

La questione della differenza sessuale



Susy Zanardo

Professore associato di Filosofia morale,
Università europea di Roma, <susy.zanardo@unier.it>

Come pensare oggi la differenza sessuale lontano da vuoti stereotipi e sterili generalizzazioni? Qual è il suo valore specifico? Dove e come si radica nel corpo femminile e in quello maschile? All'interno del dibattito sulla questione *gender*, presentiamo una riflessione su questa differenza tanto ineliminabile quanto inafferrabile, un bene prezioso, in quanto rappresenta il “posto vuoto” custodito per l'altro.

Da più parti si contesta oggi l'idea di una specificità maschile e femminile: dissociabili e dissociati dal corpo sessuato, il “maschile” e il “femminile” non avrebbero in sé niente di identificabile. Il ragionamento, nelle sue linee generali, può essere così schematizzato: se si parte dal basso e si procede induttivamente, recensendo le loro rappresentazioni nelle varie epoche e culture, ci si confronta con contenuti mutevoli e accidentali, per cui non è possibile individuare alcuna invariante e arrivare a una loro definizione. Se, invece, si parte dall'alto e si segue un percorso deduttivo, si ricade in un naturalismo indebito; dato un corpo di donna, per esempio, se ne traggono una serie di contenuti e disposizioni, ritrovando quindi a partire da esso un modello “naturale”, universale e immutabile, sanzionando chi non vi rientra (cfr Butler 2004 e Zorzi 2014, 28).

La cultura odierna affronta la questione a partire da almeno due grandi paradigmi: le teorie del genere e il pensiero della dif-

ferenza sessuale. Avendo già analizzato le prime in un mio precedente articolo su questa Rivista (Zanardo 2014; cfr anche Palazzani 2011), vorrei ora ragionare sulla nozione di differenza sessuale: **che cosa implica, nel modo di impostare la questione antropologica, partire dalla differenza sessuale anziché da un concetto universale di “uomo”,** oppure da una “totipotenza” e indifferenziazione dell’essere umano che può dare spazio a infinite o indeterminate varianti di genere?

Segnalo in via preliminare che, nello svolgimento, privilegerò la simbolica del corpo femminile, non perché essa sia in sé un punto di avvistamento privilegiato (non c’è un privilegio ontologico di un sesso sull’altro), e neppure perché sono state le donne a introdurre la questione della differenza nella teoria e nella pratica politica (cosa che merita un grato riconoscimento); parto dall’esperienza femminile perché essa mi è originariamente presente, mentre non ho accesso immediato all’originarietà dell’esperienza di un uomo. Questo approccio segnala del resto come ogni sguardo sulla questione sia inevitabilmente parziale e richieda, in modo strutturale, un altro punto di osservazione.

1. Differenza sessuale: tre modelli

La nozione di differenza sessuale non ha un contenuto univoco, ma è stata variamente elaborata. **Si possono distinguere orientativamente almeno tre modelli. Il primo è il modello biblico:** il desiderio di Dio sulla creazione culmina nella relazione fra un uomo e una donna; è pertanto nella coppia umana – dove la differenza circola come desiderio dell’altro e dono di sé – che risplende il volto del Creatore (Giovanni Paolo II 2011 e Simen 2005).

Il secondo è il modello evolucionistico: qui la «differenza tra i sessi» è il risultato di un processo evolutivo, nella misura in cui la riproduzione sessuale si è imposta come soluzione ottimale per lo sviluppo della specie umana. La differenza, considerata nel suo «statuto di empiricità» (Fraisie 1996, 46), pone altresì la questione dell’organizzazione materiale della società, nel senso del contratto sessuale e della divisione del lavoro. Si preferisce allora parlare di differenziazione di ruoli e funzioni (più che di differenza sessuale, la quale riprodurrebbe un qualche contenuto normativo, cfr Théry 2007). In questa prospettiva, la differenza fra i sessi è una differenza sociale, ovvero si fa nelle pratiche della vita collettiva; non ha perciò un significato “finale”, anche se è mossa da un’idea di giustizia che domanda un lavoro simbolico e sociale: essere giusti nei confronti dell’esperienza di ciascuno e di ciò che in essa si fa sentire.

