

Eduardo Colombo

L'ORDINE GERARCHICO E LA DIFFERENZA DEI SESSI



... e lo stupore teneva gli dei immortali e gli uomini mortali
come videro l'insuperabile inganno, senza scampo per gli uomini...

Esiodo, *Teogonia* [versi 588-589]

E Zeus, tonante tra le nubi, creò questo male così bello per l'infelicità dei mortali. Inganno attraente senza fondo e senza uscita, da essa uscirà «la razza, la pianta maledetta delle donne, terribile flagello installato in mezzo agli uomini mortali». Nel suo cuore irritato voleva vendicare l'affronto di Prometeo che aveva rubato il fuoco, e calmare così il suo pesante corrucio di tiranno, secondo quanto ci racconta Esiodo in *Teogonia*¹, nel VII secolo avanti Cristo.

Più di un millennio prima, le prime codificazioni delle leggi di cui abbiamo conoscenza (codice di *Ur-Nammu* [2112-2095 a. C.], di *Lipit-Ishtar* [1934-1924 a. C.], *Hammurabi* di Babilonia [verso il 1760 a. C.]), mostrano che le istituzioni della città erano da sempre francamente androcentriche.

Durante il IV secolo della nostra era, quando il cristianesimo divenne religione dell'Impero, poiché il potere politico era patriarcale, non vi fu bisogno di inventare la repressione della sessualità, gli è bastato accentuare alcune relazioni sintagmatiche per sigillare la dipendenza di tutti all'ordine gerarchico. Sin dalle origini l'uomo ha disobbedito. Ribelle, «doveva essere colpito con una giusta condanna a morte»², Corrotto dalla disobbedienza, «dovette soffrire nelle sue membra tutte le rivolte della concupiscenza e tendere le sue mani ai legami della morte. Colpevole e punito, gli esseri che nascono da lui, li genera tributari del peccato e della morte», scrive san Agostino [354-430].³ Il rifiuto di sottomettersi al potere sovrano riunisce la "sessualità" e la morte nell'immaginario cristiano.

La nostra epoca poggia su questa episteme tradizionale che articola *la differenza gerarchica dei sessi, il potere e la morte*, sia a livello del mentale che del sociale, diverse teorizzazioni nel campo

delle scienze umane lo attestano. Questa episteme della soggezione riconosce a torto o a ragione una proibizione all'origine dell'istituzione della società. Per Freud, la prima fase della cultura, che implica la proibizione della scelta dell'oggetto incestuoso, costituisce «forse la mutilazione più netta che la vita amorosa umana abbia subito nel corso dei tempi». ⁴

Si dovrebbe cercare le origini della società, ci dice il mito del “padre dell'orda”, in una decisione della banda fraterna che si è vista obbligata, per mantenere l'associazione che aveva loro permesso di commettere l'assassinio del padre, di impedire ad ognuno dei suoi membri di fare ciò che il padre soppresso aveva impedito un tempo. Così, i fratelli, «*se volevano vivere insieme, non avevano che una sola risoluzione da prendere*»: istituire la proibizione dell'incesto. Ma la coscienza della loro colpevolezza conduce i figli a ricondurre nel suo potere il padre offeso obbligandosi ad una “obbedienza retrospettiva”. Ristabilito nei suoi diritti, dopo essere stato rovesciato, il padre «*si vendica crudelmente della sua sconfitta di un tempo ed esercita un'autorità che nessuno osa discutere*». ⁵ Benché tutto l'affare si svolga in un clan matrilineare, esso si svolge tra uomini e le donne non sono che l'oggetto della loro concupiscenza.

Specie di “patto sociale” fondativo di una società androcratica, l'atto mitico che istituisce la “legge del padre” spiega e giustifica la normatività edipiana dell'inconscio. «Si dice che il principe è il padre del popolo. Il padre è l'autorità la più antica, la prima, è per il bambino l'unica autorità». ⁶ Il *complesso paterno* trasferisce la potenza inconscia del sistema patriarcale allo Stato.

Lévi-Strauss pone lo scambio alla base delle istituzioni sociali, ma la proibizione dell'incesto è il grande distributore degli effetti dello scambio. Il legame di reciprocità che fonda la relazione globale dello scambio si esprime nel matrimonio; tuttavia non è tra un uomo ed una donna che il legame si stabilisca, è «*tra due gruppi di uomini*, e la donna vi figura come uno degli oggetti dello scambio, e non come uno dei “partner” tra i quali [l'atto sociale] ha luogo». Perché la *situazione iniziale* di ogni scambio «include le donne nel numero degli oggetti sui quali vertono le transazioni tra gli uomini». ⁷

L'ORDINE SIMBOLICO

La vita sociale è un tutto costituito dall'interazione costante e multipla dei diversi individui, ognuno con la sua soggettività e la sua storia, che fanno parte dei gruppi, delle classi e dei ranghi. È il collettivo umano che ha creato le forme istituzionali, i significati e le rappresentazioni, i miti, le credenze ed i valori, e che ha enunciato le regole che organizzano la vita nella città.

La società funziona sulla base di questo sistema simbolico-immaginario che dà senso, o significato, agli elementi della natura ed alle azioni degli uomini. Ma l'olismo del significato permette di riconoscere un "campo di forza" intorno ad alcune rappresentazioni centrali che attirano verso loro ed orientano i diversi contenuti di questo universo di rappresentazioni e di pratiche.

