

IL TEMA Womens' Mind

i castelli di yale • online

anno III, 2015, numero 2

LORENZO BERNINI

L'ARROSTO DI MAIALE OVVERO: DEL SESSO E DEI FILOSOFI

Se il godimento è uno dei nomi per indicare il momento in cui viene donato qualcosa che non si può né chiedere né dominare, che è così evanescente, folgorante, mutevole, come una scottatura che ci fa dimenticare tutto il resto, quel momento in cui abbiamo la certezza che è meglio esser vivi che morti, allora il sesso ha ragione di credere di poter accedere all'essenza di ogni esistenza, meglio di ogni filosofia.

[A. Dufourmantelle, *Blind Date: Sexe et philosophie*]

I. *Appuntamento al buio*

Secondo quanto scrive la psicoanalista e filosofa Anne Dufourmantelle, da circa tremila anni l'appuntamento tra filosofia e sesso è andato in bianco. Si tratta del resto, a suo avviso, di un appuntamento al buio in senso letterale, di un appuntamento cieco secondo l'espressione inglese *blind date*¹: per la filosofia, il sesso sarebbe cioè invisibi-

¹ «In un angolo del luogo d'appuntamento del sesso e della filosofia, nella penombra che nasconde il paesaggio circostante, c'è questo *blind*, un qualcosa che impedisce di vedere, c'è tutto ciò che questa parola inglese sta a significare, ossia la tenda, il velo che si interpone tra chi guarda e l'esterno o l'interno, a seconda di dove questo si colloca, e che serve a proteggere lo sguardo dalla realtà cruda. In questo appuntamento al buio, allora, i due protagonisti non

le. Da un lato perché il sesso si sottrarrebbe a ogni tentativo di farne oggetto di un sapere; dall'altro lato perché i filosofi si sarebbero per lungo tempo schermati dalla vista di un aspetto dell'umano che rischia di compromettere tutti i loro tentativi di condurre l'umanità sotto il dominio della ragione. Per legittimarsi come educazione spirituale, come cura dell'anima e delle sue facoltà intellettive, la filosofia avrebbe insomma dimenticato il corpo, le sue passioni, le sue pulsioni.

Nel *Simposio*, in effetti, il vecchio Socrate rifiuta le *avances* del giovane Alcibiade, stabilendo che al filosofo si addica un eros pedagogico che poco ha a che fare con l'eros sessuale². L'astro che illumina il filosofo uscito dalla caverna, «causa di tutto ciò che è retto e bello»³, incorrotto e perfetto, non è certo lo stesso sole che in questo mondo corruttibile scalda corpi umani imperfetti⁴, talvolta un po' storti (in inglese *queer*) anziché retti, e decisamente bruttini. Da allora, però, ne è passata di acqua sotto i ponti. Nel Novecento, il merito di aver introdotto la riflessione sul corpo in filosofia è solitamente attribuito a Merleau-Ponty; ma il corpo che questi tematizza è, per lo più, desessualizzato. È stata, invece, un'ormai lunga tradizione di filosofia femminista, di cui non mancano in Italia illustri esempi, a rimettere al centro del pensiero l'«unicità incarnata»⁵ degli umani, a parti-

acquisteranno la vista. Non riusciranno mai a vedersi» (A. DUFOURMANTELLE, *Sesso e filosofia* [2003], trad. it. di L. Schettino, Roma, Donzelli editore, 2004, p. 161).

² Ciò che esce dalla porta, rientra però dalla finestra: nel *Fedro* (246D-247B), dialogo dedicato alla bellezza e all'amore, è difficile non cogliere nella descrizione delle schiere delle anime che si rizzano a contemplare l'iperuranio un'allusione all'erezione del membro maschile nella penetrazione. Le anime che riescono a «godere» della visione dell'essere, dopo essersene saziare «di nuovo penetrano all'interno del cielo»; altre si limitano a «sollevare e abbassare il capo», ma a stento riescono nell'impresa.

³ Platone, *La Repubblica*, VII 517B.

⁴ Jan Patočka sostiene che il mito della caverna «costituisce un capovolgimento dei tradizionali misteri e dei loro culti orgiastici» (*Scritti eretici sulla filosofia della storia* [1975], trad. it. di D. Stimilli, Bologna, Cses biblioteca, 1981, p. 129).

⁵ I termini «singolarità incarnata» e «unicità incarnata» ricorrono nella produzione di Adriana Cavarero fin da *Nonostante Platone: Figure femminili nella filosofia politica* (Roma, Editori Riuniti, 1990). Di recente, Cavarero ha anche messo in luce l'ossessione della filosofia per quel concetto di rettitudine che ho sopra contrapposto alla «stortura» o *queerness*. Vd. A. CAVARERO, *Inclinazioni: Critica della rettitudine*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2014, p. 90: «Potenziando la linea obliqua e facendo dell'abietto una risorsa, la *queer*

re dalla loro suddivisione nel sesso maschile e femminile⁶. E al suo fianco, assieme a essa e talvolta in polemica con essa, è fiorita un'ulteriore tradizione che dell'umano ha problematizzato non soltanto il sesso ma anche il genere e l'orientamento sessuale; non soltanto l'essere maschio o femmina, uomo o donna, ma anche l'essere intersessuato, transessuale, transgender, lesbica, gay, bisessuale, eterosessuale o *queer*. Nelle università degli Stati Uniti e di molti paesi europei, tali correnti di pensiero hanno anche conquistato una posizione di primo piano; questo non è invece accaduto in Italia, come dimostrano i giudizi che alle recenti Abilitazioni Scientifiche Nazionali le commissioni delle materie filosofiche hanno riservato ai candidati e alle candidate che a questi temi dedicano le proprie ricerche. Ciò che qui farò non sarà, tuttavia, ricostruire per l'ennesima volta la storia delle filosofie femministe e *queer* reiterando l'inutile sforzo di far vedere al "peggior cieco ciò che non vuol vedere"⁷. Piuttosto, utilizzerò la critica ironica tipica di queste filosofie⁸ per volgere uno sguardo retrospettivo verso due momenti della storia della filosofia europea, in cui ancora i maschi eterosessuali si ritenevano unici detentori di un pensiero disincarnato i cui castelli in aria sarebbero in breve tempo caduti sulle loro immateriali fondamenta. Quel che vorrei mostrare – in parziale contraddizione con ciò che sostiene Dufourmantelle – è che almeno due filosofi moderni, Kant e Hobbes, non sono rimasti affatto ciechi alla luce perturbante del sessuale: al

theory sfida l'*Homo erectus*, ne abbatte il dominio e lo consegna alle sue "cattive inclinazioni"».

