

FRANCESCO STOPPA

Sulle radici infantili della violenza di genere

*“La donna è diversa dall’uomo, eternamente
incomprensibile e misteriosa, strana e perciò
apparentemente ostile. L’uomo teme di essere
indebolito dalla donna, di essere contaminato
dalla sua femminilità [...] rifiuta la donna
come estranea e ostile”.*

Sigmund Freud

Vittima della propria disattenzione, l’uomo dimentica quanto la sua presenza sia importante nei percorsi di soggettivazione della donna. Una simile ritrosia non è tuttavia riconducibile a un semplice tratto caratteriale o a una predisposizione di genere, cela infatti altro, una sorta di tabù del contatto. Si tratta di qualcosa che insorge nell’infanzia con l’orrore conseguente alla scoperta del sesso femminile e che può in alcuni casi dispiegarsi in età adulta in forme che vanno dal distacco affettivo fino all’esercizio della violenza.

È una vicinanza a tratti difficile, problematica, quella che l’uomo avverte nei confronti della sua partner. La donna lo divide, lo distoglie da sé, dai suoi riferimenti di genere, sembra in sostanza essere lì per sottrargli qualcosa. La problematica complessità della sua identità lo confonde perché in fondo non gli si propone come qualcosa di ben inquadrabile per

quanto alternativo rispetto alla divisa fallica che lui indossa con orgoglio cameratesco. E come se non bastasse, la radicale forma di singolarità che intravede nella posizione femminile ha ben poco a che spartire con l'individualismo a cui lui istintivamente si vota e che gli riesce di coltivare anche nella dimensione del gruppo. Il femminile rappresenta dunque una realtà che minaccia di guastare l'omeostasi, l'ordine simmetrico delle cose. L'incarnazione, in una parola, dell'al di là del principio di piacere.

Certo, entro certi limiti ci si può, anzi ci si deve ridere sopra, è la commedia dei sessi, come diceva Lacan. L'uomo sa che la donna è non solo danno, ma anche dono (con un neologismo potremmo dire che lei è la sua *donnazione*¹), è quella curiosa invenzione, successiva alla creazione dell'uomo, foriera di inestimabili risorse, capace di dischiudergli un campo d'esperienza a cui egli tenderebbe a sottrarsi. Tuttavia, in un'epoca come la nostra, che è l'epoca del riconoscimento dei diritti, dove l'istanza paritetica per certi versi accorcia, sul piano identitario, le distanze tra i sessi, l'orrore del contatto tende a farsi più feroce, si mostra con una frequenza preoccupante assumendo forme di inaudita violenza, dalla vessazione domestica all'aggressione fisica del partner femminile.

Un'idea *sui generis* di differenza

L'aspetto perturbante, nella scoperta del sesso femminile da parte del bambino, non è riconducibile all'apparizione di un altro sesso, provvisto quindi di un organo sessuale alternativo a quello maschile. Al contrario, siamo di fronte allo spalancarsi di una visione sul vuoto, dove non c'è nessuna immagine a mediare la situazione e niente viene in soccorso allo spettatore²: pura, abissale mancanza, punto di vertigine davanti al quale la fantasia della castrazione della madre – cioè di una ipotetica mutilazione subita dalle donne – non rappresenta in fondo che una formazione reattiva, un male minore, una congettura teorica la cui finalità è quella di razionalizzare l'impensabile³. Un impensabile, va detto, che non ha per oggetto il solo corpo materno perché in questa fase il bambino si specchia ancora nella madre e di conseguenza, in questa visione del vuoto che squarcia il suo orizzonte, perde di vista se stesso e avverte il rischio di

1. Cfr. Stoppa (2017).

2. Freud sostiene che il soggetto si aggrapperà allora all'ultima immagine precedente la rivelazione della castrazione materna – un particolare, ad esempio, del vestiario della donna – eleggendola a proprio feticcio. Cfr. Freud (1978c) e Lacan (1996).