Un terzo modello è il «pensiero della differenza sessuale», elaborato da una parte del movimento delle donne, in Italia e in

Francia; esso insiste sul senso decisivo e primario della differenza, quale determinazione fondamentale per la tessitura di un ordine etico-politico più libero e giusto (cfr Libreria delle donne di Milano 1987; Diotima 1987; Muraro 2011). La differenza, in questo indirizzo di pensiero, non detta mai significati stabili e definiti una volta per tutte; è piuttosto il principio di un'altra articolazione simbolica del pensiero e della società. Se si parte dall'elaborazione di una soggettività femminile autonoma, lo si fa per due ragioni: la prima è che le donne hanno rotto l'ordine monolitico del pensiero maschile, che si voleva neutro e imparziale; la seconda è che le nuove mediazioni etiche si appoggiano su esperienze storicamente femminili (la cura, la vicinanza alla lingua materna, la pratica del partire da sé, il gusto per la narrazione, ecc.), valide in ogni caso per tutti gli esseri umani (Fanciullacci 2010).

Cercherò ora di intrecciare le istanze più feconde dei modelli sopra indicati, in particolare l'antropologia biblica e il pensiero della differenza sessuale, per rispondere alla domanda seguente: **è possibile oggi ripensare la differenza sessuale senza ricadere in stereotipi e generalizzazioni** – che dividono il mondo in registri sessuati definitivi, catturando uomini e donne in una serie di opposizioni – **e senza usare categorie che, divenute contenitori vuoti o lontane astrazioni, rischiano di non agganciare più la nostra esperienza?** Si pensi per esempio alla nozione di complementarità che, se intesa in senso funzionalistico, produce più equivoci di quanto non porti ordine e luce.

2. Due elementi da valorizzare

Dal confronto col pensiero italiano della differenza sessuale ricavo due punti significativi: il primo è **“l'originarietà” della differenza**. Che cosa rende la differenza sessuale la più universale e radicale delle differenze antropologiche (rispetto, per esempio, alle differenze di età, status, etnia, orientamento sessuale)? Essa è fondamentale perché «passa fra “due” che non hanno identità senza questa differenza. Che a sua volta dall'identità umana prende realtà: realtà storica, culturale. La differenza sessuale fa differire da sé un identico essere umano e lo fa essere se stesso: donna, uomo» (Muraro 1995, 126). Così identità e differenza stanno come i due capi di una corda: se si allenta l'uno, anche l'altro cede. Prolungo il ragionamento: se non si dà identità senza differenza, allora la mia differenza è fondamentale per l'identità di un altro che in sé esperisce la sua differenza e viceversa. Senza l'altro che non sono, il mio volto rimane in ombra; senza la luce che la mia differenza getta su di lui, egli non potrà ritrovarsi come un se stesso. E aggiungo: oggi si parla molto dell'altro, dimenticando però

che l'altro più radicale è l'altro sesso, in virtù del carattere profondo, fondamentale e trasversale della differenza sessuale.

Il secondo punto che voglio sottolineare è **l'intreccio di corpo e parola, la ricerca di mediazioni che fanno interagire corpo ed elaborazione simbolica in modo tale che nessun dualismo abbia ancora a riaffacciarsi**. In questo senso, la differenza sessuale è al tempo stesso un dato e un orizzonte da conquistare; è la tessitura – personale, contestuale e originaria – di dimensioni biologiche, simboliche, relazionali, sociali, spirituali. Una tale articolazione annoda sempre e inevitabilmente (in un ordine distinguibile solo per analisi): a) il corpo vivente e sessuato, sempre già portatore di una dimensione simbolica; b) il contesto relazionale in cui il soggetto assume progressivamente una propria identità sessuale (processo di sessuazione) a partire dall'identificazione/differenziazione con la coppia genitoriale; c) il contesto culturale in cui si snoda la nostra esistenza, per cui siamo sempre parte di una forma sociale che ci precede e influisce sul nostro modo di stare al mondo; d) la capacità di dare senso, personale e politico, al nostro corpo vissuto, necessaria per elaborare una propria articolazione/tessitura simbolica. Come si potrebbero cercare mediazioni più giuste e rispondenti se non fossimo capaci, in certa misura, di decentrarci, nominare e distanziarci dalla forma culturale, in virtù del fondo sorgivo del nostro essere, ovvero in virtù del fatto che siamo, uomini e donne, un orizzonte aperto al tutto?

L'intreccio fra queste quattro mediazioni fa della differenza sessuale una nozione più inclusiva del *gender*, il quale, in quanto categoria storica e sociale, si limita alla rappresentazione culturale delle differenze percepite fra i sessi.

3. Un dibattito da continuare

Segnalo ora invece due punti del pensiero della differenza sessuale che mi sembrano richiedere un dibattito più attento.

a) Una diversità tanto ineliminabile quanto inafferrabile?