⁶ Com'è noto, si deve innanzitutto a Merleau-Ponty l'introduzione della riflessione sul corpo nella filosofia del Novecento; il pensatore non tematizza, tuttavia, la sessuazione dei corpi.

⁷ Queste storie sono infatti già ben note in Italia. Sulle filosofie femministe, si vedano almeno: *Le filosofie femministe*, a c. di A. Cavarero e F. Restaino, Milano, Bruno Mondadori, 2002²; *Storia e cultura politica delle donne*, a c. di E. Guerra, Firenze, Archetipo libri, 2008; *Donne si diventa: Antologia del pensiero femminista*, a c. di E. Missana, Milano, Feltrinelli, 2014. Sulle teorie *queer* e il loro rapporto con gli studi gay e lesbici si vedano, invece: *Queer in Italia: Differenze in movimento*, a c. di M. Pustianaz, Pisa, Edizioni ETS, 2011; E.A.G. ARFINI, C. LO IACONO, *La cosa queer*, in *Canone inverso: Antologia di teoria queer*, a c. di E.A.G.A. e C.L.I., Pisa, Edizioni ETS, 2012. Mi permetto infine di rimandare anche a L. BERNINI, *Apocalissi queer: Elementi di teoria antisociale*, Pisa, Edizioni ETS, 2013.

⁸ Vorrei fare almeno due nomi: Adriana Cavarero e Lee Edelman, autori in apparenza incompatibili, in realtà complementari, di cui non sarà difficile trovare tracce in queste pagine.

contrario l'hanno contemplata con un certo orrore, sono stati abbagliati dalla sua sconcertante potenza, e hanno fatto quel che hanno potuto nell'inutile sforzo di oscurarla.

II. *La maledizione dell'Übermensch*

Ma prima: Nietzsche, Marx e Freud! Questo è il primo momento della storia della filosofia su cui mi soffermerò: i «maestri del sospetto»⁹, di cui il femminismo e le teorie *queer* non possono non considerarsi eredi. Al volgere del XIX secolo, questi tre titanici pensatori presero a colpi di martello¹⁰ la coscienza dell'Occidente, riportarono l'umanità europea coi piedi per terra dopo che per millenni era rimasta capovolta¹¹, ne infransero definitivamente l'illusione di poter essere padrona in casa propria¹². Dopo Marx la filosofia ha ripreso a occuparsi della materialità delle esistenze umane; dopo Freud la riflessione sull'umano non ha più potuto esimersi dalla questione sessuale. Ma, per quanti debiti la psicoanalisi delle origini sconti con la filosofia, e una parte della filosofia contemporanea sconti con la psicoanalisi, la psicoanalisi non è filosofia. È quindi a Nietzsche e non a Freud che presterò, in prima istanza, attenzione: al suo tentativo (fallito) di riconnettere il pensiero alla natura, ai corpi, ai sensi, abbandonando gli «ideali ascetici» dei filosofi a lui precedenti.

Nella *Genealogia della morale* (1887), Nietzsche fa non soltanto di Socrate, ma anche e soprattutto di Schopenhauer il campione dell'avversione per la vita che è necessaria ai filosofi per affermare quella «volontà del nulla» che è la *loro* volontà¹³. E a partire da Scho-

⁹ Cfr. P. RICOEUR, *Dell'interpretazione: Saggio su Freud* (1965), trad. it. di E. Renzi, Milano, Il Saggiatore, 2002.

¹⁰ F. NIETZSCHE, *Crepuscolo degli idoli ovvero come si filosofa col martello* (1888), trad. it. di F. Masini, Milano, Adelphi edizioni, 1994.

¹¹ K. MARX, F. ENGELS, *L'ideologia tedesca* (1846), trad. it. di D. Fusaro, Milano, Bompiani, 2011.

¹² S. FREUD, *Una difficoltà della psicoanalisi* (1916), in *Opere*, VIII, a c. di C.L. Musatti, Torino, Bollati Boringhieri, 2000.

¹³ «Non ci si può assolutamente nascondere che cosa propriamente esprime tutto quel volere, che sulla base dell'ideale ascetico ha preso il suo indirizzo: questo odio contro l'umano, più ancora contro il ferino, più ancora contro il corporeo, questa ripugnanza ai sensi, alla ragione stessa, il timore della felicità e della bellezza, questo desiderio di evadere da tutto ciò che è apparenza, trasmutamento, divenire, morte, desiderio, dal desiderare stesso – tutto ciò

penhauer, o meglio da se stesso, mette in evidenza come – con l'eccezione di Socrate, che conferma la regola – i filosofi, al pari dei «preti»¹⁴, abbiano condotto esistenze da scapoli:

Il filosofo ha in orrore il *matrimonio*, unitamente a tutto quanto potrebbe persuaderlo a esso – il matrimonio come ostacolo e calamita sul suo cammino verso l'*optimum*. Quale grande filosofo è stato fino a oggi sposato? Eraclito, Platone, Cartesio, Spinoza, Leibniz, Kant e Schopenhauer non lo furono, e più ancora: non li possiamo neppure *pensare* sposati. Un filosofo sposato appartiene *alla commedia*, questa è la mia tesi: e quanto all'eccezione di Socrate – il malizioso Socrate sembra che si sia sposato *ironicamente*, proprio per dimostrare *questa* tesi¹⁵.