3. In realtà, "la castrazione non è un mito ma un osso – diceva Lacan – cioè un reale che non deve nulla al padre fustigatore. Il padre non è l'agente della castrazione" (cit. in Soler, 2010, p. 150).

precipitare nella voragine che gli si spalanca davanti. La rivelazione della femminilità della madre è in sostanza una piccola rivoluzione copernicana che mette in discussione la centralità e l'integrità della sua figura di riferimento, fino ad allora perno del suo mondo, e allo stesso tempo compromette la sua stessa identità. Non ci vuole molto, in sostanza, a capire che la donna è diversa in una maniera tutta speciale e la sua identità, così indefinibile, non aiuta l'altra, quella maschile, a definirsi meglio, ma per certi versi la scompagina.

Torniamo però al punto culminante della scena in questione al fine di cogliere cosa, più nello specifico, motivi l'angoscia del soggetto. La 'sparizione' dell'organo maschile dal corpo della madre non segnala infatti solo il rischio che anche il proprio, oggetto di particolare culto narcisistico, possa subire la stessa sorte. Viene a rappresentare anche altro, l'eclissi di una garanzia data per certa, il dileguarsi di un elemento regolatore, unità di misura, principio d'ordine del mondo infantile, almeno fino a una certa epoca. Il prodursi di un simile cataclisma apre un interrogativo decisamente inquietante a proposito della posizione materna, del suo desiderio e del suo godimento una volta uscito di scena il fallo, cioè l'elemento stabilizzatore del mondo e degli umori dei viventi⁴. In altre parole, è lo statuto della madre che si fa qui pericolosamente fluido in virtù del fatto che il suo desiderio appare svincolato da tutto, pericolosamente *libero*.

Se dunque, nel momento della rivelazione, lo sguardo intercetta l'esistenza di un vuoto, l'affetto che vi è collegato segnala, al contrario, l'approssimarsi di un'eccedenza ingestibile. L'inquietudine suscitata dall'anomalia femminile ha infatti la sua radice nella constatazione non di un meno ma di un *troppo di vita* che la attraversa, al punto che il feticcio – il *facticium*, qualcosa di fabbricato – ha tra i suoi compiti anche quello di congelare in un oggetto inanimato quell'eccesso di vita che l'ordine simbolico non riesce a fissare o contenere, di cui non sa rendere conto. Questo venir meno dell'unità di misura del mondo infantile apre una falla non facilmente ricomponibile, si tratta per il bambino di un evento che va a minare le basi della sua *forma mentis* e introduce un'idea sui generis di differenza. Viene a segnalare la presenza di un campo vuoto che va a posizionarsi nel cuore del soggetto (e implicitamente al centro del sistema simbolico stesso), al punto che si avrebbe torto a pensare che gli effetti della scoperta dell'anomalia femminile siano riassorbibili all'interno di qualcosa come una nuova visione del mondo, dal momento che siamo di fronte a una precipitazione di reale che non rimanda a nessuna concezione generale delle

4. Cfr. Freud (1976).

cose. È la vita che si mostra nel suo tratto inconoscibile, inassimilabile alla parola, informe o lacunoso:

“[...] rivelazione di quel qualcosa di propriamente innominabile [...] rivelazione del reale in ciò che esso ha di meno penetrabile, del reale senza alcuna mediazione possibile, del reale ultimo, dell’oggetto essenziale che non è più un oggetto, ma quel qualcosa davanti a cui tutte le parole si arrestano e tutte le categorie falliscono, l’oggetto di angoscia per eccellenza”⁵. “C’è qui un’orribile scoperta [...] il fondo delle cose, la carne da cui viene tutto, nel più profondo del mistero. [...] Visione di angoscia, identificazione di angoscia, ultima rivelazione del *tu sei questo* – *Tu sei questa cosa che è la più lontana da te, la più informe*”⁶.

Orrore e invidia

L’irrisolto della differenza sessuale rappresenta per il bambino prima, per l’adulto poi, un tarlo di importanza decisiva nella spinta al sapere, all’investigazione, alla ricerca. Declinandosi ora in un modo ora in un altro, a seconda dei tempi e delle culture, spaziando dal campo dello scibile a quello dell’arte, ciò che comunque ritorna è la questione di quel di più di vita su cui il linguaggio può solo affacciarsi, segnalandone la presenza ma mostrandosi impossibilitato ad afferrarne l’essenza.

