

Paesaggi identitari

ROSSELLA BONITO OLIVA*

ABSTRACT

Ripensare l'identità a partire dalla diversità di genere, di cultura, di scelte in prima persona ha avviato la ricerca di una nuova topografia dell'identità. Si sono attivate resistenze alla forza di attrazione di modelli costruiti sotto "il dominio maschile". La scrittura ha offerto lo strumento più disponibile per aprire riflessione e narrazione alle infinite declinazioni della vita individuale. L'itinerario per riattivare la memoria di ogni vita al di là della subordinazione, dell'emarginazione. Scrivere è divenuto il gesto dell'"Altro", donna, nero, omosessuale, emarginato, per uscire dai fantasmi dell'identità. Butler, Woolf, Morrison s'interrogano sulla possibilità che il bisogno di riconoscimento venga sottratto ai giochi di potere.

Rethinking identity starting from the diversity of gender, culture and choices in first person has started the research for a new topography of identity. Resistances have been activated against the force of attraction of models built under "masculine domination". Writing has offered the most available tool to open reflection and narration to the infinite variations of individual life. The itinerary to reactivate the memory of every life beyond subordination, marginalization. Writing has become the act of the "Other", women, black people, homosexuals, marginalized, to escape the ghosts of identity. Butler, Woolf, Morrison are interested in the question of whether it's possible that the need for recognition is taken away from power games.

Judith Butler individua un disagio della filosofia istituzionalizzata nel momento in cui si trova espropriata da riflessioni, interrogativi che non corrispondono a pratiche accademiche consolidate. La filosofia, continua la Butler, si è duplicata e vive l'ossessione di questo "doppio spettrale" che prende corpo in riflessioni sempre più vicine ai dilemmi esistenziali. La domanda della Butler è sulla scia delle inquietudini dell'accademia: «L'Altro della filosofia può parlare?»¹. Si tratta di una questione che mette in gioco il significato stesso della teoria

* Docente di Filosofia Morale ed Etica interculturale all'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale"

nelle cui preoccupazioni si riflette la paura di un contagio, di un'invasione di un doppio spettrale generato proprio al suo interno. Come in ogni emergenza il sentimento del rischio ha attivato difese e definito confini contro pratiche non istituzionalizzate, ma non per questo lontane dalle questioni emerse dai dilemmi esistenziali di uomini e donne capaci di pensare altrimenti. Il conflitto ha messo in gioco il riconoscimento e il potere, ma la stessa presenza di un "Altro" ha inquietato la filosofia, ne ha messo alla prova le armi e gli statuti. In realtà l'"Altro" non ha lasciato la filosofia allo stato iniziale nella misura in cui ne ha minato la ritualizzazione della coerenza, della sistematicità riportando sulla scena il rimosso. La coerenza del logocentrismo si è in primo luogo incrinata per chiari sintomi di disagio del soggetto, della civiltà, in fin dei conti per la scollatura tra le pretese dell'universalismo e le forme di vita degli individui. La differenza e le differenze hanno rotto la compattezza di un terreno sedimentato nel tempo, ma hanno insieme dovuto sperimentare la difficoltà di inoltrarsi e di ritrovarsi in uno spazio oscuro, con lo stigma della spettralità di un "doppio" inatteso. Allo stesso tempo la mancanza di riconoscimento, la delegittimazione ha rallentato il passo e costretto l'"Altro" a mettersi alla prova nello sforzo di oltrepassare i confini, di acquisire un altrimenti fuori dall'esilio e dalla negazione. Con la crisi si è reso necessario un lungo cammino di nuova sperimentazione per trovare le coordinate del proprio, della differenza lasciata nel fondo e imprigionata dall'ordine del discorso. Un ordine riattivato nel momento stesso in cui ogni nuova parola ha portato ad emergenza nell'altimenti il bisogno di riconoscimento, l'esigenza di un ascolto. Alla fine questo cortocircuito ha investito l'intero statuto della filosofia mettendo in crisi i rituali e ridefinendo il terreno stesso dell'esperienza da cui ogni riflessione si origina. Dietro e con l'"Altro" forme di vita e di soggettività mantenute nell'inessenzialità si sono aperte un varco nella tensione al riconoscimento delle differenze e della pluralità.

