

## ***Il pensare senza ringhiera: il genere nella riflessione filosofica contemporanea***

*Francesca Brezzi \**

Sommario: 1. *Introduzione.*-2.*La riflessione femminile di fronte alla crisi della ragione e alla caduta del Cogito.*-2.1 *Luce Irigaray.*-3.*La crisi del soggetto e l' identità femminile :dall'uguaglianza alla differenza.*-4. *Il femminismo della fine secolo : contro la favola sostanzialista.*-4.1.*Judith Butler e le 'vite precarie'.*- 4.2. *Interrogativi e problemi.*- 5. *'Uomo e donna Dio li creò.' L'antropologia uniduale.*-6. *Conclusioni.*

### ***1. Introduzione***

Nella complessa temperie culturale contemporanea si sono aperti infiniti itinerari di riflessione il cui sfondo teoretico può essere rappresentato dal “pensare senza ringhiera”,<sup>1</sup> di cui parla Hannah Arendt, una metafora facilmente comprensibile: siamo abituati ad appoggiarci alla ringhiera dell'identità, al valore dell'unità, al *logos*, al sistema, oggi, invece, “abbiamo perso la ringhiera”.

Da qui sorgono aporie, ma anche interrogativi di grande rilevanza; il filone che vogliamo seguire è identificabile come **pensiero della differenza sessuale, o filosofia di genere**, intrecciato con i temi più urgenti relativi al crollo della ragione sistematica, cui si deve aggiungere la messa in crisi del soggetto monolitico e l'irrompere dell'alterità o della pluralità nel cuore del sé, **le questioni etiche**.

Non possiamo approfondire come meritano le caratteristiche di fondo, i percorsi più significativi e considerevoli del pensiero femminista; giustamente esso è stato disegnato da una studiosa americana Susan Moller Okin quale un “prisma dell'appartenenza sessuale”<sup>2</sup>, espressione con la quale si allude al grande sviluppo di ricerche in tale ambito e in contesti disciplinari molto diversificati, non solo ma si è assistito all'emergere di un continente da troppo tempo sommerso, continente o altopiano molto frastagliato, caratterizzato da tante regioni unite da

---

<sup>1</sup> H.Arendt, *Political Thinking without a Bannister*, in *On Hannah Arendt the Recovery of the public word*, ed.by M. Hill, NewYork 1979, p.336.

<sup>2</sup> S.Moller Okin, *Justice, Gender and Family*, Basic Books, NewYork 1989.

affinità diversamente relazionate.

Affrontare il pensiero femminista all'inizio del terzo millennio significa fare i conti non unicamente con una ricca produzione bibliografica, ma anche con un **arcipelago di posizioni**, appunto un prisma, di grande originalità e forza che può confrontarsi paritariamente con la tradizione filosofica (e spesso questa si mostra impreparata) e si può parlare di **filosofie femministe**; in questo ultimo cinquantennio le filosofe hanno percorso un cammino qualitativamente e quantitativamente di crescita, un itinerario, un viaggio, tentando l'interpretazione dei segni e delle cifre del mondo in cui ci troviamo a vivere. Inoltre è significativo evidenziare come il pensiero femminista abbia lasciato un'impronta particolare, sia rispetto alle scelte dei temi, sia al modo di affrontarli e svolgerli, e quindi è necessario mostrare il vantaggio che deriva alla storia della filosofia dall'elaborazione delle massime questioni da parte delle donne.

Pensiero femminista quale percorso nella filosofia contemporanea, ma si è anche detto "prisma dell'appartenenza sessuale", pertanto il tema si può delineare sia diacronicamente, almeno nelle sue grandi linee, quale viaggio storico segnato da tappe significative e dalle autrici più rilevanti, e pensiamo a Hannah Arendt, Simon Weil, Edith Stein, Simone de Beauvoir, Luce Irigaray, Maria Zambrano e altre. Un'altra possibilità - modalità sincronica - è rappresentata da una lettura teoretica, come scavo all'interno di certi nodi specifici a cui ricondurre le varie tesi di quelle stesse pensatrici. Itinerario, questo tematico, che vuole delineare, pur essendo cartografe inesperte, le mappe delle questioni più significative di talune filosofe, con lo scopo di mostrare che se i problemi sono quelli eterni, le soluzioni possono essere altre (femminili?).

