

ROSSELLA BONITO OLIVA

## RIFLESSIONI SU PLURALITÀ, IDENTITÀ, VITA

Identità definisce, almeno a partire dal Moderno, un processo, più che una qualità o un dato di fatto: un centro che rinvia ad una periferia e ad un rapporto con un esterno nell'interrelazione tra momenti differenti. Se si pone attenzione alla risonanza di questo termine nella nozione di soggetto, persona, personalità si giunge al suo nucleo significativo: il profilo unitario della vita come una vita finita e irripetibile. Non è un caso che identità correlata a soggetto individui la risultante o la condizione di un movimento nella trama continua attribuibile e ascrivibile a un regista che la mette in ordine e nel metterla in ordine vi si riconosce. Là dove la filosofia si è interrogata sul termine, la riflessione non può non declinarsi sui contesti culturali e le visioni del mondo che hanno dato senso a questo termine. Se si fa riferimento all'etimologia di *idios* – lo stesso, ma anche il proprio in opposizione all'altro, allo straniero nemico/ospite – piano soggettivo (sentirsi come identità) e piano oggettivo (sentire l'altro come identità) rinviano l'uno all'altro all'interno dell'elemento identificativo tenuto in vita nella distinzione da altro<sup>1</sup>. E proprio l'antropocentrismo moderno prima e la crisi del soggetto poi hanno dinamizzato, moltiplicato, scomposto, un soggetto che, «non padrone in casa propria», secondo l'affermazione di Freud, nelle sue espressioni e nella possibilità di metamorfosi del Sé attinge ad un che di unitario, legato piuttosto all'unicità dell'esistenza che alla coerenza di un'identità compatta. Il destino del soggetto si lega così progressivamente nella tradizione culturale occidentale ad un'illusione, se si pensa a Nietzsche, a una decisione che dà senso, se si pensa a Heidegger, a «uno, nessuno, centomila», se si pensa a Pirandello. Non è un caso che letteratura, medicina e psicologia convergano all'inizio del Novecento nello sforzo di restituire il meandro della mente umana attraverso la sperimentazione, creando dall'esterno, in una sorta di spettacolo artificiale, la convergenza per focalizzare la scena di un tipo ideale di normalità, o di

---

1 Cfr. É. BENVENISTE, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, vol. I, *Economia, parentela, società*, Torino, 2001, pp. 64-75 e 247-256.

patologie ed eccezioni<sup>2</sup>. Espedienti, in definitiva, finalizzati a scavalcare quanto già Aristotele definiva la condizione – la fine della vita – per caratterizzare un uomo in particolare: impossibile definire un individuo prima che la sua vita sia giunta al termine.

In altri termini identità significa tante cose diverse, complementari o successive che dai differenti orientamenti di saperi e pratiche rinviando sempre a “una” vita. Se ogni genere e ogni specie nei singoli esemplari ha vita, solo nel genere umano quell’“uno” si caratterizza nel suo orientamento, nel suo senso, in una curvatura o in una slabbratura che presuppone sentire la vita e sentire la spinta al compimento o alla fine, comunque ad un qualcosa che non può essere isolato dal sentimento, dall’esperienza vissuta e dalla narrazione nell’orizzonte compiuto dell’esistenza. Tutto questo restituisce la dimensione temporale della vita umana, nell’intervallo tra passato, presente e futuro il cui legame, la cui chiusura o apertura si coniuga nelle coordinate epocali, nelle forme culturali, nelle forme istituzionali e, a livello soggettivo, nei legami e negli incontri personali. Nonostante questa complessità classificazioni, definizioni e teorie hanno selezionato, discriminato in vista di un concetto di natura umana astratto, impersonale e asessuato.

Simmel, per esempio, sottolinea come la caratterizzazione del femminile in quanto oscuro, magmatico, passionale sia generato dall’assenza e dal silenzio delle donne prevalente almeno fino al Novecento<sup>3</sup>. L’inoggettivabile femminile è tale per l’impossibilità di un autentico riconoscimento in condizioni di parità e di reciprocità. Non si tratta solo del perimetro di un invisibile, ma anche del buco nero in cui si canalizzano immaginari della sessualità, paure della differenza consentendo una maggiore trasparenza delle astratte identità. Si può affermare che la stessa sorte sia toccata nel tempo a quelle forme di identità sessuali subalterne, eccentriche, rimosse generando sofferenza nei processi di individuazione e maturazione, in questo modo distorti, interdetti e talvolta deviati nel nucleo germinale dell’identità che è la relazione intersoggettiva. Nella pretesa di verità che accompagna il sapere si sono determinate gerarchie di normalità e patologie in cui la differenza viene sacrificata sull’altare di quella pretesa.