Allo sforzo d'introspezione e di riflessione si è frapposta, però, una zona d'ombra, una sorta di spazio bianco per gli effetti dell'ordine consolidato del discorso filosofico impermeabile alla pluralità e incorporato nell'abitudine al silenzio degli esclusi. L'abitudine ha generato un'osmosi tra il sentirsi e sentirsi attraverso l'Altro producendo uno strabismo tra il sentimento del più proprio e il bisogno di riconoscimento, tra l'aspirazione alla parola e il desiderio di accettazio-

¹ J. Butler, *La disfatta del genere*, trad. it. a cura di O. Guaraldo, Meltemi Roma 2006, pp. 264-280.

ne: la gerarchia ha governato nel segno del “dominio maschile”, del più forte, del soggetto del discorso, attraverso la trama simbolica avvolgente le relazioni, le aspettative, i desideri di soggetti relegati in una posizione di subordinazione, di emarginazione². Interrompere il flusso di questa narrazione dominante ha richiesto, perciò, la sperimentazione di una nuova e diversa narrazione per disso- dare i sedimenti di espressioni, discorsi, parole che hanno opacizzato vissuti di esclusione, di silenzi. Solo l’attraversamento di luoghi segnati dalle ferite ha ri- portato alla superficie il rimosso e permesso di individuare un altrimenti o un altro modo per ricucire i fili dell’identità. Ricollocare l’identità nella diversità di genere, di cultura, di scelte in prima persona ha smantellato la topografia consoli- data dell’identità mettendo in campo resistenze alla forza di attrazione di modelli d’identificazione stabilizzanti, ma indisponibili alle infinite declinazioni della vita individuale: la scrittura si è fatta itinerario per il disegno di una nuova scena della memoria di ogni vita, strumento della ricerca di un sé disperso e frantumato dallo sguardo discriminante del potere. Scrivere è divenuto il gesto dell’”Altro”, donna, nero, omosessuale, emarginato, per uscire dalla perversione della spettralità su cui si infrange ogni tentativo di riconoscimento: farsi oggetto a se stessi, scoprirsi nel riflesso dello sguardo dell’altro, riappropriarsi e riconoscere ciò che la distorsione del disconoscimento ha prodotto in ogni identità negata.

Identità in una prospettiva critica si presta a significati complementari o suc- cessivi che dai plurali orientamenti di saperi e pratiche rinviano sempre a “una” vita³. Se ogni genere e ogni specie prende corpo nei singoli esemplari, solo nel genere umano ogni possibile convergenza si determina nell’orientamento, nella curvatura o slabbratura di un più-che-vita radicato nel sentimento di una invio- labilità e nella tensione ad un senso risonante in vario modo nella totalità dell’esistenza. La dimensione temporale della vita umana, nell’intervallo tra pas- sato, presente e futuro si coniuga con le coordinate epocali, le cornici culturali, le forme istituzionali e, a livello soggettivo, con i legami e con gli incontri perso- nali. Ciascuna vita reagisce ai limiti, alla repressione, al disconoscimento, alla violenza dell’astrazione, e si espande nell’accettazione, nel dialogo alternando

² Cfr. P. Bourdieu, *Il dominio maschile*, trad. it. A. Serra, Feltrinelli, Milano 2015⁴.

³ Sulla specificità di ciascuna vita siglata dalla fine “che riunisce in una sola unità sintetica tutto ciò che ha preceduto questa morte”, cfr. E. Minkowski, *Il tempo vissuto. Fenomenologia e psicopatologia*, trad. it. G. Terzian, Einaudi, Torino 2004², p. 136.

affermazione e subordinazione, ribellione e assoggettamento, inclusione ed esclusione. In questa prospettiva identità e genere in fin dei conti s'inscrivono nella dialettica tra l'essere qui ed ora e una totalità che trascende, accogliendo o escludendo, ogni individualità nella soglia del corpo. Questo gioco di rinvii ha subito a lungo il peso di un universo simbolico che ha canalizzato in una strada a senso unico la plurivocità del mondo umano piegando il desiderio di riconoscimento all'omologazione a un modello impersonale d'identità.