È evidente, l'ordine simbolico – all'interno del quale noi, gli esseri umani, parliamo – è un ordine gerarchico, ad ogni modo sino ad oggi. Le rappresentazioni della donna lungo l'intero corso della storia lo attestano; la realtà delle pratiche sociali e le differenze di compiti assegnati ai due sessi lo confermano.

L'istituzione storica del sociale contiene e riproduce la *struttura del dominio politico* come una forma simbolica che partecipa all'articolazione necessaria che si stabilisce tra gli elementi evidenti o visibili di una cultura e la costituzione del "soggetto". Detto in altro modo, il dominio politico fa parte dell'ordine simbolico come un fattore occulto presente nelle istituzioni elementari, i miti, le rappresentazioni popolari o scientifiche del mondo, forme simboliche che l'individuo sin dalla sua nascita assimila in quanto *realtà stabilita*.⁸ Questa realtà, il conformista l'accetta ed il ribelle la critica o la combatte, ma essa è la stessa per entrambi.

L'immaginario collettivo di ogni epoca si dispiega così sul campo epistemico ancestrale costituito da un tessuto di relazioni inapparenti, di pratiche culturali e di teorie soggiacenti, occulte o inconse, strutturate da quattro grandi divisioni binarie.

La più notevole di esse, base dell'eteronomia originaria del socio-storico e condizione necessaria del fatto religioso, è l'*istituzione* di due campi separati, un mondo naturale e un aldilà invisibile, la *rappresentazione immaginaria di un'alterità*. E non una sempli-

ce divisione, ma una separazione gerarchica che pone il quaggiù sotto la dipendenza dell'aldilà. L'uomo assoggettato al divino, il contingente annientato dall'assoluto. Si potrebbe dire che l'istituzione primitiva, originaria, della società l'ha decisa così e che nel deciderlo, la società si è incamminata nella via della *separazione* radicale e sacrale – il sacro essendo l'espressione o l'intervento dell'aldilà nel mondo quaggiù; attraverso lo stesso movimento essa effettua uno spossessamento inaugurale ponendo in questa dimensione esterna ed eterogenea il Diktat della legge, il principio ordinatore, la capacità di istituire la società.

L'auto-spossessamento della loro capacità simbolico-istituente a favore di un legislatore apre la strada all'interno stesso del collettivo umano all'*espropriazione o confisca* da parte di una minoranza di questa proprietà istituente del sociale. Ogni potere politico, ogni *arkê politikê*, ogni governo sia dispotico sia oligarchico (e la democrazia rappresentativa è una forma di governo dell'oligarchia) funzionerà allora, sulla divisione binaria dominante/dominato, doppiata nelle pratiche economiche dall'opposizione sfruttatore/sfruttato.

Due *thémata*⁹ arcaiche costruiscono e sostengono la logica del sistema simbolico dando il loro contributo a tutte le divisioni gerarchiche. Queste "invarianti" sono la differenza delle generazioni e la differenza dei sessi.

L'osservazione della natura non ha potuto essere estranea alla nascita del pensiero, all'invenzione del segno, del simbolo, della convenzione, della regola, del linguaggio. L'intuizione *primaria* dell'*eguale* e del *diverso* sostiene i termini opposti che compongono le categorie binarie presenti in tutti i sistemi di idee e di credenze, miti, ideologie, teorie.¹⁰ Essi stabiliscono delle coppie opposte come l'alto e il basso, il secco e l'umido, il caldo e il freddo, il superiore e l'inferiore, maschio e femmina, e così di seguito.

Ma, la logica gerarchica dell'ordine simbolico forma anche i termini di queste coppie dualiste dei diversi sintagmi, associando ad esempio alto, superiore, ad un valore positivo e basso, inferiore ad un valore negativo. O come dice Aristotele: «presso l'uomo il coraggio è una virtù di comando e presso la donna una virtù di subordinazione».¹¹

Il pensiero dà senso al mondo, ma esso si aggancia al naturale così come si aggancia allo storico, a ciò che è già lì. Così, il pensiero umano ha tendenza a prendere le categorie sociali stabilite come dati della natura. Paradosso della doxa, direbbe Bourdieu.

Tuttavia, innanzitutto, l'ineluttabile della natura biologica s'impone all'uomo: le generazioni si succedettero, e rimangono irreversibilmente sulla terra i vivi ed i cadaveri, i genitori ed i figli, i giovani ed i vecchi. I morti non sono più tra di noi, hanno superato, sormontato "il terrore pallido" e sono entrati nell'"ombra nebbiosa" dove diventano sacri. I vivi nella loro infanzia sono dipendenti, essi devono apprendere le pratiche, le tecniche, le conoscenze della loro cultura. La società aggiunge alla differenza naturale delle generazioni una *differenza gerarchica degli statuti*.

Più carnale della morte, forse per la costanza della sua presenza, l'esistenza di due sessi morfologicamente differenti, ai quali la biologia conferisce dei compiti diversificati nella riproduzione della specie, costituisce con la differenza delle generazioni le basi materiali sulle quali la società edifica le forme istituzionali e le categorie sociali di molte culture.

