

Storia e Futuro

Rivista di storia e storiografia

A proposito di intimità, culture e donne

Note a margine del volume di Paolo Sorcinelli

Avventure del corpo. Culture e pratiche dell'intimità quotidiana

Milano, Bruno Mondadori, 2006

Marta Costantini

Il libro di Paolo Sorcinelli, *Avventure del corpo. Culture e pratiche dell'intimità quotidiana* (2006) è un testo che offre molte suggestioni e altrettanti spunti di riflessione.

Senza togliere al lettore il gusto di scoprirlo, mi sia permessa qualche considerazione preliminare sugli aspetti, a mio avviso, più degni di attenzione e approfondimento.

Si tratta, anzitutto, di una storia nuova.

“Può sembrare paradossale – scrive l'autore nell'introduzione – ma la storia è fatta così: le cose più semplici e abitudinarie, quelle di tutti e di tutti i giorni, sono le più sconosciute” (VII). Ovvero, il corpo – per citare il medievalista Jacques Le Goff (2005), da cui quest'opera trae la principale ispirazione come pure l'idea del titolo – è una delle grandi lacune della storia, una grave dimenticanza dello storico.

Non è quindi un caso che il racconto di Paolo Sorcinelli si inserisca proprio all'interno di questo vuoto storiografico per colmare simili lacune e dimenticanze.

È un'impresa riuscita? Certamente sì.

Si tratta, infatti, di uno studio capace di restituire alla corporeità la sua grammatica peculiare, nell'unità della sua lingua, dei suoi modi e dei suoi tempi. Il corpo narrato diviene così un corpo “intero” – vale a dire un corpo in cui non esiste distinzione tra parti nobili e parti triviali (Sorcinelli 2006, VIII) –; un corpo protagonista che ci parla di sé attraverso la naturalità degli atti, dei gesti, delle funzioni, nonché delle pulsioni ed espressioni, che, insieme, rappresentano il suo mondo. Il tutto con un ulteriore indiscusso merito. Ovvero senza che l'autore ci proponga giudizi o lasci emergere pregiudizi di sorta.

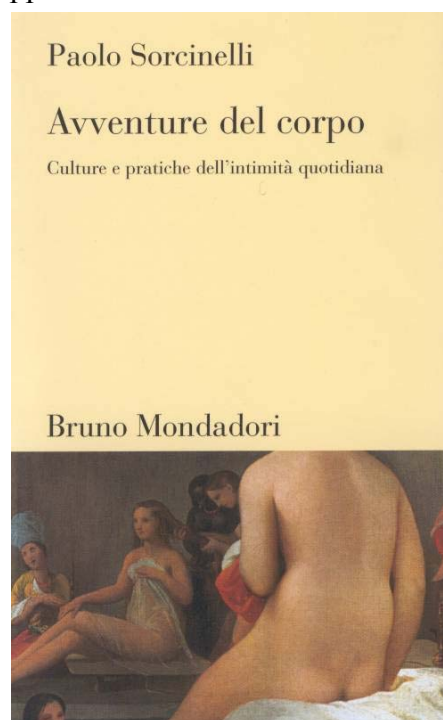
Una storia del corpo, questa, che riesce a distinguersi, dunque, da quel genere spesso ambiguo e contraddittorio, con i suoi scritti “dominati da riserbo e pudore, oppure animati da intenti provocatori o compiaciuti, o all'interno di una riflessione moralistica, o con l'asettico distacco del pensatore filosofico e dell'indagatore scientifico” (Sorcinelli 2006, IX).

Va da sé che questo carattere di novità solleva una serie di domande sottese a cui l'autore risponde in modo chiaro seppure non esplicito. Perché la storia non si è mai interessata al corpo naturale. Perché la storia si è vergognata del corpo come soggetto. Perché le storie sono storie senza corpo o storie che sottolineano solo aspetti negativi della corporeità o riflessi provocati da elementi materiali ed esogeni (Sorcinelli 2006, IX). Perché, invece, è essenziale che la storia sociale ritorni a occuparsi dell'interezza del corpo. E infine, qual è la vera natura della corporeità.