Il tema, che con intenzioni opposte proprio Schopenhauer aveva sollevato prima di lui¹⁶, a Nietzsche doveva stare molto a cuore: egli visse infatti il *proprio* celibato come una maledizione. Avanzò diverse proposte di matrimonio, tra cui quella a Lou Salomé è solo la più nota, e tutte furono puntualmente rifiutate. Il fatto è che Nietzsche non piaceva alle donne. Essendo stata confutata da tempo l'ipotesi dell'origine luetica della sua follia, addirittura i biografi oggi non escludono che il filosofo dello *Übermensch* – che nel suo privato era un uomo mite, inibito, persino goffo – possa essere morto illibato¹⁷.

significa, si osi rendercene conto, una *volontà del nulla*, un'avversione alla vita, una rivolta contro i presupposti fundamentalissimi della vita, e tuttavia è e resta una *volontà!*...» (F. NIETZSCHE, trad. it. *Genealogia della morale: Uno scritto polemico* [1887], trad. it. F. Masini, Milano, Adelphi, 1996, p. 157).

¹⁴ Il «prete asceta», che catalizza il risentimento del suo gregge, è figura centrale nella *Genealogia della morale*.

¹⁵ NIETZSCHE, *Genealogia della morale*, cit., p. 99 s.

¹⁶ «Chi è sposato porta tutto il peso della vita; chi non è sposato, solo la metà: chi si dedica alle Muse deve appartenere a quest'ultima classe. Perciò si troverà che quasi tutti i veri filosofi sono rimasti scapoli, come Cartesio, Leibniz, Malebranche, Spinoza e Kant. Degli antichi non si può parlare, perché presso di loro le donne avevano una posizione subordinata; del resto è nota la pena di Socrate, mentre Aristotele era un uomo di corte. I grandi poeti, invece, erano tutti sposati e tutti infelici. Shakespeare portò perfino doppie corna» (A. Schopenhauer, *Metafisica dell'amore sessuale: L'amore inganno della natura*, trad. it. di A. Verrecchia, Milano, BUR, 2013, p. 153).

¹⁷ Vd. M. FINI, *Nietzsche: L'apolide dell'esistenza*, Venezia, Marsilio, 2002, p. 22: «Colui che prese partito contro tutto ciò che è "malato, malriuscito, sofferente di sé" fu malato, malriuscito, sofferente di sé. Esaltò gli istinti e visse solo col cervello. Esaltò il sesso e fu asessuato. Esaltò il corpo e non ebbe corpo. Esaltò la vita e non ebbe vita». C'è invece chi sostiene che Nietzsche fosse

Capita spesso, del resto, che per un curioso contrappasso i filosofi scrivano l'opposto di ciò che sono. Schopenhauer, dal canto suo, non praticò affatto l'astinenza sessuale che predicava. Le donne, a cui al pari di Nietzsche dedicò parole di disprezzo¹⁸, in realtà gli piacevano parecchio: ebbe diverse amanti, sempre più giovani di lui, e in preda alla passione, qualche volta pensò pure al matrimonio¹⁹. Ma poi rimase celibe, e contro il matrimonio, ne scrisse di cotte e di crude²⁰. E anche in questo Nietzsche lo seguì²¹.

omosessuale: J. KOHLER, *Nietzsche: Il segreto di Zarathustra* (1989), trad. it. di P. Fontana, Milano, Rusconi Editore, 1994.

¹⁸ Vd. A. Schopenhauer, *L'arte di trattare le donne*, trad. it. di F. Volpi, Milano, Adelphi, 2005 (frammenti da *Parerga e paralipomena*); a p. 33, ad esempio, si legge: «Le donne sono *sexus sequior*, il secondo sesso, che da ogni punto di vista è inferiore al sesso maschile; perciò bisogna aver riguardi per la debolezza della donna, ma è oltremodo ridicolo attestare venerazione alle donne: essa ci abbassa ai loro stessi occhi». Vd. F. NIETZSCHE, *Umano troppo umano* (1878), trad. it. di S. Giametta, Milano, Adelphi, 2001, I, §§ 377 ss.; a p. 231, ad esempio, si legge: «Possono le donne in genere essere giuste, quando sono così abituate ad amare, a sentire subito pro o contro? Perciò, anche, esse si infiammano più raramente per una causa che per una persona; ma se si infiammano per una causa, ne diventano subito partigiane, sciupandone in tal modo l'azione pura e innocente. Così un pericolo non piccolo sorge quando vengono loro affidate la politica e certi settori della scienza (per esempio la storia)».

¹⁹ Cfr. R. SAFRANSKI, *Schopenhauer e gli anni selvaggi della filosofia*, trad. it. Milano, editore Tea, 2008; A. VERRECCHIA, Introduzione a SCHOPENHAUER, *Metafisica dell'amore sessuale*, cit. Ernst Otto Linder, che lo conobbe personalmente, scrisse: «Era così schietto da ammettere apertamente, se se ne presentava l'occasione, che nella sua vita l'amore sessuale e le donne gli avevano dato molto da fare» (A. SCHOPENHAUER, *Colloqui*, trad. it. di A. Verrecchia, Milano, BUR, 1982, p. 159).

²⁰ Ad esempio: «Definisco il matrimonio un debito che si contrae in gioventù e si paga nella vecchiaia. [...] La meta abituale della cosiddetta carriera dei giovani consiste solo nel diventare l'animale da soma di una donna»; «Matrimonio: guerra e bisogno! Celibato: pace e prosperità!» (SCHOPENHAUER, *Metafisica dell'amore sessuale*, cit., pp. 152-153).

²¹ «388. *Differenti sospiri*. Alcuni mariti hanno sospirato sui rapimenti delle loro mogli; la maggior parte nel fatto che nessuno gliel'abbia volute rapire»; «394. *Conseguenze abituali del matrimonio*. Ogni rapporto che non eleva abbassa, e viceversa; perciò gli uomini scendono alquanto, quando prendono moglie, mentre le donne vengono alquanto innalzate. Gli uomini troppo spirituali provano in ugual misura bisogno e ripugnanza per il matrimonio, come per una repellente medicina» (NIETZSCHE, *Umano troppo umano*, cit., I, p. 226).

