

Ontologia dell'inclinazione

Adriana Cavarero

Fra i molti personaggi del romanzo *Se una notte d'inverno un viaggiatore*, Italo Calvino ci presenta anche quello di Irina, donna dalle membra “snodate ed inquiete, in una lenta danza in cui non è il ritmo che importa ma l’annodarsi e lo sciogliersi di linee serpentine”¹ (102). L’immagine delle linee serpentine che s’intrecciano non è casuale, anzi, compare più volte nel testo e ne descrive in modo pregnante la poetica: l’annodarsi e lo sciogliersi di linee narrative, che si allacciano e s’intersecano senza mai concludersi, senza mai confluire in una trama complessiva, allude esplicitamente all’originale struttura del romanzo, un romanzo quasi sperimentale costruito da Calvino come una serie di incipit interrotti che catturano il lettore ma lo deviano infinitamente verso altri intrecci. Ciò non toglie che, nella pagina in questione, si tratti delle caratteristiche specifiche del personaggio di Irina. Lo vuole il filo del racconto che, evocando un rapporto erotico fra Irina e due uomini, insiste sul contrasto fra il mobile viluppo di linee rappresentato dalla figura femminile e la rigidità della linea retta riconducibile invece ai personaggi maschili in scena, i due amanti che Irina attrae e domina. Ritratta da Calvino nel bel mezzo di eventi rivoluzionari che stanno travolgendo grandi capitali, e militante in una nascente “rivoluzione segreta che avrebbe trasformato i poteri dei corpi e dei sessi”², Irina impersona il groviglio e la flessuosità del serpentino per ragioni che l’autore non tarda a rendere esplicite. “Perché questo era il primo articolo di fede del culto che Irina aveva istituito”, dice infatti uno degli amanti, “che noi abdicassimo al partito preso della verticalità, della linea retta, il superstite malriposto orgoglio maschile che ancora ci aveva seguito pur nell’acceptare la nostra condizione di schiavi d’una donna che non ammetteva tra noi gelosie o supremazie di alcun genere”³. Purtroppo non ci è dato sapere se la rivoluzione dei corpi e dei sessi, in cui crede Irina, abbia poi avuto successo: aggrovigliandosi con altre linee narrative, il racconto si interrompe proprio poco dopo questa schietta ammissione sulla supponenza della verticalità maschile. Seppur tratteggiato brevemente, il quadro è tuttavia chiaro nonché estremamente intrigante. Disegnandola sulla differenza sessuale, Calvino ci consegna qui una geometria posturale interessante: l’uomo è dritto, la donna è presa invece in un vortice di piegature. Oltre a investire Irina dell’onore di fornire un principio femminile all’originale intrico narrativo a

¹ Italo Calvino, *Se una notte d'inverno un viaggiatore*, Mondadori, Milano 1994, p. 102.

² Ivi, p. 101.

³ Ivi, p. 102.

cui affida piacere del testo, Calvino la investe anche del compito, forse ancor più originale, di denunciare la verticalità maschile e il malriposto orgoglio che la innerva, ossia di dare clamorosamente avvio a una critica della rettitudine. E' questa infatti la virtù essenziale dell'uomo retto in quanto eretto.