Le istituzioni elementari della società legano ciò che trasmette e ciò che si scambia, la filiazione e l'alleanza, e formulano delle regole di esogamia. Ma queste regole presuppongono il dominio di un sesso sull'altro, esse appartengono ad un sistema che funziona su una logica androcentrica. Quindi, dal punto di vista della formalizzazione, si potrebbe descrivere le cose perfettamente bene a partire da un sistema di coordinate simmetriche fondato sulle donne. Tuttavia, nella dialettica dello scambio organizzato dall'alleanza, sono gli uomini che scambiano le donne e non l'inverso.

Perché? potremmo chiederci legittimamente. Perché «l'autorità politica, o semplicemente sociale, appartengono sempre agli uomini» ha scritto Lévi-Strauss,¹² ed aggiunge che «la relazione fondamentale dell'asimmetria tra i sessi» caratterizza la società umana.

Allora la differenza biologica tra i sessi diventa una "asimmetria culturale", una valenza differenziale, una differenza gerarchica de facto, un fatto politico originario.

Da allora, il *dominio maschile* imprime il *principio gerarchico* nel cuore dell'ordine simbolico attraverso la divisione che stabilisce tra "maschi e femmine" all'interno della totalità del corpo sociale. Il principio gerarchico si iscrive nei corpi e nei cervelli degli uomini e delle donne e, invertendo cause ed effetti, si presenta sotto la forma del biologico nella definizione sociale del genere, alla quale partecipa fortemente la costruzione storica della sessualità, o piuttosto dell'erotismo,¹³ che plasma i rapporti umani.

Socializzati in quanto individui assoggettati ad un ordine gerarchico, le donne e gli uomini incorporano le strutture inconscie della relazione di dominio e di sottomissione associate agli schemi cognitivi ed alla percezione delle cose del mondo. Così la divisione binaria si riproduce senza fine, attiva o latente, violenta o repressa, assunta o combattuta, nelle modalità multiformi dell'interazione sociale. La struttura del dominio femminizza la sottomissione e virilizza il dominio. Presta una logica fallica alla vita inconscia. Il linguaggio popolare lo dimostra.

PATRIARCATO E MATRIARCATO

Istituire è già una decisione politica, essa rileva una scelta, un'opzione, un'attribuzione di significato, essa è dell'ordine dell'arbitrario culturale. Allo stesso modo della società primaria, originaria,¹⁴ decide di dispossessarsi della sua capacità simbolico-istituente e permette, ad un certo grado della sua evoluzione, la confisca di questo potere nelle mani di un élite o oligarchia, essa accetta che le donne siano escluse dal potere politico.¹⁵

Il patriarcato è un termine che fa riferimento a tutte le forme istituzionali del dominio maschile. Esso non disegna un regime politico, li include tutti.

"L'autorità politica appartiene sempre agli uomini", ma non a tutti gli uomini. La maggior parte degli uomini e delle donne è dominata e sfruttata.

E quindi, le regole giuridiche scritte più primitive attestano la discriminazione dei sessi formulando chiaramente la posizione dipendente della donna.

Nelle codificazioni conosciute più antiche, come le leggi di Ur-Namur o nel “codice di leggi di Lipit-Istar”, lo stupro di una giovane, di condizione servile o libera, esige «un risarcimento in denaro al [suo] padrone». Passano i secoli e le penalità si aggravano: se la vittima di uno stupro è promessa “o appartiene” ad un uomo – altri che il padre –, cioè se c’è adulterio, il codice di Hammurabi condanna a morte il colpevole. Se la giovane è celibe e l’uomo sposato, la legge del taglione interviene obbligando il colpevole a cedere sua moglie al padre della vittima.

Elena Cassin, commentando queste disposizioni, scrive, «Lo scopo della pena è di ristabilire l’equità, ma è evidente che quest’equità non riguarda la vittima ma unicamente il suo padrone, quello da cui essa dipende, padre o sposo virtuale. Paradossalmente, lo stupro è un affare di uomini che si tratta tra uomini. Ciò è tanto più vero quando la giovane violentata è libera da ogni impegno, è la legge del taglione che ristabilisce l’equità obbligando il colpevole a consegnare sua moglie al padre della giovane che egli ha violentato [...]. Colpendo la sposa innocente, non si cancella certo la violenza di cui un’altra donna è stato oggetto. È su un altro piano che la questione deve essere posta. La sposa è un bene del marito, allo stesso modo che la figlia lo è del padre. È a questo gradino che il taglione agisce e ristabilisce l’equilibrio tra l’offensore e l’offeso».¹⁶

Evidentemente, questa dipendenza giuridica della donna, propria dell’organizzazione patriarcale della società, non era incompatibile, secondo certi autori,¹⁷ con un’ampia libertà sessuale, ma quest’ultima restava sempre in un campo controllato e regolamentato: il campo dell’amore “asservito” alla domanda sociale nel matrimonio, ed il campo dell’amore “libero” nella prostituzione, ampiamente integrata nel culto e nel rispetto cerimoniale della convenienza e la correttezza sociali. Antecedenti lontani dei «due grandi sistemi di regole che l’Occidente di volta in volta ha concepito per gestire il sesso» dirà Foucault,¹⁸ la legge dell’alleanza e l’ordine dei desideri (i limiti assegnati alle pratiche sessuali).

Come è ben noto, Greci e Romani hanno fondato le loro istituzioni politiche, sociali e giuridiche su una doppia opposizione che attraversa – intersecandosi – i campi della soggettività e delle rap-

presentazioni sociali, sia nella sfera domestica che nella sfera pubblica: l'opposizione libero/schiavo, e l'opposizione uomo/donna.