Dal momento che per certi aspetti i due percorsi si intrecciano e rinviano l'uno all'altro, lasciamo sullo sfondo il quadro storico, che comunque emergerà, mentre ci soffermeremo su alcune di queste mappe. In particolare, si focalizzerà **la dualità di genere come fattore imprescindibile di interpretazione del sé, del mondo e della storia** quale rinveniamo nelle riflessioni di molte pensatrici femministe, quali Luce Irigaray, Judith Butler, Rosi Braidotti, la Comunità di Diotima, etc.

**L'ordito dei due percorsi può essere così formulato: Donne come frontiere di genere e genere di frontiera.**

Ritengo, infatti, che, da un lato, le donne hanno dovuto superare le frontiere imposte al loro genere, dall'altro esse si pongono come genere di frontiera. Si tratta sempre di un percorso difficile, talvolta doloroso che percorre varie tappe, in quanto il viaggio è sempre un'esperienza

perturbante e trasgressiva insieme, che manifesta l'oscillazione e lo sfaldamento dei confini.

Prima di entrare nel merito, tuttavia è necessario soffermarsi brevemente su alcune definizioni previe come *gender*, *women's studies* o *gender studies*

*Sesso/gender/genere*. Come si legge in molti documenti ufficiali (Onu, Convenzione di Istanbul etc.) «con il termine genere ci si riferisce a ruoli, comportamenti, attività, attributi, socialmente costruiti che una determinata società considera appropriati per donne e uomini»; pertanto, laddove “sesso” indica la differenza naturale - secondo alcune scuole filosofiche definibile anche ‘ontologica’- *gender* fa riferimento alla differenza di ruoli sociali, politici, economici e familiari.

In altre parole il termine italiano *genere*, che traduce l'anglosassone *gender*, è stato introdotto nel contesto delle scienze umane e sociali per designare i molti e complessi modi in cui le differenze tra i sessi acquistano significato e diventano fattori strutturali nell'organizzazione della vita sociale. Il *gender* indica pertanto una categoria di analisi e interpretazione della conformazione esclusivamente sociale dei ruoli maschili e femminili, applicabile quindi a donne e uomini, considerando le une e gli altri come insiemi ampi e articolati, attraversati da differenze di ceto, culturali, etniche, religiose, di orientamento sessuale, di età, ecc. I movimenti femminista e delle donne, hanno valorizzato l'indubbia portata euristica, di tale accezione del g. e ne hanno problematizzato la funzione di categoria, mostrando come la gerarchia di genere, proiezione storico – sociale, sia diventata gerarchia sessuale.

Tra l'altro si può sottolineare come i termini si siano succeduti in senso cronologico, (come vedremo tra poco dei vari femminismi), con progressivo allargamento: da fattore biologico a struttura più complessa dell'umano che supera il piano fisico, riconoscendo dimensioni altre, quindi anche psichico, spirito, libertà, produzione di cultura. Un ultimo allargamento ai nostri giorni: **gender** viene assolutizzato, per indicare la **capacità di agire liberamente e scegliere il proprio sesso**; dalla critica alle concezioni dualiste del g. (maschile/femminile, natura/cultura, sesso/genere, corpo/identità, ecc.), che occultavano le identità non incasellabili in schemi binari, alcune femministe sono giunte alla messa in discussione *tout court* dell'identità di genere, rifiutando l'identità sessuale naturalisticamente intesa.

Questo ampio contesto riflessivo spiega il notevole sviluppo dei *Gender studies*, termine che rinvia a *women's studies*, studi delle donne,

*pensiero della differenza sessuale (tali definizioni non sono sinonimiche) per indicare l'ambito dell'attività di ricerca, di studio e anche pedagogica espresso dalle forme di rappresentazione delle esperienze femminili, ambito che porta alla luce i contributi delle donne allo sviluppo culturale, sociale, etc.*<sup>3</sup>