Il testo rende conto delle prime domande partendo dalle ultime. È l'essenza della corporeità, difatti, la ragion d'essere della necessaria attenzione storica. O, meglio, è nel corpo che la storia sociale può trovare quella chiave di lettura in grado di spiegare il presente mentre decodifica il passato.

Per questo, le *Avventure del corpo* lasciano scoprire la natura polisemica della corporeità; per questo, è su questa natura che si gioca il fondamento e la legittimità della trama che questo libro propone.

La polisemia qualifica il corpo come operatore simbolico e, di conseguenza, come giustificazione di ieri e ragione di oggi. Un operatore simbolico – per usare un'espressione cara a Galimberti – è una riserva infinita di segni “che consente un'interminabile decostruzione dei codici che equivale ad una continua liberazione di senso” (Galimberti 1991, 243). D'altra parte, però, è proprio sulla polisemia che si fondano le tante rappresentazioni e codifiche della corporeità prodotte dai vari sistemi di sapere – e foucaultianamente di potere – del tempo della storia. È il passato, per l'appunto, a dimostrarci come “il sapere razionale dimentica di essere una procedura interpretativa



tra le molte possibili per porsi come assoluto principio, dimentica di essere un inganno necessario per dirimere l'enigma dell'ambivalenza, e in questa dimenticanza diviene un inganno perverso" (Galimberti 1991, 14). Un inganno, per l'appunto, che ha permesso alle varie economie di accumulare valore attraverso determinazioni univoche, cosicché – solo per fare un esempio – per la religione la referenza ideale del corpo è l'*animale* perché la corporeità che essa riconosce è solo quella percorsa dagli istinti e dagli appetiti della carne che la mortificazione e poi la morte resuscitano nell'ordine dello spirito (Baudrillard 1976, 128-129); per la medicina il corpo di riferimento è il cadavere da studiare e su cui costruire l'anatomia; per l'economia politica "il tipo ideale di corpo è il *robot*, modello perfetto della liberazione funzionale del corpo come forza-lavoro" (Galimberti 1991, 242). E così fino alla semiologia – che fa del corpo-manichino il luogo della produzione dei valori-segni –; alla psicologia – che coglie nella corporeità il linguaggio dell'inconscio –; all'economia libidica – interessata solo a un corpo luogo dell'eroticismo e della perversione –.

Ecco dunque le ragioni che fanno del libro di Sorcinelli un viaggio all'interno delle pratiche dell'intimità quotidiana come codifica della storia sociale; o meglio, come linguaggio con cui si esprimono culture, epoche e società.

Ecco dunque le ragioni che, d'altra parte, fanno di questo testo un interessante strumento per restituire il corpo alla sua libertà e così supporre la libera circolazione dei corpi in un mondo di cose non ancora catturate da un significato, da una ragione, da un'unica verità.

Senza dubbio, è il gioco dell'ambivalenza quello che, più di tutti, racconta le *avventure del corpo*. Questo è possibile perché il sapere razionale, nel tentativo di dare interpretazioni a senso unico, si è polarizzato tanto distintamente, da rendere la corporeità, rispettivamente, il positivo/negativo di ogni valore.

Così, l'approfondimento storico di questo studio – grazie a un materiale ampio e esaustivo come dimostra, ad esempio, la ricca appendice iconografica delle ultime pagine – è attraversato da un continuo confronto-scontro tra due opposte culture. Due epistemi che rendono il corpo tesi e antitesi; e che, nel loro insieme, rappresentano una chiara sintesi della storia sociale e culturale di quasi diciotto secoli, sebbene il riferimento principale sia rivolto ai cambiamenti che dal Medioevo conducono fino al Novecento.

Definire queste due culture non è di certo un compito facile. Perché giudizi e definizioni trascurano la vita della storia e traducono la vivacità del passato nell'inespressività di asserzioni fisse e inanimate.

Oltretutto, il vero godimento della vitalità delle *Avventure del corpo* può essere solo la lettura diretta delle sue pagine; motivo, questo, che rende qualsiasi introduzione un punto di vista soggettivo, che si auspica di stimolare curiosità e interesse.