Aristotele, in *La politica*, accorda all'uomo-padre l'egemonia sociale per causa di natura. Egli ha l'autorità del padrone sullo schiavo, il potere politico sulla donna ed il potere "reale" sui bambini [19], Vi sono degli esseri che la natura destina al comando, ed altri all'obbedienza, ma è in modo diverso «che l'uomo libero comanda allo schiavo, il maschio alla femmina, ed il padre al bambino», poiché «lo schiavo è totalmente privato della parte deliberativa (dell'anima); la femmina la possiede, ma priva di autorità; in quanto al bambino, la possiede di certo, ma non è sviluppata».²⁰

Il diritto romano considera la "sessualità servile" come una manifestazione della proprietà del padrone, sia per la riproduzione che per il piacere. Ma uomini e donne non si situano allo stesso livello. In funzione della regola *partus ventrem sequitur*, i figli del padrone e della sua concubina schiava nascono schiavi, conseguenza che ha la virtù di aumentare la manodopera servile. La situazione inversa è molto più problematica: i rapporti sessuali tra la padrona e lo schiavo erano considerati dalla giurisprudenza ed il diritto imperiale sotto il registro dell'infedeltà coniugale, aspetto ben difficile a controllare. Questa difficoltà condusse Costantino, nel 326, a rendere autonoma l'infrazione, che sarà allora penalizzata con la morte dei due amanti. I figli nati da questa unione saranno spogliati di ogni dignità e non possono nulla ricevere da loro madre.²¹ Ma evidentemente, le differenze non sono così nette quanto potrebbe lasciarlo credere la semplice opposizione uomo/donna o libero/schiavo; la relazione non si stabilisce allo stesso modo se, ad esempio, la donna è sposa legittima o concubina, "ingenua"²² o "affrancata", di alto rango o nata nella povertà, "onesta" oppure no.

E dopo l'Alto-Impero, un processo elitistico, di gerarchizzazione legittimante la crescente differenza dei ranghi e delle ricchezze tra gli "uomini liberi", si accentua progressivamente, estendendosi al gruppo servile.

Questi pochi esempi dell'Antichità ci basteranno per sottolineare il fatto storico, ampiamente descritto altrove, dalla posizione dipendente della donna, per lo meno dal punto di vista istituzio-

nale, che raddoppia la gerarchia globale dell'ordine sociale, dalle origini note della civiltà occidentale.

Le istituzioni si inseriscono nel tempo, nella durata, esse tendono all'autonomizzazione ed alla sua separazione in rapporto ai soggetti della storia. L'istituzione incarna la normatività, e l'esige. È così che l'istituzione è allergica all'istituzionalizzazione di pratiche opposte alla logica che la costituisce. Di conseguenza, l'istituita non può esistere senza le forme del sapere che la giustificano e la legittimano. Religioni, miti, ideologie, cosmogonie, teorie della natura e della società tessono il contesto significativo (o immaginario effettivo) nel quale le istituzioni sociali si riproducono. Anche se resta nascosto o latente – inconsciamente nel fantasma –, il mito è il linguaggio dell'istituzione. Nell'organizzazione patriarcale della società, il contesto mitico, i sistemi delle rappresentazioni, i diversi tipi di ragionamento, le espressioni verbali ed estetiche, i valori e le forme della soggettività sono edipici. E determinano la logica fallica dell'immaginario patriarcale senza che si debba conoscere la leggenda di Edipo.

Al centro dell'intreccio di racconti, fatti ed interpretazioni che costituiscono il nostro patrimonio comune, la storia della civiltà contiene l'insopportabile peso dell'oppressione e della schiavitù, dell'immensa sofferenza imposta agli uni (maggioranza) dagli altri (minoranza); non è dunque strano che tutte le religioni abbiano integrato in quanto miti originari le immagini di un paradiso terrestre, di uno stato di Natura o Età dell'oro, dei tempi primordiali nei quali l'umanità non conosceva né la morte né l'oppressione, né il lavoro faticoso né la miseria.²³

Johan Jakob Bachofen pensava che la ragion di Stato romana aveva forgiato la matrice giuridica del dominio patriarcale, così egli è andato a cercare nelle profondità arcaiche e ctonie il regno della madre, benevole, prolifica, dalle mammelle inesauribili.

Bachofen inaugura un filone molto particolare, per lo meno in uno dei suoi sviluppi. Benché egli fosse un patrizio di Basilea, ricchissimo e decisamente conservatore, lasciò alla posterità un'opera che, attirando l'attenzione per la prima volta sulla questione del lignaggio matrilineare, ispirò il pensiero di socialisti e di rivoluzionari, così come certe ricerche femministe degli ultimi anni.