*Non è facile definire il contenuto dei GS: nello specifico GS e WS sono sia un progetto critico che mette in discussione le forme di discriminazione ed esclusione che la scienza perpetua, sia un progetto creativo che apre spazi alternativi all'autorappresentazione e autodeterminazione intellettuale delle donne<sup>4</sup>. La loro genesi è duplice: una elaborazione teorica e un agire politico, ovvero il movimento di liberazione della donna degli anni 60-70 in Nord America e poi in Europa, che ha determinato, tuttavia, una difficoltà di inserimento nell'accademia e nella cultura ufficiale. Un'altra caratteristica significativa è il loro essere "indisciplinati", o trasversali, il loro occupare zone di confine, ma insieme l'originalità, la possibilità di esplorare territori nuovi, la formulazioni di inedite domande, l'introduzione di metodologie e categorie inaspettate, con lo scopo di ridefinire l'universale da una prospettiva di genere. Attualmente i GS sono un punto di riferimento consolidato nell'ambito delle scienze umane (storia, letteratura, filosofia, sociologia, pedagogia e psicologia), delle scienze economiche, nonché teologiche.*

## ***2. La riflessione femminile di fronte alla crisi della ragione e alla caduta del Cogito***

Le prime mappe teoretiche in cui il percorso del pensiero femminile si inserisce autorevolmente sono quelle relative alla crisi della ragione e alla caduta del soggetto quale identità monadica e le due tematiche sono intrecciate come si evince da questa citazione: "Possiamo affermare con sicurezza che la conoscenza che gli uomini possono raggiungere delle donne, persino di quelle che sono state e sono attualmente...è miseramente imperfetta e superficiale, e sarà sempre tale, fino a quando le donne in prima persona non avranno detto tutto quello che hanno da dire" (*Sulla servitù delle donne*)

---

<sup>3</sup> Ricordiamo solo i quattro volumi della *History of Women Philosophers* (Kluwer, Dordrecht 1989-1995), che ripercorre fedelmente le tappe della filosofia occidentale, mettendo in evidenza il contributo delle donne. In italiano, indispensabili tutti i volumi della comunità di Diotima, inoltre: AA.VV., *Il filo (sofare) di Arianna*, a cura di Angela Ales Bello e Francesca Brezzi, Mimesis, Milano, 2001., A. Ales Bello, *tutta colpa di Eva*, Castelvecchi, Roma 2017

<sup>4</sup> Cfr., Rosi Braidotti, *Parole chiave e problemi nella formazione dei women's studies europei* in AA.VV., *Gli studi delle donne in Italia*, Roma, 2001.

Così John Stuart Mill nel lontano 1869 e si sono dovuti aspettare circa cento anni perché si aprisse uno squarcio sull'altra metà del cielo: dagli anni sessanta infatti si può far iniziare, con molta generalizzazione, l'esplosione degli *women's studies*, da cui, come si è detto, il grande sviluppo di ricerche in tal senso in vari contesti disciplinari.

La significatività teoretica dei nostri tempi è rappresentata da una scoperta giustamente giudicata da alcune studiose di enorme portata (e quasi paragonabile a quella dell'inconscio freudiano o al concetto di classe in Marx), cioè valutare il genere come fattore imprescindibile di interpretazione o, detto altrimenti, si ritiene che la differenza di genere, mai problematizzata e considerata un accidente, determini una specificità femminile del pensiero stesso, quindi la differenza sessuale viene assunta come criterio di lettura e spiegazione dei fatti della realtà. Tale scoperta d'altra parte si inserisce nel particolare clima della speculazione occidentale contemporanea, tempo di cambiamenti paradigmatici, in cui si è abbandonato il riferimento alle filosofie sistematiche, alle "visioni del mondo", rifiutando i sapere universali e la ragione stessa che di quelli era lo strumento. Sfondo teorico di questo sommovimento del pensiero (Heidegger, Lévinas, Ricoeur, Derrida, Deleuze, Foucault e molti altri), ma adesso vogliamo focalizzare come accanto a questi autori, con uguale autorevolezza, il pensiero femminista della differenza sessuale abbia portato in primo piano la dualità di genere come fattore imprescindibile di interpretazione del sé, del mondo, della storia. Inoltre una cifra significativa da evidenziare è l'allargamento di queste stesse riflessioni (in molte pensatrici femministe, quali Luce Irigaray, ed anche altri filosofi) a comprendere, diremmo di più attuare una pratica, una *etica* che tenga conto delle differenze di cultura, di etnia, di lingua e di religione, e su questo si rinvia a un tema molto impegnativo come il rapporto tra il pensiero femminista e il multiculturalismo.

Riteniamo che il pensiero femminista, femminile o della differenza sessuale possa affermare una parola nuova e significativa nel contesto del politeismo dei valori, nell'ambito del pensiero politico, come nel percorso difficile della riflessione religiosa, soprattutto possa contribuire al compito, per dirla con Martha Nussbaum, di *coltivare l'umanità*, cioè a formare cittadini di un mondo complesso e interrelato.