Va da sé, che è proprio da questo punto di vista soggettivo che diventa verosimile rappresentare le suddette culture come ufficiale, la prima; esoterica, la seconda. Attributi, questi, atti a ritrarre quel dualismo o quell'oscillazione – presente nel libro – tra morale laica e religiosa, tra precettistica teologica e letteratura libertina; che non è altro che un modo per evidenziare la contrapposizione moralismo-lassismo presente nelle varie civiltà, nelle diverse epoche.

La cultura ufficiale è quella che, da Platone in poi, per tutto l'Occidente, ha sottratto la specificità umana alla fluttuazione dei significati delle sue espressioni corporee, per risolverla in quell'unità ideale – spirito, anima o psiche che sia –, considerata unico luogo di riconoscimento dell'unità, nonché identità, del soggetto. Così il corpo simboleggia il negativo di ogni valore, tanto che l'opposizione tra il positivo e il negativo, tra l'anima e il corpo, tra l'ideale e il sensibile, diviene opposizione tra vero e falso, tra bello e brutto, tra giusto e ingiusto, tra bene e male.

D'altro lato, la cultura esoterica legittima l'espressività del corpo come potenzialità del reale, così da farne un referente positivo perché sinonimo di vita e vitalità. Diari segreti, inventari, raffigurazioni pittoriche, sonetti, cerimoniali e trattati "libertini" "portano alla ribalta una cultura della sessualità" – e un'immagine della corporeità – "che è l'esatto contrario di quella predicata

dalla cultura cattolica” (Sorcinelli 2006, 76). Ne è un esempio la libera Venezia del XVII secolo o la rivoluzione culturale del Settecento, che riconosce Mandeville (1998), tra gli altri, acuto difensore della naturalità dell’istinto.

In questo gioco dell’ambivalenza, davvero tanti gli aspetti degni di attenzione.

Fra essi, il ruolo svolto dalla medicina e dalla fisiologia, da una parte; nonché dalla religione e dalla filosofia, dall’altra. *Auctoritas* indiscutibili, tutte, utilizzate da società e culture come sostegno di teorie corporee basilari. Curioso, ad esempio, il racconto sul dualismo tra il principio della sessualità salutare e quello della sessualità rovinosa, causa di un’agone concettuale che vede interessati medici, filosofi e pedagogisti di chiara fama (il riferimento è al capitolo *Sesso salutare*, Sorcinelli 2006, 84-92). Per non parlare di quello relativo all’uso dell’acqua, al quale intervengono anche teologi e predicatori, fino a scomodare Immanuel Kant nelle sue *Osservazioni sul sentimento del bello e del sublime* (Sorcinelli 2006, 26).

Ecco, allora, che le *Avventure del corpo* vanno ben al di là di un semplice “studio sul corpo immondo e sul corpo fonte-di-piacere e suscitatore di desideri” (Sorcinelli 2006, VIII), per diventare riflessione sull’uomo e le sue idee; sul carattere empirico di speculazioni e dottrine; sui meccanismi di potere utilizzati per assoggettare i corpi, per dominare le molteplicità umane e manipolare le loro forze (Foucault 1976).

Così, la semplicità di atti – come lo spulciarsi e lo spidocchiarsi –, di funzioni – come le funzioni corporali o l’igiene personale –, di usi – come ad esempio quello della biancheria intima o del bidet – di pulsioni, – come l’erotismo –, di pratiche – come la sessualità –, per non parlare dell’anatomia degli organi genitali maschili e femminili, diventano un’occasione per comprendere la storia umana nella ricchezza dei suoi aspetti.

Un’occasione tanto più rilevante, tanto più originale è il punto di partenza.

Quanto detto rimane, tuttavia, incompleto se non si aggiunge un altro elemento sostanziale del testo. Cioè quel carattere che, a pieno titolo, inserisce le *Avventure del corpo* nella storia di genere. Una denominazione a cui si ricorre sempre più spesso, così come sottolinea Gisela Bock, da quando la storia di genere viene concepita come un modo per proporre la storia delle donne attraverso un discorso sessualmente neutro (Bock 1988).