Come ricorda Nietzsche, scapolo convinto fu anche Kant. E con lui, con loro, lo fu anche il pavido Hobbes²². I due autori, come è noto, si situano agli antipodi della filosofia politica moderna: il primo è assolutista e monarchico, il secondo repubblicano, il primo teorizza che i sovrani siano tra loro in un perenne stato di guerra²³, il secondo prescrive che gli Stati cedano la loro sovranità a una confederazione mondiale²⁴. Condividono però uno stesso paradigma interpretativo, che gli storici del pensiero concordano nel considerare istitutivo della modernità politica: entrambi giustificano il potere dello Stato attraverso la teoria del contratto. Dopo il momento del sospetto, dunque, il momento della fondazione su cui il sospetto si dovrà poi esercitare: questa è la seconda tappa del mio percorso a ritroso. Nella prima l'appuntamento, come direbbe Dufourmantelle, è andato in bianco: l'impetuoso Nietzsche fa tanti proclami contro Schopenhauer, ma a sua volta preferisce pontificare contro il matrimonio, contro le donne, contro la sessuofobia della filosofia piuttosto che filosofare sul sesso. Kant e Hobbes, al contrario, con la loro flemma e la loro *pruderie*, mi sembrano avere avuto il coraggio di guardare il sesso per quello che è: una forza ambivalente che mette in discussione la sovranità dello Stato e del soggetto, che quindi minaccia la civiltà umana, e tuttavia è necessaria alla sua perpetuazione.

III. *Crimina carnis contra naturam*

Nei *Supplementi* del 1844 al *Il mondo come volontà e rappresentazione*, lo Schopenhauer che Nietzsche tanto critica diffida non soltan-

²² È lo stesso Hobbes a definirsi tale: «Non est ut patriae pudeat, sed tempus iniquum conqueror, et mecum tot quoque nata mala. Fama ferebat enim diffusa per oppida nostra, extremum genti classe venire diem. Atque metum tantum concepit tunc mea mater, ut pareret geminos, meque metumque simul. Hinc est, ut credo, patrios quod abominor hostes, pacem amo cum musis, et faciles socios» (*Tomae Hobbes Malmesburiensis vita carmine expressa, autore seipso, scripta anno MDCLXXIII*, in Thomae Hobbes Malmesburiensis, *Opera Philosophica quae Latine Scripsit Omnia*, ed. by W. Molesworth, London, Bohn, 1839, 1, p. LXXXVI).

²³ Cfr. Th. HOBBS, *Elementi di legge naturale e politica* (1640), trad. it. di A. Pacchi, Firenze, Sansoni, 2004; ID. *De Cive* (1642), trad. it. di T. Magri, Roma, Editori Riuniti, 2005; ID. *Leviatano* (1651), trad. it. di A. Pacchi e A. Lupoli, Roma-Bari, Laterza, 1996, p. 102, cap. XIII.

²⁴ Cfr. I. KANT, *Per la pace perpetua: Progetto filosofico* (1795), trad. it. di R. Bordiga, Milano, Feltrinelli, 2013.

to del sesso, ma anche dell'amore: egli interpreta, infatti, il sentimento romantico come travestimento dell'istinto sessuale, e l'istinto sessuale come istinto procreativo²⁵. Ogni innamoramento è, per lui, esito di una volontà di cui il soggetto non è padrone, di una volontà che *vuole* il soggetto rendendolo strumento della riproduzione della vita²⁶ – di una volontà a cui il soggetto dovrebbe cercare di sottrarsi. L'antiromanticismo ascetico di Schopenhauer è però poca cosa in confronto alla sessuofobia di Kant. Nelle sue *Lezioni di etica* degli anni 1775-80²⁷, soltanto in seconda istanza il sesso è letto in funzione della conservazione della specie; in prima battuta esso è indagato dal punto di vista del singolo, che raramente fa sesso con l'intenzione di generare²⁸. Di solito si evidenziano i debiti che Freud sconta con Schopenhauer; mi pare, invece, che pochi abbiano notato che Kant anticipa non soltanto il concetto freudiano di *pulsione (Trieb)*²⁹, ma anche la celebre massima di Lacan, secondo cui «non c'è relazione

²⁵ Vd. A. SCHOPENHAUER, *Il mondo come volontà e rappresentazione* (1819), trad. it. di S. Giametta, Milano, BUR, 2002, II, cap. 44. A p. 747, ad esempio, si legge: «Ogni innamoramento, infatti, per quanto si atteggi a eterico, è radicato esclusivamente nell'istinto sessuale, anzi è assolutamente e solo un istinto sessuale specificamente determinato, specializzato e addirittura individualizzato nel senso più stretto».

²⁶ Sulla centralità dei concetti di volontà e di vita nella filosofia moderna cfr. D. TARIZZO, *La vita, un'invenzione recente*, Roma-Bari, Laterza, 2010.

²⁷ I. KANT, *Lezioni di etica* (1775-1780), trad. it. di A. Guerra, Roma-Bari, Laterza, 1984.

²⁸ Più prosaicamente, si potrebbe dire – come fa Edelman – che il più delle volte non si “scopa” (*fuck*) per riprodursi, ma per godere: «Nessuna scopata potrebbe mai avere per fine questa creazione: l'intera esperienza sensoriale, l'intero piacere della carne devono essere spazzati via da questa fantasia di avvenire assicurato, da questo piano di eternità realizzato, secondo cui “una nuova generazione è prodotta”. Paradossalmente, il figlio della famiglia con due genitori prova che i suoi genitori *non* scopano» (L. EDELMAN, *No Future: Queer Theory and the Death Drive*, Durham and London, Duke University Press, 2004, p. 41, trad. mia). Oltre a *No Future*, sul carattere perturbante della pulsione sessuale e sulla sua sovrapposizione alla pulsione di morte, di Edelman si veda anche: L. EDELMAN, L. BERLANT, *Sex, or the Unbearable*, Durham and London, Duke University Press, 2013. Si vedano, infine, gli studi, in un certo senso divenuti “classici” nelle teorie *queer*, di Leo BERSANI, *Is the Rectum a Grave? and Other Essays*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2010; e *Homos* (1996), trad. it. di L. Vitali, Pratiche, Milano, 1998.