Considerando questa temperie culturale come sfondo, entriamo nel merito affrontando due questioni: la crisi del *logos* e la crisi del soggetto

### **2.1 Luce Irigaray**

Se il tema della critica alla *ratio* occidentale corre più o meno sotterraneo nella filosofia del Novecento affrontiamo Luce Irigaray, filosofa e psicoanalista belga, presente nella cultura francese, una delle capostipiti del pensiero della differenza sessuale, che scava più a fondo nella tradizione metafisica dell'occidente - che anche Heidegger ha disegnato in termini nichilisti- e ne smaschera il carattere sessuato maschile, nascosto sotto la pretesa neutralità, e pone altre domande: come dire l'altro (il femminile) senza sottomettersi all'uno? e perché il femminile non si è ancora dato un linguaggio pur essendo “riserva di senso e follia del discorso?”<sup>5</sup>

La studiosa partendo dalla critica al linguaggio e al metodo della scienza, che hanno generato un regno senza soggetto, si propone di recuperare il soggetto dimenticato, -in questo caso il femminile- dietro lo *speculum* teoretico che per millenni lo ha nascosto, all'interno del quale finora si sono annullate le differenze e l'approdo sarà un dire diverso, un linguaggio altro, sostanziato di categorie nuove od originarie che sono le passioni dell'anima.

A suo parere il soggetto di cui parla la scienza si pone dinanzi al mondo dimentico del suo essere anche dentro al mondo<sup>6</sup>, e tale

---

<sup>5</sup> L. Irigaray, *Parler n'est jamais neutre*, Editions de Minuit, Paris 1984, p. 11 (*Parlare non è mai neutro*, trad. it. di L. Muraro, Editori Riuniti, Roma 1991). Il pensiero di Luce Irigaray è ormai molto noto e non lo possiamo qui affrontare con l'ampiezza dovuta, concentriamo l'attenzione sulla riflessione etica e ricordiamo solo le opere principali della filosofa francese : *Passions elementaires*, Editions de Minuit, Paris 1982 (*Passioni elementari*, trad. it. di L. Muraro, Feltrinelli, Milano 1983); *Speculum. De l'autre femme*, Editions de Minuit, Paris 1974 (*Speculum. L'altra donna*, trad. it. di L. Muraro, Feltrinelli, Milano 1975); *Etique de la différence sexuelle*, Editions de Minuit, Paris 1984 (*Etica della differenza sessuale*, trad. it. di L. Muraro e A. Leoni, Feltrinelli, Milano 1985); il già citato *Parler n'est jamais neutre*; *J'aime à toi: esquisse d'une félicité dans l'histoire*, Grasset, Paris 1992 (*Amo a te: verso una felicità nella storia*, trad. it. di P. Calizzano, Bollati Boringhieri, Torino 1993); *Amante marine de Friedrich Nietzsche*, Editions de Minuit, Paris 1980 (*Amante marina di Friedrich Nietzsche*, trad. it. di L. Muraro, Feltrinelli, Milano 1981; n.e. Luca Sossella Editore, Roma 2003); *L'oubli de l'air chez Martin Heidegger*, Editions de Minuit, Paris 1983 (*L'oblio dell'aria in Martin Heidegger*, trad. it. di C. Resta, Bollati Boringhieri 1996); *Sessi e genealogie*, trad. it. di L. Muraro, La Tartaruga, Roma 1987; *Il tempo della differenza*, trad. it. di D. Marchi e L. Muraro, Editori Riuniti, Roma 1989; *Io tu noi. Per una cultura della differenza*, Bollati Boringhieri, Torino 1992; *Essere due*, Bollati Boringhieri, Torino 1994; *La democrazia comincia a due*, Bollati Boringhieri, Torino 1994; *Il respiro delle donne*, trad. it. di P. Calizzano, Il Saggiatore, Milano 1997; *Tra Oriente e Occidente. Dalla singolarità alla comunità*, manifestolibri, Roma 1997; *In tutto il mondo siamo sempre in due. Chiavi per una convivenza universale*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2006; *Pregchiere quotidiane*, trad. it. di A. Cuomo e M. Mach, Heimat, Salerno 2007; *Oltre i propri confini*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2007; *La via dell'amore*, trad. it. di R. Salvadori, Bollati Boringhieri, Torino 2008; *Condividere il mondo*, trad. it. di R. Salvadori, Bollati Boringhieri, Torino 2009; *Il mistero di Maria*, Paoline Editoriale, Milano 2010.