Il significato d'identità non determina la possibilità della soggettività secondo quanto assunto nella lunga tradizione culturale dell'Occidente, assume piuttosto la forma di una domanda aperta all'interno del processo di individuazione nello spettro delle relazioni con gli altri, con la cultura, con il mondo nella prospettiva rovesciata della differenza e nello spazio della sperimentazione. Lo specifico di ogni concreta esistenza umana prima ancora di un'idea, di un valore o di un progetto, rinvia al disporsi alla vita, alla tensione al dialogo e alla relazione: un precipitato di tutto quanto ognuna/o ha raccolto nella narrazione di sé, ha adottato o rifiutato come modello d'individuazione, ha condiviso e messo in campo con altre/i, lasciando alle spalle qualcosa di rimosso, escluso o messo tra parentesi. In fin dei conti genere e identità funzionano come la caverna e il mondo, un dentro e un fuori non ontologici, incognite risolvibili nel doppio movimento dell'apertura e del ritorno a sé, dell'uscita e del ripiegamento che accompagnano l'esplorazione e la riflessione, la relazione con il mondo e la scoperta di sé segnando l'appartenenza a un unico genere d'identità plurali in quanto dinamiche e in continua trasformazione in quanto in-relazione. L'incipit dell'esperienza propriamente umana nell'articolazione elementare tra esterno ed interno ha sullo sfondo un universo simbolico in cui entrano in gioco classificazioni, ordinatori che regolano divisioni e distinzioni creando risposdenze e proiezioni tra parti e tutto, tra identità regolative e identità regolate⁴. Con questo ordine funzionale alla strategia del potere, legittimato in leggi e norme fa i conti ogni vita nel momento in cui esce dal flusso di informazioni e narrazioni consolidate per ricercare riconoscimento trovandosi sempre in una rete di discriminazioni e divisioni, di dati di fatto e di costruzioni culturali, il cui primo anello performativo è il discrimine tra maschile e femminile che apre alle infinite discriminazioni del diverso per colore, razza, religione ecc.. Una sola voce a lungo ha rappresentato

⁴ Cfr. P. Bourdieu, *Il dominio maschile*, cit.

il genere umano, una sola voce ne ha espresso la complessità e diversificazione imponendosi sulle altre e pretendendo di rappresentare tutte le voci del mondo. La voce dominante ha conferito l'impronta al mondo e "ha conferito significato" a ogni differenza.

In definitiva nella cultura sempre più protesa a riconoscere la forma della vita umana nella possibilità di essere altrimenti dal naturale, in un'ideologia della libertà e dell'uguaglianza delle scelte e dell'accesso alla vita sociale, si sono stratificate discriminazioni rispetto al sesso, alla razza e alla cultura confortate da teorie sedicenti oggettive. Le costruzioni culturali garanti dello scatto evolutivo della specie umana si sono consolidate in una "seconda natura" per molti versi più selettiva della "prima natura". L'antropocentrismo ha richiesto la riduzione a un'essenza unica, dominante e per questo escludente. Quando la scienza si è prestata a questa strategia riduzionistica ha sostenuto, non smantellato, pregiudizi rispondenti ad un preciso organigramma del reale sedimentato attraverso strategie di assoggettamento. Mettere in discussione questa "seconda natura" come dato culturale avrebbe comportato un rischio per le astute strategie di difesa e di resistenza: che le emozioni fossero l'accidentale e l'effimero, che il corpo fosse lo strumento docile dell'intelligenza ha risposto al dislocamento del soggetto, alla spersonalizzazione dell'Io i cui scarti persistenti sono stati collocati intorno, a cornice, prendendo forma di fantasmi inquietanti e resistenti. Il "posto" destinato ad accogliere tutto quanto non si è prestato all'assimilazione al modello è l'universo femminile e tutto quanto eccede colpevolmente la normalità⁵.