Non è necessario aggiungere che ogni forma di metafisica e di dogmatismo o può essere fondata da una teoria che riesca a dedurre tutte le derivazioni, o altrimenti, come si è largamente mostrato nella vicenda umana,

2 M. FOUCAULT, *Gli anormali. Corso al Collège de France (1974-1975)*, cura e tr. di V. Marchetti e A. Salomoni, Milano, 2000.

3 G. SIMMEL, *Per una psicologia delle donne*, in Id. *Filosofia e sociologia dei sessi*, tr. it. di G. Antinolfi, Napoli, 2004, 31-65.

si connette al bisogno di ordine, di consenso, di controllo. Là dove, però, si voglia comprendere qualcosa, accettando il fatto che il pensiero genera interrogativi e non sempre offre risposte sicure, bisogna tornare alle “cose stesse”, in questo caso ad “una vita” che è ogni volta diversa.

Nell'unità psicosociale dell'individuo ogni fattore nell'unità di un corpo in movimento e in apprendimento continuo è affidato ad una dotazione genetica naturale, che interagisce con il mondo esterno, con le figure di accudimento e di orientamento nel cammino dell'esistenza attraverso la sperimentazione e la prestazione. In questa direzione, per esempio, in natura non vi sono solo specificazioni sessuali ascrivibili alla distinzione rigida di femminile e maschile, ma forme di ibridi che si specificano nel corso dell'evoluzione, altre che rimangono indeterminate prima di raggiungere un orientamento preciso. Il genere umano, per giunta è neotenico, il che vuol dire rallentato nelle forme di sviluppo e dipendente dall'apprendimento imitativo per tempi più lunghi rispetto ad altri viventi<sup>4</sup>. In questa prospettiva la specificazione sessuale non è un dato di natura, piuttosto un orientamento che ha fasi di indeterminazione, di bisessualità prima di giungere ad un orientamento e ad un gusto definito. Nella cultura moderna, tuttavia, anche il modello di sessualità deriva dall'idea di prestazione, commisurata a forme di educazione che identificano maschile e femminile a partire dalla divisione del lavoro e dei ruoli all'interno del sociale. La sessualità come la fame, la sete e qualsiasi bisogno umano ha una sua formazione e un suo tempo all'interno di una serie di variabili non semplificabili o semplificate. Non vi è solo la polarità di maschile e femminile come si constata anche in natura ma, nel caso dell'essere umano come vivente storico-culturale, si registrano intrecci, passaggi e metamorfosi né prevedibili, né programmabili.

Paradossalmente proprio nelle comunità in cui maggiore è la costrizione della legge sui comportamenti sessuali i fenomeni sottoposti a censura persistono in uno stato di latenza o vengono secretati. In modo singolare espressioni di omofobia possono celare forme di rimozione di istanze profonde, tramutando la repressione compiuta su se stessi in aggressione verso l'altro, rovesciare il sentimento di colpa in una condanna irrevocabile dell'altro. Collante e copertura è l'alleanza virile, un ricompattamento narcisistico, un'omofilia per altro normale fase di passaggio presente nei processi di maturazione sessuale. Persiste in questo modo una rigida divisione tra sfera pubblica e sfera privata, che distorce tanto il privato dei sentimenti e dei legami su cui pesa la condanna e il senso di colpa, quanto la sfera pubblica dell'opinione corrente in cui prevale l'omologazione di

---

4 Cfr. D. WINNICOTT, *Sulla natura umana*, tr. it. Milano, 1989.

comportamenti. Appellandosi alternativamente alla natura o alla cultura, nella ricerca di fondamenti sicuri, si costruiscono modelli di identificazione aggregante: il forte deve essere violento, il leader autoritario. Nella stessa direzione vanno i modelli della femminilità che riducono lo spessore della differenza di genere nella pornografia dei corpi e nell'ossessione di una mesta sessualità.

Il paradosso è che a una sessualità liquida si accompagna il bisogno di istituire regole, paradigmi appellandosi anche al diritto e all'etica. Al biodiritto e alla bioetica si chiede oggi di definire cosa si può o si deve fare ancor prima che ciò che da poco ha acquisito diritto di parola e visibilità possa parlare «con voce propria», tradendo le implicazioni significative del prefisso «*bios*» in cui i Greci racchiudevano l'incognita dell'altrimenti della vita umana rispetto alla «*zoè*» animale. Là dove però l'etica (*ethos*) come casa comune e diritto come governo di questa sono restituiti al terreno loro proprio devono a nostro avviso interrogarsi a partire dalla vita quotidiana e dall'esperienza concreta dei soggetti che abitano la comunità nella loro pluralità e differenza.