²⁹ J.-P. PACCIONI, *Le terme “Trieb” et l'homme comme fin dernière et ultime*, «Revue germanique internationale», 18, 2002, pp. 25-44.

sessuale»³⁰. Il sesso appare infatti, ai suoi occhi, «intrinsecamente turpe e rovinoso», «spregevole e contrario alla moralità»³¹, proprio perché rende impossibile ogni relazione umana. Esso, a suo avviso, spoglia l'umano della sua umanità, rendendolo meno che umano: rendendolo bestia, cosa. Non persona da incontrare, ma oggetto di godimento da consumare. Come un «arrosto di maiale»:

Quando un uomo vorrà soddisfare i propri impulsi e una donna da parte sua i suoi, accadrà che ognuno dei due ecciterà l'altro e le loro inclinazioni coincideranno, senza che esse abbiano nulla a che fare con la natura umana, ma col sesso, disonorando ciascuno l'umanità dell'altro. L'umanità diviene così uno strumento per soddisfare inclinazioni e desideri, venendo con ciò infamata e ridotta al livello dell'animalità. La sessualità minaccia perciò l'umanità di trasformarsi in animalità³².

E ancora:

Se una persona, per interesse, si lascia usare da un altro come oggetto di soddisfazione sessuale, sottomettendosi ai suoi desideri, dispone di sé come di una cosa; in tal modo essa si trasforma in una cosa con cui l'altro placa i suoi appetiti, allo stesso modo in cui placerebbe la sua fame con un arrosto di maiale³³.

Con l'intento di contrastare il *Wille zur Leben* di cui l'umano è vittima al pari dell'animale, Schopenhauer predica – ma non pratica – l'astinenza dal sesso e dall'amore. Al contrario Kant – lo scapolo degli scapoli³⁴, anch'egli probabilmente morto vergine³⁵ – è uno strenuo

³⁰ Vd. J. LACAN, *Il seminario: Libro XX: Ancora 1972-1973* (1975), trad. it. di L. Longato, Torino, Einaudi, 2011.

³¹ KANT, *Lezioni di etica*, cit., p. 189.

³² Ivi, p. 188.

³³ Ivi, p. 190. Poco prima Kant ricorre a un'altra metafora culinaria: «Amandola sollecitati dall'impulso sessuale, essi rendono la persona altrui l'oggetto di un proprio appetito; possedutala e placato l'istinto, essi la scacceranno, come si getta un limone dopo averne tratto il sugo» (ivi, p. 187).

³⁴ «Scapolo un tantino egoista» lo definisce ad esempio Miguel De Unamuno (*Del sentimento tragico della vita negli uomini e nei popoli* (1913), trad. it. di J. López y García Plaza, Casale Monferrato, Piemme, 1999, p. 49. Adriana Cavarero (*Inclinazioni*, cit., p. 38) aggiunge che egli «non ama i bambini».

³⁵ Vd. J.B. BOTUL, *La vita sessuale di Kant* (1999), trad. it. di E. Schiano di Pepe, Genova, il melangolo, 2011, pp. 18-19: «Questa vita senza rilievo, senza drammi, apparentemente senza crisi, riguarda la sfera più intima dell'uomo Kant. Non s'innamorò mai, restò scapolo tutta la vita, non ebbe né amanti né mogli. Fa parte di quei grandi uomini, come Newton e Robespierre, che

difensore del matrimonio, che rappresenta ai suoi occhi l'unica possibilità di moralizzare il sesso. I due sposi, secondo la sua interpretazione, stipulano un contratto in cui si riconoscono reciprocamente il diritto di disporre uno della *totalità* dell'altra, e non soltanto dei suoi «organa sexualia»³⁶: si riscattano così dall'essere strumenti di godimento, venendo a costituire «un'unità del volere»³⁷ che si innesta in un più ampio «amore per l'umanità»³⁸.

Soltanto dopo aver affermato in questo modo l'eccezionalità morale del sesso matrimoniale, Kant abbandona il punto di vista del singolo per assumere quello della specie, e applica al sesso quel giudizio teleologico che Schopenhauer demolirà in seguito con il suo pessimismo. Per poter sostenere che al di fuori del matrimonio tutti gli atti sessuali sono «*crimina carnis*», cioè «abusi dell'impulso sessuale» che «violano i doveri verso se stessi, in quanto contravvengono ai fini dell'umanità»³⁹, Kant afferma apoditticamente che «riguardo alla sessualità», i fini dell'umanità consistono nella «conservazione della specie senza degradare la propria persona»⁴⁰. E stabilisce poi una gerarchia nell'abominio del sesso non riscattato dalla riproduzione. L'adulterio, il concubinato, i rapporti occasionali, la prostituzione e persino l'incesto, purché vedano coinvolti un maschio e una femmina, sono per Kant «*crimina carnis secundum naturam*»: essi cioè sono «contrari alla sana ragione», ma non «alla nostra natura animale»⁴¹. Questa è invece offesa dall'omosessualità, che assieme alla zoofilia e all'onanismo rientra nei «*crimina carnis contra naturam*», a proposito dei quali Kant – seguendo una tradizione di lunga durata⁴² – esprime un giudizio ancor più severo. Queste pratiche sono per lui la massima realizzazione del degrado che il sessuale porta con sé, e

rimangono di marmo di fronte al corpo di una donna. Incorruttabili! Asessuati... Nemmeno l'ombra di una donna a casa di Kant, neanche una cameriera. Ma un domestico sì, il fedele Lampe, che congedò, pare, quando quest'ultimo decise di sposarsi...».

³⁶ KANT, *Lezioni di etica*, cit., p. 191.

