



IL MASCHIO VIOLENTO

Interrompere la spirale della violenza
ed evitare recidive

a cura di
Brian Vanzo

Edizioni FerrariSinibaldi è il marchio editoriale di

SIPISS - Società Italiana di Psicoterapia Integrata per lo Sviluppo Sociale

© 2017 Sipiss S.n.c. Tutti i diritti riservati

2017 - Edizioni FerrariSinibaldi

Via Menotti, 9 - 20129 Milano

www.edizionifs.com

ISBN 9788867631759

Titolo: Il maschio violento. Interrompere la spirale della
violenza ed evitare recidive

Autori: a cura di Brian Vanzo

Il maschio violento

Interrompere la spirale della violenza ed evitare recidive

A cura di Brian Vanzo

Autori 7

Introduzione 9

CAPITOLO 1

di Brian Vanzo

Erotismo e violenza, una prospettiva fenomenologica..... 15

CAPITOLO 2

di Umberto Battaglia

La psicobiologia della violenza di coppia in una cornice
evoluzionistica 39

CAPITOLO 3

di Mattia Bordignon

L'intervento sull'autore di violenza domestica: verso la
definizione di un'identità 75

CAPITOLO 4

di Silvia Gauro e Stefano Fietta

La trasformazione della violenza: oltre l'agito 141

Autori

Prof. **Vanzo** nasce a Vicenza il 15.10.77; dopo la maturità classica intraprende gli studi teologici che lo portano a conseguire il Baccalaureato presso la Facoltà Teologica del Triveneto nel 2007 con una tesi sull'antropoanalisi e la psichiatria fenomenologica. Nel 2013 si laurea a Padova in Psicologia con uno studio sul principio di piacere in Freud. Da sempre impegnato nel sociale, vive intense esperienze a contatto con diversi tipi di emarginazione e riveste ruoli di coordinamento presso la Caritas Diocesana di Vicenza. Insegnante presso le Scuole Superiori della provincia di Vicenza, è membro della sezione vicentina della Sfi e docente dell'Accademia popolare di studi storico – filosofici “Aretè” a Schio. Autore di diversi articoli e pubblicazioni, si occupa essenzialmente di epistemologia della psicoanalisi e di psicopatologia. Nel 2014 fonda il “Centro Ares”, primo centro veneto per la cura della maschilità e per il trattamento rieducativo degli uomini autori di violenza sulle donne.

Dott. **Battaglia** Psicologo, si laurea in Neuroscienze e Riabilitazione Neuropsicologica presso l'Università degli Studi di Padova, con una tesi sui comportamenti pedofilici acquisiti in seguito a degenerazione corticale. Perfezionato in Psicopatologia e Neuropsicologia Forense con un Master universitario

di secondo livello presso l'Università di degli Studi Padova. Collabora da anni con il laboratorio di Psicologia Evoluzionistica Forense del dipartimento di Psicologia Applicata (direttore Prof. Andrea Camperio Ciani). Ha pubblicato vari articoli scientifici nel campo della genetica del comportamento e dell'orientamento sessuale su riviste internazionali come *Journal of Sexual Medicine* e *Perspectives in Biology*. Attualmente è responsabile dell'Area Ricerca Scientifica del Centro Ares.

Dott. **Bordignon** Psicologo e Direttore del Centro Ares. Dopo diverse esperienze nel campo dei disturbi di personalità, dal 2014 è responsabile dell'Area del Trattamento del Centro Ares e di un progetto sperimentale di prevenzione e contrasto della violenza presso la Casa Circondariale di Vicenza. Si occupa inoltre di formazione nell'ambito della violenza domestica e di genere, soprattutto per quanto riguarda la valutazione del rischio di violenza.

Dott.sa **Gauro**, Psicologa, da tempo si occupa di violenza di genere con progetti legati alle Amministrazioni sulla prevenzione al maltrattamento e sulla conoscenza del fenomeno della violenza di genere. Autrice di interventi in diverse comunità di recupero per tossicodipendenti, e di interventi di prevenzione del bullismo nelle scuole, attualmente segue la formazione specifica di diverse figure professionali per la gestione di violenza ed aggressività.

Dott. **Fietta**, Psicologo. Presso l'Associazione "Ares" si occupa di percorsi rieducativi per uomini autori di violenza e progetti legati alle amministrazioni del territorio sulla prevenzione del maltrattamento e sulla conoscenza del fenomeno della violenza di genere. È inoltre responsabile di interventi di prevenzione del bullismo nelle scuole.