Che la stazione eretta sia una caratteristica della specie umana è un dato di fatto, così com'è un dato inoppugnabile che ciò collochi l'animale umano in uno spazio percettivo orientato verticalmente. La postura verticale, coincidente con linea gravitazionale, produce un'intuizione dello spazio che fa del corpo "il centro di direzioni assolute: sopra, sotto, davanti, dietro e così via"⁴. Nel mero fatto della stazione e della deambulazione eretta dell'uomo c'è quindi già una geometria intrinseca, ovvero una certa configurazione geometrica, immediata e naturale, organizzata secondo dimensioni, linee, luoghi, topologie che si definiscono in rapporto alla direzione assoluta della verticalità corporea. Ciò vale, naturalmente, per uomini e donne ma, curiosamente, sul piano della traduzione simbolica del dato posturale, viene a valere in modo speciale solo per gli uomini. Ce lo suggerisce Calvino, nella pagina sopra menzionata, e ce lo conferma Simone de Beauvoir nel *Il secondo sesso*, quando nota che "l'uomo è nel suo diritto essendo tale, la donna è in torto. Praticamente, nello stesso modo che per gli antichi c'era una verticale assoluta in rapporto alla quale si definiva l'obliquo, esiste un tipo umano assoluto, che è quello maschile"⁵. La frase di Simone de Beauvoir, che nomina il diritto e il torto, è, fra l'altro, preziosa per notare un aspetto linguistico evidente ma non di meno interessante. Dal latino *rectum*, corrispondente al greco *orthos*, col significato di 'retto', 'dritto', si origina un'ampia filiera semantica comprensiva, fra l'altro, dei vari vocaboli che, nelle lingue moderne, denotano l'insieme, il funzionamento e la forza della leggi: diritto, derecio, droit, right, Recht. Lo stesso accade al termine che designa la virtù dell'uomo retto: italiano rettitudine, spagnolo *rectitud*, francese *rectitude*, inglese *rightouseness*, tedesco *Rechtschaffenheit*. Nella lingua, così come nel simbolico, c'è tutto un ordine verticale, una geometria del senso verticalmente orientata, dove l'uomo retto e il diritto si allineano sulla stessa perpendicolare. Si potrebbe raccontare la storia di questo ergersi in verticale, di questa erezione del soggetto – evidentemente virile – in molti modi. Per brevità, tuttavia, attingendo all'immaginario della filosofia, basterà sondare due filosofi eminenti, rappresentativi di due epoche diverse ma altrettanto cruciali: Platone e Kant.

⁴ Cfr. Arnold Gehlen, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, trad. it. Mimesis, Milano-Udine 2010, p. 318.

⁵ Simone de Beauvoir, *Il secondo sesso*, trad. it. Il Saggiatore, Milano 1999, p. 15.

Il mito della caverna, che sta al centro della *Repubblica* di Platone, è forse una delle pagine più note della storia della filosofia. Immagina una caverna sotterranea - dice Socrate - dove siedono uomini che, fin dall'infanzia "incatenati alle gambe e al collo, così da rimanere immobili e guardare solamente in avanti", osservano una sequenza di ombre sulla parete che sta loro di fronte⁶ (514a). La loro è una posizione scomoda, piegata su se stessa, ignobile e bassa. Impossibilitati a girare persino la testa, sono prigionieri di un complesso meccanismo di illusioni visive. Uno di loro, però - continua Socrate - si libera dai ceppi e, abbandonando la postura umiliante in cui era costretto a terra, si alza. Sta finalmente in piedi. La prima conquista del prigioniero liberato è la stazione eretta. Fa la sua comparsa l'*homo erectus* dell'allegoria platonica. Poi si volta, scopre il trucco delle ombre prodotte da strani burattinai, giocolieri, specialisti di proiezioni visive, e s'incammina verso l'imboccatura dell'antro. La strada è in salita e l'uomo procede con fatica. In fondo, è la prima volta che cammina. I suoi occhi, soprattutto, soffrono per il passaggio dall'oscurità alla luce che da fuori penetra sino ad abbagliarlo. Lo spettacolo di ciò che sta fuori, all'aperto, è comunque magnifico. Prati, alberi, specchi d'acqua e, in alto, caldo e luminosissimo, il sole. La meta è raggiunta e la vista, a poco a poco, si adatta. Siamo al culmine del racconto. Fermo e in piedi, sotto i raggi perpendicolari di un perfetto mezzogiorno senza ombre, ora il filosofo volge persino gli occhi al sole e, riconoscendolo come fonte e principio di tutto il visibile, finalmente lo contempla senza più accecarsi. Il protagonista dell'avventura è ormai diventato un filosofo, anzi, *il* filosofo platonico che contempla l'idea del bene di cui il sole è una metafora.