Il primo è il fatto che esso ponga la differenza sessuale come un significante senza significati determinabili, perché inevitabilmente attraversati dalla singolarità. **Alla questione della differenza sessuale non si dà perciò una sola risposta possibile, perché i suoi contenuti sono inafferrabili e mobili nello scorrere del tempo.** Ciò che è stabile è la storicità della questione della differenza sessuale: ogni società non può aggirarla, mentre è esclusa una risposta che la definisca in modo universale.

Recepisco certamente da queste riflessioni l'esigenza di evitare ogni semplificazione. Se infatti, per esempio, si attribuiscono alle

donne inclinazioni quali il contatto privilegiato col corpo, la densità dell'esperienza emotiva e la ricchezza della sintassi relazionale, non si rischia forse di confezionare delle risposte che stringono le donne in un ideale normativo il quale, pur corrispondendo all'esperienza di molte, è fonte di sofferenza per altre che non vi si riconoscono? Non si finisce per ostacolare la libera significazione di sé, vincolandola a una serie di prescrizioni?

Lasciare aperto il discorso – perché ciascuna parta dal senso di sé – ha una funzione formativa notevole, specie nell'attuale configurazione culturale che spinge verso l'istantaneità dell'esperire o l'adesione a risposte confezionate: lavorare sul senso e la densità della propria esperienza, portandola a parola, mi pare una via d'uscita promettente per un approccio costruttivo alla questione, affinché essa non resti confinata nell'immediatezza, ma sia simbolizzata.

Questa avvertenza si accorda peraltro con l'idea cristiana dell'essere umano come mistero e della differenza sessuale come soglia inaccessibile in quanto umana, cioè tale da portare l'impronta del suo essere aperta sull'infinito. Come forma umana, la differenza sessuale trascende ogni singola determinazione dell'esperienza. Va sottolineato infatti che **della differenza sessuale non si può dire tutto, neppure della propria, come non si può dire tutto dell'essere umano, perché è sempre oltre e altro rispetto a ciò che riusciamo a formulare.**

Così è proprio per questo che non si finisce mai di parlare della differenza e di inventare modi più liberi e generativi per stare insieme. E tuttavia, è proprio necessario lasciare questo fondo inesplicabile, il *quid* della differenza, nella forma del problema o nella pura storicità dei contenuti? Mi pare che, come dirò sotto, il confronto col corpo vissuto, senza il quale non saremmo nemmeno persone, può orientare e in certa misura sostenere il proprio diventare donne o uomini, senza che il processo di sessuazione sia determinato solo biologicamente o sia esclusivamente specchio della società.

b) Una questione solo femminile?

Un secondo punto di distanza dalle autrici del pensiero della differenza sessuale consiste nel fatto che esse ritengono che la differenza sessuale sia frutto di un processo di autosignificazione; in questa prospettiva essa è elaborata soggettivamente, non relazionalmente. Si dice infatti che la differenza non è tra me (donna) e l'altro, ma in me, interna a me. Al più, essa viene simbolizzata esclusivamente attraverso il rapporto con le mie simili.

Questo pensiero vuole evitare così l'aporia di definire un sesso prendendo a modello l'altro (storicamente ciò è avvenuto per le

donne, confrontate in modo denigratorio o idealizzante col paradigma maschile) e sottolineare che il passaggio dal corpo biologico a quello umano non viene stabilito una volta per tutte né dal discorso scientifico né dalle mode culturali; questo passaggio lo si attraversa dall'interno e ognuno/a a suo modo (Muraro 2015a).

Tuttavia mi domando: posso davvero compierlo effettivamente da sola? Se sono anche interrogata dalla (e interrogo la) differenza, è sufficiente il confronto con le mie simili? Se è vero che il biologico e il culturale non sono semplicemente giustapposti, ma integrati e coestensivi, dobbiamo anche riconoscere che siamo già da sempre all'interno di un tale intreccio e siamo chiamate a un confronto più ampio.

Sempre in questa prospettiva un'ulteriore deriva che il pensiero della differenza vuole evitare è l'idea ambigua e funzionalistica di complementarità uomo-donna, per cui, se sono solo un pezzo di una tessera che si incastra nell'altro, finisco per non avere un senso compiuto. **Se la differenza è segno della incompletezza** (Muraro 2015b), **si tratta di una incompletezza che però certo non trova il suo compimento nella complementarità**: se così fosse – si argomenta – sarei costretta a cercarmi infinitamente nell'altro, rinviando a una totalità preesistente che non riuscirei mai a realizzare.