Gli effetti e i condizionamenti sulle vite riflettono allora forme di dominio al cui interno si sono distribuite identità e si sono costruiti universi simbolici inclusivi ed escludenti. Un gioco di divisione, di copertura e disvelamento ha preparato il terreno per l'omologazione delle identità. Il significato d'identità alla fine comunque declinato, in senso metafisico o empirico, ideale o concreto, si è plasmato sull'ideale di autoreferenzialità, di coerenza, di governo di sé: un'essenza in qualche modo indeclinabile e indeclinata con l'esperienza concreta di ogni vita. Portarsi alle spalle di questa solida costruzione in nome di un di più di autenticità, nel suo valore aggiunto di originarietà, sottovaluterebbe gli effetti di assoggettamento su individui in qualche modo consenzienti o adattati, assuefatti e addomesticati. Non si tratta semplicemente di rovesciare la prospettiva, ma di

⁵ Cfr. M. Foucault, *La volontà di sapere: storia della sessualità 1*, Feltrinelli, Milano 1978.

inoltrarsi in uno spazio in qualche modo sconosciuto, oscuro, non familiare nonostante sia intimo⁶.

Il caso delle donne è emblematico, come ricorda Virginia Woolf⁷. Ogni tentativo di autoesplorazione ha scontato non solo un secolare dominio sociale, ma si è insediato come una “ragnatela”: facendo corpo unico con la mente dominata ha lasciato senza parole e senza ascolto desideri, tensioni, volontà di espressione. Questa intelaiatura ha condizionato e condiziona ancora la percezione in prima persona e l’esplorazione del corpo, dei vissuti e dei sentimenti richiedendo un lavoro quasi archeologico per attingere un fondo magmatico che poco ha a che fare tanto con l’idea consolidata d’identità, quanto con l’immediata certezza o certificazione di un’identità. Una dimensione inquietante e quasi senza tempo che può essere riportata alla luce dissodando automatismi, rinunciando a facili certezze, rischiando di perdere di vista il piacere della normalità. Immergersi nelle testimonianze intermittenti di una differenza non omologata esige un confronto, un’uscita dalla caverna resa familiare da abitudini e pregiudizi per rintracciare le testimonianze di altre/i nei balbettii, nei silenzi e nelle urla: un mondo sommerso.

Simmel sottolinea la peculiarità del discorso antropologico moderno che associa la sfera emotiva all’universo femminile e la sfera razionale all’universo maschile, nonostante la mancanza di una testimonianza diretta e continuata delle donne: quasi una separazione sessuata del cervello⁸. La vita emozionale femminile evocata per dire la passione, la dedizione e il sacrificio è divenuta contenitore di tutto quanto il maschile – voce dominante – ha lasciato sullo sfondo, subordinato al governo della ragione. Una dislocazione quasi coincidente con il salto dalla natura alla cultura, un passaggio dalla mera vita alla topografia sessuata tracciata attraverso la disciplina dell’eros, la stabilizzazione della legge, la distribuzione dei ruoli. Una narrazione performativa ai fini del consolidamento della comunità, un sacrificio salutare per la sopravvivenza del vivere comune. Un percorso lungo che ha plasmato i corpi e le menti, differenziando e allargando pro-

⁶ Cfr. M. Foucault, “Il soggetto e il potere”, in H. L. Dreyfus-P. Rabinow (a cura di), *La ricerca di Michel Foucault: analitica della verità e storia del presente*, Ponte alle Grazie, Firenze 1989.

⁷ V. Woolf, *Una stanza tutta per sé*, trad. it. di M. A. Saracino, note di N. Fusini, Mondadori, Milano 2000.

