*, Lambert Academic Publishing, Saarbrücken 2010.
- Touraine Alain, *Le monde des femmes*, Fayard, Paris 2006.
- Valeri Valerio, *Uno spazio tra sé e sé. L'antropologia come ricerca del soggetto*, Donzelli, Roma 1999.
- Vaudagna Maurizio, *Gli studi sul maschile: scopi, metodi e prospettive storiografiche*, in *Genere e mascolinità. Uno sguardo storico*, S. Bellassai, M. Malatesta (a cura di), Bulzoni, Roma 2000.
- Vêrges Françoise, *L'homme predateur. Ce que nous enseigne l'esclavage sur notre temps*, éditions Albin Michel, Paris 2011.
- Id., *Le ventre des femmes. Capitalisme, racialisation, féminisme*, Albin Michel, Paris 2017.
- Vieira Elisabeth M., *A medicalizacao do corpo feminino*, Fiocruz, Rio de Janeiro 2003.
- Viola Francesco, *Conflitti d'identità e conflitti di valori*, in «Ars interpretandi», 10, 2005.
- Vitale Alessandro, *L'unificazione impossibile. Una lettura diversa del collasso jugoslavo*, Alfredo Guida editore, Napoli 2000.
- Vlahos Michael, *Fighting Identity. Sacred War and World Change*, Praeger, Westport 2008.
- Vojdik Valerie K., *Sexual Violence against Men and Women in War: A Masculinities Approach*, in «Nevada Law Journal», vol. 14, Summer 2014.
- Volhard Ewald, *Il cannibalismo. Civiltà, cultura, costumi degli antropologi nel mondo*, Mondadori, Milano 2019, traduzione di *Kannibalismus* (Verlag Strecker und Schröder, Stuttgart 1939).
- Volpato Chiara, *Deumanizzazione. Come si legittima la violenza*, Laterza, Roma-Bari 2011.
- Id., *Psicosociologia del maschilismo*, Laterza, Roma-Bari 2013.
- Von Clausewitz Carl, *Della guerra*, Mondadori, Milano 1970, traduzione di *Vom Kriege*, (Berlin 1832).
- Von Joeden-Forgery Elisa, *Gender and the future of genocide studies and prevention*, in «Genocide studies and prevention: an international journal», vol. 7, issue 1, 2012.
- Von Krafft-Ebing Richard, *Psychopathia Sexualis*, Verlag Von Ferdinand Enke, Stuttgart 1886.
- Vujadinović Dragica, *Family Structures and Civil Society perspectives in Present-Day Serbia*, in *The Golden Chain. Family, Civil Society and the State*, J. Nautz, P. Ginsborg, T. Nijhuis (eds), Berghahn Books, New York 2013.
- Weininger Otto, *Sesso e Carattere*, edizioni Mediterranee, Roma 1992, traduzione di *Geschlecht und Charakter* (Vienna 1903).
- Wilson Osborne Edward, *Sociobiology. The New Synthesis*, Harvard University Press, Cambridge 1975.

- Women's Commission for Refugee Women and Children, *Refugee and internally displaced women and children in serbia and Montenegro*, 2001, <https://www.refworld.org/pdfid/48aa83230.pdf>.
- Wood Elisabeth Jean, *Rape as a practice of war: toward a typology of political violence*, in «Politics & Society», vol. 46, issue 4, 2018.
- Yotova Rennie, *Écrire le viol*, Non Lieu – Association des Amis de Paris-Méditerranée, Paris 2007.
- Yuval-Davis Nira, *Gender & Nation*, SAGE publications, London 1997.
- Zaoui Amin, *La culture du sang. Fatwas, femmes, tabous et pouvoirs*, Le Serpent à plumes, Paris 2003.
- Zappino Federico, *La vita psichica dell'eterosessualità. Performatività e melanconia del genere in Judith Butler*, in «Psiche. Rivista di cultura psicoanalitica», n. 1, 2018.
- Zanardo Lorella, *Il corpo delle donne*, Feltrinelli, Milano 2010.
- Žarkov Dubravka, *The body of war. Media, ethnicity, and gender in the break-up of Yugoslavia*, Duke University Press, Durham and London 2007.
- Zawati Hilmi M., *Roots of Ethnic Conflicts: Mechanisms and Motivations*, in *The Triumph of Ethnic Hatred and the Failure of International Political Will: Gendered Violence and Genocide in the Former Yugoslavia and Rwanda*, The Edwin Mellen Press, Lewiston 2010.
- Žižek Slavoj, *Il Grande Altro. Nazionalismo, godimento, cultura di massa*, Feltrinelli, Milano 1999.
- Id., *Che cos'è l'immaginario*, il Saggiatore, Milano 2016, pp. 340-341, traduzione di *The Plague of Fantasies* (Verso Books, London & New York 1997).
- Id., *Il godimento come fattore politico*, Raffaello Cortina, Milano 2001, traduzione di *Enjoyment as a political factor* (Verso 2000).
- Id. *L'oggetto sublime dell'ideologia*, Adriano Salani Editore, Milano 2014, traduzione di *The Sublime Object of Ideology* (Verso Book, London & New York 1989).
- Zoja Luigi, *Centauri. A violent masculine myth*, in «Interdisciplinary Journal of Family Studies», XVII, 2/2012.
- Id., *Psiche*, Bollati Boringhieri, Torino 2015.