Si apre evidentemente qui un punto di *impasse*, il punto in cui la libertà, lo svincolamento dell’essere dai suoi sistemi di rappresentazione simbolica, confina con l’angoscia, l’incertezza, il pericolo di un’emorragia sul piano identitario. Ma sicuramente, tra la donna e l’uomo, è il secondo quello che teme maggiormente per l’identità del proprio io, ed è proprio a questo livello che ci diventa possibile interrogare le ragioni della violenza di genere. Non di rado, infatti, il senso di vertigine e la percezione di destabilizzazione che pervadono l’uomo davanti all’enigma della differenza femminile inducono in lui degli atteggiamenti difensivi sotteraneamente animati da un livore che può sfociare in agiti anche violenti verso l’altro sesso, il sesso Altro, verso ciò che sembra nutrirsi ed essere portatore, come detto, di un di più di vita. Ma non è tutto qui, perché inaspettatamente il rancore si rivela non di rado fomentato da un sentimento d’invidia, la stessa che tanta parte ha in fenomeni sociali come il razzismo, la xenofobia e la stessa misoginia. Ma perché l’altro, qui oggetto d’orrore, l’altro giudicato inferiore, è allo stesso tempo anche oggetto di un’inconfessabile invidia?

A causa di un fatto fondamentale, decisivo: il modo con cui quest’ultimo mostra di *sapersela cavare con la vita*, a differenza di chi, senza po-

5. Cfr. Lacan (1991, p. 210).

6. Ivi, pp. 199-200.

terselo confessare, ne è invece profondamente intimorito. La cosa vale anche nel caso della violenza di genere. Alla base del rancore covato dall'uomo e celato sotto l'orrore della mancanza, lavora quindi un'oscura consapevolezza, che la donna sia il ricettacolo di un bene, esattamente quel di più di vita che a lui, assoggettato al significante fallico, sarebbe stato negato o sottratto: ciò che desta ribrezzo e disprezzo, come si vede, nasconde in sé un valore aggiunto. Tuttavia, a differenza dell'*invidia poenis*, che riguarda un'assenza oggettiva, l'invidia che dilania il maschio concerne non tanto il possesso di qualcosa quanto *una certa qualità dell'essere*, una possibilità di godimento che, come non manca di ribadire Lacan a proposito del godimento femminile⁷, non sarebbe tra l'altro negata a nessuno a patto di volersela assumere. Ma, come si sa, per il maschio non è facile pagare il dazio conseguente a questa perdita del centro che gli si palesa come una vera e propria emorragia identitaria.

L'insostenibile libertà dell'altro

Facciamo un passo avanti, cercando di considerare le cose da un'altra angolazione. Esiste infatti, a monte, *un risvolto giuridico della dialettica della sessuazione*, dell'azione cioè con cui ciascuno assume soggettivamente il proprio sesso. Il sesso è qualcosa di ereditato biologicamente e non certo immune dai condizionamenti derivanti dalla propria cultura d'appartenenza, tuttavia, come si sa, la psicoanalisi, attribuendo all'identità sessuale di ciascun uomo o donna la dignità di *una scelta*, ci introduce a una dimensione dell'esperienza non tanto biologica, sociale o psicologica, ma etica e, appunto, giuridica, concernente cioè il diritto e la libertà della persona. Se questo è importante sul piano dell'identità di genere, lo è ancora di più nella regolazione e negoziazione dei rapporti tra i sessi. Non sarebbe infatti concepibile alcuna relazione uomo/donna se uno dei partner negasse il diritto dell'altro di essere ciò che è senza sentirsi costretto a corrispondere all'immagine o all'ideale di ciò che si vorrebbe fosse.

A questo proposito esiste un dato particolarmente difficile da sostenere, in particolare per l'uomo e fin da subito, da quando è bambino, e cioè *la libertà dell'altro*. Ed è sul versante femminile che questa *insostenibile libertà dell'essere* ha modo di segnalarsi in un modo particolarmente problematico, nella madre prima, nella propria compagna poi; al punto che, per orientarci meglio nel problema della violenza maschile, vale la pena di affrontare la cosa dall'inizio, da quando, all'interno della relazione primaria,

7. Cfr. Lacan (1983).

madre e bambino sono chiamati a decidere che tipo di statuto assegnare a loro legame.

