

Categorie interpretative, rappresentazioni implicite e resistenze di fronte alla violenza nelle relazioni. Una lettura di genere situata al maschile

*Stefano Ciccone**

SOMMARIO. – Il confronto con la violenza nelle relazioni di intimità richiede categorie interpretative e approcci in grado di misurarsi con la complessità del fenomeno e la pervasività della cultura che ne è all'origine. Una riflessione critica sulla costruzione sociale della mascolinità può evitare una neutralizzazione della violenza o la sua naturalizzazione: due aspetti della più generale tendenza a espungerla dalla nostra 'normalità'. Un'analisi del discorso pubblico sulla violenza mostra come anche gli interventi istituzionali di contrasto e le narrazioni mediatiche, pur condannando comportamenti abusanti e violenti, riproducano e veicolino rappresentazioni stereotipate che sono il substrato su cui questi crescono. In questo contesto è necessaria una riflessione sulla responsabilità sociale della riflessione psicoanalitica come 'sapere esperto' a cui la società ricorre per interpretare conflitti e contraddizioni la cui vulgata propone spesso modelli basati sulla complementarità tra funzioni attribuite ai due sessi, irrigidendo le esperienze, i conflitti e le percezioni del cambiamento.

Parole chiave: costruzione sociale della mascolinità; violenza nelle relazioni di intimità; naturalizzazione; norma.

Proverò a ragionare sulla violenza maschile contro le donne da un punto di vista situato: quello di maschio eterosessuale, bianco che corrisponde alla norma e a una posizione di privilegio materiale e simbolico. Donna Haraway (1995), parlando di saperi situati, ci invita a dichiarare il nostro punto di vista, l'esperienza e la parzialità da cui partiamo, anziché cedere alla tentazione di cercare un'autorevolezza in quanto neutra, astratta, disincarnata e che quindi si fonda nel non essere in gioco. La mia riflessione come uomo parte, dunque, innanzitutto dal riconoscere quanto la violenza di genere mi chiami direttamente in causa.

*Università di Roma "Tor Vergata" - Associazione Maschile Plurale, Roma, Italia.
E-mail: ciccone@uniroma2.it

Il discorso pubblico sul fenomeno della violenza di genere pone spesso erroneamente in conflitto radicalità e complessità, quasi che esplicitare la complessità delle dinamiche che producono la violenza possa ridurre la radicalità della nostra condanna.

L'indignazione verso la violenza, l'urgenza di esprimere una condanna, rischiano spesso di cadere nella trappola di semplificazioni che risultano, ad uno sguardo più attento, contraddittorie e paradossalmente complici della cultura che giustifica, marginalizza o addirittura alimenta la violenza.

La descrizione degli autori di violenza come mostri, l'invocazione di pene sempre più severe, la stigmatizzazione della violenza come qualcosa di incompatibile con l'amore, pur cercando di esprimere una comprensibile e condivisibile condanna sociale, finiscono per rimuovere la contiguità della violenza con le forme di relazione condivise, rappresentandola come mero frutto di devianza da espungere da una società e una cultura che nulla avrebbero a che fare con essa. La rappresentazione della violenza come emergenza alimenta un allarme sociale, ma non promuove una nuova consapevolezza e assunzione di responsabilità sociale: al contrario rafforza la rappresentazione illusoria del fenomeno come patologia estranea alla nostra normalità, e alimenta la delega agli strumenti repressivi o di gestione della devianza.

In questo confronto abbiamo scelto di mettere al centro la relazione e abbiamo scelto di cercare (anche) nella relazione una spiegazione della violenza. Mettere al centro la relazione può apparire un gesto che evita la nettezza di una condanna, quasi ipotizzando una corresponsabilità dei due soggetti nell'alimentare le dinamiche relazionali che hanno generato la violenza. Iscrivere la violenza nelle dinamiche di quella specifica relazione può risultare un modo per non interrogare le nostre.

È un terreno scivoloso, specie se a percorrerlo è un uomo: come posso affrontare la violenza nelle relazioni riconoscendo l'asimmetria delle responsabilità senza ridurre le donne a vittime rimuovendone la soggettività? E come evitare di rimuovere la responsabilità sociale più complessiva? Riconoscere che la violenza è parte delle nostre relazioni deve condurre non a 'normalizzare' la violenza ma, al contrario, a mettere in discussione la norma che struttura modelli e ruoli nelle relazioni.

Tamar Pitch, una teorica del diritto con un approccio femminista, affronta apertamente questo nodo osservando come l'enfasi sull'allarme sociale associato alla violenza e il suo uso securitario, riduca le donne a vittime, passive e innocenti, riducendo la complessità della relazione. A partire dalle critiche provenienti da associazioni di donne a una sentenza della Corte di Cassazione che non aveva riconosciuto l'aggravante nella sentenza di condanna di una donna violentata da due uomini dopo aver bevuto, poiché l'alcool era stato assunto volontariamente, Pitch osserva:

Il lungo dibattito sul mutamento della legge contro la violenza sessuale (1979-2006) aveva messo in luce la difficoltà, anzi l'impossibilità, di produrre norme che rispecchiassero l'esperienza e i vissuti femminili senza venir meno alle garanzie per gli imputati. E aveva anche messo in luce i rischi di una *riduzione delle donne (tutte le donne) a deboli vittime vulnerabili* (la donna della sentenza contestata, per esempio, siamo sicure che non abbia bevuto un po' troppo di sua volontà? Negarlo è negarle ogni soggettività, non certo accusarla di essersi meritata lo stupro successivo!) (Pitch, 2018).

Tutto il discorso pubblico sulla violenza è focalizzato sulle donne vittime e ci propone, anche solo iconograficamente, l'immagine di donne deboli, incapaci di difendersi bisognose di protezione. Si conferma in questo modo un immaginario di minorità femminile che non è neutro e privo di conseguenze.