Pur convenendo con queste preoccupazioni, ciò che in questa proposta fa problema è, a mio parere, la mancanza del riferimento alla coppia, che risulta la grande assente tanto nelle teorie *gender* quanto nel pensiero della differenza sessuale. Ne parlerò più avanti.

4. Nel corpo, l'origine

Se **non è pensabile un modello ideale di donna (o di uomo) di cui ognuna (o ognuno) sarebbe un'incarnazione incompleta e manchevole, né possiamo rinunciare alla differenza femminile (o maschile)**, come procedere? Come cioè possiamo pensare la differenza? Per rispondere a questa domanda, è necessario – a mio parere – rileggere il nostro vissuto di corpi sessuati.

Ci può però essere rivolta questa obiezione: se si radica la differenza nel corpo, pur considerato come corpo vivente, non si sfocia in una prospettiva riduzionista? Non si finisce per vivere la differenza sessuale come fa un animale? Non si presuppone per questa via una differenza che si significa da sé, ovvero si manifesta in significati iscritti nella natura del corpo?

L'obiezione cade se si percepisce che essa non pensa realmente insieme corpo e attribuzione di senso, ma continua a oscillare fra l'uno e l'altro degli estremi, la cui unione resta estrinseca. Se si pensa alla concreta unità psicofisica di un essere umano, appare che ciascuna

di queste due dimensioni esprime e attraversa tutta la sua esperienza, ma nessuna, da sola, basta per dirne il tutto; sono piuttosto chiamate a farlo insieme.

Il corpo infatti è completamente avvolto (contenuto) nella parola, la quale sa del corpo, ne misura l'urgenza dei moti, si stacca dall'immediatezza dell'esperire e attribuisce senso ai vissuti, nel processo di nominazione e significazione. **Nulla, infatti, in un essere umano è semplicemente organico, perché tutto è già simbolico, anche nel modo di esperire il mondo emotivo, prima ancora che nel pensiero. Anche il corpo però esercita un'azione sul pensiero e sul desiderio** umani: in quanto corpo vissuto, esso stampa l'orizzonte dell'esperire, traccia impronte simboliche da decifrare. È esso stesso apertura di un mondo, in quanto modula la comprensione della realtà e il suo coinvolgersi in essa, essendo medio nel rapporto col mondo e con gli altri. Possiamo così parlare di un "corpo-parola".

In questa prospettiva, la differenza sessuale non determina l'essere umano al modo di una legge fisica, non genera perciò ruoli e destini fissi; piuttosto lo orienta in un certo modo, lasciando alla libertà umana come dare attuazione e significato a quell'orientamento. Si potrebbe anche dire che **la differenza è orizzonte o apertura di senso fondata sulla sensibilità dell'esperire ma che si irradia in tutti i luoghi del desiderare, pensare, conoscere, agire, credere**. Essa è anche fattualmente prima, nel senso che, dalla nascita, informa ogni esperienza.

Quanto meno il corpo è coinvolto e si lavora d'astrazione, tanto meno la differenza ha un impatto. Quanto più il corpo e la sfera d'esperienza propria sono coinvolti, tanto più essa si manifesta. I luoghi più specializzati sono certamente l'esercizio della sessualità e la generazione, ma vedremo subito come essi vadano colti nella loro densità e profondità, da decifrare in senso simbolico e relazionale.

5. Il corpo-parola della donna

Il "corpo-parola" mi sembra così un punto di avvistamento privilegiato della relazione all'altro. E se il corpo va decifrato, cosa suggeriscono il corpo di una donna e quello di un uomo? È la questione più delicata perché stiamo sempre sul limite fra il dire troppo (ridurla a materia biologica) e il dire troppo poco (farne un'astrazione).

Come anticipato, mi soffermo più ampiamente sulla simbolica del corpo femminile. **Il corpo della donna, per come incontra l'altro, fa segno e memoria (anche all'uomo) della «capacità dell'altro»** (Ratzinger 2004, n. 13), **iscritta fin nella corporeità**. Nell'amore, e più ancora nella gestazione, esso è il luogo per l'altro,

grembo di un incontro che custodisce, lavora e apre alla vita¹. In esso si tesse il lavoro della creatura piccola; in esso si apre il gioco dei rimandi tra i desideri: il proprio desiderio, quello della creatura e quello del padre che glielo affida perché rivesta di carne la parola d'amore pronunciata fra di loro (cfr Dolto 2002).