Così profondamente l’universo femminile è protagonista del racconto, che – a mio avviso – avrebbe fatto bene l’autore ad aggiungerne un riferimento esplicito nel sottotitolo. D’altronde, non esiste storia del corpo senza storia di genere. Tanto più che, come molti interpreti hanno messo in evidenza, “le donne sono state a lungo identificate con i loro corpi. Che fossero considerate ‘maschi imperfetti’ oppure ‘ventri itineranti’, riflessi terreni della bellezza divina o esche lascive al servizio di Satana, le loro esistenze sociali sono dominate tanto dall’atteggiamento della loro cultura nei confronti del corpo in generale, quanto dalle sue più specifiche definizioni di genere” (Matthews Greco 2002, 53-54).

Oltretutto, le questioni femminili sono polidimensionali e coinvolgono le donne nella loro specificità, identità personale, sociale e giuridica, per non parlare dell’organizzazione sociale e della forma politica in cui si trovano a vivere. Da qui l’obbligo di chiamare in causa un’intera società nei suoi contenuti culturali, nella sua civiltà giuridica, nelle sue articolazioni economico-politiche e, più di tutti, nel suo divenire storico.

Quel divenire storico che *le avventure del corpo* e, aggiungerei, *delle donne* chiariscono in tutta la sua complessità e problematicità.

Quel divenire storico, ancora, che attesta come “donna non si nasce, lo si diventa” (De Beauvoir 1965, 15). Perché non è possibile parlare della femminilità in modo asettico e indifferenziato come se fosse possibile una eternizzazione del tipo femminile, ma occorre prendere coscienza della sua storicità. Una storicità, oltretutto, che disegna nel tempo “modelli diversi di essere donna e di emancipazione femminile” (Bellini 1998, 10); e che, per troppo tempo, si è giocata solo sul corpo delle donne.

Non a caso, John Stuart Mill, uno dei primi paladini dell'emancipazione, sottolineò come la subordinazione femminile e perciò l'adozione di un sistema di disuguaglianza "non è mai stato il risultato di una deliberazione o di una premeditazione o di idee sociali o di una nozione relativa a ciò che contribuiva al benessere della società umana o a un buon ordine sociale". Al contrario, essi nacquero da una "inferiorità nella forza muscolare" (Stuart Mill 1998, 77) e, perciò, da uno sguardo maschile rivolto solo al lato fisico del sesso, per l'appunto, "debole".

In questo senso, Sorcinelli ha ragione nel puntare il dito contro una cultura antropocentrica, misogina, addirittura fallocentrica, che sull'ambivalenza simbolica del corpo – in questo caso di quello femminile – ha costruito i paradigmi di un universo tutto maschile. Un mondo senza donne, cioè, che ha legittimato, da un lato, l'immagine bipolare di una femminilità giocata sulla negazione/espressione della corporeità; dall'altro, un doppio standard etico, inteso a giustificare i comportamenti maschili mentre condanna quelli femminili.

E così la donna asessuata e angelica diventa "uno strumento di potere" atto a cacciare la femminilità dalla vita, nonché lasciare campo libero a una società patriarcale. Per questo stesso motivo, il mondo delle cortigiane e dei bordelli è ammesso, anzi auspicato; seppur funzionale al solo piacere maschile, come emblema di una moralità disuguale a seconda dei generi, raramente messa in discussione.

A questo riguardo, va segnalata la cura con cui il libro ripercorre le tante vicende legate alla sessualità femminile, nell'alternanza di teorie e contro teorie, di principi dogmatici spesso opposti alla prassi, di pulsioni erotiche e di dubbi metodici sulla correttezza del comportamento" (Sorcinelli 2006, 55).

Un racconto profondo sul trionfo di quella tecnologia di controllo del corpo muliebre che il sesso, questa volta, "forte", ha realizzato, salvaguardato e utilizzato come forma di repressione o di soddisfazione dei propri personali sensi.