Nello sviluppo del racconto, la stazione eretta conquistata nell'antro era allora soltanto un annuncio, una sorta di premonizione. Solo quando, giunto alla meta, contemplando il Bene si drizza sull'asse della verità, l'uomo nuovo, ossia il filosofo, diventa veramente eretto. Pago della sua postura verticale, egli vorrebbe restar lì per sempre "e non ridiscendere giù dai prigionieri né partecipare alle faccende e alle gare per gli onori, più o meno serie, che avvengono nel loro mondo" (519d). Però la storia non finisce qui, ha un seguito. Il filosofo - continua Socrate - si volta e ridiscende in basso, nel ventre oscuro dell'antro. Ivi giunto, con gli occhi sofferenti e disabituato allo strano circo dei cavernicoli, ammonisce i prigionieri sulla falsità delle loro visioni e, disgraziatamente, li libera dalle catene. Essi lo uccidono. Il ritorno ha un esito infausto. Il mito si conclude in maniera enigmatica: sarebbe stato meglio, per il filosofo, dimorare nel mondo di sopra e non tornare giù. Stare per sempre eretto sull'asse noetico della verità.

⁶ Qui e di seguito la traduzione dai testi di Platone è mia.

Per ricostruire la storia del soggetto verticale, il mito della caverna è, in effetti, un punto di partenza assai significativo. Nel mito si narra emblematicamente di come il filosofo, volgendo gli occhi al sole del Bene, si verticalizzi sull'asse perpendicolare della verità. Entra così in scena, nella Grecia classica, il *philosophus erectus* come versione speciale dell'*homo erectus*.

Benché il mito della caverna abbia un chiaro risvolto politico, è opinione assai diffusa che esso descriva soprattutto il processo compiuto dal filosofo - o, se si vuole, dell'uomo di cui egli è ora l'archetipo - per giungere alla conoscenza della verità. Nell'immensa letteratura critica spicca, significativamente, la posizione di Heidegger, che, col titolo *La dottrina platonica della verità*, nei primi anni '40, pubblica un saggio dedicato proprio a una rilettura del mito⁷. La tesi di Heidegger è che la comprensione essenziale della verità (il cui nome greco *aletheia* o, meglio, *a-letheia*, Heidegger traduce con 'non-latenza' e 's-velamento') con Platone subirebbe una trasformazione. Secondo Heidegger, nel racconto della caverna l'*aletheia* perde il suo significato originario di 'svelamento' e diventa invece *orthotes*, correttezza, giustezza dello sguardo rispetto alla cosa. Ossia diventa rettitudine epistemologica come fondamento essenziale della rettitudine etica.

Curiosamente, nel testo del mito della caverna, il termine *orthotes* però non c'è e Platone lo usa raramente alche altrove. C'è però, qui e altrove nei dialoghi platonici e assai diffusamente, l'aggettivo *orthos* e la sua forma avverbiale, traducibile con 'dritto', 'retto', e di uso molto frequente nella lingua greca. Banale nella quotidianità della lingua, il vocabolo è notoriamente all'origine della vicenda concettuale, a dir poco clamorosa, alla quale abbiamo già accennato. Da *orthos* si origina infatti l'autorevole filiera filosofica - nonché teologica, etica e giuridica - che, partendo dal greco *orthos logos* e passando per la latina *recta ratio*, ovvero 'retta ragione', alimenta il vocabolario tecnico di quel che non a caso chiamiamo diritto (appunto *right*, *Recht*, *droit*, *derecho*) o indichiamo come rettitudine o dirittura morale. A ciò si aggiunga, che già in Grecia, come ancor nelle lingue moderne, *retto* tende ad essere sinonimo di 'giusto' e 'corretto'.

Inoltre, consultando i dizionari etimologici della lingua greca, si apprende che *orthos* e la sua famiglia lessicale sono spesso usati per indicare una cosa dritta che si erge verticalmente, anche nel senso osceno di 'erezione' come 'raddrizzamento' del fallo⁸. Altrettanto si può del resto dire di *euthus*, rispetto al significato di 'itifallico'. C'è un elemento di virilità nel diritto e nella rettitudine.

⁷ L'ottima edizione italiana del saggio, fatta da Franco Volpi, si trova in Martin Heidegger, *Segnavia*, trad. it. Adelphi, Milano 1987, pp. 159-192.

⁸ Si veda la voce: *orthos* in Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Klincksieck, Paris 1984.

Forse non è un caso che, nella lingua italiana, sia comune l'espressione "uomo retto", mentre l'espressione donna non compare e suonerebbe comunque strana. La donna virtuosa, nella lingua, è piuttosto indicata come 'donna onesta'.