<sup>6</sup> “si è realizzato un codice del mondo, da cui il soggetto è estromesso, sotto il pretesto dell'universale, e sottomesso a uno o più soggetti. Niente più affetti apparentemente., un linguaggio privato di ogni pathos, neutro e distaccato, si trasmette ad un altro, privo di radici conosciute” (*Parler n'est jamais*

situazione, riscontrabile non solo nelle scienze esatte, è maggiormente grave nelle scienze umane, quali la psicologia e la psicoanalisi, che pure erano nate come scienze del soggetto e invece hanno contribuito alla perdita di quello, rinchiudendolo in una gabbia, (Irigaray dice una rete), quella dell'universalità, spogliandolo della propria identità, inghiottendolo nella ripetitività di formule neutre o morte.

Ne segue il fiorire di studi in due settori importanti di innovazione teorica, la critica al logos e ripensamento dell'identità soggettiva: se si ritiene e si ipotizza che la differenza di genere, come si è detto, determini una specificità femminile del pensiero stesso, diverso sarà il pensiero e diversa sarà l'identità del soggetto e i due ambiti sono profondamente collegati, dal momento che, partendo dal comune riferimento polemico, il primato dell'io sostenuto da una ragione univoca ed universale, pensatori e pensatrici, ognuno con propri percorsi, cercano la via per uscire dall'egocentrismo e dal logocentrismo della tradizione occidentale, chiedendosi con urgenza chi sono io? chi sei tu? da dove veniamo? a chi parliamo? e infine come il soggetto può ritrovare se stesso quando è espatriato nel discorso?<sup>7</sup> Evidenziamo tali domande per ribadire che il legame tra filosofia e pensiero femminile è robusto e che tale pensiero quindi non può essere emarginato nella poesia o nella follia.

Si deve guardare oltre la cortina fumogena di un pensiero universale ed astratto, di fatto espressione di un genere preciso, quello maschile,<sup>8</sup> per proporre in un primo momento una differente "teoria", e delineare poi un diverso soggetto.

Luce Irigaray, ha affrontato questo tema, carica delle domande forti della filosofia, ricordate sopra, per smascherare il carattere sessuato che si nasconde sotto la pretesa neutralità, sconfiggere la metafisica e proporre un'etica nuova, l'etica della differenza sessuale; è questo il problema della nostra epoca, dilemma occultato e sottostante -per dirla con Heidegger-, ciò che è rimasto di non pensato nella metafisica occidentale, impensato da cui forse può venire la salvezza<sup>9</sup> e questa si manifesterà quale etica che determinerà rapporti diversi tra i soggetti e tra il soggetto e il mondo. Da qui la forza alternativa del pensiero femminista, creatività nuova e inedita poetica occorrerà, rivoluzione di pensiero, come sostiene Irigaray, specie

---

neutre, cit., p. 7)

<sup>7</sup> L. Irigaray, *Parler n'est jamais neutre*, cit., p.11; Id., *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano, 1985, p.62.

<sup>8</sup> Cfr. Diotima, *Il pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1987

<sup>9</sup> L.Irigaray, *Etica della differenza sessuale*, cit.,p.11.

nei primi scritti<sup>10</sup>.

L'impresa non è facile perché si tratta di scuotere dalle fondamenta il pensare per tentare di costruire una singolare architettura di pensiero, si tratta di rifiutare con radicalità un patrimonio di millenni, la tradizione filosofica che ci costituisce, tuttavia è impresa indilazionabile. Si deve pertanto sollevare quella sorta di velo di Maya (Irigaray parla di specchio o *speculum*) rappresentato dall'universale, che nasconde un a priori arbitrario, radicale punto cieco, l'assunzione cioè della prospettiva dell'uomo a rappresentazione del genere umano.