⁸ G. Simmel, “Per una psicologia delle donne,” in Id. *Filosofia e sociologia dei sessi*, trad. it. di G. Antinolfi, Cronopio, Napoli 2004, pp. 31-65.

gressivamente la forbice tra il corpo e la mente, tra il maschio e la femmina. Di qui lo stupore che coglie Virginia Woolf dinanzi al balbettio delle donne protratto nei secoli quando la chiamano a parlare di donne e letteratura. E ancor di più la sensazione di giocare al buio che vive Tony Morrison quando denuncia la prossimità tra femminile e nera/o nel momento in cui riflette sulla sua esperienza di scrittrice afroamericana nonostante gli anni e le trasformazioni culturali che la separano da Virginia Woolf. Né l'una, né l'altra confidano nel semplice atto liberatorio, nella consapevolezza di portare sulle spalle un'intimità violata, penetrata. Per entrambe non è sufficiente fermarsi alla sfera del privato da sempre consegnata alle donne, la strada scelta è invece il superamento dei confini, l'attraversamento dei luoghi nella ricerca di voci differenti per sciogliere il balbettio e smascherare i fantasmi di un territorio inesplorato. Si tratta di riattraversare la vita ordinaria attivando in maniera diversa la memoria per scardinare l'illusione di un'intimità, di un proprio inoltrandosi nelle forme di vita, di linguaggio, di comportamenti in cui predomina l'abitudine irriflessa al dominio, più che un sentirsi a casa propria⁹. In questo spazio si plasmano i desideri, si alimentano le convinzioni al cui interno la familiarità si lega all'adattamento più che alla ricerca del sentirsi a casa propria nella dissonanza della differenza. In questi spazio mistico, inspiegabile, si sedimentano le tracce della percezione del mondo, della vita, dando forma alle azioni consenzienti e dissenzienti a cui necessariamente è rinviata e in cui è accolta ogni vita nella sua singolarità¹⁰. Da questo punto di vista come ogni processo d'identificazione ha la sua condizione in strutture simboliche sovrapersonali – la ragnatela –, l'artificio culturale ricostruibile geneticamente o storicamente nei suoi effetti, rimane sotteraneamente attivo e impalpabile nelle menti. Un'atmosfera che avvolge e afferra dall'interno risuonando nelle parole e negli sguardi che accogliendo o discriminando possono decidere del significato di ogni vita¹¹. Là dove la ragnatela incombe quasi incorporata nelle pieghe del cervello l'unica possibilità è tentare con un sforzo di immaginazione un passo a lato per guardarla all'opera, oggettivarla come un corpo estraneo eppure inestirpabile: provare a giocare con il riflesso che l'ha intessuta, riprodurre il carico deformante dello sguardo dell'altro.

⁹ Cfr. S. Laugier, *Etica e politica dell'ordinario*, trad. it. D. Lorenzini, LED, Milano 2015, pp. 41-66.

¹⁰ Cfr. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-16*, trad. it. a cura di A. G. Conte, Einaudi, Torino 2009, § 6.522.

¹¹ Cfr. P. Bourdieu, *Il dominio maschile*, cit., pp. 13 e sgg.

Uscire dal perimetro dell'invisibile, guardare il buco nero in cui si canalizzano immaginari della sessualità, paure della differenza rimette in gioco i vissuti, restituisce alla sperimentazione il processo di individuazione. Una semplice operazione di smantellamento duplicherebbe l'astrazione nella misura in cui verrebbe a mancare il terreno da cui fare emergere e risuonare una nuova voce. Si tratta di dipanare nelle sue plurali articolazioni l'aprirsi al mondo del vivente dotato di linguaggio. Lo strutturarsi stesso dell'Io a partire dai primissimi passaggi dell'infanzia a partire dal corpo stesso si lega alla percezione di sé, mettendo in moto strategie mimetiche, giochi di seduzione e di attaccamento alle figure parentali e di accudimento in processi transizionali in cui l'identità non è il farsi attuale di un germe, ma un complesso processo di adattamento, di sostituzione e di riconoscimento: più che di un equilibrio si tratta di un mosaico, più che di un centro si tratta di un'oscillazione continua verso la stabilizzazione.