Stiamo forse parlando di un legame che si regge su un fatto istintivo, naturale, su un moto biunivoco? Tutt'altro, il legame si sostiene sul diritto del bambino, come per certi versi sulla possibilità della madre, di dire di sì o di no all'altro. Anzi, se tra i due viene a costituirsi qualcosa dell'ordine di una relazione, è perché il 'no' è una chance logicamente antecedente al sì. Solo grazie al no, diceva Freud, si distingue sé dall'altro e ci si può riconoscere e intendere⁸, e da questo punto di vista il lattante che sputa il cibo o che non vuol saperne di cedere al sonno, la cui crisi agitatoria mette in crisi l'efficienza del *maternage*, è già un soggetto di diritto, qualcuno che inizia a stare a modo proprio nel discorso che intrattiene con l'altro. Non c'è infatti nulla che si possa definire prediscorsivo in una forma di legame come quella tra madre/bambino nella quale, perché la cosa stia in piedi, bisogna effettivamente *sceglersi*. Se sul piano naturale si è generatori e generati, si diventa madre e figlio solo se ci si adotta reciprocamente (*ad-opto* significa scelto). "Lasciami essere tua madre", chiede lei nel suo intimo e non senza una certa trepidazione, attendendo il conforto di un implicito sì; al che lui, nei casi felici, risponde: "Accetto di essere *tuo* figlio"⁹ e di trovare in te, nella peculiarità e nei modi delle tue cure e del tuo desiderio, la via per dare un ordine e un senso alla vita che mi anima e mi attraversa, per tradurla in *una* vita.

Ora, il minimo che si può dire è che una madre che non abbia avallato il diritto del figlio a un'esistenza separata, avrà buone probabilità di indurre in quest'ultimo, divenuto adulto, un atteggiamento che, per assimilazione del modello materno o per rivalsa, lo porterà a un mancato riconoscimento dell'autonomia della propria compagna; laddove, al contrario, una volta che sia accettato da entrambi, lo stato di alterità dei due protagonisti della relazione fa di essa una relazione pienamente simbolica che si gioca sul piano della negoziazione tra le parti, dell'alleanza e del reciproco riconoscimento dei diritti.

È evidente, dalla presenza di una scelta alla valorizzazione della specificità umana della madre, che ci troviamo di fronte a un superamento dello stato di natura che permette l'accesso al campo del diritto e con esso al riconoscimento dell'alterità di entrambi i partner. Il presupposto di questa dialettica piuttosto serrata è però questo: che la madre per prima abbia saputo accedere alla propria alterità, abbia in altre parole valorizzato in sé la sua identità femminile, e dimostri di servirsene ora con il figlio.

8. Cfr. *Pulsioni e loro destini* in Freud (1978a).

9. Cfr. Nasio (1998).

Come? Affrancandosi, nel momento in cui diventa madre, dai fantasmi di intrusione e indifferenziazione che la vincolano alla propria madre così come dall'identificazione immaginaria con la Grande Madre, figura increata e onnipotente. C'è in sostanza un taglio da operare per svincolare sé e il bambino dalla stagnazione in una realtà magmatica e senza sbocchi. Si tratta di produrre una lacerazione dello stato di natura, di alleggerire la materia originaria e far sì che le sue nuove aggregazioni mantengano dei punti di salutare ossigenazione, così da non confluire nuovamente in un tutto che opacizzerebbe le differenze e renderebbe non negoziabili le nuove relazioni. È scandendo il confine che la separa dalla madre che una donna può a sua volta *concepire* un corpo che sia altro, portatore di una differenza sostanziale (*concepire* è *cum capere*: pensare, accogliere, prendere con sé una vita).