La figura dell'uomo retto-eretto, come modello di virtù, attraversa tutta la storia della filosofia, assume varie forme, e trova in Kant uno dei suoi più convinti sostenitori. Anche Kant loda la rettitudine del soggetto; e lo fa in modo particolarmente originale. Siamo infatti ormai nella modernità e la caratteristica essenziale del soggetto è l'autonomia: l'uomo retto, eretto e corretto è l'individuo razionale che si regge da sé e trova in sé la sua legge morale, per altro universale, in piena autonomia. La rettitudine è ora, con Kant, perfettamente coincidente con una verticalità che, più che ergersi verso la verità o il Bene o Dio, si fonda e si regge su di sé, ben equilibrata e stabile sul proprio asse. C'è una celebre frase di Kant che sintetizza questa struttura verticalizzata.

"Due cose riempiono l'animo di ammirazione e venerazione sempre nuova e crescente, quanto più spesso e più a lungo la riflessione si occupa di esse: *il cielo stellato sopra di me, e la legge morale che è in me*", scrive Kant nelle pagine conclusive della *Critica della ragion pratica*⁹. Più in dettaglio, lo spettacolo del cielo stellato che gli sta sopra, rivela all'individuo di essere un semplice punto dell'universo, una parte insignificante del mondo sensibile. La legge morale, l'imperativo etico "eleva invece infinitamente il [mio] valore, come valore di un'intelligenza, mediante la mia personalità in cui la legge morale mi manifesta una vita indipendente dall'intero mondo sensibile"¹⁰. Nei due mondi, si danno dunque due verticalità. La prima, fisica, sull'asse che si eleva dalla terra al cielo, è sintomaticamente conforme alla caratteristica umana della postura eretta. La seconda coincide invece con l'autonomia di un essere libero e razionale che, svincolandosi dal mondo, s'inalbera orgogliosamente su se stesso. Tutta la dottrina moderna sull'individuo, libero e autonomo, titolare dei diritti, ossia la dottrina che sta a fondamento del modello democratico moderno, trova una delle sue fonti decisive nella filosofia di Kant. Foucault nota a questo proposito che l'epoca di Kant è un'epoca di raddrizzamenti e rettificazioni: dalla pedagogia alla disciplina militare, passando per la medicina e la ginnastica, trionfano una serie di tecnologie finalizzate a produrre una rettitudine posturale, sia sul piano fisico che su quello etico, politico e organizzativo. Il soggetto di queste verticalizzazioni raddrizzanti è decisamente virile. E il fine di questi raddrizzamenti è evitare, correggere e dominare le inclinazioni che portano l'uomo a deviare dal

⁹ Kant, *Critica della ragion pratica*, trad. it. Laterza, Roma-Bari 2010, pp. 352-57.

¹⁰ Ibidem.

suo asse verticale, sporgersi in fuori, torcersi, distorcersi, sbilanciarsi, squilibrarsi. In termini di postura corporea, il contrario del dritto è lo storto, così come, in termini di postura etico-giuridica, il contrario del diritto è il torto. Fondato sull'asse verticale che funziona da norma, l'immaginario geometrico è comune ad ambedue gli ambiti. Crucialmente, si tratta di un immaginario che, come si legge nei dizionari etimologici della lingua italiana, fra i significati contrari a quello dei termini *dritto* e *diritto*, ammette sia *torto* e *tortuoso* che *inclinato* e *pendente*.

In materia di norme e normalizzazione, vale forse la pena ricordare che *torto* e *tortuoso* derivano dal latino *torquere*, verbo che sta anche all'origine della parola inglese *queer*. Notoriamente, nel mondo anglofono attuale, *queer* viene usato come epiteto spregiativo per i maschi omosessuali, in opposizione a *straight*, che significa 'dritto' e denota invece l'orientamento eterosessuale e perciò corretto, normale. La crescente fortuna, anche in ambito accademico, dei *queer studies*, studi volti a valorizzare l'ambito della sessualità e soggettività *queer*, sfidano precisamente questo quadro normativo e normalizzante incardinato sul 'dritto'. La sfida è strategicamente notevole. Tenendosi bel saldo sulla linea retta che funge da asse e da norma, il soggetto verticale teme infatti ogni forza che ne intacchi la dirittura. E, in ambito filosofico, teme soprattutto le inclinazioni che ne sbilanciano la postura.