Introduzione

Il nostro lavoro è avere a che fare con l'abbandono, con storie che coinvolgono le fibre più intime, che toccano gli aspetti più privati e perciò meno catalogabili delle persone. Delle persone di sesso maschile. Essere abbandonati, averne paura, sperimentarne il sapore amaro è la vicissitudine inscindibile della relazione, di ogni relazione: ogni accadimento porta con sé l'allontanamento, e una cifra di delusione. Abbandonare ed essere abbandonati è l'inevitabile, il passaggio angusto che conduce all'esito della maturazione, ma che può far deragliare anche nello smarrimento, nella stagnazione, nell'alienazione perfino. In moltissimi casi la famiglia si declina attorno alla minaccia dell'abbandono, o ne vive il terrore; oppure si consuma nel disperato tentativo di evitarlo, con risultati spesso catastrofici e incontrollati, segnati da una violenza cieca e gretta, illogica e priva di controllo.

Abbiamo fiducia nella libertà, e vogliamo farci compagni di strada per sostenere l'angoscia che ne deriva, il peso di cambiare rotta, di tornare su strade di vita che siano nuove. Per fare questo non possiamo limitarci a considerare l'agito violento: il nostro trattamento considera la totalità della persona, la pienezza dei suoi significati che spesso sono grondanti di pregiudizi, di comode acquisizioni, di pigrizia intellettuale ed

emotiva, e che trovano perciò facile sbocco in comportamenti immediati e semplicistici quali quelli violenti. Il rapporto con la donna, l'alterità *par excellance*; il vivere domestico, il quotidiano che spesso odora di noia e frustrazione; un progetto di vita naufragato o mai elaborato: questi sono ambiti indispensabili da sondare e da rileggere insieme perché si costruisca un volto nuovo di maschio.

Avere a che fare con i maltrattanti infatti è avere a che fare anche con una crisi: la sociologia impietosamente indica nel maschio una lontananza, una confusione, una evanescenza che rimandano ad una debolezza strutturale dell'essere uomo oggi. È inutile nasconderci che siamo l'esito di un'evoluzione sociale che ha visto le donne per secoli interi nella quasi totale invisibilità pubblica, fino ai limiti dell'umiliazione e della segregazione. Eppure le donne hanno saputo tessere rapporti, hanno avuto il coraggio dell'interiorità e della presenza a se stesse. Al contrario gli uomini, tutti sbilanciati nella dimensione del fare, del possedere, del dimostrare, hanno quasi completamente dimenticato la propria tenerezza e la propria fragilità, diventando invisibili a se stessi. Ora che non ci sono ostacoli apparenti alla parificazione dei ruoli, e che sono state dimostrate come stereotipi tutte le idee di inferiorità sulle donne, il maschio è spiazzato: cerca di investire sul proprio corpo, sulla prestanza fisica, sui risultati dello sport che mostrano l'unica differenza biologica misurabile – ma non per questo significativa.

In questo contesto spiazzante noi cerchiamo di rinvenire nei maltrattanti il proprio modello di riferimento: per rispondere a questa crisi abbiamo notato come i maschi spesso imbrocchino la strada della regressione, nascondendosi dietro l'immediatezza e la disinibizione di impulsi arcaici, tornando a una violenza inspiegabile e ingiustificabile. E al contempo ci accorgiamo di come questo ricorso alla violenza sia anche la conclusione di un percorso di ibridazione che ha lasciato il maschio ancora più confuso e senza appigli, senza una rilettura attenta dei

ruoli in un mutato contesto sociale: la violenza appare allora una risposta a tutto ciò che possa minacciare l'inconsistenza di un'identità segnata dalla segreta incertezza di non sapere cosa diventare.

Dopo più di un secolo di Nietzsche e di Freud ci stupiamo ancora ingenuamente di scoprire come dietro alle nostre azioni ci siano spinte profonde ed incontrollabili: con il centro Ares abbiamo scelto di guardare in faccia l'abisso, e di lasciare che l'abisso ci guardi in faccia (Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, 1886), per non cedere alla tentazione di lasciare le cose come stanno, e ancor più per non acconsentire all'idea ingenua che vivere la passione civile e la solidarietà sociale sia appannaggio di utopisti senza fondamento razionale. Scegliamo di sederci dalla parte del torto, forse perché i posti della ragione sono tutti occupati; scegliamo di andare contro il senso comune che accusa il mostro e lo vuole rinchiuso da sbarre per assicurare tranquillità al resto del mondo cosiddetto civile.

Entriamo in contatto con il dolore, con uomini che esplodono sotto i colpi del proprio soffrire, delle frustrazioni relazionali, dei terrori della solitudine vissuta come smarrimento definitivo. Ci facciamo allora conquistare da un sospetto, che già fu di Foucault: forse la corsa alla punizione, all'ingabbiamento, alla colpevolizzazione dell'uomo che agisce violenza è un modo, il più sbrigativo, per nascondere il dolore da cui è afflitto l'uomo contemporaneo. Le tendenze punitive in questo ambito forse nascondono un tentativo anestetico di non guardare con lucidità alle motivazioni che spingono padri di famiglia, compagni, amanti a distruggere ciò che amano e per cui, spesso, si dicono pronti a dare la vita. La violenza è essenzialmente un mistero, un mistero strutturale del vivere sociale: non possiamo illuderci che si tratti di una patologia, e non possiamo cadere nel tranello di trattarla come tale per rassicurare le nostre coscienze. La violenza ci abita, abita tutti noi: abita il nostro desiderare, il nostro essere attratti da qualcuno o da qualcosa. Ci sconvolge,