Questa rappresentazione è supportata anche da un uso pubblico del sapere psicoanalitico che, semplificando e traslando dal contesto psichico a quello sociale, produce un'operazione ideologica di naturalizzazione di ruoli e attitudini di genere. Il femminile relegato nel polo dell'affettività, della corporeità e il maschile detentore della norma in grado di disciplinare queste dimensioni e di accedere alla soggettività emancipandosi dalla fusionalità che a queste è associata. Il riferimento a un sapere esperto funge come appello a un punto di vista 'scientifico' e oggettivo che conferisca autorevolezza a interpretazioni dei conflitti vissuti dalla società. È a questo proposito significativo che ci si riferisca in genere a 'La Psicoanalisi' e non a uno specifico approccio e a una specifica prospettiva interpretativa facente parte di un contesto plurale e conflittuale nell'ambito del sapere psicanalitico. L'esperto, lo psicanalista, si presenta come l'autorità in grado di mettere ordine nel confuso mutamento delle relazioni e delle identità, e di offrire una risposta rassicurante a una società priva di certezze nella rielaborazione dei ruoli di genere.

L'intervento del padre sulla scena dell'amore materno [è] un intervento di rottura destinato a produrre una sospensione del cannibalismo reciproco di bambino e madre, a spezzare la continuità dei loro corpi e a invocare un orizzonte vitale al di là del loro reciproco abbandono.

Se il primo tempo dell'Edipo è il tempo della indifferenziazione incestuosa, il secondo tempo è il tempo dell'apparizione traumatica della parola del padre. Questa parola è traumatica in senso benefico perché risveglia la coppia bambino-madre dal sonno incestuoso.

La parola del padre interviene pronunciando due moniti distinti. Il primo indirizzato alla madre: non puoi divorare il tuo frutto!

Il secondo indirizzato al figlio: non puoi ritornare da dove sei venuto!» (Recalcati, 2011, p. 69).

Il riferimento a *funzioni*, a ruoli archetipali, mostra la propria connotazione non neutra rispetto alle relazioni di potere e all'ordine gerarchico tra i sessi, anche in riflessioni per molti versi interessanti e stimolanti:

‘A differenza della madre, che dà vita al figlio in modo evidente, il maschio, per capire che anche lui partecipava al generare, e quindi trasformarsi in padre, ha avuto prima bisogno di una certa capacità di ragionamento [...] non solo la cultura ci ha dato il padre, ma forse proprio la comparsa del padre (certo insieme ad altre novità, ad esempio innovazioni tecnologiche) ci ha dato la cultura: l’uscita definitiva dallo stato primordiale, dalla condizione animale. [...]

Il padre – l’istituzione di una paternità- interviene infinitamente più tardi nella vita dell’umanità. Implica un bagliore di riflessione e un principio di civiltà. Forse – e di questo vogliamo parlare- è il principio della civiltà’ (Zoja, 2000, pp. 21-27).

Claudio Risè esplicita in modo più limpido il possibile esito ideologico di questa prospettiva:

‘Il padre insegna, testimonia, che la vita non è solo appagamento, conferma, rassicurazione, ma anche perdita, mancanza, fatica. Le esperienze più profonde, a cominciare dall’amore, prendono origine e forma proprio da quella perdita. Nella vita dell’uomo, il padre trasmette l’insegnamento della ferita perché la sua prima funzione psicologica e simbolica è quella di organizzare, dare uno scopo, alla materia nella quale il figlio è rimasto immerso durante la relazione primaria con la madre, e che di per sé tenderebbe semplicemente alla prosecuzione dell’esistente. Per questo il padre infligge la prima ferita affettiva e psicologica, interrompendo la simbiosi con la madre (in cui il bimbo rimane fino a quando l’intervento paterno diventa di vitale necessità), e proponendo, da quel momento un *télos*, una prospettiva’ (Risè, 2004, p. 12)

La dimensione psicologica viene trasposta così sul piano sociale e simbolico, mostrando il rischio di un esito regressivo di questa prospettiva. La trasposizione di un apparato interpretativo proprio dell’ambito dell’evoluzione individuale al contesto sociale allargato, tramite il riferimento a archetipi culturalmente costruiti, emerge come un meccanismo di naturalizzazione dei modelli familiari e dei ruoli genitoriali, e della complementarità delle attitudini attribuite ai due generi propri di una specifica cultura. La funzione paterna non rappresenta soltanto un modello proposto agli uomini, ma è parte di un sistema che struttura la rappresentazione dei sessi: istinto materno e ruolo sociale del padre, costruzione sociale della paternità e dell’identità maschile. La funzione del padre ha bisogno di rappresentare il materno come accoglienza castrante, e il femminile come funzione biologica al tempo stesso portatrice di una potenzialità annichilente della soggettività. In questo caso è evidente come il ricorso a una teoria che giustifichi la complementarità tra attitudini e funzioni maschili e femminili abbia una specifica valenza di ‘naturalizzazione’ di *habitus* socialmente costruiti.

La rimozione della soggettività e del desiderio femminile rimanda a una dimensione del materno come fondato sull’oblatività, sull’accoglienza incondizionata, una cura e una funzione di servizio che si attua verso l’infante, ma anche verso l’uomo e che struttura la sessualità femminile come ‘sessualità di servizio’ e non come espressione di soggettività.

Confonde la costruzione storica con una realtà che prescinde dal tempo e dalle diverse declinazioni culturali: l'antropologia ci ha insegnato che i sistemi di costruzione simbolica della genitorialità e i processi di individuazione sono propri di costruzioni sociali specifiche e storicamente determinate.

Il riferimento a una realtà archetipale basata sulla complementarità, inoltre, irrigidisce in una forma identitaria le differenze riducendole a destini segnati, impedisce l'invenzione di nuove relazioni e impedisce di riconoscere e significare le tante novità che emergono nelle pratiche maschili nella genitorialità. È dunque necessario essere consapevoli delle implicazioni teoriche di un richiamo al valore della capacità maschile di regolazione, al simbolico paterno o al modello di virilità come 'risorse' nel contrasto alla violenza maschile.