Nota acutamente Hannah Arendt, in un saggio su *Alcune questioni di filosofia morale*, che “ogni inclinazione ci sporge all'esterno, ci porta fuori dall'io”¹¹. Quando mi inclino, aggiunge, non posso inclinarmi su me stesso bensì “verso ciò che è fuori di me, oggetti o persone”¹². Le parole di Arendt hanno il merito di ricordarci che il significato della parola inclinazione rimanda a un immaginario geometrico, ma soprattutto di ribadire ancora una volta che, nel teatro filosofico, al centro della scena c'è un io in posizione dritta e verticale. Non casualmente, vocaboli quali 'rettitudine' e 'dirittura', frequenti nel dizionario della morale, sono invocati già dal medioevo per 'rettificare' le inclinazioni. A cominciare da Platone, l'inclinazione è, per i filosofi, perpetua fonte di apprensione che si rinnova in ogni epoca e che nella modernità, con l'ingresso dell'io libero e autonomo celebrato da Kant, assume un peso particolare. La spinta dell'inclinazione scalza infatti l'io dal suo baricentro interno e, facendolo pendere in fuori, “su oggetti o persone”, ne intacca la stabilità. Oltre che di un problema morale, per la concezione moderna dell'io, si tratta di una questione di equilibrio strutturale e dunque, in ultima analisi, di una questione ontologica. Un io

¹¹ Hannah Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, trad. it. Einaudi, Torino 2006, p. 39

¹² *Ibidem*.

inclinato, sporto all'esterno, non è più dritto, ossia pende rispetto all'asse verticale su cui si regge e che lo rende un soggetto autonomo e indipendente perché bilanciato su se stesso. Ciò spiega perché i filosofi abbiano l'ossessione di controllare e disciplinare, al limite, di eliminare le inclinazioni. Kant, non a caso, usa il termine inclinazione (*Neigung*) come categoria generale sotto la quale rubrica i desideri, le affezioni e le passioni.

Si tratta comunque di una vecchia storia, già presente in Platone e poi ereditata dalla tutta la storia della filosofia. Pericolosa per la stabilità dell'uomo retto, l'inclinazione è sinonimo di passione, e la passione più pericolosa e destabilizzante di tutte è, per pressochè unanime, consenso quella erotica. I filosofi, insieme ai moralisti, temono infatti e soprattutto le inclinazioni impetuose e difficili da dominare, come, nell'area turbolenta dell'eros, quella che sfocia nella lussuria e in altre voluttà carnali, fra le quali spiccherebbe, a detta di alcuni, una specifica propensione della natura femminile alla lascivia. Contrariamente a quanto suggeriva Calvino, nella geometria posturale dei sessi, la figura femminile non consisterebbe dunque in un groviglio di linee serpentine bensì aderirebbe alla linea inclinata che la fa scivolare verso la lascivia. Detto altrimenti, se osservato da questa angolatura, nell'immaginario geometrico relativo alla virilità della rettitudine, entra in campo l'inclinazione come eminentemente femminile. Pierre Proudhon, filosofo noto per le sue idee innovative e rivoluzionarie, verso la metà dell'Ottocento, a questo proposito, scrive:

Per limitarci a considerare solo i rapporti sessuali, è una legge di natura in tutti gli animali che la femmina, sollecitata dall'istinto della procreazione, e pur facendosi pregare molto, cerchi in mille modi il maschio. A questa legge non sfugge la donna. Essa ha, per sua natura, maggiore inclinazione dell'uomo alla lascivia, innanzitutto perché è più debole il suo io, ed in lei la libertà e l'intelligenza lottano contro le inclinazioni all'animalità con minore forza; poi perché l'amore è la maggiore, se non l'unica occupazione della sua esistenza e, nell'amore, l'ideale implica sempre un fatto fisico¹³.

Si tratta ovviamente di un testo intriso di misoginia, ma contiene degli spunti interessanti.