strazia i nostri valori e ci spinge a piegare l'altro alle nostre attese. Ma purtroppo la violenza è anche il fondamento del nostro vivere sociale: le città si fortificano attorno a mura che ci riconoscono come comunità e ci rendono immuni dal diverso che dobbiamo in qualche modo sacrificare per poterci stringere attorno a un'identità. Essere violenti con i propri simili appartiene in modo peculiare, quasi esclusivo, al genere umano: è una dimensione inestricabile alla modalità di considerare l'alterità nel suo diritto di essere altro. Il maltrattante spesso perde proprio lo stupore, la capacità di cogliere le sfumature e i bassorilievi di un'alterità che non può essere asservita alle mire dell'identico, del totale. La donna prima di essere maltrattata, violentata, uccisa, è considerata come esclusività dell'identico, dell'uomo che come tale sente il diritto di imprigionarla dentro le sue categorie. Ma questa deriva, lo ribadiamo con fermezza, non è il prodotto di una patologia adattiva della personalità, bensì la manifestazione di un progetto di vita che ha distorto cognizione, emotività, volontà nella direzione di affermare a tutti i costi le pretese del proprio desiderare.

Anche la legge ci consola, e ci sospinge nella direzione di prenderci cura dell'uomo che sbaglia. Due fonti ci indicano infatti che "le pene non possono consistere in trattamenti contrari al senso di umanità e devono tendere alla rieducazione del condannato" (Art. 27 comma 3 della Costituzione Italiana); la legge 119 15/10/13 Art. 5 comma g) ci spinge a "promuovere lo sviluppo e l'attivazione, in tutto il territorio nazionale, di azioni, basate su metodologie consolidate e coerenti con linee guida appositamente predisposte, di recupero e di accompagnamento dei soggetti responsabili di atti di violenza nelle relazioni affettive, al fine di favorirne il recupero e di limitare i casi di recidiva".

Come cittadini ci vogliamo dunque impegnare, in modo professionale e concreto, a rendere la vita familiare meno segnata dall'incubo dell'aggressione; e vogliamo farlo responsabiliz-

zando tutto l'uomo, facendo uscire dalla dialettica paralizzante vittima-carnefice la relazione tra uomo e donna, restituendo anche complessiva dignità al femminile che può correre il rischio di chiudersi in un rancore incapace di generare vita nuova.

Questo libro nasce dopo più di due anni di attività, e prende vita come un caleidoscopio: molte lenti - la biologia evoluzionistica, la fenomenologia, la psicologia dinamica - attraversate da una sola speranza, quella di una società dove l'alterità più intima diventi sinonimo di accoglienza, e vita.

CAPITOLO 1

Erotismo e violenza, una prospettiva fenomenologica

di Brian Vanzo

Di un duplice silenzio

Nonostante ogni violenza sia sempre sessuata, perché agita da un corpo sessuato su di un altro corpo sessuato, e sempre sessuale, perché colpisce, sconvolgendola, tutta l'identità della vittima, con l'espressione "violenza sessuale" si intende la penetrazione forzata, la violazione di una vagina.

Ma render la violenza così generica, senza connotazioni precise, senza riferimento al maschio che è l'unico a poterla compiere, non concorre forse al rischio - il più temibile - di tacere la responsabilità concreta, storica e di genere dell'uomo/maschio?

Forse il linguaggio ci incanala su un torrente ancor più pericoloso, facendo implicitamente coincidere il sesso con il maschile, con la penetrazione. Rivelazione e conferma della *cosificazione* del corpo femminile¹.

1 Lo stupro e l'omicidio si pongono in una linea concettuale di continuità con l'istituzionalizzazione dei poteri e delle culture patriarcali che non riconoscono il corpo di donna come persona. Il sesso femminile è la clitoride, che non coincide con la vagina; quindi nella donna non c'è coincidenza tra piacere e riproduzione che invece caratterizza la maschilità, dove il pene è il luogo del meccanismo edonico e riproduttivo. Narrazioni e istituzioni cercano di difendere un'unità come coincidenza: appiattendò la donna al ruolo di madre, il maschio cerca di garantire

Un uomo non si può possedere. Può essere umiliato, può essere segregato. Ridotto in schiavitù, seviziato anche. Ma non violentato, in senso stretto, da una donna. La meccanica dell'eccitazione lo preserva dalla più feroce delle umiliazioni, e lo pone in una prospettiva di prevaricazione che gli permette di piegare la volontà di un altro essere umano, di una donna.