Il destino dell'identità, però, si è deciso con il Moderno nel destino della differenza: destino che come nel mondo antico rimette in equilibrio secondo la misura del troppo o del poco nel bilanciamento delle eccedenze. Lo stigma della differenza si è impresso nei corpi, anestetizzati dalle "imprese della mente". Il corpo malato, disabile o semplicemente differente è la prigionia da cui il soggetto deve evadere per affermarsi come sovrano, strumento docile per le imprese della mente: di fatto un estraneo in casa da tenere a bada. Ma se la cancellazione del corpo sostanzia le forme di rappresentazione del soggetto favorendone la spersonalizzazione, il processo di una differente identificazione ha bisogno della resistenza materiale alla progressiva astrazione dal corpo. Il corpo malato costituisce allora l'ultima barriera contro la pervasività della normalizzazione: il corpo malato, la mente malata riportano ad emergenza nella fragilità dell'Io il peso dell'artificio della normalità. Sempre Virginia Woolf amaramente riscontra che nessuno bada alle «grandi guerre che il corpo muove», per cui servirebbe una nuova lingua «più primitiva, più sensuale, più oscena» e di una nuova «gerarchia delle passioni»¹² per poter dare ragioni di un compagno di viaggio ignorato. La malattia riporta alla mente l'esistenza di un corpo, la violenza anatomica dell'ideologia della ragione. In questa soglia l'esperienza della malattia dischiude una possibilità: la «costruzione di un argine» contro l'universo dell'utile e fun-

¹² V. Woolf, *Sulla malattia*, trad. it. a cura di N. Gardini, Bollati Boringhieri, Torino 2006, pp. 9-11.

zionale¹³. Certo un paradosso determinato da un disagio, dal sentimento di una differenza che non riesce a liberarsi dal bisogno di riconoscimento. Kafka e Woolf esprimono questa difficoltà della resistenza alla normalità per cui l'ultima arma possibile è negare il valore del benessere: il dolore della malattia rispecchia il disagio della diversità nella misura in cui ne ripete la dolente sottrazione/esclusione al riconoscimento.

Ancora più potente diventa il corpo là dove il colore rende la differenza un marchio, il limite incarnato su cui si infrange l'esclusione e si inibisce il bisogno di riconoscimento. Toni Morrison parla di questo «estraneo» interiorizzato che «impedisce le incursioni» che spinge verso le ferite provocate dalle parole che hanno decretato il silenzio e l'assoggettamento. Il nero non rileva la differenza cromatica, ma evoca e richiama la violenza dell'emarginazione e il dolore della sottomissione: il corpo nero è gravido del rimosso tanto come oggetto che come soggetto di discorso, viene investito dallo strabismo della cultura alimentata dai ricordi di copertura di un indicibile.¹⁴

Nel «demonizzare e reificare la gamma di colori su una tavolozza, l'africanismo americano permette di dire e non dire, di inscrivere e cancellare, di fuggire e impegnarsi, di esprimere e agire, di storicizzare e porre fuori dal tempo», fornisce «un modo per contemplare il caos e la civiltà, il desiderio e la paura, e un meccanismo per verificare i problemi e i benefici della libertà»¹⁵. Avventurarsi su questo terreno significa riattivare l'esperienza della banale percezione del colore, sradicare dall'isolamento il nero per portare allo scoperto la celata violenza della comparazione, che procede per distinzioni più che per similitudini. Quel colore nella cornice della tavolozza rievoca, rammemora ciò che si è sedimentato nel bianco come nel nero: luoghi della paura e della speranza, del potere e della sottomissione. Alla gamma più che nel singolo colore è necessario prestare attenzione per rievocare la distribuzione del caleidoscopio dei sentimenti. Quella tavolozza rammemora portando alla luce ciò che copre narrandola in altro modo un'esperienza più originaria e forse più violenta dell'inizio di un dominio: quello del maschio sulla femmina, del bianco sul nero, del colonizzatore sul colonizzato¹⁶.

¹³ F. Kafka, *Confessioni e diari*, trad. it. di E. Pocar, Mondadori, Milano 1996, pp. 597-98.

¹⁴ T. Morrison, *Giochi al buio*, trad. it. di F. Cavagnoli, Frassinelli, Milano, 1994, pp. 3-32.

¹⁵ Ivi, pp. 7-8

¹⁶ Ivi, pp. 71-103.