L'imperdonabile umanità dell'altro

L'incontro con la madre rivela una donna apre due importanti questioni nel campo d'esperienza di ogni bambino. Hanno entrambe a che vedere con le qualità umane dell'altro: si tratta della sua condizione di *libertà* (la mamma non è un dispenser, un'erogatrice di prestazioni a propria disposizione) e di *manca* (la mamma può mancarmi, ma, cosa ancora più inconcepibile, manca a se stessa). Si tratta di una doppia frustrazione, necessaria, però, affinché il bambino colga la differenza che intercorre tra lei e una macchina iniziando a farsi una ragione del fatto che l'altro è qualcuno che patisce di tutte le magagne, di tutte le manchevolezze della condizione umana e che, soprattutto, può anche dirgli di no. Ma c'è di peggio: il suo stato di mancanza, infatti, ne fa un essere animato da desideri, e cosa c'è di più enigmatico del desiderio materno? Da qui si genera una serie di complicati stati psicologici caratterizzati da sentimenti di perplessità e angosce di divoramento o di abbandono, da invidia o vissuti depressivi derivanti dalla percezione della propria insufficienza nel porre rimedio ai deficit della madre o semplicemente nel decrittare il suo desiderio.

In ogni caso, la scoperta dell'altro – cioè della sua dimensione umana (libertà e stato di mancanza) – è il trauma per eccellenza, un evento che produce una discontinuità nell'esperienza del bambino. Fare posto a questa verità fa sì che niente sia più come prima, perché un simile restyling della figura di riferimento sovverte gli equilibri, sconvolge le simmetrie preesistenti¹⁰. Sarà solo il percorso che, dall'indifferenza prima e dall'odio

10. È come nell'episodio della creazione di Eva: nel momento stesso in cui il femminile entra in scena, il mondo prende un'altra strada e ciò che risulta compromesso è il

e l'invidia poi, conduce all'amore¹¹, a consentire al bambino di acquisire la capacità di *lasciar essere l'altro* per ciò che è, nella sua libertà, con i suoi limiti e le sue colpe. Qualcuno di radicalmente diverso da sé, una presenza esente da perfezione e portatrice di una sua specifica anomalia.

Le anomalie dell'amore, il gradiente di imprevedibilità che ogni autentica relazione umana porta in dote, fanno ovviamente a pugno con un attaccamento che non arriva invece ad ammettere l'autonomia, la condizione di separatezza dell'altro da sé. Da questo punto di vista, cosa dovremmo riconoscere, nell'uomo incline alla violenza nei confronti delle donne, se non, innanzitutto, l'incapacità del bambino di un tempo di accordare alla prima figura femminile incontrata, la madre, il diritto, la libertà, la pienezza della sua dimensione umana?

L'esplosione di aggressività del maschio è in questi casi la risposta al senso di disperazione che fa seguito alla rivelazione della qualità umana dell'altro, la libertà da un lato, la condizione di mancanza dall'altro. L'umanità della propria partner rappresenta così un trauma inelaborabile, al punto che, come a suo tempo il bambino nei confronti dell'immagine materna, anche l'adulto si sente inconsciamente tradito dall'affiorare in lei di un desiderio e di un godimento indipendenti o non necessariamente condizionati dai propri. Esiste in altre parole qualcosa di primitivo, di naturale, nelle relazioni in cui vige la 'regola' della violenza, è come se fossimo precipitati in un tempo antecedente al contratto sociale, all'avvento della Parola, di quel patto che rappresenta, tra le altre cose, anche la salvaguardia del dialogo tra i sessi, il fatto che possano, sappiano, vogliano parlarsi e non cessino di farlo. Non è difficile scorgere, a questo livello, un'identificazione immaginaria del maschio al Padre delle origini, figura evocata da Freud in *Totem e tabù*, la legge del quale è tutt'uno col suo godimento. Tra le altre cose, la riesumazione di una simile figura animalesca permette di superare un certo senso di inferiorità rispetto alla propria partner e di ottenere così una sorta di rivalsa. In nome di questo presunto godimento fuori legge si può così pensare di ripristinare tra le mura domestiche un ordine

senso di stabilità del tutto, la naturale circolarità delle cose. Certo, l'anomalia che si fa strada è compensata dal fascino e dall'intelligenza della donna, cosa che farà di lei una indispensabile compagna di vita, ma resta tuttavia vero che beneficiare delle sue risorse è un po' come trovare rimedio in quella che era stata la causa del problema. Come dire, l'uomo recupera fuori di sé la costola perduta, ma questo non basta a sanare la sua sensazione di asimmetria (la parola biblica che indica la costola, *s.ela'*, indica anche qualcosa dell'ordine della simmetria, significa anche fianco, lato, banda, la parte di un tutto posta simmetricamente rispetto a un'altra parte che le è gemella). Rimando qui ancora al mio *La costola perduta* (Stoppa, 2017).