La violenza sessuale non è solo l'agito, la deflorazione; è un'attitudine al sopruso che nasce da una possibilità, quella fisica, di sovvertire la relazione, di annientare lo scambio, di cancellare lo scarto tra universi di differenze: per questo vogliamo considerare la violenza sessuale come l'indice di ogni sopruso sulla donna, come la negazione fisica e concettuale di ogni reciprocità, come il proclama (e l'espedito) di una relazionalità seriamente compromessa da rapporti di forza che si tramutano in condizioni strutturali.

Ma c'è un silenzio assordante. Quello di una riflessione filosofica che non analizza, non si interroga, non indaga intorno e a partire dalla violenza agita da un uomo verso una donna. Perché ne parla il diritto penale (e gli storici del diritto penale²), mentre la filosofia non denuncia? Perché non ci svela le trappole insidiose di un concetto che paragona l'atto intimo con un contratto di proprietà³?

È un pensiero nella vergogna quello che fa nascere questo testo: come si può infatti pensare la violenza, architettarla, o solamente metterla in atto d'impulso? Come si può pensare in particolare di fare violenza sulla volontà di una donna, sul

la riproduzione della specie e di ingabbiare il piacere incontrollabile della donna. Confinando la donna al ruolo di madre e di custode della casa, dell'infanzia, della sessualità, l'uomo ha costruito se stesso al ruolo di eterno bambino: mascherato da maschio virile ma narcisisticamente privo di fondamento (MELANDRI L., *Amore e violenza. Il fattore molesto della civiltà*, Bollati Boringhieri, TO 2011, pag. 98), vive lo scacco della potenza sessuale come principio assolutamente tirannico. Del resto lei deve volere (*e basta*); lui deve anche potere...

2 Illuminante l'articolo di L. GOISIS, *La violenza sessuale: profili storici e criminologici*, in www.penalecontemporaneo.it.

3 RADCLIFFE T., *Amare nella libertà*, Qiqajon, BI 2007.

suo corpo, sui suoi desideri e sulla sua storia? Ingiustificabile, l'atto violento deve trovare una giustizia, cioè trovare un diritto, una logica lineare che lo condanni e che lo impedisca. Che lo spieghi in profondità affinché sia sovvertito, e più non sia (possibile).

Il mio pensare è sessuato, e sessuale; e pur non avendo mai violato nessuna donna, ho lo stesso corpo dei violentatori; ho la stessa conformazione fisica che permette il ratto. La mia corporatura mi accosta - orrore non voluto - a chi immobilizza e umilia per il proprio devastante e ignobile piacere. E mi è impossibile d'altro canto immedesimarmi nelle mucose violate, nell'urlo strozzato, nel pianto di chi riceve la sopravvivenza come una condanna. Posso pensare, però: penso dalla doppia distanza - quella tra me e la vittima e quella tra me e il violentatore - e in questa dilatazione colgo la violenza sessuale dell'uomo verso la donna (ma varrebbe anche verso un altro uomo o verso un infante) come figura dell'annientamento dell'alterità concreta che la donna è, espressione greve della sopraffazione del maschio sulla donna e sintesi di ogni altra.

Del veleno che è all'origine. Critica della certezza

Eppure la filosofia avrebbe un'origine erotica: comprende nella misura in cui ama. È un'amicizia della sapienza che per comprendere deve amare. Ma c'è una censura, una difesa dall'eroticità della ricerca della verità, attuata fin dagli albori con l'ipostatizzazione dell'Essere da parte dell'ente⁴.

Amare invece è restituire razionalità a tutto ciò che gli altri pensieri qualificano come irrazionale o folle, raggiungendo i fenomeni erotici a partire da se stessi. Noi ci riteniamo un *ego*

4 HEIDEGGER M., *Essere e tempo*, Utet, Torino, 1978; HEIDEGGER M., *L'abbandono*, il Melangolo, Genova, 1983; HEIDEGGER M., *Segnavia*, Adelphi, Milano, 1987; HEIDEGGER M., *Seminari*, Adelphi, MI 1992; HEIDEGGER M., *Sentieri erranti nella selva*, Bompiani, Milano 2006.

che medita su oggetti ordinati e misurabili, mentre gli avvenimenti erotici sono incidenti imprevedibili e disordinati, capaci di mettere in discussione la stessa identità dell'Io pensante. Per questo la logica preferisce il diniego, per questo è meglio non pensarli.

L'ego cartesiano è una *res*, immune dall'amore e dall'odiare; pensa, ma non ama originariamente, quando in realtà l'uomo si rivela a se stesso attraverso la modalità radicale dell'erotico. Tornare ai fatti, ai fatti dell'identità e del sapere, tornare ai fatti del mondo per ripensare un approccio diverso all'Essere, quantomeno dell'uomo: per questo si deve parlare di amore così come si deve amare, cioè in prima persona. Amare si dice e si fa solo nel proprio corpo e senza sostituzioni: l'io filosofico, universale soggetto trascendentale rischia di conoscere solo ciò che non riguarda nessuno personalmente. Pensa categorialmente, e cioè ciò che tutti – in generale, in astratto, per assurdo – possono conoscere. *Io è carne*, invece. E devo parlarne come di qualcosa che mi riguarda in quanto tale, specialmente del fenomeno erotico di cui non so le stesse cose che sanno gli altri, ma ne so a sufficienza per saperne qualcosa⁵.