Se è vero che per fare un figlio non bastano un uomo e una donna, perché è pure necessaria la presenza di un mondo umano (Godelier 2009), allora possiamo dire che in questo gioco di desideri confluiscono anche le attese e le aspettative delle famiglie e delle stirpi di provenienza, e anche quelle della cultura di riferimento. Questo addensamento (di desideri, aspettative e paure) nel corpo della donna è tutt'altro che meramente fisico e rischia di essere difficile da governare per la sovraesposizione, consapevole o più spesso inconscia, cui essa è condotta.

Quando perciò si pensa che la donna viva il corpo e la gestazione nella forma dell'immediatezza, quasi per istinto, si oscura il lavoro di filatura e taglio simbolico che lei deve affrontare, nel tentativo di districare gli intrecci del desiderio. Essa è presa, in modo anche pervasivo, nell'esercizio costante di spostamento del punto di prospettiva dal sé all'altro (in sé) e viceversa, nella contemporaneità dei vissuti di dipendenza e autonomia, pienezza e mancanza, controllo e vulnerabilità, generosità e paura, sorpresa e pesantezza. Il lavoro di tessitura della carne domanda infatti di integrare le repentine trasformazioni del corpo, la loro donazione di senso, il rapporto col padre della creatura, la rete relazionale in cui si trova a vivere, la riorganizzazione dei tempi e modi di vita.

Questa disposizione – a far circolare pensieri, fantasie, desideri e a confrontarsi col fantasma regressivo e con le zone oscure della gestazione – comincia molto presto nella vita di una donna. Ricorda la psicoanalista Silvia Vegetti Finzi (1996, 83) che una ragazza, fin dall'adolescenza, si ritira in se stessa, o nel rapporto con l'amica del cuore, per elaborare i cambiamenti del corpo, integrando l'idealizzazione della maternità e la paura della sterilità. Il sogno e la fantasia sono modalità con cui lei integra l'immagine dell'altro anche quando lui è assente; in questo modo è aperta all'incontro immaginato con l'alterità molto prima che tale incontro diventi reale. In questa zona intermedia, tra l'anticipazione e l'esperienza possibile, lei sperimenta l'affacciarsi del desiderio dell'altro, desiderio che imbastisce una trama in cui si fanno le prove per l'incontro.

L'esperienza della gestazione si espone certo all'obiezione di essere troppo vincolata all'anatomia e di escludere tutte le

¹ Non che l'uomo non sia capace dell'altro, non sarebbe umano; ma, anche solo per la gestazione, il corpo della donna è più implicato perché afferrato dall'interno.



donne che non vogliono o non possono generare. L'obiezione è interessante perché mette di fronte a due rischi: da una parte, quello di chiudere il discorso su una maternità fisica, ridotta a cieca produzione biologica; dall'altra, quello di curvarlo troppo rapidamente verso una maternità simbolica, artistica o ideativa, avulsa dal corpo. La maternità simbolica, se viene introdotta senza la mediazione della carne (senza fare i conti col corpo vissuto), acquista un sapore un po' amaro.

Non è tuttavia da questa parte che si deve andare. Va segnalato piuttosto che **la capacità** (il vissuto, l'ideazione, l'anticipazione, la simbolizzazione) **del proprio corpo abitato da altri riguarda tutte le donne e non è da intendersi in senso meramente riproduttivo; in senso trascendentale riguarda tutti gli esseri umani, per i quali la ricezione è la modalità fondamentale di essere al mondo.** Il corpo di una donna del resto evoca, ma non chiude l'esperienza di gestazione; la introduce, ma lascia spazio ad altro. Si potrebbe parlare di un'impronta del corpo – evidente e inconsapevole, superficiale e interna, trasparente e segreta – che non ha un significato meramente fisico, e rispetto alla quale ogni donna si deve confrontare, anche se decide di portare altrove l'ideazione del proprio corpo abitato da altri. Solo quando ho accolto il mio corpo come tale che può ospitare l'altro, dandogli spazio fisico e mentale, allora la sublimazione dell'esperienza carnale (o la sua attribuzione di senso) innalza a una maternità profonda, compiuta, feconda, sia che generi un figlio, che adotti una creatura piccola, che scelga la verginità nella vita consacrata o si esprima in una professione.

Ho parlato del corpo materno dalla prospettiva della donna che diventa madre. Occorrerebbe però accennare al punto di vista della figlia, perché, se non ogni donna diventa madre, ognuna è stata sicuramente figlia. Evidentemente figlia di una coppia; tuttavia, l'identificazione al corpo materno è per lei un nodo particolarmente complesso. E non vi è simmetria nei due sessi quanto all'adesività e contiguità col corpo della madre. Lei gode del vantaggio relazionale di essere come la madre, identificandosi con la fantasia di un corpo interno, primigenio e generativo. Essere (come) la madre è poter diventare madre, ovvero iscrivere la generazione nella propria immagine corporea.