L'inferiorizzazione e l'infantilizzazione delle donne, derivanti da questa rappresentazione, presuppongono che queste siano poste sotto una protezione e una guida. Una tutela maschile che può essere la guida paterna, la difesa e il sostegno da parte del marito o dello Stato. Ma questa protezione, questa tutela, divengono facilmente controllo e giustificano spesso l'esercizio di una violenza maschile come strumento 'pedagogico' nelle relazioni tra i sessi, o come esercizio di una legittima autorità.

Ricordo spesso, negli incontri su questo tema, come il nostro codice di famiglia precedente alla riforma del 1975, quindi la norma che regolava le relazioni e i ruoli familiari, prevedesse l'esercizio da parte del marito dello *Jus corrigendi*, anche attraverso l'uso della *vis modica* sui figli ma anche sulla moglie. Moglie e figli posti sotto la tutela, l'autorità e il controllo del *pater familias*. Proprio questo modello legittimava l'uso della violenza maschile di fronte a un eccesso femminile o a una incapacità femminile di autocontrollo e ritorna nell'immaginario di uomini che giustificano i propri comportamenti violenti con la necessità di rispondere a donne 'esagerate', irrazionali, esasperanti, incapaci di stare al proprio posto. Leggendo un 'diario clinico' di un manicomio femminile nei primi del '900 possiamo leggere tra le 'sintomatologie' delle donne internate alcune tipologie: petulante, maldicente, civettuola, ninfomane, ciarliera, irriverente, loquace, insolente, eccitata, capricciosa...

Proprio la riflessione psicanalitica, un sapere attraversato da conflitti e prospettive epistemologiche differenti e non omogeneo, appare molto articolata in merito al ruolo della figura materna e paterna dei processi di individuazione. Manuela Fraire ci propone letture psicoanalitiche che vedono invece la madre come essa stessa portatrice di una 'ferita' nella corrispondenza simbiotica in cui sarebbe immerso/a il/la figlio/a, imponendo limiti, interpretazioni e senso all'esperienza di soggettivazione dell'infante: una rottura prodotta proprio dalla sessuazione della madre e dal suo inconscio abitato dal desiderio sessuale. (Fraire, 2011) Il 'polo mater-

no' non resta connotato da una tensione oblativa fagocitante e incapace di 'fare ordine', ma viene riconosciuto, da autori come Laplanche, come artefice di una forte azione di interpretazione traumatica dei bisogni inespressi dell'infante e dunque agente per nulla riducibile al muto soddisfacimento.

La radicalità di cui abbiamo bisogno, dunque, consiste non nella rimozione della complessità ma, al contrario, nella capacità di andare alla radice e riconoscere quanto le nostre rappresentazioni condividano l'universo in cui nasce la violenza, come l'idea di protezione appena citata. Non si tratta di fare riferimento alla relazionalità guardando alle dinamiche di quella singola relazione tra due soggetti, ma al contesto sociale che determina le forme delle relazioni tra i sessi: ruoli, aspettative e dinamiche di potere. Lea Melandri (2011) evidenzia proprio il nesso tra dualismo sessuale, mito della complementarità nella coppia, e violenza nel suo libro dal titolo significativo di 'Amore e violenza' e nel suo testo precedente 'Come nasce il sogno d'amore'. Anche Oria Gargano (2013), presidente di un'importante associazione impegnata nel contrasto della violenza maschile contro le donne, mette al centro la relazione d'amore non per 'giustificare' la violenza che in essa si produce ma, al contrario, per mettere in discussione il nostro immaginario associato all'amore:

‘Se si vuole parlare davvero di violenza contro le donne, non bisogna farlo con i termini e le immagini usati dai più, e non a caso cavalcati dalle destre per cristallizzare il fenomeno in uno scenario di miserie femminili e crudeltà maschili, in un continuo echeggiare di interrogativi retorici – Perché? Come mai? Che si può fare? –, abilmente utilizzati per non andare davvero dentro le cose, e per ridurre il tema ad un'eccezione, un'imprevista epifania della follia maschile e della remissività femminile, come se l'intero contesto nel quale tutte/i siamo immerse/i non fosse tuttora basato sul potere degli uomini e la subalterità delle donne, capisaldi di una costruzione sociale che informa ancora di sé le relazioni all'interno di rapporti di forza solo apparentemente aggiornati. [...]

Questo libro propone di andare nel profondo del concetto dell'amore, considerandolo un concetto potente che attira, attualizza e perpetua contenuti arcaici frammentandone le valenze in una serie di significanti e di effetti – tra i quali i comportamenti di sopraffazione maschili e l'attitudine a subirli ed a soffrirne femminile. Ci si può azzardare a dire che la violenza è iscritta nei rapporti sentimentali, che il rapporto di coppia, per come è venuto strutturandosi, la rende sistemica per il semplice fatto che è proprio là, dentro la coppia, che si manifesta?’ (Gargano, 2013, pp. 7,8).

Se la violenza ci chiama in causa, dobbiamo ripensare famiglia, 'rapporti sentimentali', amore attitudini attribuite ai due sessi. Più che una relazione che 'spieghi' la violenza in base a dinamiche interne a se stessa, è la violenza a mettere in discussione la nostra idea di relazione.

La violenza maschile nelle relazioni non è, ovviamente, solo quella perpetrata per anni per affermare, come abbiamo visto, un controllo sulla pro-

pria compagna. La violenza si esercita per difendere il proprio onore (basato spesso sul comportamento delle 'proprie' donne), si mette in atto nella relazione competitiva con altri uomini, nasce quando non possiamo abbassare lo sguardo di fronte a una sfida o un affronto. La violenza viene messa in atto nel 'gioco delle parti' tra i sessi basato sulla conquista maschile e sulla dissimulazione femminile che non prevede che un no sia davvero espressione di una indisponibilità.