### ***3. La crisi del soggetto e l'identità femminile :dall'uguaglianza alla differenza***

La critica all'imperialismo del soggetto epistemologico, che di fatto ha creato un mondo senza soggetto, prosegue nella ricerca del soggetto dimenticato, inserendosi ancora nella temperie culturale contemporanea che ha determinato la caduta del Cogito cartesiano, cioè dell'io sono autotrasparente e autosufficiente, che i maestri del sospetto hanno mostrato quale "falsa coscienza". Così sono stati giustamente definiti, Friedrich Nietzsche e Sigmund Freud, oltre a Karl Marx, filosofi che hanno dato inizio proprio a quell'*avventura del cogito* che noi ancora viviamo; come è noto, tali pensatori hanno portato il dubbio nella fortezza cartesiana stessa, nell'io, da loro non accettato più come verità prima, centro fondante della razionalità, ed hanno mostrato come esso sia falsa coscienza. Con Nietzsche - semplificando necessariamente i termini del discorso - si è problematizzata l'unità del soggetto contro le concezioni precedenti, lo spiritualismo e il meccanicismo e ne è seguita la crisi del concetto di unità spirituale o coscienza dell'uomo, la dissoluzione del soggetto.

Il filosofo combatte la "aristocrazia dell'intelletto" ed esalta la "saggezza dell'organismo", il cui filo conduttore è il corpo, che rappresenta la radice prima e autentica dell'unitarietà dell'uomo; ne deriva un soggetto composito, molteplice che ritroveremo poi come risultato ultimo della riflessione contemporanea.

---

<sup>10</sup> Ibidem, p.12.



Freud, a sua volta, introducendo il dubbio sull'io, dischiude uno spiraglio sul mondo dell'illusione, della dissimulazione; la psicoanalisi ha mostrato non più il regno delle idee chiare e distinte, ma quello ambiguo dei doppi sensi e dell'inconscio, in altre parole, il maestro viennese rivela all'uomo come "l'io non sia padrone in casa propria".

Il cammino della dissoluzione del soggetto (particolarmente sentita nella terra di Francia - si pensi a Foucault, a Lacan, a Camus, Sartre e Derrida) giunge a un punto di non ritorno con l' amara constatazione di Foucault, secondo il quale l'uomo non costituisce né il più antico, né il più assillante problema che la coscienza umana abbia dovuto affrontare "...l'uomo è un'invenzione dell'archeologia del nostro pensiero... esso sarà cancellato come una figura di sabbia sulla riva del mare."<sup>11</sup>

Dall'io monade, - sia consentito quasi un gioco di parole - all'identità nomade, questa è la lezione del pensiero contemporaneo; l'identità collettiva frantumata dà luogo anche a identità singole rinnovate, nel senso di questa dinamicità e trasformazione, senza arrivare agli estremi della distruzione totale dell'identità.

Anche in questo contesto ritroviamo nella loro identità e nelle loro differenze varie pensatrici, accomunate tutte, a mio parere, dalla sensibilità esistenziale e quindi dall'attenzione all'essere umano concreto, ed è significativo sottolineare come il pensiero femminile, affrontando questa tematica, recepisca inquietudini e difficoltà del pensare tutto.

Molte voci autorevoli di filosofe sono presenti in questa riflessione, che prosegue l'indagine nel labirinto dell'identità, ma va ricordato che proprio su questo tema nelle elaborazioni femministe si è verificata una frattura, o quantomeno si propone un'alternativa (natura o cultura); in altre parole ci si chiede se riguardo alla soggettività femminile si sia verificata una ontologizzazione di manifestazioni storiche o si debba ammettere che esiste una differenza naturale tra maschio e femmina.

Volendo esemplificare, dal momento che sono argomenti molto noti, si possono cogliere vari itinerari di pensiero al riguardo: **una prima corrente** sostiene che il genere e quindi le differenze sessuali di personalità, di funzioni e di poteri sono determinazioni culturali, poiché alla nascita vi è una neutralità psicologica, e di conseguenza si ritiene che il genere stesso sia un dato **plasmabile mediante la socializzazione**; non esistono pertanto tratti maschili e femminili già definiti, secondo la celeberrima affermazione di Simone de Beauvoir: "donne non si nasce si diventa". Dai cambiamenti culturali (p.e. educazione ) deriverà

---

<sup>11</sup> M.Foucault, *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano 1967, p.396

miglioramento per le donne

**Un secondo percorso** può essere individuato in Luce Irigaray in Francia e in Italia, il gruppo di Diotima tra altri, e possiamo leggere le parole stesse di Luce Irigaray: “Qual è la donna che non ha letto *Il secondo sesso*? Che non ne è stata illuminata? Che dopo la lettura non è magari diventata femminista? Simone de Beauvoir è stata fra le prime, in questo secolo, a puntare il dito sullo sfruttamento delle donne... Pur essendo stata tra le lettrici de *Il secondo sesso*, non sono stata vicina a Simone de Beauvoir... La mia riflessione si è sviluppata lungo una dimensione che non è la ricerca dell'uguaglianza fra i sessi... la cosa importante, invece, è definire valori di appartenenza a un genere per ciascuno dei due sessi. E' indispensabile elaborare una cultura del sessuale, che ancora non esiste, nel rispetto dei due generi”<sup>12</sup>.