6. La differenza nel corpo maschile

Anche il corpo-parola dell'uomo fa segno e memoria (alla donna) dell'appello all'altro. Mi limito qui a due brevi osservazioni, precedute da una premessa: gli uomini si sono posti il problema della differenza a partire dal pensiero delle donne; la differenza ap-

pare perciò come un compito a cui sono stati (ri)chiamati. Spesso vi hanno risposto (e vi rispondono) con difficoltà e incomprensioni, perché nessuna delle categorie elaborate dalla tradizione filosofica sembra adatta allo scopo.

La prima osservazione: **quando un uomo si accosta alla questione della differenza, ne rimane per lo più sorpreso, come se non ci avesse pensato prima.** Tanto che la differenza sessuale rappresenta per lui, in prima battuta, il quotidiano scoprire che c'è un'altra che lui non potrà capire mai fino in fondo. Potrà forse dominare una donna (come spesso è accaduto e ancora accade), ma non potrà ridurla a sé o renderla uguale a sé². Ciò avviene come se lui scoprisse (fuori di sé) che non è l'unico; c'è un'altra la quale, nella sua singolarità, lo sposta sempre dal suo punto di avvistamento e gli chiede di fare la fatica di trovarla nel posto che è solo di lei. Questo spostamento lo aiuta a guadagnare il senso di sé. Pone anche un limite alla sua presunzione, costringendolo a considerare il fatto che, nel pensiero e nelle pratiche, le donne offrono e prediligono altri tipi di relazione che rimangono per lui da esplorare.

Seconda osservazione: **per un uomo l'attesa del figlio si compie fuori di sé.** Può certamente sostenere l'opera della madre, ma deve di necessità passare per il corpo di lei, perché senza la donna che tesse la carne di suo figlio la potenza fecondante si dissipa in perdita insuperabile. Oppure volge alla violenza e al dominio. Tuttavia, il tempo dell'attesa ricorda a sé e alla donna come la dualità non possa mai essere sciolta fino in fondo. **L'amore è generativo proprio perché non abolisce le differenze, ma le mette in circolo.** Per estensione, in ogni interazione (sul piano degli affetti o del lavoro, del pensiero o dell'azione) la differenza va custodita, perché sia protetta la specificità di ciascuno, e intrecciata con l'altro/a, perché diventi sorgente di senso e di vita.

Per il ragazzo, sapere della differenza, anziché subirla semplicemente, significa poter predisporre le condizioni per comunicare; in effetti, confrontarsi con sintassi emotive differenti può condurlo a continui fraintendimenti e conflitti dolorosi. Il ragazzo educato alla differenza – e che impara a iscrivere l'idea di paternità nel proprio vissuto – potrà comprendere per esempio che la modalità con cui la ragazza gli pone la domanda d'amore risulta a lui per lo più estranea. Lei non chiede qualcosa, ma domanda tutto lo spazio del desiderio di lui (Lacan 2011) e si aspetta che lui le corrisponda in modo simmetrico (cfr Irigaray 2007, 50).

² Ringrazio Giulio Meazzini che mi ha suggerito questa riflessione.



7. La coppia umana e il dono della differenza

La coppia umana, per la complessità e pervasività di tutti i livelli di differenza (corporea, affettiva, psichica, cognitiva, di memoria e tradizione), appare come la forma dell'intersoggettività originaria. Ogni uomo e ogni donna, del resto, la portano in sé, poiché la coppia genitoriale è all'origine di ciò che essi sono.

Eppure essa appare in sofferenza: un tempo data per scontata, statica e granitica anche nelle forme di assoggettamento e prevaricazione, oggi è fortemente indebolita e accerchiata da forme alternative di legame. **Ci si dibatte fra il sentimento di indifferenziazione e intercambiabilità di identità e ruoli maschili e femminili** – per cui la differenza rischia di ricadere nell'insignificanza – **e il disincanto o la rassegnazione, per cui la differenza viene vissuta come un luogo inospitale, di aperte e insistenti conflittualità** (cfr Kristeva 2011, Kristeva e Sollers 2015). L'aspetto più inquietante è che, nella coppia, appare un vuoto di ideazione e creatività, come se fra i due non scorresse più la linfa del desiderio o come se il desiderio dell'altro fosse contratto nell'istantaneità del presente oppure proiettato in un futuro come minaccia e pericolo.