Una corporeità disciplinata, dunque, che, dagli albori dell'occidente fino ai nostri giorni, ha assunto varie forme e utilizzato altrettante tecniche, così come le *avventure del corpo* attestano.

L'uso dell'acqua o delle mutande, dei processi per stupro e violenza carnale, così come il racconto della sessualità in convento o delle posizioni erotiche canoniche, per non parlare dei dibattiti circa l'orgasmo femminile, sono fra i simboli più chiari di questo sistema di potere.

Senza dubbio il peso della religione cristiana è stato sempre forte.

Non a caso, fu proprio a partire dall'epoca medioevale che la natura femminile cominciò a essere espressa attraverso il trinomio donna/vagina/diavolo. Una sorta di *consecutio* logica ripresa da molti intellettuali, tra cui ad esempio Gioacchino Belli, ed espressa attraverso il paragone donna-maiale.

Perciò la femminilità diventa la quintessenza del lerciume, mentre l'atto sessuale viene identificato come atto esclusivamente muliebre.

Va da sé, che solo l'uomo è *mens intellectualis*; e così, di misoginia in misoginia, ecco escluso l'intero universo femminile dall'educazione, dall'istruzione, dalla vita sociale, civile e politica, nonché dalla cittadinanza e dai diritti.

Non mancano, anche in questo caso – e il testo è pieno di riferimenti a riguardo –, i sostegni della cultura filosofica, pedagogica, teologica e medica di varie epoche e società. Voci concordi, tutte, nonostante il diverso punto di vista, nella negazione di un corpo femminile naturale, da assumersi, al contrario, come base su cui costruire l'edificio della liceità e del peccato.

Che questo sia un argomento caro a Sorcinelli si comprende dal fatto che già in scritti precedenti, aveva puntualizzato come – solo per fare un esempio – "tra il 395 e il 430 sant'Agostino afferma due principi etico-religiosi che per diciotto secoli peseranno sui comportamenti sessuali di tutto l'Occidente: la concupiscenza trasmette il peccato originale; il peccato originale è lasciato in retaggio all'umanità attraverso l'atto sessuale" (Sorcinelli 2001, 101).

Non a caso, lo stesso Agostino ritorna anche in questo libro, perché la sua condanna della lussuria "accompagnerà l'uomo nuovo del cristianesimo e marcerà per lunghi secoli di pari passo

con la colpevolizzazione dei piaceri della gola” (Sorcinelli 2006, 45). Oltretutto, è sempre Agostino, sulla scia di altre illustri *auctoritas* filosofiche e religiose, a sostenere come il maschio fosse assimilabile a Dio sia nell’anima sia nel corpo, mentre la donna lo era soltanto nell’anima, a causa di un corpo inteso come ostacolo permanente all’esercizio della ragione.

Se così triste è il catalogo della misoginia – e il testo è pieno di citazioni a riguardo –, talmente ampio da coprire un arco di tempo che dalla *Genesi* alle *Epistole* di Paolo, attraverso Aristotele, Tommaso, Bacone, Galielei, Comte, Darwin, Schopenhauer, giunge fino ai nostri giorni; tanto interessante è la riflessione che esso propone, sia per quanto riguarda la storia di genere, sia nei confronti della femminilità, oggi.

“Se l’uomo è l’Uno, il normale, la donna è l’Altro, l’alieno, bilicato tra una polare ambivalenza, tra il massimo del bene (allora diviene lo slavato e imbello emblema del sacrificio e della sottomissione) o del Male” (Orvieto 2002, 12).

Che non è altro che un modo per mettere in luce che la donna – come mito bipolare – e il corpo della donna – come ambivalente simbolico – oscillano, nel tempo storico, ancorate al binomio Maria-Eva o Angelo-Demonio.

“La prima è Madonna, la perfezione delle tele di Raffaello, universalmente ammirate in tutta l’Europa, che viene ad aureolare di pienezza sensuale il modello della madre del bambino, della donna che trova la realizzazione più sublime nell’offerta dello spettacolo della propria maternità” (Michaud 2002, 131-132).