Il libro di cui ci occupiamo, *Das Mutterrecht*, pubblicato nel 1861,²⁴ si iscrive nella corrente evolucionista dei pionieri dell'antropologia e ci parla di un'epoca remota in cui il «diritto materno, tappa anteriore al patriarcato, presiedeva l'organizzazione sociale». Indipendentemente da Bachofen, e qualche anno più tardi, McLenna (*Primitive Marriage*, 1865) afferma l'importanza dell'esogamia in quanto prodotto di situazioni sociali precise, e non istintive o biologiche, ed in modo funzionalista postula la matrilinearità come una conseguenza necessaria della poliandria arcaica.²⁵

Il contributo più importante in questo caso è certamente quello di Lewis Henry Morgan. Nel suo oramai studio classico, *Ancient Society* del 1877, Morgan scrive che «la storia dell'umanità non ha elaborato che due sistemi di governo, due sistemi organizzati e ben definiti della società. Il primo ed il più antico è stata un'organizzazione sociale fondata sui clan, le fratrie e le tribù; il secondo ed il più recente è stato un'organizzazione politica fondata sul territorio e sulla proprietà». Il clan è la base sulla quale si costruisce il primo sistema e implica l'idea di una filiazione immediata e comune di tutti i suoi membri. «Là in cui la filiazione è matrilineare, come era sempre il caso durante il periodo arcaico, il clan si compone di una donna, ritenuta essere l'antenato, dai suoi figli, così come dai figli dei suoi discendenti, attraverso le donne e così di seguito».²⁶

Conosciamo l'entusiasmo di Marx e di Engels alla lettura del libro di Morgan. Engels scrisse a Kautsky nel 1884: «Morgan ha riscoperto spontaneamente [...] la concezione materialistica della storia di Marx...»²⁷ e si mise a scrivere – tra il 1884 e il 1891 – il suo famoso lavoro *L'Origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*. Possiamo leggere in esso: «La grandezza, ma anche la ristrettezza dell'organizzazione gentilizia, è che essa non ha affatto posto per il dominio e la servitù».²⁸

Malgrado le critiche di Boas e, più tardi, una certa egemonia dello strutturalismo, i germogli di queste posizioni non hanno smesso di fiorire, come mostrano una quantità di testi femministi degli anni '70 e '80. Ad esempio, Evelyn Reed sostiene che «il sistema del clan materno fu la forma originale dell'organizzazione socia-

le» e, essendo parte della ricerca della Madre originaria, essa non mancò di trovare la supremazia naturale della donna. «Così, in origine, ben prima che gli uomini diventassero coltivatori ed allevatori, le donne li avevano preceduti sulla via del progresso». ²⁹

La conquista del fuoco fu senz'altro uno dei più grandi passi dell'umanità. «Sembrava [...] probabile che le donne, i primi artigiani del mondo primitivo, abbiano scoperto come riaccendere il fuoco, ed abbiano imparato a servirsene». ³⁰ Sono loro anche «le prime “guaritrici” della storia». ³¹ Evelyn Reed conclude allora che «Le “femminiane”, le prime donne, dovettero, in assenza del modello a cui riferirsi, imparare da sé, sostenute soltanto dal loro coraggio, la loro tenacia e la loro ingegnosità». E, appoggiandosi su Robert Briffault (*The Mothers*, 1927), Reed nota il paragrafo seguente: «La donna primitiva, e tra gli animali la femmina, sono molto più avvertite, vive ed ingegnose degli uomini e i maschi che sembrano, paragonate ad esse, stupidi e maldestri». ³²

Per quest'autrice, dunque, il matriarcato «data dall'origine dell'umanità» e la società selvaggia possedeva all'epoca «un sistema di relazioni sociali e sessuali egualitarie, derivanti da un modo di produzione collettivista e del possesso dei beni in comune. Tali caratteristiche sono diametralmente opposte a quelle della società moderna, fondata sulla proprietà privata e sul sistema di classe. Il matriarcato primitivo, assegnando un posto rispettabile alle donne, era dunque anche un regime collettivista i cui membri dei due sessi non erano oppressi, ma eguali e liberi». ³³

Ernest Borneman anch'egli, nel 1975, pubblica *Das Patriarchat* con l'idea di «servire la causa delle donne». Prendendo da Gordon Childe il concetto di “rivoluzione neolitica”, Borneman pensa che questo vasto rovesciamento non riguarda soltanto il piano economico e sociale, ma che rappresenta fundamentalmente «una controrivoluzione, una specie di primo putsch della storia» ³⁴ sul piano sessuale, le cui conseguenze furono la proprietà privata, la società di classe, l'asservimento della donna e l'oppressione del bambino.

Ma, continua, perché si deve chiamare matriarcato ciò che esisteva prima della rivoluzione neolitica? Poiché le civiltà – che Lewis Henry Morgan, che ha popolarizzato quest'espressione, de-

scrive nei suoi lavori – si distinguono precisamente per il fatto che le madri non utilizzano il potere latente di cui dispongono all'interno del clan o della tribù per stabilire un dominio sui loro mariti, padri o figli. È appunto in questo che questi sistemi si differenziano dal patriarcato, il quale costituisce al contrario un autentico sistema di dominio”³⁵

Il testo di Luce Irigaray, in *Sexes et Parentés*, è una delle metamorfosi della linea del pensiero inaugurata da Bachofen: la nostra cultura funziona originariamente su un matricidio e quando Freud «descrive e teorizza» l'assassinio del padre della orda primitiva, «dimentica l'assassinio più arcaico, quello della donna-madre...».³⁶

L'*Orestide* di Eschilo le fornisce un esempio, attraverso la tragedia greca, del passaggio al nuovo ordine patriarcale: Clitennestra, «ancora appassionatamente amante», uccide il suo sposo; ma ha a suo favore numerose circostanze attenuanti. Agamennone l'abbandonò per lunghi anni, fece immolare Ifigenia, la loro figlia, e ora è di ritorno con un'altra donna, «la sua ennesima amante senz'altro [...]. Ma l'ordine nuovo vuole che essa sia, a sua volta, uccisa da suo figlio, ispirato dall'oracolo di Apollo, figlio caro di Zeus: il Dio-Padre».