In questa inconsistenza della coppia, i figli hanno spesso più madri e padri, entrando in diverse costellazioni familiari. Ciò che manca loro è, in molti casi, l'esperienza del legame genitoriale o della relazione creativa della coppia. Diventano "orfani della coppia". Sono perciò privati del nutrimento affettivo che proviene dalla circolazione del dono (di sé) e culmina nella trasmissione del desiderio (di senso, di fede, di amore; cfr Francesconi 2008 e Ogden 1999). Se non c'è un legame fra i genitori come coppia, il bambino sperimenta un'esperienza incompleta.

Nei lenti millenni della cultura patriarcale la differenza sessuale è stata per lo più considerata come luogo di divisione; i vigorosi tentativi dei più recenti movimenti delle donne hanno rischiato di riprodurre una simile unilateralità, anche se per evitare che fossero sempre le donne a dover pagare il prezzo della differenza. La spinta all'indifferenziazione non è che l'ultima manifestazione sintomatica della diffidenza tra i differenti.

Tuttavia, **la differenza sessuale può diventare anche la scommessa per nuovi cammini di umanità. Essa infatti è il luogo dove ci si educa al desiderio dell'altro.** Ciò che caratterizza il desiderio è di non essere quello che origina il movimento, ma quello che è originato. Il desiderio non occupa mai il primo posto, ma si tiene al secondo, perché altri lo trae a sé. Desiderare è infatti l'attivo sperare di ricevere un bene. In questo senso **la differenza è la cosa**

più preziosa che ho, perché essa è il “posto vuoto” custodito per l'altro. Se mi bastassi o se nell'altro amassi ancora la mia immagine riflessa, in una rassicurante specularità, allora resterei dentro il recinto della mia solitudine (Muraro 2003). La mancanza che la differenza apre non è una privazione da riempire con ogni sorta di interventi tecnici, politici o legislativi; è piuttosto l'esperienza dello svuotamento interiore per ricevere ancora e altro amore. In reciprocità. Solo così la differenza può nutrire l'infinito, generando oltre se stessa: mondo, figli, pensiero, civiltà, futuro.

- BUTLER J. (2004), *Scambi di genere. Identità, sesso e desiderio*, Sansoni, Milano.
- DIOTIMA (1987), *Il pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano.
- DOLTO F. (2002), *L'immagine inconscia del corpo. Come il bambino costruisce la propria immagine corporea*, Bompiani, Milano, ed. or. 1984.
- FANCIULLACCI R. (2010), «Il significare della differenza. Per un'introduzione», in FANCIULLACCI R. – ZANARDO S., *Donne, uomini. Il significare della differenza*, Vita e Pensiero, Milano, 3-59.
- FRAISSE G. (1996), *La differenza tra i sessi*, Bollati Boringhieri, Torino.
- FRANCESCONI M. (2008), «Tra-mutazioni antropologiche», in *Psiche*, 2, 118-119.
- GIOVANNI PAOLO II (2011), *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Città Nuova, Roma.
- GODELIER M. (2009), «Ci vogliono sempre più di un uomo e una donna per fare un bambino», in *Id.*, *Al fondamento delle società umane*, Jaca Book, Milano, ed. or. 2007.
- IRIGARAY L. (2007), *Oltre i propri confini*, Baldini Castoldi Dalai, Milano.
- KRISTEVA J. – SOLLERS PH. (2015), *Du mariage comme un des beaux-arts*, Fayard, Paris.
- KRISTEVA J. (2013), *Pulsions du temps*, Fayard, Paris.
- (2011), *Le féminisme est un humanisme*, Université d'été du MEDEF, 1 settembre, <www.youtube.com/watch?V=2HINJ-BIFGI>.
- LACAN J. (2011), *Il Seminario. Libro XX. Ancora (1972-1973)*, Einaudi, Torino.
- LIBRERIA DELLE DONNE DI MILANO (1987), *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femminile nell'idea e nelle vicende di un gruppo di donne*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- MURARO L. (2015a), *Un tentativo di fare chiarezza nelle confuse polemiche intorno alla cosiddetta teoria del cosiddetto genere*, 26 settembre, in <www.libreriadelledonne.it>.
- (2015 b), *La differenza sessuale c'è*, Milano, 29 marzo, in <www.27esimaora.corriere.it>.
- (2011), *Tre lezioni sulla differenza sessuale e altri scritti*, a cura di R. Fanciullacci, Orthotes, Napoli.
- (2003), *Il Dio delle donne*, Mondadori, Milano.
- (1995), «Oltre l'uguaglianza», in DIOTIMA, *Oltre l'uguaglianza. Le radici femminili dell'autorità*, Liguori, Napoli.
- OGDEN T. H. (1999), *Rêverie e interpretazione*, Astrolabio, Roma, ed. or. 1997.
- PALAZZANI L. (2011), *Sex/gender. Gli equivoci dell'uguaglianza*, Giappichelli, Torino.
- RATZINGER J. (2004), *Lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo*, 31 maggio, <www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_it.html>.
- SIMEN Y. (2005), *La sessualità secondo Giovanni Paolo II*, San Paolo, Milano.
- THÉRY I. (2007), *La distinction de sexe. Une nouvelle approche de l'égalité*, Odile Jacob, Paris.
- VEGETTI FINZI S. (1996), *Il bambino della notte. Divenire donna, divenire madre*, Mondadori, Milano.
- ZANARDO S. (2014), «Genere e differenza sessuale. Un dibattito in corso», in *Aggiornamenti Sociali*, 5, 379-391.
- ZORZI B. S. (2014), *Al di là del “genio femminile”. Donne e genere nella storia della teologia cristiana*, Carocci, Roma.