Certificare invece è mantenere con perfetta padronanza: quando certifico tengo l'oggetto in custodia per costruirlo e ricostruirlo⁶. La matematica (senza lo spazio) e la logica (senza contraddizione) rendono certi oggetti e pensieri, anche se i loro risultati non necessariamente sono veri.

La carne che siamo al contrario si lascia influenzare senza fine dalle cose del mondo, ma non cerca certezza: è influenzabile in se stessa e da se stessa, porta doppiamente aperta sul mondo. Io mi offro a me stesso, attraverso la carne, come un fenomeno: e le intuizioni che percepisco in questa condizione superano la

5 MARION J.L., *Il fenomeno erotico*, Edizioni Cantagalli, SI 2007, pag. 19.

6 Anche la conoscenza certa dell'oggetto, in regime di certezza, porta al godimento di Sé. Infatti costruendo l'oggetto godo di me stesso attraverso l'oggetto costruito: ogni conoscenza certa di un oggetto ci garantisce la certezza dell'ego certificante.

sicurezza delle forme razionali e l'intelligibilità dell'intenzionalità che vi leggo.

È solo quando sono certo di esistere che posso veramente dubitare di me, oltre il dubbio psicologico: è una domanda radicale posta non per generare nuove certezze (*ergo sum*), ma per superarle, e superare anche il bisogno di essere certi.

La metafisica e la scienza tacciono sulla sola indagine che interessa, che interessa me: stabilire qualche certezza sulla *ipseità* irriducibile. Entrambe attuano una doppia restrizione: cercare la saggezza nell'alveo della verità, e l'indagine sulla verità nella conquista della certezza.

A che scopo la ricerca della certezza?⁷ Il soggetto interviene nel mondo degli oggetti, è vero. Ma questo non gli appartiene come mondo della vita perché è lui ad aprire agli oggetti un mondo che loro non raggiungerebbero/raggiungeranno mai da soli. Né il progresso tecnico né la certezza estraniante della metafisica mi interessano nell'intimo. Voglio persistere nell'esistenza, ma pensare, primo artefatto, non risale all'origine: prima vi è una condizione più aurorale.

Il cogito infatti fa dipendere la certezza essendi comunque da me, da quel me che ne dovrebbe essere assicurato, tracciando un cerchio logico che mima una autofondazione, una *causa sui*, senza rendersi conto che si tratta di un avvenimento empirico con pretese trascendentali, quindi sempre ricondotto dalla temporalità verso la propria insanabile contingenza. La certezza di sé può proclamarsi chiara fin che vuole ma si rivela sempre provvisoria: o esisto attraverso di me, ma la mia certezza non è originaria, oppure io sono certo originariamente ma

7 Psiche non deve guardare in volto il suo amante: mito legato all'intreccio tra amore e morte, immagine di una *curiositas* doppia. Impariamo che vedere l'amore è farlo fuggire: psiche allora è da intendersi come principio di individuazione cui è preclusa la conoscenza dell'amore. E la *curiositas* deve essere fermata per evitare che l'anima si perda. La tragedia della violenza ne è l'esito, è la risposta nel voler fare eccessiva chiarezza: nell'Erotismo non ci può essere controllo, e si deve mantenere la distanza.

non ho fondazione in me⁸.

Questa è *vanità*: dimostrazione metafisica dell'esistenza dell'*e-go* nella certezza egoica, unicamente egoica. Produrre la mia certezza non è affatto rassicurante, ma è uno spaventoso proclama, gravido di fantasmi di narcisismo.

Cercare la certezza partendo dall'io è un'operazione condizionata, alla stregua della creazione di un oggetto. Per essere veramente certo devo rispondere a un'altra domanda: *sono amato?* La certezza spetta agli oggetti, agli enti del mondo: per loro essere coincide con l'effettiva e fattuale presenza, ed è certificabile. Se il soggetto restasse a lungo nel medesimo stato potrebbe effettivamente conoscersi a fondo ma in una condizione simile