³⁷ Ivi, p. 192.

³⁸ Ivi, p. 187.

³⁹ Ivi, p. 194.

⁴⁰ Ivi, p. 195.

⁴¹ Ivi, p. 194.

⁴² La distizione kantiana tra crimini contro natura e crimini secondo natura deriva da una lunga tradizione cristiana, di cui vanno almeno ricordate la *Summa contra Gentiles* e la *Secunda Secundae* della *Summa theologiae* di Tommaso d'Aquino.

offendono non soltanto l'umanità, ma addirittura l'animalità dell'umano. Sono atti «spregevoli, abietti, abominevoli», più gravi perfino del suicidio. Per questo, più del biasimo, suscitano disgusto:

Tutti i *crimina carnis contra naturam* degradano la natura umana a un livello inferiore di quella animale, rendono l'uomo indegno dell'umanità. Egli non merita allora più di essere una persona. Siamo qui di fronte a quanto di più basso e di più ignobile egli possa commettere in fatto di doveri verso se stesso. Senza dubbio il suicidio è quanto di più orribile un uomo possa compiere nei propri riguardi, pure esso non è così spregevole e abietto come i *crimina carnis contra naturam*. Di quanto l'uomo può fare, nulla è più abominevole. È per questo che essi sono innominabili perché, subito che se ne parli, nasce un disgusto, come non avviene invece nel caso del suicidio⁴³.

Al pari di Kant, anche Schopenhauer disapprova il suicidio, che per lui è una «vana e perciò stolta»⁴⁴ protesta contro le difficoltà dell'esistenza che conferma la volontà di vivere anziché negarla. Diversamente da Kant, egli è però tra i pochi filosofi moderni che riservano all'omosessualità parole di accettazione, benché ambigue e stravaganti. Secondo Schopenhauer, la «pederastia», per quanto sia un «vizio mostruoso, repellente e ripugnante in sommo grado» non è infatti contraria alla natura: è anzi l'ennesimo espediente con cui la vita conserva se stessa. A essa sarebbero infatti inclini uomini in cui la «forza generativa» è flebile: adolescenti e anziani il cui «sperma immaturo o depravato dalla vecchiaia»⁴⁵ rischierebbe di generare «figli cattivi, deboli, difettosi e destinati ad avere statura bassa»⁴⁶.

Sessant'anni prima di lui, proprio mentre Kant tiene le sue *Lezioni*

⁴³ KANT, *Lezioni di etica*, cit., p. 195 s.; cfr. ID. *Metafisica dei costumi* (1797), trad. it. di G. Landolfi Petrone, Milano, Bompiani, 2006, p. 467: «Il rapporto sessuale (*commercium sexuelle*) è l'uso reciproco, che un essere umano fa degli organi sessuali e delle facoltà di un altro (*usus membrorum et facultatum sexualium alterius*), e può essere un uso naturale (attraverso cui è possibile creare un proprio simile), o un uso contro natura, e questo è rivolto o a una persona dello stesso sesso, o ad un animale di un'altra specie di quella umana; le quali violazioni delle leggi, vizi contro natura (*crimina carnis contra naturam*) che si dicono anche innominabili in quanto lesioni dell'umanità nella nostra propria persona, non possono essere salvati dal totale rigetto attraverso alcuna limitazione ed eccezione».

⁴⁴ Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione* IV 54, cit., I, p. 521.

⁴⁵ Ivi, Appendice al cap. 44, II, p. 794.

⁴⁶ Ivi, p. 790; Schopenhauer cita qui Aristotele, *Politica* VII 16.

di etica, anche Bentham – uno scapolo con forti problemi relazionali, forse afflitto da sindrome di Asperger⁴⁷ – elabora un’ambivalente difesa della pederastia (1785)⁴⁸. Come Schopenhauer, anch’egli fornisce come prova della naturalità dell’erotismo tra persone dello stesso sesso la sua ostinata persistenza nonostante la ferocia delle persecuzioni cui è soggetta. Ma in più egli sostiene apertamente che «in base al principio di utilità», tali persecuzioni devono cessare, perché gli atti omosessuali non provocano danno o dolore a nessuno⁴⁹, e sono anzi in chi li pratica fonte di piacere – per quanto di un piacere «disgustoso e perverso». Con Schopenhauer, Bentham condivide anche l’idea che la pederastia sia una condizione transitoria, e non esclusiva. A differenza di Schopenhauer, egli non la considera però conseguenza di una ridotta produzione di seme: per lui chi si abbandona a questo vizio potrà quindi, in altro momento, assolvere pienamente alle sue funzioni riproduttive, compiendo il suo dovere verso il *Wille zur Leben* di cui anche lo Stato deve farsi strumento⁵⁰.

Gli stessi problemi affrontati da Kant, Schopenhauer e Bentham – cioè la naturalità o innaturalità dell’omosessualità e in generale del sesso non riproduttivo in rapporto alla sopravvivenza della specie – un secolo e mezzo prima li ritroviamo anche in quell’altro scapalone che è Hobbes (della cui vita intima ben poco si conosce). Il modo in cui questi li risolve appare sorprendentemente originale se confrontato con gli argomenti dei suoi colleghi: per lui il sovrano deve punire l’erotismo tra persone dello stesso sesso, ma questo non significa che esso sia contrario alle leggi di natura.

⁴⁷ Cfr. Ph. LUCAS, A. SHEERAN, *Asperger’s Syndrome and the Eccentricity and Genius of Jeremy Bentham*, «Journal of Bentham Studies», 8, 2006, pp. 1-37.

⁴⁸ J. BENTHAM, *Difesa dell’omosessualità* (1785), trad. it. di F. Chiosso, Genova, il melangolo, 2009; il titolo originale del pamphlet è *Offences Against One’s Self: Paederasty*.

⁴⁹ «La popolazione non ne sarà intaccata, fino a quando l’inclinazione del sesso maschile per quello femminile non sarà considerevolmente inferiore a un centesimo della forza dell’inclinazione per il proprio sesso. Esiste la pur minima possibilità che un caso del genere si verifichi? Devo confessare che niente ci induce a supporlo» (BENTHAM, *Difesa dell’omosessualità*, cit., p. 32).