Aristide Fumagalli

La questione gender

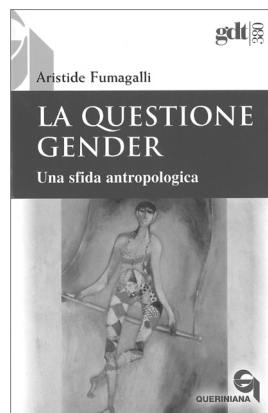
Una sfida antropologica

L10 novembre scorso il dizionario d'inglese digitale più importante al mondo ha introdotto la parola Mx. Composta da M (come nei tradizionali Mr. o Mrs.) e da x (simbolo usato per indicare qualcosa di sconosciuto), Mx è il titolo da premettere al cognome di una persona senza indicarne il genere. Negli USA Facebook permette di scegliere il proprio genere tra 56 diverse opzioni. In Italia alcuni Comuni hanno sostituito le parole "padre" e "madre" con "genitore 1" e "genitore 2". Questi sono alcuni esempi dell'impatto che le teorie del *gender* stanno avendo sulla società. La grande attenzione mediatica sul tema non aiuta però a comprendere di che cosa si tratti e quale sia la posta in gioco, andando oltre gli slogan, comodi e riduttivi. Per addentrarsi in modo consapevole nella nebulosa del *gender*, caratterizzata da «confusione semantica e indeterminazione concettuale» (p. 10), Aristide Fumagalli, teologo morale, offre una guida preziosa per la sua chiarezza.

Innanzitutto non esiste una teoria del *gender*, ma diverse impostazioni succedutesi a partire dal primo femminismo degli anni '50, che rivendicava la parità tra donne e uomini, fino alle posizioni recenti di individualizzazione del *gender*, visto come «un progetto, una traiettoria data dalla congiunzione di molteplici scelte che l'individuo opera» (p. 34). Il tratto comune alle diverse formulazioni è dato dalla distinzione tra sesso biologico (*sex*) e identità sessuale (*gender*) e dalla preminenza della dimensione socioculturale su quella psicofisica: «la definizione dell'identità di genere non è più agganciata al sesso biologico, maschile o femminile, ma ad altri riferimenti» (p. 35).

Questa prospettiva – sparigliando la concezione consueta di famiglia («"legame di due legami": il legame di due generi, tra uomo e donna, e il legame di due generazioni», p. 36) – costituisce una vera sfida antropologica. Stimola, infatti, a pensare «una nuova cultura delle relazioni tra uomo e donna, capace di scongiurare il potere dell'uno sull'altra» (p. 7) e solleva interrogativi sulla famiglia, la generazione e la genitorialità. A partire dal magistero e dal dibattito interno alla Chiesa, l'A. avanza la proposta di un'antropologia relazionale, controcorrente rispetto alla «tendenza disgregativa» della cultura sessuale contemporanea, promuovendo «l'integrazione delle dimensioni costitutive dell'essere umano, vale a dire la natura corporea, il sentimento psichico, la relazione interpersonale, la cultura sociale e, *last but not least*, la libertà personale» (pp. 78-79). Di fondo vi è la convinzione che non si possa pervenire a definire la propria identità sessuale se non nella relazione originaria tra uomo e donna e nella loro differenziale specificità.

Giuseppe Riggio SJ



Queriniana,
Brescia 2015
pp. 108, € 9