Oreste sarà inseguito da «un gruppo di donne in collera [...] specie di fantasmi di sua madre: le Erinni. Queste donne gridano vendetta. Esse inseguono, insieme, il figlio assassino della madre. Sono delle donne ribelli, specie di isteriche rivoluzionarie che insorgono contro il potere patriarcale che si sta instaurando».³⁷

Benché si situi nell'ethos della nostra epoca, l'analisi di Luce Irigaray riproduce fedelmente l'interpretazione fatta da Bachofen dell'*Orestide* nel 1856: «la tragedia di Eschilo espone la lotta decisiva tra la ginecocrazia ed il patriarcato. Il bambino smette di essere innanzitutto legato a sua madre. Accanto alla donna sorge l'uomo ed è il suo diritto che predomina».³⁸

Le Eumenidi rappresentano la ginecocrazia, il diritto del sangue in quanto filiazione materna, esse difendono le leggi più antiche. Le Erinni non riconoscono la «onnipotenza del padre e del maschio» e accusano Apollo di voler distruggere le antiche divinità. Grazie anche alla partecipazione di Minerva, Oreste è prosciolto: «Trasportate da furore, le figlie sterili della Notte vogliono nascon-

dersi nelle profondità della terra, per corrompere i frutti del suolo e distruggere gli uomini sin nel seno della loro madre». ³⁹

Il diritto paterno è “celeste e olimpico”, proviene da Giove stesso ed è di natura spirituale, immateriale. Il diritto materno è “ctonio e sotterraneo”, come le Erinni che lo rappresentano, proviene dalle profondità della terra, dall’oscurità della materia, da dove nasce tutto l’essere vivente.

Nella concezione di Bachofen, “l’epoca” del matriarcato, rappresentata da Demeter, Dea della terra e della fecondità, è preceduta da un periodo di promiscuità, regno lussurioso di Afrodite e della maternità “eterica”. Questa ipotesi, egli scrive, è necessaria per spiegare un certo numero di fatti di epoche ulteriori come, ad esempio, i costumi nei quali il matrimonio monogamico comporta delle pratiche eteriche: la sposa deve espiare la sua infrazione alla legge afroditica alla materia che «respinge ogni restrizione e esecra ogni costrizione». ⁴⁰

I figli della Notte perpetuano la potenza carnale e terrestre del “regno della madre”. La Notte avvolge i momenti inquietanti della vita: l’estasi amorosa e il terrore dell’agonia. E la poesia omerica le aggiunse delle «cose funeste: l’inganno della donna e la seduzione del sogno». ⁴¹ La ginocrazia, anche vinta, minacciava il nuovo ordine patriarcale. La reazione di Roma fu brutale, essa impose la “ragion di Stato” e, dandole una forma rigorosamente giuridica, le assicurò un’esistenza durevole. ⁴²

All’epoca del “matriarcato demetrico”, i principi che gli erano propri facilitavano l’integrazione degli uomini e delle donne in una comunità senza limiti, poiché «di fronte alla fecondità materna tutti gli uomini sono fratelli». La legislazione dovette riconoscere questi principi: «Tutti devono ispirarvisi, sia la libertà e l’eguaglianza generale che una xenofilia pronunciata e l’avversione di ogni costrizione». ⁴³

Dioniso porta anche l’epiteto di Nyctelios che lo designava come patrono delle «feste notturne». ⁴⁴ Il suo culto, pensava Bachofen, turbò la casta maestà e la vita disciplinata del “demetrismo” reintroducendo i desideri lascivi, la simbologia fallica e la promiscuità del materialismo dei tempi di Afrodite. «La religione dionisiaca è l’apoteosi allo stesso tempo della lubricità afroditica e della frater-

nità generale». Gli Antichi lo hanno posto in rilievo e «una documentazione storica concludente» lo prova: «l’emancipazione carnale e l’anarchia politica vanno irrevocabilmente di pari passo». ⁴⁵

Citando questi autori, i cui scritti coprono 150 anni, vogliamo valorizzare quest’equazione persistente che lega un ipotetico regno della donna all’eguaglianza sociale ed alla libertà politica. Il dominio politico essendosi strutturato sotto il segno dell’uomo-Padre, l’altro polo della divisione sessuale, la donna-Madre, tende ad agglutinare le rappresentazioni ed i valori di un mondo senza oppressione.

La disposizione mitico-fantasmatica ⁴⁶ soggiacente alla divisione dicotomica dell’istituzionalizzazione politica della società mette sullo stesso piano, e ancora più strettamente se possibile, la libertà politica, la libertà sessuale e l’emancipazione delle donne. Coscienza oscura, forse, per il fatto che la valenza differenziale dei sessi è uno dei fondamenti dell’ordine gerarchico (della riproduzione della struttura del dominio).

LE DIFFERENZE SITUAZIONALI E L’EGUAGLIANZA

Sin dal loro arrivo al mondo le donne e gli uomini trovano il fatto massiccio del potere politico, sostenuto solidamente dalle quattro grandi divisioni binarie e da esse riprodotto. Potere istituzionale, lo ripetiamo, che li assoggetta o li socializza, o li assoggetta socializzandoli, che essi interiorizzano, e al quale essi si sottomettono ed obbediscono, o si rivoltano e lottano. ⁴⁷

Il potere che si esercita in atto, la capacità reale di un agente, è un elemento, una variabile, del livello situazionale dell’azione. Anche se è piuttosto determinato dal regime generale del dominio, esso dipende anche dalle capacità differenziali degli agenti sociali nel campo della loro azione. Luogo dell’agire in cui le diversità dei sessi e dei generi eguagliano le loro competenze.