Irigaray e altre autrici ritengono che i fattori biologici determinino le differenziazioni psicologiche, e si evidenzia, pertanto, una radicalizzazione della questione, con l'affermazione **della differenza sessuale e quindi dell'identità di genere femminile come valore ontologico primario, fondante la soggettività**. In tale corrente e da parte di alcune pensatrici si manifesta una forte critica (e aggressività) contro il pensare maschile, che è sempre stato un pensare a partire dall'uno e in vista dell'unità. Secondo queste filosofe, come si è accennato parlando della critica al linguaggio filosofico, il pensare non è neutro, ma sessuato, dal momento che l'essere umano non è neutro ma maschio e femmina, e quindi il pensiero è visto in stretta relazione con la corporeità, non in senso rozzamente materialistico, ma di complessa unità. E questo non solo nell'ambito conoscitivo, ma anche nell'etica, nella politica, nel diritto, nella scienza.

Una terza corrente può essere individuata in quelle studiose,<sup>13</sup> le quali, con metodi psicoanalitici e con l'aiuto di strumenti antropologici, sociologici, filosofici e letterari, seguendo anche alcune suggestioni junghiane, sono più attente a quella complessità di interazione di caratteri (fisici e psichici) femminili e maschili, presenti in ogni sesso e insieme all'interazione di fattori biologici e socioculturali che si può riassumere nella proposta di una antropologia uniduale, come vedremo.

Prima, tuttavia, di affrontare le soluzioni ultime offerte a questo

<sup>12</sup> L.Irigaray, *Io, tu, noi. Per una cultura della differenza*, cit.

<sup>13</sup> Cfr. S.Kofman, *L'enigme de la femme*, tr.it. Bompiani, Milano 1982, o una teologa come M.T.van Lunen Chenu, autrice di *Donne, Femminismo e teologia*, in *Donne e teologia*, Queriniana, Brescia 1988 e in ambito tedesco U.Prokop, *Realtà e desiderio. L'ambivalenza femminile*, tr.it. Feltrinelli, Milano 1978, e G.Dietze, *Überwindung der Sprachlosigkeit*, Luchterhand, Darmstadt und Neuwied, 1979. E soprattutto Edith Stein (vedi dopo)

tema, vorremmo indicare più che un'adesione ad una o l'altra corrente, la necessità di uno sguardo diacronico, con cui spiegare il succedersi delle varie concezioni e le frontiere superate, secondo la figura sopra proposta: inizialmente, infatti, riconoscendo che si è attribuito alla natura ciò che è prodotto della storia (dipendenza, sottomissione, debolezza), si è avuta la spinta all'uguaglianza, cioè il movimento delle donne negli anni 60, (prima frontiera) che ha raggiunto il traguardo dell'emancipazione (occupazione, scolarizzazione, rifiuto dei rapporti gerarchici nella famiglia, abbandono della morale tradizionale, etc.). Ne è seguito, come noto, l'ingresso della donna in campi che prima erano esclusivo appannaggio maschile, e ciò in qualche modo alla pari, nel mondo del lavoro, delle professioni, della politica. **L'emancipazione**, tuttavia, molto spesso ha comportato per la donna l'assunzione di un doppio lavoro, un doppio peso, non solo, ma entrare in ambienti connotati al maschile ha generato un mascolinizzarsi (donne manager), o l'omologazione all'unico modello esistente. La donna ha avvertito che l'uguaglianza così imposta non era un valore, ma una difficoltà perché si percepiva diversa proprio nelle sue scelte lavorative e di vita, condizionata da fattori, da legami e relazioni che non ne esprimevano l'identità. La donna si chiede: uguale a chi, a cosa? A un modello non da lei creato, ma già esistente, per il quale, invece l'emergere dell'uguaglianza nei diritti era in realtà l'uguaglianza nei diritti che l'uomo già aveva.