11. Cfr. Klein (1969).

mitico dove la protervia maschile mette a tacere i diritti, l'idea di parità, lo stesso impianto democratico dei legami¹².

Redimere il padre

Se esiste una paura suscitata nell'uomo dal contatto con l'alterità femminile, ne esiste però anche una che appartiene alla donna stessa e che sostanzialmente concerne il suo terrore dell'abbandono, un doppio abbandono, sul piano del rapporto di coppia e sul piano sociale. È in certi casi una paura di questo tipo che le impedisce di uscire dal ruolo di vittima della protervia maschile.

Le cause di questa strana complicità sono da ricercarsi, come sempre, nel discorso vigente all'interno della famiglia d'origine, ma non solo. Tra le dinamiche inconsce intrafamiliari, un posto importante lo occupa la fantasia di redenzione del padre. Se torniamo all'immagine arcaica del padre dell'orda primitiva, il padre del godimento autarchico più che dell'amore, in questo caso la pervicacia della donna nel non abbandonare il campo o denunciare le angherie subite si spiega con l'offerta di un amore senza limiti, quell'amore incondizionato che sarebbe capace di generare nientemeno che la redenzione del genitore. Un'offerta che suona nei termini del classico "Io ti salverò. Starò al mio posto fino al momento in cui sarai sciolto dall'incantesimo che ha imprigionato nella pelle del lupo il padre tenero e amorevole".

C'è qualcosa di patetico, nel senso nobile della cosa, in questa devozione che solo in apparenza rasenta il masochismo, perché è in realtà sostenuta da un voto ricorrente che ci riporta, nella fattispecie, al bisogno di ogni bambino di deanimalizzare la figura del padre. Chi è nella fattispecie, per le donne in questione, questo padre perduto, oggetto di una nostalgia tanto struggente quanto insanabile, rivolta all'eroico recupero di qualcosa che probabilmente non c'è mai stato? È il genitore che, se ci fosse stato, avrebbe saputo *conciliare l'eros con la tenerezza*, mostrandosi non inorridito o terrorizzato, ma affascinato dall'eccesso di vita e di mistero che la sua bambina, il suo corpo femminile, portano in sé.

Questo attaccamento del padre alla bambina ha un peso decisivo nel processo grazie al quale quest'ultima prende le distanze dal fantasma melanconico che sotterraneamente la attanaglia. Infatti, "se il padre non la desidera – non la rapisce come Persefone – la figlia corre il grande pericolo

12. È però del tutto evidente che, diversamente dal godimento mitico vagheggiato dall'uomo, quello femminile non è fuori legge né alternativo ad essa. D'altronde si sa che la legge contempla e si nutre dell'eccezione.

di rimanere incollata alla madre¹³. Sappiamo quanto, in mancanza di un segno distintivo che distingua il suo corpo da quello materno, la bambina sia indotta a pensarsi come una sua ombra, un suo pallido replicante, il che spiega quanto siano per lei decisivi i segni dell'amore che arrivano dal padre. Questo fa di ogni padre degno di questo nome un 'eroe dei due mondi' che libera entrambe – la figlia e la propria donna – dal rischio di essere catturate nella dimensione più totalizzante e fagocitante del materno. In ogni caso – un dato consolante – l'uomo stavolta entra in scena in qualità di alleato dei processi di soggettivazione della donna. Nella fattispecie, il padre che elegge la propria donna a oggetto causa del suo desiderio lavora in fondo per la sublimazione e l'umanizzazione della Cosa – la madre nel suo lato oscuro, nella sua natura "non assimilabile", "incompresa"¹⁴ –, ne fa una figura della vita coi suoi limiti e le sue incongruenze, ne scioglie l'immedesimazione con la Grande Madre, ma, per arrivare a tanto, è necessario che si voti alla 'follia' di desiderare nella sua partner la traccia, l'aroma di niente lasciato in lei dalla coabitazione con la mancanza: quei dolci cascami dell'altro ("davvero niente, un battito di ciglia e lo squisito scarto che ne risulta [...] che dobbiamo identificare solamente con il godimento di lei"¹⁵), quei dettagli in cui brilla il mistero della sua presenza esposta all'infinito così come le intermittenze e turbolenze del suo essere.