'L'ideologia dell'ostacolo e del differimento contempla come ideale femminile la *précieuse*, perché dice no, non la *coquette*, che invece dice sempre sì. Ora, le regole della dissimulazione, presuppongono che il no si trasformi in sì attraverso la strategia di comportamenti in cui si dà per assunto che alla differenza sessuale debba corrispondere un'asimmetria di funzioni per cui, alla fine, la *précieuse* deve comunque 'cedere' ma senza trasformarsi in *coquette*. Da questo punto di vista il violentatore è colui che scopre le 'carte del gioco', nel senso di demistificare l'*ars* dissimulativa dissacrando la ritualità dell'apparenza, ritenendo cioè superfluo e irrilevante l'esercizio dell'ambivalenza che esiste nella relazione 'normale' tra *Ego* e *Alter* [...]. Non si dà violenza che la donna non voglia e dall'altra quella sorta di archè che nella reificazione del corpo femminile scorge comunque un principio di piacere per la donna, autonomo rispetto alle determinazioni soggettive e intenzionali, come esito del destino ineluttabile della passività fisiologica della stessa' (Ventimiglia, 1988, pp. 25,26).

In questa costruzione c'è la rimozione sociale della soggettività femminile che porta con sé la rimozione del desiderio femminile: due immagini madre, madonna e prostituta. Due donne diversissime ma accomunate dalla vocazione all'oblatività, due donne che vivono in funzione dei bisogni o dei desideri dell'altro e che fanno sacrificio di sé per rispondere all'altro. Due donne che, dal mio punto di vista maschile, non mi diranno mai di no.

Dare in cambio dell'atto sessuale di un altro non solo l'atto sessuale proprio, ma un dono in aggiunta, implica non riconoscere la stessa urgenza, necessità e autonomia alla sessualità dell'altro. Questo modello relazionale è legato a un rapporto di dominio che non si limita a negare l'autonomia della sessualità femminile, ma porta con sé una rappresentazione di quella maschile. [La sessualità] si configura come uno scambio asimmetrico. Gli uomini si trovano a chiedere rapporti che le donne non hanno voglia di concedere. Non scambio di simile con simile (Tabet, 2004, p.157 e seguenti).

Ma paradossalmente questa costruzione che rappresenta le donne come 'corpi muti' si ribalta nella percezione maschile nel fantasma di un potere femminile. Se io sono l'unico titolato a esprimere un bisogno e un desiderio e se questo non prevede una reciprocità, io mi trovo schiacciato nel polo del bisogno e questo conferisce alla donna un potere su di me. Il potere della cura materna e il potere della seduzione femminile che infrangono la mia fantasia di autosufficienza, di soggetto padrone di sé, autofondato e libera-

mente artefice delle proprie scelte e del proprio futuro. Fa emergere la mia vulnerabilità. Così la madre, e più in generale la cura femminile che, come osserva Lea Melandri (2011), si prolunga nella vita adulta seppur rimossa e non riconosciuta, diventa il fantasma della fusionalità soffocante che impedisce di diventare individui adulti e autosufficienti. E il desiderio diventa lo strumento agito dalla seduzione a servizio dell'opportunismo manipolatorio femminile che esercita un potere su di noi. Quante volte la violenza maschile è una violenza contro questo potere femminile su di noi inconcepibile e insopportabile?

Potremmo continuare con un lungo campionario di differenti forme di violenza connesse a un modello di genere dominante. Una forma di particolare rilievo, per quello che ci dice, ma anche per la carica distruttiva e autodistruttiva che scatena, è quella che emerge di fronte all'incapacità di molti uomini di accettare la fine di una relazione.

La violenza che esplose di fronte a una separazione non dipende solo dal dolore per l'abbandono, che vale per tutti e due i sessi, ma perché mette in discussione la mia autorappresentazione e l'immaginario a cui cerco di approssimarmi come uomo, basati sulla rimozione della mia vulnerabilità e dipendenza. Quando scopro la finzione di quella costruzione, entra in crisi quel modello basato sul bastare a me stesso, essere padrone di me, non aver bisogno di nessuno, che è stato un pilastro della mia struttura identitaria, un'ingiunzione che, fin dall'uscita dall'infanzia, ha guidato la mia costruzione di me. Cristina Oddone (2020) osserva come la violenza possa essere intesa dall'autore come uno strumento per ripristinare la propria corrispondenza a un modello di maschilità egemonica:

‘Come nel caso di altre forme di violenza maschile, anche la *intimate partner violence* si dimostra un'efficace strategia per fare il genere e per fare la maschilità, in questo caso nella sfera familiare, nell'ambito relazionale più prossimo – la coppia, nel rapporto con una Donna – alterità esemplare del soggetto maschile considerato neutro e universale. Queste particolari aggressioni maschili sembrano volte non solo contro le donne, ma anche a favore di un'immagine di sé percepita in termini ideali. [...] Anche nelle relazioni d'intimità la violenza mostra dunque tutta la sua forza, non tanto o non solo per dominare le donne, quanto per verificare la propria maschilità rispetto ai modelli egemonici e per rendersi riconoscibili come maschi adulti ed eterosessuali, ai propri occhi e davanti ad altri uomini. [...] Se guardiamo alle trasformazioni delle maschilità, la scelta di abbandonare la violenza per adottare comportamenti alternativi può in alcuni casi condurre a sostituire e contrapporre al ruolo passivo dei «martiri» – dominati dalla propria violenza e vittime della propria compagna – il ruolo attivo degli «eroi»: protagonisti, dinamici, scaltri, impegnati con zelo e buona fede nella performance di maschilità pensate come «non-violente» e «rinnovate». Da passivi ad attivi, la metamorfosi da martiri a eroi permette di sostituire la violenza con altri tratti, positivamente connotati, della maschilità egemonica: l'agency, la capacità di agire e di risolvere, l'esercizio del controllo sulla propria vita. Tratti che, per giunta, possono risultare più fruttuosi della violenza stessa, in termini di dividendo patriarcale' (Oddone, 2020, pp 127-129).

Dobbiamo dunque considerare la violenza come uno specchio che parla di noi e superare alcune tentazioni che ci portano a allontanarla da noi. La tentazione di naturalizzarla, considerarla connaturata alla nostra condizione umana che possiamo cercare di civilizzare, ma che, in quanto ineluttabile e costitutiva dell'esperienza umana, non richiede di essere messa in discussione ma, semmai, incanalata e governata. Questa spinta giunge, come abbiamo visto, a leggere anche l'esperienza della nascita come atto di un soggetto che 'laceri' il corpo della madre per nascere. In realtà è l'esperienza che espone la totale inermità di chi nasce e la soggettività di chi lo fa nascere.