⁵⁰ «Se questa affermazione [...] non è del tutto vera riguardo alla pederastia, intendo dire che se essa prevalesse universalmente metterebbe fine alla razza umana, corrisponde esattamente alla realtà se riferita al celibato. Se dunque era giusto bruciare vivi i pederasti unicamente per conservare la popolazione, i monaci avrebbero dovuto essere arrostiti a fuoco lento» (ivi, p. 33).

IV. *Hobbes nel boudoir*

Nella prima delle sue opere dedicate allo Stato, il *De corpore politico* (1640)⁵¹, Hobbes scrive infatti:

Per coloro che hanno autorità sovrana, è contro la legge di natura: non proibire quegli accoppiamenti che sono contrari all'uso naturale; non proibire l'uso promiscuo delle donne; non proibire che una donna abbia più mariti; non proibire i matrimoni entro certi gradi di parentela e di affinità. Infatti, *benché non sia evidente che un privato cittadino che viva unicamente sotto la legge della ragione naturale violi la medesima commettendo qualcuna delle azioni sopra menzionate*, tuttavia appare manifesto che, essendo così pregiudichevoli come sono al miglioramento dell'umanità, quel non proibirle è contro la legge della ragione naturale, per colui che ha ricevuto nelle mani proprie una porzione di umanità da migliorare⁵².

Il sovrano ha dunque, per Hobbes, il *dovere* di proibire «gli accoppiamenti contrari all'uso naturale», cioè la sodomia, assieme al sesso promiscuo, alla poligamia femminile e al matrimonio tra consanguinei, perché queste pratiche sessuali, volte al godimento e non alla riproduzione, non contribuiscono al «miglioramento» della popolazione. Egli scrive tuttavia che non vi è alcuna evidenza del fatto che, abbandonandosi a tali atti, un individuo che vivesse «unicamente sotto la legge della ragione» la violerebbe. Non si tratta pertanto, per Hobbes, di crimini contro la natura, ma di crimini contro la civiltà: è il patto sociale, il momento in cui l'individuo rinuncia alla sua individualità per essere assorbito nel grande corpo dello Stato, a comportarne la messa al bando.

La tesi mi pare acquistare particolare interesse se confrontata con l'opinione di Kant. Per Kant, lo stato di natura è una condizione morale, addirittura giuridica, dove gli imperativi della ragion pratica sono già pienamente in vigore. Per Hobbes, invece, i concetti di bene e di male, come quelli di diritto e di torto, non hanno senso se non nel-

⁵¹ Nel 1889 Ferdinand Tönnies pubblica il *De corpore politico* assieme a un altro saggio hobbesiano dello stesso anno, *Human Nature*, con il titolo di *Elements of Law Natural and Civil* che è rimasto alle edizioni successive, anche in lingua italiana: HOBBS, *Elementi di legge naturale e politica*, cit.

⁵² Ivi, p. 190 s. Il passo del *De corpore politico* sopra riportato è, significativamente, un *apax* nella produzione hobbesiana: non ha analoghi nelle successive opere politiche, il *De cive* e il *Leviathan*.

lo Stato civile⁵³, e per chi non ha stretto alcun patto, le leggi di natura sono regole prudenziali prive di effettività. Di conseguenza, nello stato di natura la vita degli esseri umani è «solitaria, misera, ostile, animalesca e breve»⁵⁴: per l'uomo non vi è civiltà, né comunità, né famiglia di fronte alle quali essere moralmente responsabile, e da sola la donna si prende cura della prole, che al momento opportuno la abbandonerà⁵⁵. Questa disgraziata condizione non va intesa però, banalmente, come un'epoca preistorica che "precede" l'avvento della civiltà: si tratta invece, per Hobbes, di una minaccia sempre presente nello Stato civile, di un'eventualità che in ogni istante può fare irruzione nell'attualità, quando il potere sovrano non è forte a sufficienza per mantenere l'ordine politico.

Nel passo del *De corpore politico* sopra riportato, il sesso fuori dal matrimonio fa esplodere la contraddizione tra due ordini della legge naturale: quello che regola la vita della «porzione di umanità» che il sovrano «ha ricevuto nelle proprie mani», e quella, ad essa opposta, che vale per il singolo in quanto singolo, non considerato come membro dello Stato. Questa seconda legge, com'è noto, accorda a

⁵³ È evidente, a questo proposito, l'influenza che su Hobbes esercitarono lo scetticismo di Michel de Montaigne e il pensiero libertino erudito del XVII secolo. Durante il suo esilio parigino, il filosofo di Malmesbury fu infatti un assiduo frequentatore dell'Academia Parisiensis fondata dal padre Marin Mersenne, il circolo filosofico alle cui attività era solito partecipare anche Pierre Gassendi.

⁵⁴ HOBBS, *Leviatano* XIII, cit., p. 102.

⁵⁵ Carole Pateman sostiene che in Hobbes i contraenti del patto sociale solo in apparenza sono "individui" appartenenti a entrambi i sessi: in realtà, sono padri di famiglia (cfr. HOBBS, *Leviatano* XX, cit.) che hanno già assoggettato le donne nello stato di natura proprio perché la cura che esse dispensano ai figli le rende più deboli. In un momento intermedio tra lo stato di natura e lo stato civile viene quindi istituito il regime patriarcale, che non viene meno con l'istituzione della sovranità: «Inizialmente [nello stato di natura] le donne riescono a garantire che le relazioni sessuali siano consensuali. Quando una donna diventa madre e decide di allevare il proprio bambino, la sua posizione cambia; è posta in leggero svantaggio rispetto agli uomini, poiché ora deve difendere anche il neonato. Ciò dà all'uomo la possibilità di sconfiggere la donna, che inizialmente ha dovuto trattare come un suo pari, e di acquisire così una "famiglia"» (C. PATEMAN, *Il contratto sessuale: I fondamenti nascosti della società moderna* [1988], trad. it. di C. Biasini, Bergamo, Moretti&Vitali Editori, 2015, p. 91). Anche in Kant, come rileva Pateman commentando la *Metafisica dei costumi*, il matrimonio è un contratto reciproco eppure impari, in cui la donna assume una posizione subalterna e l'uomo lo statuto di un padrone, in virtù di una differenza naturale delle facoltà razionali e delle capacità di comando.