Nelle relazioni multiple e reciproche che configurano una società ad un dato momento si esprimono innumerevoli forme dell’esercizio di un “poter fare” ineguale tra gli individui. Capacità diffe-

renziali tali che la forza fisica, l'abilità manuale, l'esperienza o la conoscenza, l'intelligenza o l'astuzia, la bellezza, ecc., che creano costantemente delle relazioni asimmetriche, di potere o di subordinazione. Esse saranno sempre il premio dell'agire insieme. Ma queste dissomiglianze sono distribuite in modo aleatorio nella popolazione, dunque incapaci da se stesse di creare un rango o una gerarchia sociale. L'infinita differenza degli esseri umani è un argomento potente in favore dell'eguaglianza. La forza pregnante dell'ordine simbolico nella società gerarchica conferisce a ogni relazione asimmetrica la coloratura del dominio politico. E quindi, se la lotta per l'eguaglianza è la più difficile, essa è anche la più inevitabile perché essa, l'eguaglianza, è la condizione necessaria della libertà. L'eguaglianza tra gli esseri umani, uomini e donne, è un valore politico, ma non è soltanto un'eguaglianza davanti alla legge, essa esige, come lo avevano capito già gli Arrabbiati [*Enragés*], "l'eguaglianza di fatto", "il livellamento dei ranghi e delle ricchezze". Sono le differenze umane individuali di ogni genere che giustificano l'esigenza dell'eguaglianza. Il contrario della differenza, è l'uniformità e non l'eguaglianza.

L'emancipazione delle donne dal dominio maschile determina tutte le possibilità di abolire la gerarchia sociale, di andare verso una società più libera e autonoma.

Questa lotta per la liberazione deve sfuggire alla trappola di cercare l'eguaglianza nella simmetria tra una scala gerarchica femminile e una scala gerarchica maschile: ponendo una donna dominante a parità di un uomo dominante, non si evita che una donna dominata e sfruttata resti accanto del suo omologo maschile. Bisognerebbe affrontare i meccanismi e le istituzioni che, nel corso della storia hanno costruito e mantenuto le strategie del dominio maschile. Istituzioni e pratiche che non sono isolabili dal dominio politico puro e semplice.

Possiamo allora, allora, dubitare fortemente che il "patriarcato" sia annientato in una società di Stato, gerarchica, di classi.

Traduzione di Ario Libert
Tratto da *Réfraction* n° 24, maggio 2010

NOTE

1. Esiodo, *Teogonia*, Mondadori, Milano 2007.
2. Sant'Agostino, *La città di Dio*, libro XIII, 1, Bompiani, Milano 2001.
3. Ibid., XIII, 3.
4. Sigmund Freud, *Il disagio della civiltà*, Boringhieri, Torino 1971.
5. Sigmund Freud, *Totem e Tabù*, Boringhieri, Torino 1969.
6. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Boringhieri, Torino 1969. Il mito fondativo non deve essere visto all'origine temporale di un tipo particolare di istituzionalizzazione della società. La "nascita" delle istituzioni elementari della società è in generale inassegnabile ed eteroclitica. Il mito fondativo è una struttura simbolica attuale e agente che ha la funzione di dare senso e di spiegare le istituzioni esistenti rinviando ai "tempi originari" la giustificazione di ciò che è.
7. Claude Lévi-Strauss, *Le strutture elementari della parentela*, Feltrinelli, Milano, 1969.
8. Cf. Eduardo Colombo, *Le pouvoir et sa reproduction* [Il potere e la sua riproduzione], in: *Lo spazio politico dell'anarchia*, Eleuthera, Milano 2009.
9. *Thémata*: Tematiche poco numerose ma costanti nella storia dell'umanità. Il termine designa le invarianti, le continuità, le strutture più o meno stabili.
10. Françoise Héritier, *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Parigi 1996 (p. 20 e 219).
11. Aristotele, *La Politica*, Laterza, Bari 2002.
12. Lévi-Strauss, op. cit.
13. Cf. E. Colombo, "Sexualité et érotisme. De la sexualité au phantasme", in Daniel Widlöcher et al., *Sexualité infantile et attachement*, Paris 2000.
14. Sulle origini. Collocare le divisioni binarie in un tempo primordiale è un modo euristico di situare l'analisi di una struttura simbolico-immaginaria, la struttura del dominio, e non di trovare delle "origini" sempre più o meno mitiche. Un'illusione durevole è quella che consiste nel cercare "l'origine", come se quest'ultima detenesse la chiave di uno sviluppo lineare. La logica circolare della coscienza

mitica «fa credere al lavoro oscuro di una destinazione che cercherebbe di scavarsi una strada sin dal primo momento» [Michel Foucault, *Microfisica del potere*, Einaudi, Torino 1977 (p. 38)]. I dati antropologici o storici e le ipotesi connesse che utilizziamo sono da riportare al corpo semantico del social-storico.