Altra tentazione è quella di neutralizzarla, di non riconoscerne i connotati storici o culturali: una sorta di 'energia' originaria insita nella pulsione desiderante, motore del movimento verso l'altro.

Incontrando le storie di violenza ci misuriamo con la necessità di distinguere tra conflitto, assertività, desiderio e violenza. Tra pulsione desiderante, aggressività e violenza c'è uno scarto qualitativo che implica una relazione gerarchica di dominio, controllo, subordinazione o timore. Peraltro, l'immagine del desiderio come pulsione invasiva e minacciosa per la libertà e la soggettività dell'altro/a è costruita su un'antropologia negativa, assunta dal pensiero liberale, per cui la relazione è sempre minaccia ai confini dell'altro e la libertà di ognuno è garantita dai limiti posti alla libertà altrui.

Oscurare la dimensione culturale delle forme del desiderio, delle immagini di libertà e autonomia, dei modelli di assertività, vuol dire produrre una finzione che cristallizza queste forme impedendone una lettura dinamica e critica.

La necessità di evitare la tentazione di neutralizzare la violenza, questa specifica forma di violenza, è ben presente nelle avvertenze della Convenzione del Consiglio d'Europa (2011) che parla specificamente di 'violenza di genere', sia per indicare una violenza che annida le proprie radici in modelli sociali di famiglia, di relazione tra i sessi e di attribuzione di attitudini e ruoli ai due sessi, sia per rilevare che questa violenza mira a perpetuare questo ordine e a mantenere relazioni gerarchiche tra i sessi. *(Riconosce la natura strutturale della violenza contro le donne, in quanto basata sul genere, e riconoscendo altresì che la violenza contro le donne è uno dei meccanismi sociali cruciali per mezzo dei quali le donne sono costrette in una posizione subordinata rispetto agli uomini).*

Dobbiamo quindi riconoscere il carattere strutturale di questa violenza che, a partire da un ordine socialmente e storicamente costruito, riproduce questo ordine.

Perché è importante tener conto di questo aspetto? A volte si dice 'ma c'è anche la violenza femminile', 'c'è anche la violenza tra uomini', come a voler ricordare, in una malintesa ricerca di 'complessità', che la violenza non sia monopolio di uno dei due sessi e così la condizione di 'vittima'. Ma quando parliamo di violenza di genere non ci riferiamo genericamente alla

violenza operata da una persona appartenete a un genere su una persona appartenete ad un altro, ma evidenziamo, rendiamo visibile e dunque oggetto di riflessione, la violenza generata da un ordine che costruisce, in base al genere, relazioni di potere e di dominio.

In questo ordine rientrano le dinamiche di inferiorizzazione femminile ma anche le forme di socializzazione maschile. Il bullismo tra maschi, ad esempio, è una forma di violenza agita tra persone dello stesso sesso, ma è parte di processi di riproduzione di forme di mascolinità dominanti, di inclusione in un modello di mascolinità, egemonica che stigmatizza l'omosessualità, che si produce per differenza con la 'femminilità' e si basa sulla competizione, la performance il disciplinamento delle emozioni.

L'apparente radicalità nel condannare 'tutte le forme di violenza, senza attardarsi a distinguerne le forme e le cause, diviene in molte posizioni maschili di resistenza al cambiamento l'inesco per negare un'assunzione di responsabilità per poi giungere a una postura esplicitamente misogina e sciovinista, come in questo brano proveniente da quella che viene definita *manosphere*: (Ciccone, 2019)

'Sono radicalmente e laicamente antiviolento, e ne vado orgoglioso; tale rimango anche se il vicino di casa malmena la moglie. Prendo le distanze da chiunque perseguiti, umili o maltratti qualunque persona, senza distinzioni. Non è una lettura maschilista (maschilista, altro insulto, un'ignobile onta contrapposta a femminista, che invece viene elevato a Marchio dei Giusti), *il principio è trasversale al fatto che la vittima di violenza sia uomo o donna, meridionale o settentrionale, giovane o anziana, italiana o straniera. Non mi interessa alcuna classificazione di genere, religione, età, orientamento sessuale o altro, è una persona*. E in quanto persona, portatrice di diritti inviolabili.

Però le mie motivazioni sono incompatibili con il sentire comune: mi indigno perché la vittima è una persona, non perché è una donna. Invece *sembra che dovrei indignarmi di più proprio perché è una donna, come anche dovrei sentirmi in colpa perché è una donna*. Colpa unidirezionale, ovviamente.

Perché il maschio - si sa - è violento per natura, mentre il fenomeno a ruoli invertiti non esiste. Indignazione rosa imposta urbi et orbi, il diritto al dissenso non è contemplato, come il pensiero autonomo, come il diritto alla libertà di informarsi per autoformarsi'.

Neutralizzando la violenza, attraverso una postura di generica condanna di tutte le violenze, compio un'operazione che rimuove la necessità di una mia assunzione di responsabilità. In questo modo non vedo, scotomizzo la causa di quella violenza e posso tirarmene fuori: certo, sono un maschio, ma non per questo la violenza maschile sulle donne mi riguarda. Un intervento dell'avvocato Taormina, apparso sui social network nel 2021, esplicita il senso ideologico e l'esito di questa operazione.

'Io sono contro la violenza allo stesso modo, sia essa usata contro l'uomo o contro la donna. Considero l'omicidio un reato da ergastolo sia quando consumato

contro l'uomo che contro la donna. Ritengo, perciò, incomprensibile la esistenza di leggi che puniscano più gravemente questi delitti a seconda che riguardino un uomo ovvero una donna.

Il Codice penale italiano sta diventando intollerabilmente in contrasto col principio costituzionale di uguaglianza tra uomo e donna e la gestione del processo è divenuta una inammissibile forma di violenza contro l'uomo perché pubblici ministeri e giudici hanno inventato un sistema probatorio per cui la donna ha ragione a prescindere e l'uomo ha torto a prescindere. Basta la parola della donna perché, pure di fronte a realtà incontestabili, l'uomo sia condannato. A questo si aggiunge che le donne sono assistite da organizzazioni e comitati che sono sotto la sostanziale dipendenza dei pubblici ministeri e raccolgono prove a loro piacere confezionando dei pacchetti che diventano nei processi insuperabili.