Assecondando una teoria che gode di largo credito, Proudhon sostiene che l'amore, con le annesse patologie e tutti gli eccessi del caso, si radichi sostanzialmente nel fenomeno naturale e animale dell'inclinazione sessuale, intesa non come orientamento verso un determinato sesso ma come l'istinto a fare sesso. Suggestisce inoltre, anzi, afferma, che tale istinto sia subordinato, nella donna come nelle femmine di altra specie, all'istinto di procreazione e che perciò, in ultima analisi,

¹³ Pierre-Joseph Proudhon, *La pornocrazia*, trad. it. Dedalo, Bari 1979, p. 44.

l'inclinazione erotica e l'inclinazione materna sgorghino, in lei, da un medesimo nucleo istintuale, imperioso e indomabile come la natura stessa. Ovviamente, qualora fosse come il maschio della specie umana un essere libero e razionale, capace di coltivare la virtù della rettitudine, anche la donna sarebbe in grado di opporsi a questo predominio ma, dato che proprio la natura l'ha dotata di un io alquanto debole, "in lei la libertà e l'intelligenza lottano contro le inclinazioni all'animalità con minore forza".

L'aspetto più interessante del testo di Proudhon è che, non solo la donna viene identificata con la linea obliqua dell'inclinazione, contrapposta alla verticalità virile della rettitudine, ma che viene argomentato un collegamento esplicito, nella donna, fra inclinazione erotica e inclinazione materna. La donna è incline all'eros destabilizzante della lascivia perché vuole figliare e prendersi cura dei figli. Ossia, per così dire 'per natura', la donna si inclina due volte, fra loro collegate e congruenti: prima si inclina verso l'amante che la ingravida e poi si inclina sul figlio che ha partorito. Detto in termini filosofici, istintualmente piegata dall'inclinazione, la donna non è mai per sé, ma sempre per l'altro: l'amante o il figlio che l'attraggono, la fanno sporgere fuori di sé e le impongono come naturale – tipica e stereotipica – una postura inclinata.

Come vale la pena di ribadire, c'è ovviamente uno stereotipo, un pregiudizio sessista e misogino in tutto questo. Ma a ben vedere, ci sono anche due modelli di soggettività, riferiti a due geometrie, due etiche posturali. C'è, detto in modo schematico, un soggetto maschile verticale, caratterizzato dal per sé, e una soggettività femminile inclinata, caratterizzata dal per l'altro. L'iconografia dell'inclinazione materna, mai paga di ritrarre in mille versioni, più o meno artistiche e edulcoranti, la mamma piegata amorevolmente sul bambino, non è del resto proprio l'immagine archetipica del 'per l'altro'?

Gli stereotipi – li si potrebbe chiamare le 'cornici di senso' oppure, secondo un certo lessico femminista, 'le identità sessuali culturalmente costruite' – sono notoriamente difficili da smantellare. Lo stereotipo dell'inclinazione materna, soprattutto se enfatizza il ruolo oblativo, lo è in modo peculiare. E tuttavia, fra gli aspetti che raccomandano il materno come paradigma etico alternativo a quello virilistico della rettitudine, c'è n'è uno, spesso trascurato, che merita una speciale attenzione. Si tratta della scena della nascita e, in particolare, del quadro ontologico che essa presenta al vaglio di una tradizione filosofica solitamente distratta rispetto al teatro dell'inizio perché troppo impegnata a pensare la morte. Fa eccezione, com'è noto, proprio Hannah Arendt, la quale, parlando della natalità come condizione fondamentale dell'esistenza umana, la fa coincidere