Molta strada si è fatta in questo senso nei nostri giorni, faticosamente, anche grazie ai movimenti femministi che hanno messo in discussione la rigidità dell'etica e l'ipocrisia della parità e dell'uguaglianza sbandierata dal Moderno. Oggi vengono riconosciuti diritti, almeno in alcuni paesi, senza discriminazioni sessuali nelle unioni, nella genitorialità e nel sociale. Diritti appunto che dovrebbero toccare ciò che ciascuno può fare senza il rischio di danneggiare gli altri, ma che in nessun modo possono prescrivere ciò che ciascuno decide e fa con il proprio corpo. Spesso si è affidato alla legge il potere di intervenire a correggere presunti difetti di natura e di educazione, a legittimare discriminazioni di carattere culturale e religioso, creando ostacoli alla libera determinazione dell'identità. Se questa non può prescindere dalla proprietà esclusiva del proprio corpo e della propria vita, potrebbe essere ancora utile ricordare che il fondamento ritenuto «sacro» dal diritto moderno, perciò indiscutibile, è quel «*neminem ledere*» in cui si fa riferimento proprio all'inviolabilità e al diritto dei corpi.

La funzione del diritto, però, non si esplica solo nel giudizio e nella pena, funziona anche da orientamento e da stabilizzatore là dove prevalgono pregiudizi ingiustificati, intolleranze generate da paura e insicurezza. Il diritto, perciò, può favorire l'educazione al rispetto, garantire la dignità del più debole o del meno rappresentato nella difesa della vita comune. In altri termini se la legge è il riflesso del divenire culturale di una società, essa sancisce quanto si è consolidato ma la forma della legge reagisce dialetticamente alle dinamiche sociali. Si pensi al caso ormai antico almeno nelle democrazie occidentali del diritto di voto universale, o il diritto di voto alle

donne. In qualche modo il diritto arriva dopo individuando il registro per nuove voci che hanno acquistato visibilità in vista di una consonanza equilibrata con altre voci all'interno di cornici culturali in evoluzione.

Tuttavia ad una sempre più diffusa partecipazione alla vita sociale, alla dinamizzazione dei contatti, delle forme di vita, a condizioni esistenziali che risentono della varietà di culture che si intrecciano incidendo anche nei gusti, nelle preferenze personali, il diritto in alcuni casi sembra appellarsi ad un'idea di natura umana, ad una nozione di identità pregiudiziale e prescrittiva<sup>5</sup>. E questa tendenza sembra tanto più forte là dove si entra nelle scelte che toccano più da vicino la «vita in prima persona»<sup>6</sup>, la soglia più intima del Sé nelle decisioni cruciali dell'esistenza: nascere, morire, procreare e orientarsi sessualmente. Una staticità quasi impermeabile alla veloce e continua trasformazione delle condizioni della vita per gli stimoli, gli scambi, la dotazione culturale di ciascuno. Talvolta tuttavia l'organizzazione sociale, i saperi e l'ambito del governo e del controllo tendono a cristallizzare i profili dell'identità sia pure in uno spettro più ampio di declinazioni.

L'organizzazione delle nostre società «democratiche» occidentali si è sempre più orientata nel senso di «un governo delle vite». Questo processo se-dicente terapeutico ha sempre più declinato la differenziazione sociale in direzione di un'astrazione progressiva nei termini di rapporti e di articolazione delle differenze, generando la riduzione dello spessore dei rapporti interpersonali e della coesione tra singoli e società. Dietro la biopolitica si è consolidata l'unica dimensione della prestazione e della omologazione che di fatto ha accelerato i tempi di crescita, di definizione delle identità surrogate nell'imitazione, addomesticate attraverso le forme sempre più pervasive dei mezzi di comunicazione e dei mass media. Non è possibile porsi dinanzi a questa realtà come dinanzi a un paesaggio estraneo, non è possibile sottovalutare i fenomeni di intolleranza, di diffidenza e di chiusura che tutto questo ha messo in atto. A fronte di «vite di scarto» anche le vite da salvare – per ricordare Bauman<sup>7</sup>, – rischiano la loro qualità umana. Anche le identità, quelle egemoniche e quelle sottomesse, sono minacciate da una sorta di impoverimento relazionale, se è vero che ogni identità si caratterizza anche rispetto a ciò che esclude in termini di diversità, rimanendone allo stesso tempo dipendente per quel che riguarda la propria specificità<sup>8</sup>.