Avviene principalmente nei delitti di violenza sessuale dove le prove sono pre-confezionate e spesso fabbricate attraverso incidenti probatori che gridano vendetta e che comportano sicura condanna in dibattimento dove i giudici mai si preoccupano di controllare le porcherie fatte'.

La condanna della violenza, sia che sia agita contro un uomo che contro una donna diventa occasione per una 'rivolta' contro leggi che colpevolizzerebbero gli uomini, e contro una cultura dominate tendente a minare il valore sociale della paternità.

La rimozione delle cause sociali della violenza conduce così, non a una sua comprensione più profonda, potremmo dire, 'più radicale', ma al contrario a un'operazione ideologica opposta.

Connotare riconoscere la radice di genere non è un modo per allontanare da me la violenza incasellandola in una categoria: il genere mi riguarda, mi appartiene mi chiama in causa, ha strutturato il mio modo di essere. Non è questione 'antropologica', intesa in senso coloniale che appartiene a culture che io osservo dall'esterno come fenomeno da cui sono fuori: chiamare in causa la natura di genere della violenza è dichiarare come sono ingaggiato da essa.

È necessario, dunque, superare l'idea che per contrastare la violenza maschile si debba restaurare un ordine. Al contrario la violenza di genere è frutto di un ordine e lo riproduce. Questo vale sia a livello sociale, che nella dimensione individuale in cui l'uomo agisce violenza per ripristinare un'identità e una mascolinità minacciata.

Questa lettura, secondo cui la violenza sarebbe frutto della perdita della capacità di controllo delle pulsioni, perdita di quella capacità di disciplinamento, del riferimento etico rappresentato dalla norma paterna, parte spesso da un riferimento alla cultura psicoanalitica per sfociare in diagnosi della crisi sociale, come in questo caso di un articolo sul supplemento 'D' de 'La Repubblica' del luglio 2018.

'Gastaldi ammonisce che il sentimento della virilità, di per sé valore buono, non andrebbe ridotto a una delle sue parti, quella della potenza e dell'efficacia. Gastaldi cita il femminicidio, che avviene quasi sempre in coincidenza di una

separazione di coppia, come un'incapacità di perdere, dunque come un deficit di virilità. E ricorda quei riti di perdita che segnavano, un tempo, la transizione maschile dall'infanzia all'adolescenza. Conclude: «Auspicio un risveglio dei padri: per insegnare il dolore e l'impotenza, altrimenti il rischio è lo sperdimento del maschio, è l'aggressività della fragilità» (Ciccone, 2019).

Questa narrazione implica tre elementi: il primo è che esista una polarità maschile, titolare dell'etica, del disciplinamento dei corpi e delle pulsioni, e un polo femminile della corporeità e dell'emotività. Polarizzazione che implica anche una gerarchia tra questi poli.

Il secondo è che esista una naturalità della violenza, una sua natura pulsionale e che la cultura la contenga, la argini, la governi e dunque la nostalgia per la perdita di un ordine in grado di disciplinare i corpi maschili e le loro pulsioni, ma in nome di una più generale funzione di disciplinamento che riguardava la corporeità e dunque il corpo femminile.

Il limite di cui abbiamo bisogno è il divieto imposto dalla norma paterna, il limite agito in un mondo abitato da corpi muti femminili disponibili ai nostri bisogni e i nostri desideri il cui 'consumo', bulimico o infantile dagli effetti smarrenti è interdetto dal limite rappresentato dall'etica paterna? Perché non pensare il limite come opportunità, riconoscimento di una parzialità, riconoscimento del fatto che il mondo è abitato da un altro desiderio e un'altra soggettività, che quella cura non proviene da una madre priva di desideri e soggettività, e che quella donna non vive in funzione del mio desiderio ma è portatrice di un desiderio autonomo? Questo mi permette di ampliare le mie opportunità di relazione, di arricchire la mia sessualità, di fare un'esperienza diversa del mio stesso corpo. È possibile concepire il limite non (solo) come interdizione frustrante, rinuncia a dare seguito a una pulsione bulimica, ma come nuova esperienza del mondo e nuovo spazio di relazione. Essere (anche) oggetto di uno sguardo, territorio.

Michel Foucault ricorda come la fondazione della soggettività occidentale sia basata su un'idea di dominio di sé come condizione di dominio sull'altro:

Il dispositivo della città ateniese è per Foucault, il primo luogo in cui s'inventa una soggettivazione: una linea di forze che passa attraverso la rivalità degli uomini liberi.

Un uomo per poter comandare su uomini liberi deve essere padrone di sé (Deleuze, 1989).

Padroni di sé, non in relazione con la propria corporeità, ma fondare la propria autorevolezza sulla capacità di dominarla e, dominandola, dominare la donna ridotta a corpo.

Dovremmo, allora, provare a pensare diverse idee della soggettività in cui il corpo sia al fondo della soggettività. Non una soggettività che si pre-

sume pienamente razionale e trasparente a se stessa, in cui il desiderio è lineare proiezione di sé verso l'esterno, ma soggettività radicata nel corpo e che non si costruisce emancipandosi da esso, e che si fonda nella relazione e che non può prescindere dalla relazione

Abbiamo dunque bisogno di produrre una idea di soggettività che non rimuova la nostra vulnerabilità e porosità. Riconoscere che siamo costitutivamente frutto della relazione, costruiti dall'accudimento e dallo sguardo dell'altro. Accogliendo la sollecitazione offerta da Butler, pensare un soggetto opaco a se stesso, che non può 'rendere conto' razionalmente dei sé. Un essere costitutivamente relazionale contro l'illusione distruttiva e autodistruttiva dell'auto sufficienza, e un'idea di soggettività costitutivamente in relazione col corpo oltre l'illusione, anche questa con un esito violento e alienante, di emanciparmi da esso fino a renderlo estraneo. Al tempo stesso abbiamo bisogno di riconoscere che il nostro desiderio, non è il luogo della nostra autenticità, della nostra soggettività autofondata, ma resta sempre opaco a noi stessi nelle sue ragioni e nelle sue radici.