8 La ricerca della verità nella/della filosofia è affetta da una sorta di allergia per l'Altro, e dall'urgenza di non farlo scappare dall'identità dell'io, i cui processi conoscitivi coincidono con la propria autoconoscenza. Hegel è il massimo esponente di questa tendenza all'autonomia: con l'appiattimento sistematico dell'Essere sul Pensiero, di fatto imbriglia la stessa possibilità di comunicare. Heidegger invece si addentra per gli *Holzwege*, i sentieri interrotti dell'Essere e del linguaggio, rende visibile (seppur nel tentativo di superare l'onto-teologia) un Neutro che riduce tutto a se stesso, prigioniero arroccato nella propria differenza ontologica. Lévinas imbecca il medesimo sentiero heideggeriano, ma svolta quasi subito verso una soluzione diversa del problema della differenza e della relazione ontologica tra Ente ed Essere. (SALVAREZZA F., *Emmanuel Lévinas*, Bruno Mondadori, Milano, 2003). L'ontologismo heideggeriano per il nostro Autore installa la civiltà occidentale nell'incapacità di uscire dal fatto compiuto dell'essere, mentre l'avventura ontologica in Lévinas è l'esodo dall'esistenza a ciò che esiste per il fatto irrevocabile di esistere. Ecco lo sfondamento, che anche in italiano è termine indicativo, s-fondamento: perdendo ogni pretesa di essere iniziali perdiamo una ragione capace solo di rispecchiarsi nelle proprie intuizioni e che finalmente incontra una *krysis*, un giudizio irreversibile dato dal volto di altri. Conoscere ed essere coscienti di essere non sono più movimenti che prendono-ap/prendono, ma sono movimenti di uno stesso lasciarsi prendere: il soggetto che io sono sfugge dalla necessità di doversi affermare e si as-soggetta all'altro. L'ipostasi avviene nel tempo: sono gli occhi dell'Altro, evidenza ineliminabile del vivere, che esperienzialmente e fondamentalmente mi strappano dall'anonimato e mi con-vocano, attribuendomi un nome che sarà sempre mio, proprio perché non me lo sono dato io. Il soggetto avviene allora in una frattura, quando cioè si infrange l'orizzonte disperante della neutralità, di un mondo che spersonalizza. È l'esperienza che occorre fare nel nostro mondo tecnologico e mercantile, quando ci sperimentiamo nella nostra apparenza di numero o ingranaggio di un sistema che non risparmia nessuno. La nascita dell'Ipseità, il sorgere del me in quanto medesimezza, è la consapevolezza dell'essere immerso in un fiume di Altri a cui sono assoggettato e da cui sono convocato. Lévinas ribalta dunque la differenza ontologica: a differire non è l'Essere degli orizzonti degli enti ma il soggetto, esperito nelle paradossali esperienze del cominciamento. Infatti ciò che esiste non potrebbe conquistare nulla se già non esistesse (DI CINTIO M. - VANZO B., *L'angoscia e la speranza*, Lampi di Stampa, Milano 2010).

alla morte: per essere chi veramente sono devo sostenere (e pensare) la possibilità del cambiamento. Essere amato dischiude alla coscienza, al di là di tutti i filosofemi, la possibilità insostituibile di sveltare oltre l'oggettività e la sua certezza. Essere *io* non può limitarsi a riconoscersi come oggetto certificato, né come *ego* certificante, né come un ente propriamente ente. L'io deve riscoprirsi come fenomeno donato.

Essere certo dell'esistenza dell'io, certificarne la correttezza, non basta mai per rassicurarla: voler essere certo dell'esistenza è un atto solo mio, una certezza autistica, una desertificazione che rende l'io vuoto. Dubitare si trasforma nell'ultima certezza, a prezzo dell'assenza di ogni dato, di ogni *altrove*⁹.

La *riduzione erotica* (contrapposta a quella dell'io trascendentale) fa perdere all'io la caratteristica di determinatezza; non posso più dirmi appropriato di me, possessore del pensiero, ma sarò sbalzato in una distanza indeterminata che deciderà – da *altrove* – tutto di me. È un risultato destituente che non è una perdita ma un inizio ancora oscuro.

È la *rassicurazione*: proviene da *altrove* e supera il fardello insostenibile dell'autocertificazione, e richiede che io impari da *altrove* che io sono e se ho da essere. Sono, perché sono amato, scelto da *altrove*¹⁰. Essere allora significa essere secondo l'avvenimento dell'*altrove*. Io non sono più perché lo voglio, o lo penso, o lo eseguo, ma perché sono voluto da *altrove*¹¹.

L'aporia della questione dell'essere riguarda l'ostinazione di metterla al primo posto, mentre è condizionale: l'amante è l'alveo di possibilità del pensante. La riduzione erotica è l'ac-

9 La certezza, mimo minimalista della effettiva causa di sé, riduce epistemicamente e ontologicamente l'io a diventare oggetto solo della propria conoscenza, dominato dalla padronanza della verità come non contraddizione.

10 La violenza sessuale impone una risposta dove non c'è invocazione. Oltre a cancellare la donna come possibile testimone dell'identità, lo stupro denuncia l'insicurezza radicale del maschile.