ognuno il diritto a ogni cosa e a ogni altro, considerato come cosa. È quindi il rovescio dell'imperativo categorico kantiano, mirabilmente espresso da quella massima di Sade, che per Lacan esprime la "verità" della critica della ragion pratica:

Ho il diritto di godere del tuo corpo, può dirmi chiunque, e questo diritto lo eserciterò, senza che nessun limite possa arrestarmi nel capriccio delle esazioni ch'io possa avere il gusto di appagare⁵⁶.

Dufourmantelle scrive che, quando Sade ha convocato i filosofi nel *boudoir*, nessuno ha voluto presentarsi: «quasi tutti si sono giustificati», afferma, e chi, come Nietzsche, «ha voluto correre il rischio, si è subito ritirato»⁵⁷. Ciò che alla nostra filosofa e psicoanalista sfugge, è però che ad attendere il Divin Marchese nel *boudoir*, già da tempo si era accomodato Hobbes, scapolo tremebondo, eppur capace di sondare gli abissi morali de *Il disagio della civiltà*⁵⁸ già prima che lo facesse l'audace libertino⁵⁹. A chi sa leggere i suoi testi tra le righe, Hobbes suggerisce infatti che il patto sociale è l'atto di nascita non soltanto dell'individuo civilizzato, ma anche del suo osceno gemello siamese: del suo amorale, asociale alter-ego, che mai entrerà a integrarsi nel grande corpo del Leviatano, e che come uno spettrale parassita non cesserà di infestarne le viscere. Se il primo è un cittadino disciplinato, ben educato, capace di mettersi in relazione con l'altro e di sacrificare le sue passioni per il bene della collettività, il secondo è un corpo indocile e selvaggio che semplicemente, irresponsabilmente vuole godere! Questa, con buona pace di Kant, è la sua natura.

⁵⁶ Cfr. J. LACAN, *Kant con Sade* (1963), in *Scritti*, II, trad. it. di G.B. Contri, Torino, Einaudi, 2002, p. 768.

⁵⁷ DUFOURMANTELLE, *Sesso e filosofia*, cit., p. 167.

⁵⁸ S. Freud, *Il disagio della civiltà* (1930), in *Opere*, X, a cura di C.L. Musatti, Torino, Bollati Boringhieri, 10, 1978.

⁵⁹ Significativamente, anche i due maestri del vizio de *La filosofia nel boudoir*, Dolmancé e Madame de Saint-Ange, sono omosessuali, ed educano la vergine Eugénie a godere senza procreare: «Una bella fanciulla deve pensare solo a fottere e mai a generare. Sorvoleremo su tutto ciò che concerne il piatto meccanismo della riproduzione, per occuparci soprattutto o unicamente dei piaceri libertini il cui spirito non è per nulla favorevole alla procreazione» (D.A.F. SADE, *La filosofia nel boudoir* [1795], trad. it. di D. Gorret, Milano, ES, 2009, p. 24).

V. *Una verità e un dubbio*

Ben prima del femminismo e delle teorie *queer*, addirittura prima dell'avvento della psicoanalisi, un momento della storia del pensiero in cui la filosofia si è presa la libertà di incontrare il sesso, trasgredendo le direttive di Platone, sembra dunque esserci stato. Quel momento ancora illumina il presente delle nostre società iperedonistiche. In un certo senso, anzi, quel momento è ancora il nostro. Si pensi a quei soggetti che tradizionalmente rappresentavano la negatività del godimento, e che oggi appaiono come i più strenui paladini dell'amore familiare. Per l'attuale sensibilità liberale, uno Stato non riconosce pieni diritti umani a lesbiche e gay fino a quando non concede loro l'accesso a matrimonio, adozione e riproduzione assistita. Opinione sacrosanta, che tuttavia conferma quanto ancora nell'immaginario politico contemporaneo solo costituendo una coppia feconda il soggetto sessuale possa aspirare a ricongiungersi con l'umanità civilizzata. Tutto è cambiato, eppure nulla: solo una piega nel velo di Maya, direbbe Schopenhauer.

Nella schiera degli scapoli-filosofi della modernità, due in particolare hanno testimoniato quella che ancora oggi, per chi riesce a far la tara della loro omofobia, brilla con la luce di una verità. Per quanto tentiamo di "redimerlo" attraverso la riproduzione e l'affettività, il sesso è in sé una pulsione perturbante, che ci spinge oltre i confini di ciò che consideriamo pienamente umano: al di qua o al di là del bene e del male, al di qua o al di là della comprensione e del significato. In una zona selvaggia e impensabile che ci disturba e al tempo stesso ci eccita, da cui le convenzioni della vita associata solo in parte riescono a tenerci lontani. Leggerli così suscita però un interrogativo di non facile risposta: vivessero oggi in Italia, avessero anche superato tutte le mediane, Kant e Hobbes avrebbero qualche speranza di essere promossi alle Abilitazioni Scientifiche Nazionali?

ABSTRACT. – Anne Dufourmantelle, and many other feminist scholars before her, claims that for about three thousands years philosophy and sex have been avoiding one another. According to her, in particular, philosophy blinded itself to the body, its passions, its drives in order to present itself as spiritual education, care of the soul and the intellect. On the contrary, the article aims to illustrate that at least two modern philosophers, Immanuel

Lorenzo Bernini L'arrosto di maiale. Ovvero: del sesso e dei filosofi

Kant and Thomas Hobbes, bumped into the uncanny light of the sexual, contemplated it with a certain revulsion, were dazzled by its disconcerting power, and did what they could in the useless effort to obscure it.