Anche il soggetto è entità opaca a se stessa, mai pienamente auto trasparente e conoscibile, [un] soggetto per il quale il significato ultimo e l'intenzione dei propri impulsi non diventano enigmatici solo al bambino, ma in certa misura restano tali per tutta la vita [...]. Ogni pulsione è assediata da un'estraneità, o stranierità (*étrangèreté*), e l'io si scopre straniero a se stesso nei suoi impulsi più elementari [...]. Non può rendere conto di com'è divenuto un 'io' in grado di narrare se stesso [...] [così] il desiderio conserva questa qualità esteriore e straniera anche quando diventa il desiderio del soggetto. [Ma] l'idea di un soggetto che non è auto-fondata, di un soggetto, cioè le cui condizioni di emergenza non possono mai essere totalmente raccontate, mina la possibilità di una responsabilità e quindi dell'atto di dar conto di sé? L'opacità del soggetto può avere origine nel suo essere concepito come un essere relazionale (Butler, 2006).

La necessità di ripensare il modello di soggettività su cui abbiamo costruito la gerarchia tra maschile e femminile e che abbiamo assunto come riferimento per la mascolinità emerge nell'analisi delle distruttività delle dinamiche emergenti nelle singole relazioni ma anche, in un continuo rimando tra dimensione individuale e contesto sociale, nell'analisi delle dinamiche di frustrazione e nelle rappresentazioni patologiche che alimentano i populismi nazionalisti di fronte alla crisi della cittadinanza che assumeva quel modello di cittadino, razionale, autosufficiente e auto-centrato come riferimento. Cosa ci dice la violenza nei casi di femminicidio dopo i quali, non raramente, gli autori si suicidano o si consegnano alla polizia? Quell'esito estremo mostra qualcosa di intollerabile, un attacco identitario che ha a che fare con la debolezza delle risorse simboliche a disposizione.

Il confronto con questo fenomeno ci pone la necessità di costruire

risorse personali e risorse sociali per costruire una narrazione diversa da quel vicolo cieco.

In ciò ci può aiutare a leggere la ‘crisi maschile’ e la connessa crisi dei legami sociali non alimentando la nostalgia di un ordine ma, al contrario cogliendo come questa riveli l’inadeguatezza di un simbolico e un immaginario nel dare senso alla vita degli uomini. Per farlo è necessaria una riflessione critica sul ruolo e responsabilità sociale del pensiero psicoanalitico e della psicologia di fronte a una domanda sociale che cerca in questi saperi una risposta al proprio smarrimento, e una rilettura degli statuti teorici e di categorie basate su archetipi e funzioni che rischiano di cristallizzare la lettura del cambiamento rimandando a funzioni statiche.

Ripensare l’epistemologia delle proprie categorie vuol dire anche problematizzare lo sguardo maschile dato per renderlo visibile, ‘denaturalizzarlo’. Ad esempio: l’idea che la donna rappresenti l’alterità. Se dismettiamo la neutralità di uno sguardo maschile potremmo dire che il rapporto con l’alterità sia invece dentro l’esperienza femminile di portare un’altra vita dentro di sé, vita che è parte di sé e che si distacca e differenzia da sé. Il femminile sarebbe costitutivamente relazione con l’alterità e non corrispondere all’alterità. Al contrario potremmo riflettere su quanto la condizione della paternità corrisponda all’esperienza di essere ‘terzo’, fuori da quella relazione, accessorio.

Come Maschile Plurale abbiamo sempre contestato un approccio ‘psicologizzante’ alla violenza perché questo ci sembrava portasse con sé il rischio di ridurre la violenza alla sua dimensione individuale e patologica, rimuovendone le radici culturali e rimuovendo così la necessità di un’assunzione di responsabilità e la necessità di un conflitto e un cambiamento più generale.

Forse dobbiamo ripensare questa polarità con il contributo di alcuni autori come Bourdieu o Butler che evidenziano il nesso tra relazioni di dominio, produzioni sociali e struttura psichica degli individui:

‘Anche quando sembra fondato sulla forza nuda, quella delle armi, o del denaro, il riconoscimento del dominio è l’effetto di un potere, inscritto durvolmente nel corpo dei dominati sotto forma di schemi di percezioni e di disposizioni (ad ammirare, rispettare, amare) che rendono sensibili a certe manifestazioni del potere. Quando i dominati applicano a ciò che li domina schemi che sono il prodotto del dominio o, in altri termini, quando i loro pensieri e le loro percezioni sono strutturati conformemente alle strutture stesse del rapporto di dominio che subiscono, i loro atti di conoscenza sono, inevitabilmente, atti di riconoscenza, di sottomissione. Ma per quanto sia stretta la corrispondenza tra le realtà o i processi del mondo naturale e i principi di visione e di divisione a essi applicati, c’è sempre posto per una lotta cognitiva sul senso delle cose del mondo e in particolare delle realtà sessuali [...] una possibilità di resistenza contro l’effetto dell’imposizione simbolica’ (Bourdieu, 1999, p. 22).

Il concetto di violenza simbolica di Bourdieu rimanda all'effetto psichico del dominio di cui ci parla Butler e ci permettono di leggere la complessità e l'ambivalenza delle dinamiche relazionali senza trarre da questo una qualche riduzione di 'radicalità' del nostro contrasto della violenza ma, al contrario, una lettura più radicale delle forme di relazione in cui questa emerge:

'L'insistenza sull'affermazione che un soggetto è appassionatamente attaccato alla propria subordinazione è stata invocata cinicamente da coloro che cercano di ridimensionare le richieste dei subordinati. Al di là e contrariamente a questa visione, ritengo che l'attaccamento all'assoggettamento venga prodotto tramite le azioni del potere e che l'operato del potere sia parzialmente esemplificato proprio da tale effetto psichico, uno dei più insidiosi tra le sue produzioni' (Butler, 2005, p. 12).