Fare ammenda

Un certo masochismo è comunque all'opera nell'accettazione della propria condizione di vittima. In questi casi la donna si umilia e umilia la propria femminilità in cambio di un segno d'interesse da parte del partner. Siamo infatti davanti a quella forma di masochismo nel quale le percosse e le ferite assumono la funzione di segni. Se non proprio segni d'amore, perlomeno tracce che attesterebbero la propria presenza nel desiderio dell'altro (a prescindere, evidentemente, dal tenore di tale desiderio), marchi che le danno la sensazione di essere, in questo modo, qualcosa comunque di speciale per il suo uomo. Indubbiamente, per arrivare a tanto bisogna che in uno stesso punto vengano a confluire le fantasie inconscie di entrambi i partner: quelle di una donna alla spasmodica quanto infruttuosa ricerca della propria identità femminile e quelle di un uomo che vuol far credere a se stesso e alla sua compagna di sapere cosa ci vorrebbe per una donna: nella fattispecie, essere vessata, umiliata, trattata come puro e degradato

13. Cfr. Lemoine-Luccioni (1980, p. 186).

14. Cfr. Freud (1977a, p. 264).

15. Cfr. Lacan (2013, p. 521).

oggetto di piacere (come si vede, il maschio mostra di fraintendere la natura del godimento femminile).

D'altronde sappiamo come, più in generale, sul piano del fantasma inconscio¹⁶, nei segni del dolore inflitto la persona recuperi un sentimento del corpo, i propri limiti, un contenimento che la stabilizza di fronte al rischio della dispersione identitaria. Il fenomeno origina da un difetto intrinseco all'Edipo nel dare un'identità alla bambina. La struttura edipica dà infatti accesso a quei significanti che consentono l'identificazione ai tratti distintivi di un unico sesso, a quell'involucro simbolico e immaginario in cui ogni cultura circoscrive i sembianti del maschile, di ciò che deve essere l'Uomo, ideali, atteggiamenti, discorsi. Quanto però a ciò che debba intendersi per *donna*, ne fornisce solo una blanda propedeutica, e comunque si tratta di 'istruzioni per l'uso' che discendono direttamente, spesso per opposizione, da quanto vale per la posizione maschile eletta a norma identitaria universale. Se ne deduce che ogni bambina, nella sua inquieta navigazione in direzione della propria soggettivazione femminile, deve schivare dei gorgi piuttosto insidiosi. Tra le insidie, non ultima una serie di vissuti sul piano sociale che contribuisce a dipingere la donna come una figura non propriamente rassicurante.

Oltre ai miti che attestano lo scompiglio arrecato dalla sua presenza nell'ordine naturale delle cose, non va dimenticato che la donna è, nell'immaginario di tutti, una metafora della vita ma allo stesso tempo della morte¹⁷, o comunque di ciò che della vita è eccedenza, dispendio: si pensi solo ai vissuti collettivi legati al sanguinamento mestruale, presentificazione per eccellenza del sacro e dei suoi enigmi. Esistono di conseguenza una serie di preconcetti e archetipi culturali che si possono accompagnare a motivazione d'ordine personale e psicologico nel favorire una visione intrinsecamente negativa e tendenzialmente sospettosa della femminilità. Ne deriva che ciò che allora può indurre una donna a cercare nella violenza subita il marchio di un'appartenenza (appartenere a qualcuno piuttosto che al nulla) è sia l'incubo di un'identità mancata sul piano soggettivo sia la necessità di un'espiazione a livello sociale. Se da un lato il rischio è che l'eccesso di vita da cui è attraversata possa risolversi in una dissoluzione delle forme, dall'altro è che si possa arrivare alla sua segregazione e sostanziale esclusione dai legami sociali. Nell'umiliazione e nel dolore patito ci si può quindi illudere di percepire il ricomporsi della carne e il ritrovamento dei confini di un corpo altrimenti alla deriva, e allo stesso tempo fare ammenda dell'anomalia che accompagna come uno stigma la propria identità di genere.