11 "Chi può seriamente affermare che la possibilità di ritrovarsi amato od odiato non lo riguarda affatto?" (MARION J.L., *Il fenomeno erotico*, Edizioni Cantagalli, SI 2007, pag. 35).

cettazione del mio stato di amato, la rassicurazione povera di sapersi da *altrove*, da un altro spazio, e da una nostalgia di un laggìù che non è mai pienamente un “qui”. L’*altrove*, a titolo di evento, mi impone la postura dell’attesa, l’*adesso* interminabile che non arriva. Fintanto che l’*altrove* non mi ha chiamato, nulla sarà avvenuto qui e in questo momento. Ciò che brulica non è *niente*, è niente, perché non è ancora avvenuto nel modo dell’amore¹².

Dicendo “sono amato” non so ancora chi sono, ma so dove sono: là nel luogo e nel tempo dell’attesa di un richiamo venuto da *altrove*. Questo *là* dove l’*altrove* mi colpisce è la *carne*: non ne posso mai prendere le distanze, distaccarmene, perché morirei. È il luogo dove mi invaghisco di me stesso: mi solidifico, divento raggiungibile per tutti gli enti del mondo. Sono là dove la mia carne mi espone, là nel luogo dove la domanda “sono amato?” mi assegna.

“Sono amato?” è infatti il domandare radicale che mi consegna a me stesso e nel quale sperimento la mia presa della carne. Tutto questo senza la violenza della certezza, perché è un domandare che avviene nel reciproco aprirsi tra due (o più) che vengono sempre da *altrove*.

Nell’*eccomi* che è risposta alla domanda “Sono amato?” io non sono più un io che sorge prima come amante squilibrato in avanti, riducendo l’altro a oggetto mirato dalla mia intenzionalità, ma vivo il privilegio dell’altro che è il polo della mia esposizione e il mio punto di riferimento.

Eccomi non è un enunciato in sé ma dipende dall’effettività di un amante che invoca. Con *eccomi* non dico niente, ma giuro, assicurando la mia persona al di là della certezza razionale.

L’amante è individuo essenzialmente nel suo desiderio, desi-

12 Il violento/violentatore fraintende l’identità, e la smarrisce: l’impensato (pensabile) che è l’assenza però può essere declinato attraverso la relazione di accompagnamento, nella vita concreta dell’offender. Attraverso la metaforizzazione si può far superare l’autoevidenza implicita che segnala, nel tessuto di vita del violento, la mancanza come colpa, vergogna o, peggio, come panico.

derio suo e di nessun altro. Nulla mi appartiene di più di ciò che desidero, perché questo mi manca. Quello che mi manca mi definisce più intimamente di ciò che possiedo, perché ciò che possiedo mi resta esteriore, mentre ciò che mi manca mi abita (MARION J.L., *Il fenomeno erotico*, Edizioni Cantagalli, SI 2007, pag. 139). Inoltre posso scambiare ciò che possiedo, ma non ciò che mi manca e che tiene in possesso il mio cuore. L'identità dell'amore si costituisce a partire dall'assenza.

Il desiderato, facendomi dire "questa volta è per me", mi individualizza perché mi assegna a me stesso destinandomi a lui¹³. La riduzione erotica è essere nella condizione di amante, quindi nell'esperienza stessa dell'amore come accettazione della passività: amando ricevo me stesso che riceve l'altro che mi sta donando a me stesso.

Il riconoscimento del mondo è subordinato all'*eccomi* offerto da un amante: ecco perché l'affetto dei genitori costituisce il mondo della vita dove si decide l'approccio del bambino a tutta l'esistenza, con esiti che purtroppo possono essere anche patologici.

Amare quindi è aprirsi allo scacco: non sentire l'altro come l'altro si sente, eppure concedere all'altro di diventare se stesso attraverso l'erotizzazione della sua carne. Il desiderio mostra come l'altro sia indispensabile alla costituzione della mia identità.

L'altro infatti mi dona ciò che non ha, la mia carne, che finalmente trova spazio di esistere in un mondo di oggetti che invece mi ostacolerebbero, mi impedirebbero di emergere come esistente. La mia carne è provocata dalla carne dell'altro, che è depositario spossessato dell'intimo dell'alterità: divento me stesso erotizzandomi, cioè accettando di non possedermi più.

13 Nella violenza cessa ogni rimando e si cerca di farsi impossessare, di entrare con forza nel desiderio dell'altra che invece non riconosce l'aggressore perché non lo ha invocato. La violenza sessuale è la disperazione di un individuo che non si riconosce come tale e che non riconosce la propria individualità come veniente da altrove. È atto mimetico del desiderio (il violento gode del respingimento) ma è anche mimetico dell'identità.

Il volto esprime nell'erotizzazione la propria *noematicità*: il corpo ormai diventato carne si mostra nel volto che diventa unico e abbandona ogni universalizzazione (e quindi ogni categoria o generalizzazione).