con “la nuda realtà della nostra apparenza fisica originale”¹⁴. L’essere umano è del mondo, sottolinea Arendt, anzi, vi appare, essendo, nella fase iniziale, nel cruciale momento inaugurale di questa apparizione che dura, del resto, per ognuno, quanto la sua esistenza, costitutivamente esposto agli altri. Ossia - anche se è Arendt è reticente sul tema - in primo luogo, esposto alla madre. Come ci conferma lo stereotipo dell’inclinazione materna, sulla scena della nascita una madre è infatti necessaria. Incarnando l’altra rispetto al neonato su cui si sporge, ella non solo conferma il carattere relazionale e anti-verticalistico dell’assetto ma, predisponendolo ad un’etica altruistica, obbliga ad intenderlo in termini di dipendenza. Come vale la pena di notare, per avviare una critica della rettitudine, il problema principale sta proprio nel costringere l’io, orgogliosamente incapsulato nella sua verticalità, a rinunciare alle sue pretese di autonomia e indipendenza. Il neonato – l’infante, il bambino – diventa così una figura ideale: se messo a confronto con le radici primarie dell’esistenza, ossia con la condizione natale, il soggetto trasparente ed autoreferenziale della modernità vacilla e mostra tutta la sua vanità. Che si tratti dello stesso soggetto che occupa tradizionalmente il campo dell’etica non è, del resto, casuale. Chiuso nel suo narcisismo, sia sul piano morale che, prima ancora, sul piano ontologico, l’io prediletto dalla tradizione filosofica né si espone né si sporge: punta piuttosto a rendersi immune all’altro mediante un gesto di auto-fondazione che finge di non abbisognare dell’inclinazione altrui. Smentendo quest’accezione immunitaria¹⁵ dell’io, il neonato, invece, non solo si espone totalmente e irrimediabilmente, ma esibisce una vulnerabilità congenita come suo statuto e condizione. Già debitore all’*altra* del suo venire al mondo e del suo starvi, proprio in quanto vulnerabile, egli appartiene a una scena sulla quale dipende da lei che, inclinandosi e perciò spingendosi fuori da sé, si sporge su di lui. Tanto più quando venga enfatizzata, la postura della maternità oblativa diventa perciò una figura che tiene sotto scacco il sistema verticale in generale e il soggetto verticalizzato in particolare.

Platone e Kant, così come i maggiori autori che spingono l’intricato percorso della filosofia occidentale verso il rafforzamento del sistema verticalizzante, sono da questo punto di vista paradigmatici. Come paradigmatica è l’insistenza, soprattutto nella modernità, su un modello autarchico ed egoista al quale, in tempi più recenti, dopo i fasti dissolutori del post-moderno, cerca viepiù di opporsi un modello che è invece relazionale e altruista. Distillata dal quadro stereotipico che la trasporta nei secoli, stilizzata come modulo di una geometria forse non immediatamente naturalistica ma non di meno molto realistica, l’inclinazione materna aiuta precisamente ad esplorare questo secondo modello. Proprio la piegatura della madre sul bambino si presta infatti ad essere strategicamente sfruttata per fare dell’inclinazione un buon punto di partenza per ripensare

¹⁴ Hannah Arendt, *Vita activa*, trad. it. Bompiani, Milano 1988, p. 128.

¹⁵ Per una riflessione su questo tema si veda Roberto Esposito, *Immunitas*, Einaudi, Torino 2002.

l'ontologia del vulnerabile, e la sua costitutiva relazionalità, nei termini di una geometria posturale che, lungi dal disporre l'umano sull'asse del dritto, lo dispone invece secondo molteplici direttrici contestuali, contingenti e intermittenti, e a volte persino casuali. L'inclinazione materna, in quanto postura legata allo scenario della natalità, può diventare lo schematismo fondamentale, il gesto disegnatore di una nuova geometria posturale che non solo piega sull'altro il soggetto ma evidenzia il loro rapporto come strutturalmente asimmetrico. Il che non significa, ovviamente, che tutte le relazioni asimmetriche che accadono dentro questa nuova geometria ricalchino lo sbilanciamento radicale del rapporto fra madre ed infante. E neanche che tutte le varianti posturali siano semplici calchi, più o meno fedeli, della posizione inclinata. Significa tuttavia che, in questa ontologia relazionale del vulnerabile geometricamente intesa, la centralità della postura verticale, tanto cara all'individuo sovrano e dei suoi sogni di autonomia, appare molto improbabile. Schemi basati sulla verticalità e la simmetria risultano, qui, in sostanza, un'anomalia; e l'idea di "un soggetto che si sorregge da solo, che cerca di riassembleare la propria vaneggiata interezza, a costo di negare la propria vulnerabilità, la propria dipendenza, il proprio essere esposto"¹⁶, risulta un patetico abbaglio.

¹⁶ Butler, *Vite precarie*, cit., p. 62.