16. Cfr. Freud (1977d).

17. Cfr. Freud (1978b).

Se dovessimo allora mettere insieme quanto fin qui visto, la scommessa a cui certe donne si votano è di barattare la civilizzazione della bestia, del padre, con la possibilità di una propria nomina, fosse anche come rea confessa del male arrecato al mondo e consenziente delle molestie patite; quasi si trattasse del prezzo da pagare per restare in gioco e non essere lasciata sola e alla deriva, accompagnata da un vissuto di non senso sul piano individuale e sociale.

Bibliografia

- Cimino C. (2015), *Il discorso amoroso. Dall'amore della madre al godimento femminile*. manifestolibri, Castel San Pietro Romano.
- Freud S. (1976), Analisi della fobia di un bambino di cinque anni. (Caso clinico del piccolo Hans). in *Opere*, vol V. Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1977a), Progetto di una psicologia. In: *Opere*, vol. II. Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1977b), Contributi alla psicologia della vita amorosa. Il tabù della verginità. In: *Opere*, vol VI. Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1977c), Totem e tabù. In: *Opere*, vol. VII. Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1977d), Un bambino viene picchiato. In: *Opere*, vol. VIII. Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1978a), Metapsicologia. In: *Opere*, vol. VIII. Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1978b), Il motivo della scelta degli scrigni. In: *Opere*, vol. VII. Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1978c), Feticismo. In: *Opere*, vol. X. Boringhieri, Torino.
- Gilli P., Severini M. (a cura di) (2010), *Il disagio della sessualità*. Biblioteca dell'Ippogrifo, Libreria al Segno Editrice, Pordenone.
- Izovich L. (2016), *La scelta delle identificazioni*. Biblioteca dell'Ippogrifo, Libreria al Segno Editrice, Pordenone.
- Klein M. (1969), *Invidia e gratitudine*. Martinelli, Firenze.
- Lacan J. (1983), *Il seminario. Libro XX. Ancora*. Einaudi, Torino.
- Lacan J. (1991), *Il seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi*. Einaudi, Torino.
- Lacan J. (1996), *Il seminario. Libro IV. La relazione d'oggetto*. Einaudi, Torino.
- Lacan J. (2013), *Televisione*. In: *Altri scritti*. Einaudi, Torino.
- Lemoine-Luccioni E. (1976), *Il taglio femminile. Saggio psicoanalitico sul narcisismo*. Edizioni delle donne, Roma.
- Lemoine-Luccioni E. (1980), Il volto senza sesso, il sesso senza volto. In: AA.VV, *La mascherata. La sessualità femminile nella nuova psicoanalisi*. Savelli, Milano.
- Manghi S. (2014), *L'altro uomo. Violenza sulla donne e condizione maschile*. Pazzini, Villa Verucchio.

- Miller J.-A. (1999), I sei paradigmi del godimento. *La psicoanalisi*, 26.
- Montrelay M. (1980), *L'ombra e il nome. Sulla femminilità*. Edizioni delle donne, Roma.
- Nasio J.-D. (1998), *Cinque lezioni sulla teoria di Lacan*. Editori Riuniti, Roma.
- Soler C. (2010), *Lacan, l'inconscio reinventato*. Franco Angeli, Milano.
- Soler C. (2015), *Quel che Lacan diceva delle donne. Studio di psicoanalisi*. Franco Angeli, Milano.
- Stoppa F. (2017), *La costola perduta. Le risorse del femminile e la costruzione dell'umano*. Vita e Pensiero, Milano.
- Zalberg M. (2015), *Cosa pretende una figlia dalla propria madre? La relazione tra madre e figlia da Freud a Lacan*. Mimesis, Milano-Udine.

Francesco Stoppa
francesco.stoppa@aas5.sanita.fvg.it

Commenta questo articolo all'indirizzo argonauti.it/forum