Da questo punto di vista attraversare la narrazione dell'altro, entrare nel cunicolo dei fantasmi costituisce un modo attraverso il quale ricostruire la percezione e la tensione del sé negli interstizi della ragnatela di cui parla la Woolf. Se la ragnatela è invisibile, non rimane che una semioscurità, uno spazio mitico che precede la testimonianza e la struttura nei processi d'identificazione. È quello che la Morrison descrive come «giochi al buio» o come ordine del discorso che appartiene alle figure dominanti. In altri termini non è un discorso di rovesciamento di equilibri, ma di attraversamento come nel tunnel di Kafka in cui si rimane sospesi tra l'incertezza dell'inizio e l'ansia della luce¹⁷. In questo spazio l'unica via d'uscita è scandagliare e vagliare i focus del rispecchiamento e quelli dell'opacità, sperimentando con la narrazione un diverso processo di identificazione nell'ibridazione che spezza il flusso senza cancellare l'effetto del potere, se non altro perché la violenza e l'emarginazione, come la civiltà stessa, testimoniano di ferite nelle cicatrici.

Narrare allora come leggere è divenire, cercare oltre lo specchio infranto della discriminazione la scheggia che nel frammento lascia intravedere un altrimenti o un altrove. E quel riconoscimento oscuramente cercato non può che derivare da una rielaborazione di un lutto della vita comune consumato a danno delle differenze, ma in primo luogo di un'esperienza di prima mano. Senza questa uscita dalla ghetizzazione delle differenze, senza l'attivazione di un nuovo senso che muova e liberi, piuttosto che incanalare le relazioni, lo spessore della condizione umana corre il rischio di una catastrofica banalizzazione. In questa prospettiva la ragnatela di cui parla Virginia Woolf per certi versi tende a ispessire la trama, ma per altri versi ispira una strategia di sperimentazione perché da quel buco nero riemergano voci, sensibilità, forza per inoltrarsi verso un nuovo senso dell'essere in-comune. Scardinare è necessario per guadagnare il diritto al "divenire", per cogliere la persistenza delle strutture anche nel momento in cui la gamma di colori cambia, la divisione dei sessi assume una diversa gerarchia e nuove familiarità si sostituiscono alle vecchie senza alterare il gioco del potere. Allora narrare e sperimentare mettono in gioco l'identità, spezzano il flusso che irretisce le menti chiudendole in un universo monadico. Come ricordano Woolf e Morrison la narrazione investe la persistenza di un universo simbolico sta-

¹⁷ F. Kafka, "La tana", in Id., *Tutti i racconti*, trad. it. E. Pocar, Mondadori, Milano 1970, vol. II, pp. 224-255.

gnante e deviante, senza la pretesa di giungere al fondo del pozzo o alla chiarezza di una nuova emancipata identità: la metamorfosi è l'unica chiave di identificazione della differenza.¹⁸ Forzare le barriere dell'isolamento spezza la catena della comparazione, interrompe l'angoscia della differenza restituendole lo scenario di un diverso equilibrio di forze nella pluralità della condizione umana.

Ogni riflessione sull'identità mette in gioco allora il destino delle differenze, ogni comportamento o espressione consapevole è la traduzione di spinte, strutture e forze che chiamano in causa l'essere-nel-mondo con altri soggetti. Non è altro che il reiterarsi senza tempo della dialettica che vincola l'identità – legata ad un corpo unico nella nascita come nella morte – alla cornice che la rende possibile solo nella differenziazione da altre identità. Emerge per negazione come più elementare strategia con cui il/la bambino/a percepisce il proprio distacco e rifiuto per poi imparare ad esprimerla nella consapevolezza del bisogno del riconoscimento dell'altro nell'accettazione di un ordine simbolico che gli permette di vivere e di essere ascoltato e riconosciuto. Questo universo simbolico funziona come una mappa per orientarsi nel mondo, ma come ogni mappa riproduce per difetto o per eccesso il territorio secondo una scala dell'umano deformata dall'omologazione. La mappa richiede un occhio che veda e un interesse all'uso in vista dell'esplorazione e ad un tempo un territorio in cui orientarsi. Se non altro per questo è necessario preservare i paesaggi evitando di creare riserve per viventi altamente e astrattamente selezionati.

¹⁸ Cfr. R. Braidotti, *In metamorfosi*, Feltrinelli, Milano 2003.