Riconoscere la complessità delle dinamiche di violenza di genere e misurarsi con le loro radici ci porta dunque a interrogare i limiti delle categorie proprie della nostra professionalità. Se la violenza di genere è un fenomeno perturbante che ci ingaggia, una tentazione possibile è quella di fare ricorso alla nostra professionalità, alle categorie disciplinari di cui disponiamo, per farne uno schermo che ci protegga dal confronto con essa. Le competenze diventano così, non uno strumento per incontrare la violenza, ma un camice bianco che ci protegge da essa oggettivandola, ponendola in una provetta: 'sei tu che hai un problema perché non sai uscire da una relazione abusante o perché non sai controllare gli impulsi, e io dispongo delle risorse per aiutarti a risolverlo'.

È parte di questa tentazione il ricorso agli standard e ai protocolli che ci aiutano a contenere, dare una forma prevedibile, per normalizzare la complessità della violenza. Sistematizzare quell'elemento perturbante proteggendo la mia soggettività. Fare riferimento a un 'ciclo della violenza' che si riprodurrebbe ogni volta permettendoci di prevedere o comprendere l'evolversi degli eventi, disporre di profili degli autori per 'spiegarne' classificare i comportamenti, predisporre test e indicatori per misurare il rischio...

Dobbiamo pensare che è necessario aggiungere alle competenze professionali una consapevolezza personale: perché faccio questo lavoro? Perché ho scelto di lavorare con la violenza? Come mi sollecita e cosa suscita? Cosa c'è dentro di me che emerge in questa relazione? Non solo: ci troviamo di fronte alla necessità di assumere la parzialità del nostro punto di vista e del nostro approccio professionale, abbandonando l'idea che ognuno o ognuna di noi in quanto assistente sociale, terapeuta, avvocata o avvocato, disponga delle categorie per comprendere e contenere il problema e degli strumenti per risolverlo. Ognuno fa la propria parte, chi decide se allontanare i minori, chi invia al giudice, chi applica la norma

e decide le sanzioni, chi produce la relazione come consulente tecnico, ma è necessario che tutte queste figure riconoscano che il problema non si esaurisce nel proprio frammento e sappiano tenere la sfida della complessità di un fenomeno multifattoriale che richiede un approccio multidisciplinare.

La violenza di genere, dunque, produce un desiderio di estraneità, mette in discussione le nostre categorie epistemologiche e professionali, ci chiede di fare un lavoro che tenga in relazione le singole storie che incontriamo col contesto sociale e culturale che abitiamo. Per farlo abbiamo bisogno di innovare i nostri strumenti e i nostri punti di vista.

Le donne hanno prodotto saperi e pratiche collettive per mettere in parola l'esperienza femminile e risignificarla. Resta ancora un vuoto di pensiero, parole e pratiche maschili da riempire mettendo in gioco una nuova consapevolezza e assunzione di responsabilità, ma anche un nuovo desiderio di cambiamento delle proprie vite.

BIBLIOGRAFIA

- Bourdieu, P. (1999). *La domination masculine*, Seuil, Paris, tr. it., *Il dominio maschile*, Feltrinelli, Milano.
- Butler, J. (2005). *Giving an account of oneself*, trad. it. *Critica della violenza etica*, Feltrinelli, Milano, 2006.
- Butler, J. *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, Stanford University Press, Stanford, 1997. (Tr. It., *La vita psichica del potere*, Meltemi editore Roma, 2005.)
- Ciccone, S. (2019). *Maschi in crisi? Oltre la frustrazione e il rancore*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Convenzione del Consiglio d'Europa sulla prevenzione e la lotta contro la violenza nei confronti delle donne e la violenza domestica, 2011. <https://rm.coe.int/16806b0686>
- Deleuze, G. (1989). *Che cos'è un dispositivo?*, Cronopio, Napoli.
- Fraire, M. (2011). *L'oblio del padre, Rapsodia, rete di psicanalisi, arte e vocalità*.
- Gargano, O. (2013). *Seduzioni d'amore, Per una narrazione non convenzionale della violenza contro le donne*, Sapere Solidale, Roma.
- Haraway, D.J. (1995). *A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century in Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, tr. it. *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Feltrinelli, Milano.
- Melandri, L. (2011). *Amore e Violenza. Il fattore molesto della civiltà*, Bollati Boringhieri.
- Oddone, C. (2020). *Uomini normali. Maschilità e violenza nell'intimità*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Pitch, T. (2018). *Che ha a che fare questo con la libertà delle donne? (e di tutt*?)*, post pubblicato in *Studi sulla questione criminale* online, consultabile al link <https://studiquestionecriminale.wordpress.com/2018/07/20/che-ha-a-che-fare-questo-con-la-liberta-delle-donne-e-di-tutt-di-tamar-pitch/>
- Recalcati, M. (2011) *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Risè, C. (2004). *Il padre. L'assente inaccettabile*. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo.
- Tabet, P. (2004). *La grande beffa. Sessualità delle donne e scambio sesso-economico*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).

Ventimiglia, C. (1988) *La differenza negata. Ricerca sulla violenza sessuale in Italia* Franco Angeli, Milano.

Zoja, L. (2000). *Il gesto di Ettore. Preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*. Bollati Boringhieri, Torino.

Conflitto di interessi: l'autore dichiara che non vi sono potenziali conflitti di interessi.

Approvazione etica e consenso a partecipare: non necessario.

Ricevuto: 3 gennaio 2023.

Accettato: 1 marzo 2023.

Nota dell'editore: tutte le affermazioni espresse in questo articolo sono esclusivamente quelle degli autori e non rappresentano necessariamente quelle delle loro organizzazioni affiliate, né quelle dell'editore, dei redattori e dei revisori o di qualsiasi terza parte menzionata. Tutti i materiali (e la loro fonte originale) utilizzati a sostegno delle opinioni degli autori non sono garantiti o avallati dall'editore.

©Copyright: the Author(s), 2023

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2023; XXXIV:756

doi:10.4081/rp.2023.756

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial International License (CC BY-NC 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