La seconda è “la ‘madre del peccato’ che trascina gli uomini dell’abisso della sensualità, un ‘essere malefico di cui Satana si serve per dannare l’uomo’” (Sorcinelli 2006, 46).

Ma in conclusione, dopo tanti discorsi, le donne sono ancora assenti. Non c’è, difatti, alcun indizio della loro umanità tranne le *avventure di un corpo* come meccanismo di potere.

Un corpo quindi, quello delle donne, che mentre parla la stessa lingua di quello dell’altro sesso e vorrebbe esprimersi secondo la sua natura più intima e più vera, viene interpretato da un unico punto di vista; così da diventare un prodotto androcentrico; o meglio, lo specchio su cui si riflettono desideri e frustrazioni di un mondo tutto maschile.

Non a caso Simone de Beauvoir ne *Il secondo sesso* ha scritto: “il mito della donna è così ondeggiante, così contraddittorio che è difficile afferrarne subito l’unità: Dalila o Giuditta, Aspasia o Lucrezia, Pandora o Atena, la donna è insieme Eva e la Vergine Maria. È un idolo, una schiava, la sorgente della vita, una potenza delle tenebre; è il silenzio elementare della verità, è artificio, chiacchiera e menzogna; è la preda dell’uomo e la sua confusione, è tutto ciò che egli non ha e che vorrebbe avere, la sua negazione e la sua ragion d’essere” (De Beauvoir 1965, 190).

E più recentemente, Adriana Cavarero: “la donna non ha un linguaggio suo, ma piuttosto utilizza il linguaggio dell’altro. Essa non si autorappresenta nel linguaggio, ma accoglie con questo le rappresentazioni di lei prodotte dall’uomo. Così la donna parla e pensa, si parla e si pensa, ma non a partire da sé. La lingua materna nella quale abbiamo imparato a parlare e a pensare è in effetti la lingua del padre” (Cavarero 1987, 52).

Bibliografia

- Baudrillard J.
1976 *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard (trad. it., 1979, *Lo scambio simbolico e la morte*, Milano, Feltrinelli).
- Bellini O.
1998 *Introduzione*, in Stuart Mill.
- Bock G.
1988 *Storia delle donne e storia di genere*, Firenze, Estro Editrice.
- Cavarero A.
1987 *Diotima. Il pensiero della differenza sessuale*, Milano, La Tartaruga.
- De Beauvoir S.
1965 *Il secondo sesso*, Milano, Il Saggiatore.
- Duby G., Perrot M.
2002a *Storia delle donne. Dal Rinascimento all'età moderna*, a cura di Zemon Davis N., Farge A., Roma-Bari, Laterza.
2002b *Storia delle donne. L'Ottocento*, a cura di Fraisse G., Perrot M., Roma-Bari, Laterza.
- Foucault M.
1976 *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi Tascabili.
- Galimberti U.
1991 *Il Corpo*, Universale Economica Feltrinelli, Terza Edizione.
- Le Goff J.
2005 *Il corpo nel Medioevo*, Roma-Bari, Laterza.
- Mandeville B.
1998 *Modesta difesa delle pubbliche case di piacere*, Firenze-Antella, Passigli.
- Matthews Greco S.F.
2002 *Corpo, aspetto e sessualità*, in Duby, Perrot, *Storia delle donne. Dal Rinascimento all'età moderna*.
- Michaud S.
2002 *Idolatrie rappresentazioni artistiche e letterarie*, in Duby e Perrot, *Storia delle donne. L'Ottocento*.
- Orvieto P.
2002 *Misoginie. L'inferiorità della donna nel pensiero moderno*, Roma, Salerno Editrice.
- Sorcinelli P.
2001 *Storia e sessualità. Casi di vita, regole e trasgressione tra Ottocento e Novecento*, Milano, Bruno Modadori.

2006 *Avventure del corpo. Culture e pratiche dell'intimità quotidiana*, Milano, Bruno Mondadori.

Stuart Mill J.

1998 *La soggezione delle donne*, a cura di Bellini O., Edizioni Era Nuova (ed. or. *The Subjection of Women*, 1869).