---

5 A. SEN, *Identità e violenza*, tr. it. Bari, 2006.

6 Cfr. P. DONATELLI, *La vita umana in prima persona*, Roma-Bari, 2012.

7 Z. BAUMAN, *Intervista sull'identità*, tr. it. Roma-Bari, 2009.

8 Z. BAUMAN, *Vite di scarto*, tr. it. Roma-Bari, 2005.

In altri termini nella misura in cui la vita umana e i processi di identificazione richiedono un tempo non astratto regolato su ritmi di maturazione rallentati rispetto a quelli naturali, allo stesso modo bisognosi di una varietà di costellazioni e di rapporti, ai nostri giorni si assiste ad una progressiva accelerazione dei tempi di apprendimento e di passaggio alla vita pubblica e ad una surrogazione virtuale dei rapporti grazie ai sempre più evoluti mezzi della tecnica, che si accompagna alla diffusione di processi imitativi e emulativi attraverso narrazioni *prêt-à-porter* create dalle soap, dai talk. Nel tutto a portata di mano e a portata di tutti non prende corpo il sogno illuministico della libertà di tutti e di ciascuno. Ciò a cui si assiste è piuttosto una sorta di canalizzazione di bisogni affettivi, di riconoscimento, di spinte e di reazioni in alvei preconfezionati che si legittimano in una sorta di presenzialità assoluta, di visibilità. Più che un processo di individuazione e di connessione di differenze, si produce uno sciame indistinto che suscita con la paura la necessità di trovare certezze assolute. Viene negato proprio quel processo di determinazione di un'identità che ha bisogno di tempo, che ha bisogno della dialettica aperta tra dipendenza e riconoscimento, tra agonalità e differenziazione. Rimangono tuttavia zone di eccentricità che nell'emarginazione e nella resistenza possono offrire voci dissonanti dal coro.

Se si fa riferimento agli studi interculturali, per esempio, vi sono lavori molto interessanti volti a cogliere i nuovi profili di individuazione che si legano non solo nella verticalità della crescita, ma anche nel gioco tra originalità, imitazione e ibridazione di uno spazio intermedio in cui lo stesso e l'altro, l'identità e la differenza non si contrappongono, né si assimilano, ma danno luogo ad una sorta di rigenerazione dell'uno nell'altro. Usando un'espressione di Bhabha<sup>9</sup> anche in questo ambito nel tempo si potrebbe configurare un terzo spazio come luogo di sedimentazione di sollecitazioni diversificate nel processo di identificazione al di fuori di contrapposizioni rigide. Nuove voci e storie mai raccontate e mai ascoltate possono essere fonte di metamorfosi che, al di là delle resistenze ideologiche, mettono in crisi il modello paternalistico della cultura occidentale. Questo il confine mobile del diritto dell'identità in quanto sua irriducibilità.

Ancor prima dello spazio pubblico dei diritti, vi è la necessità di quello spazio «tutto per sé» da cui si dischiude ogni identità, anche quella sessuale<sup>10</sup>. Biodiritto e bioetica non possono che partire da questo territorio

9 H. BHABHA, *I luoghi della cultura*, tr. it. Roma, 2006.

10 V. WOOLF, *Una stanza tutta per sé*, tr. it. M. A. Saracino, note di N. Fusini, Milano, 2000.

intermedio, dal passaggio mai compiuto perché mai sintetizzabile al di là delle vicende dei singoli né dalla natura, né dalla cultura.

Nel corso di questo seminario su “identità plurali” ascoltando testimonianze di vicende ancora spesso occultate o nascoste, di realtà che per certi versi siamo impreparati a vedere, si ha l'impressione che tutto richieda il «suo» tempo e che sottrarre tempo a processi che umanamente non possono che essere lenti, significhi operare una violenza invisibile<sup>11</sup>. Tra inizio e fine rimane l'intervallo di «una vita» in cui inizio e fine possono continuamente riposizionarsi e reinventarsi, se solo si comprende che la condizione umana è segnata dall'azione e dalla pluralità. Se si accetta questa verità inquietante ed insieme creativa forse il biodiritto e la bioetica possono lavorare a difesa, a protezione di questo spazio improduttivo, ma decisivo della qualità della vita umana.

---

11 S. ŽIŽEK, *La violenza invisibile*, tr.it. Milano, 2007.