15. Le ipotesi di questa esclusione sono molteplici, a titolo di esempio ne citeremo tre: Claude Meillassoux, *Femmes, greniers et capitaux*, Paris 1975, (Cap. III, “La constitution de rapports de reproduction”; Alain Testart, *Essai sur les fondements de la division sexuelle du travail chez les chasseurs-cueilleurs*, Paris 1986; Françoise Héritier, *Masculin/Féminin*, op. cit., (p. 25).

16. Elena Cassin, *Le semblable et le différent. Symbolismes du pouvoir dans le Proche-Orient ancien*, Parigi 1987 (p. 345).

17. Jean Bottéro, “Tout commence à Babylone”, *l’Histoire* n° 63, 1984.

18. Michel Foucault, *Storia della sessualità*, Tomo I: La volontà di sapere, Feltrinelli, Milano 1985.

19. Aristotele, *La Politica*, 1, 3, 1253b. La condizione naturale del potere del padrone sullo schiavo è difesa da Aristotele contro l’opinione dei alcuni sofisti che vi vedevano una relazione contro-natura poiché definita dalla Legge (*nomos*). Aristotele parla del potere sulla donna – così come quello regale sui figli – a causa del tipo di autorità che si esercita nel legame interumano (1, 12, 1259b).

20. *Ibid.* (1, 13, 1260°). Alcune righe dopo Aristotele aggiunge: «Così dobbiamo pensare che tutte le classi hanno la loro propria virtù, come il poeta dice delle donne: “Ad una donna il silenzio è un fattore di bellezza” (Sofocle in *Aiace*, 293), affermazione che non è del tutto vera riferita ad un uomo». Ciò dà in termini moderni: “Sii bella e taci”.

21. Cf. Marcel Morabito, “Droit romain et sexualité servile”, *Droit, histoire et sexualité*, Lille 1987. Per quel che riguarda la sessualità greca, vedere Michel Foucault, op. cit., Tomo 2.

22. *Ingenua*: termine del diritto romano. Nata libera e che non è mai stata in una servitù legittima, in opposizione ad affrancata, come libero si oppone a schiavo (Littré).

23. Eduardo Colombo, “L’utopie contre l’eschatologie”, *L’imaginai-re subversif*, Genève-Lyon-Paris 1982 (p. 31).

24. Johann Jakob Bachofen, *Il matriarcato. Ricerca sulla ginecrazia del mondo antico nei suoi aspetti religiosi e giuridici*, Einaudi, Torino 1988.

25. Robert Lowie, *Storia dell'etnologia*, Roma 1996.
26. Lewis H. Morgan, *La Società antica*, Feltrinelli, Milano 1970.
27. Friedrich Engels, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Editori Riuniti, Roma 1963.
28. *Ibid.*, p. 166.
29. Evelyn Reed, *Féminisme et anthropologie*, Paris, 1979, p. 115.
30. *Ibid.* (p. 117).
31. *Ibid.* (p. 118).
32. *Ibid.* (p. 131). Citando fuori contesto questi paragrafi di Evelyn Reed, sono conscio di effettuare una caricatura del libro. Ma ciò che qui ci interessa, è il “contenuto semantico” associato all’immagine della donna-madre ed opposto al principio paterno (patriarcato, ragion di Stato, dominio politico). Dunque, non discuto qui il valore delle sue opinioni, né la loro verosimiglianza storica, né la loro incidenza in campo antropologico, e ciò vale per gli altri autori citati.
33. *Ibid.* (p. 7).
34. E. Borneman, *Le Patriarcat*, Paris 1979 (p. 6).
35. *Ibid.* (p. 11).
36. Luce Irigaray, *Sexes et Parentés*, Paris 1987 (p. 23). Traduzione italiana: *Sessi e genealogie*, La Tartaruga, Milano 1987.
37. *Ibid.* (pp. 24-25).
38. Johann Jakob Bachofen, *Du règne de la mère au Patriarcat. Pages choisies* di A. Turiel; *La gynécocratie dans l'Orestie d'Eschyle*, Paris 1938 (pp. 95; 100).
39. *Ibid.* (p. 99).
40. *Ibid.* (p. 58).
41. Clémence Ramnoux, *La nuit et les enfants de la nuit*, Parigi 1986 (p. 20).
42. Bachofen, op. cit.
43. *Ibid.* (p. 38).
44. Ramnoux, op. cit.
45. Bachofen, op. cit.
46. Disposizione di ciò che è di livello del racconto e di ciò che è dell’ordine dell’inconscio.
47. Vedere Bakunin ed i tre momenti della libertà in: “Anarchisme, obligation sociale et devoir d’obéissance”, *Réfractations* n° 2, (pp. 102-104).

L'eguaglianza tra gli esseri umani, uomini e donne, è un valore politico, ma non è soltanto un'eguaglianza davanti alla legge, essa esige, come lo avevano capito già gli Enragés, "l'eguaglianza di fatto", "il livellamento dei ranghi e delle ricchezze". Sono le differenze umane individuali di ogni genere che giustificano l'esigenza dell'eguaglianza. Il contrario della differenza, è l'uniformità e non l'eguaglianza.



ISTRIXISTRIX@AUTOPRODUZIONI.NET

ISTRIXISTRIX.NOBLOGS.ORG

NESSUNA PROPRIETÀ

IX114

F.I.P. VIA S. OTTAVIO 20 – TORINO

GENNAIO DUEMILA VENTIDUE