La comunione dei volti accade nel paradosso di una distanza incolmabile: ciascuno appare nell'altro senza mai confondersi con lui. Godere è gioire per essere strappati al mondo delle cose, è la gioia per essere stati riconosciuti come volti diversi da ogni carne e da ogni oggetto. Amare è collocarsi al di là del mondo per trovare dimora nella carne dell'altro che mi apre un mondo. Sono così rassicurato in me stesso e trovo un posto dove esserlo: l'altro costituisce e aiuta a costituire un mondo.

Ma amare è anche sostenere una delusione: la carne erotizzata è una promessa di accesso all'altra che esplode in una totalità coinvolgente ma che non raggiunge mai la persona che io sono. La violenza allora appare come la risposta a un'esigenza di immediatezza, di coincidenza, di fusione, di annientamento delle distanze le quali sono invece la garanzia perché avvenga l'incontro erotico tra i due¹⁴.

La tragedia del sesso. Il paradosso che ci abita

Sesso è parola che deriva da *secare*: la vita sessuale è luogo di una ferita, quindi è anche esperienza di debolezza e di vulnerabilità. Il pudore custodisce questa ferita, nell'oscillazione tra soggettivo e universale, e permette al contempo la resistenza angosciata dell'individuo di fronte alla possibilità di essere inghiottito dal generale e dall'universale¹⁵.

14 Lo stupro e la perversione sono negazioni della finitudine dell'erotizzazione e della possibilità che l'altra coincida con la propria erotizzazione: il volto che si è stagliato dagli oggetti e dai visi è la garanzia, nella sospensione erotica, che si superi ogni menzogna. Dal non uccidere all'eccomi. Nell'uomo violento il volto della donna viene appiattito all'eccitazione e, perdendo il suo erotizzazione che lo fa unico e peculiare, perde anche la dignità che lo preserverebbe dall'omicidio.

15 Sexus è separazione, e spinge verso la tendenza a diventare del tutto indipen-

Tutto l'erotismo è equivoco¹⁶ e oscilla tra il più e il meno espressivo, tra la luce del volto e l'oscurità dei genitali, in perenne cammino sul confine tra pudore e impudicizia, tra sublime e osceno. Ogni categorizzazione dell'erotismo lascia intravedere un eccesso che la supera, un nucleo notturno che oltrepassa il linguaggio stesso perché vertigine del presentimento del senza fondo che l'altro è¹⁷.

Il carnale infatti è più che l'organico e il somatico¹⁸: è un mistero e al contempo una rivelazione che vibra di connotazioni vitali e affettive ma che è anche analogia con la profondità dell'esistenza: è esperienza dell'essere dell'altro e dell'essere insieme con l'altro. La *carne* è evanescenza, limitale tra *coseità* e *ipseità*, modalità dell'essere presenti che opera un percorso a ritroso dal corpo molecolare all'intensità della vita fino all'intuizione dell'essere. Si pone così a cerniera tra la materialità della cosa

dente e assoluto, sciolto dal contesto relazionale di cui è a servizio. Desacralizzato e deerotizzato il sesso diventa sessuomania e si consegna all'impersonalità regolamentata dal denaro (GASPAROTTI R., *Filosofia dell'eros. L'uomo animale erotico*, Bollati Boringhieri, TO 2007, pag. 91). Oggi ogni attività sessuale è subordinata alla pratica sessuale stessa: seppure il soggetto si presti a tali pratiche, nessuna di esse riesce a rendere la totalità complessa del sesso manifestata dall'appagamento. L'uomo è diventato homo materia, e tutto è ridotto a tecnica, tutto è atomizzato, consumabile, trasformabile. L'alcova è così una succursale del laboratorio e la coppia vive l'imperativo categorico e collettivo di esplodere di piacere. Con sessualità allora (termine coniato nel XIX secolo) si intende la relazione fisica tra sessi senza la procreazione, definalizzando di fatto gli organi preposti dalla loro funzionalità. Questo è quanto accade anche per il cervello, ma per nessun altro apparato o tessuto od organo...

16 Il violento è un uomo univoco, che non sa sostenere la tragedia del sesso: senza narrazione e senza linguaggio, addossa l'ottenimento del piacere sulla donna senza cogliere lo scacco dell'ambivalenza sessuale, che lo esporrebbe sempre all'inscindibilità di piacere e dolore.

17 Il simbolo che noi siamo è la traccia della separazione, e anche compagnia della distanza; segna uno stacco contro la pretesa di ogni immediato raggiungimento del significato e del senso cui tende. È l'originario aprirsi di un orizzonte: la ricomposizione del simbolo avviene nella mentalizzazione dell'altro mediata dall'oggetto, in una epifania non unificabile (GASPAROTTI R., *Filosofia dell'eros. L'uomo animale erotico*, Bollati Boringhieri, TO 2007, pag. 29).

18 Il corpo non è mai solo: non si fa sesso con un cadavere ma sempre con la vita. La liberazione vera e totale dell'Eros non può essere legata alla licenziosità dei corpi ma all'intensità della relazione; altrimenti il rapporto d'amore si trasforma in un oggetto, unilaterale figura di senso.