Da qui l'irrompere del femminismo negli anni '80, (seconda frontiera) che non vuole neanche più affermare una generica uguaglianza di natura, ma rivendica il valore della differenza, della non uguaglianza rispetto al maschio, come afferma Adriana Cavarero: «il pensiero della differenza sessuale denuncia e rifiuta la logica di assimilazione ed omologazione insita nell'universalizzarsi del soggetto maschile, e postula la necessità per le donne di produrre come soggetti attivi propri ambiti teorici di autocomprensione».<sup>14</sup> Ne sono derivati l'impulso verso l'individuazione, verso la diversità di esperienze e di cultura, finora nascoste o rimosse, l'accentuazione e rivalutazione di quei caratteri "femminili" una volta sinonimi di debolezza e inferiorità, ma anche i pericoli di una "tirannia" della differenza che può indurre a separatismi, chiusure e intolleranze.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> A.Cavarero, *L'elaborazione filosofica della differenza sessuale*, in AA.VV., *La ricerca delle donne*, Rosenberg & Sellier, Torino, p.173.

<sup>15</sup> Pericoli lucidamente sottolineati dalla sociologa Loredana Sciolla, che coglie anche il possibile gap generazionale, tra il femminismo degli anni 70 e quello odierno: "il problema vero per l'identità femminile di oggi è quello di promuovere l'eguaglianza senza rendersi cieche alle differenze, essere consapevoli delle proprie diversità senza divinizzarle e favorire nuove separazioni" (L. Sciolla, *Identità*

Richiamandoci ancora a quanto affermato da Simone de Beauvoir sulla speranza che non vi sia solo il “riconoscimento della uguaglianza nella differenza, ma che siano legittimate anche le differenze nell'uguaglianza”<sup>16</sup>, possiamo tuttavia affermare che il pensiero femminile odierno ha proseguito ancora su una difficile e inquieta via, quella che vive di una tensione irrisolta tra aspirazione all'uguaglianza e seduzioni della differenza, tensione tuttavia ineliminabile non appena si focalizzi il problema filosofico dell'identità.

Alle domande **chi sono io? chi sei tu?** le risposte delle filosofe - che non eludono la questione del soggetto - disegnano una nuova mappa, che reagisce al silenzio della memoria e della storia, mappa composita e polisemica, in quanto ognuna secondo i propri percorsi non delinea né un antropocentrismo, né una filosofia del Cogito di tipo cartesiano, ma un soggetto inteso come momento focale di convergenza delle linee di sviluppo della natura e luogo di apertura verso una totalità, sia essa una comunità, o uno stato, o la Trascendenza, quindi essere umano in relazione con l'altro da sé.

#### *4. Il femminismo della fine secolo: contro la favola sostanzialista*

Sempre lungo questa linea dell'interrogazione sul soggetto, intorno quindi all'identità, vanno ricordate le riflessioni più significative delle filosofe statunitensi contemporanee, trasgressive ed innovative, quali Donna Haraway, Teresa de Lauretis, Judith Butler, cui si può aggiungere Rosi Braidotti, docente a Utrecht; studiose che possiamo accomunare intorno all'interrogativo: cos'è una donna? questione che esse ritengono polemicamente “improponibile”.

Le pensatrici in questione, infatti, rifiutano risposte sostanzialistiche, mostrando come lo stesso concetto “donna” debba essere decostruito a favore del ruolo che ogni essere umano recita o interpreta. Soggetto come farsi e non come fatto, intreccio di identità e differenza, e per questo molte studiose parlano, in termini teatrali, di necessità di uscire da certe ‘parti’, nelle quali le donne sono state obbligate ad entrare, per recitarne di nuove, per addentrarsi nel mondo del travestimento. Haraway, come è noto, dall'impossibilità di definire l'identità femminile esplora

---

*femminile: spinta all'eguaglianza e seduzioni della differenza*, relazione al Convegno su "Rappresentazioni della modernità: Teorie, esperienze, pratiche delle donne nel 900" Istituto Gramsci, giugno 1990)

<sup>16</sup> S.de Beauvoir, *Il secondo sesso*, Milano 1979, pp.522.

termini affini e approfondisce il ‘concetto’ di *cyborg*; se la donna è sempre stata costruita come oggetto del desiderio, con Baudrillard si può affermare che i *cyborg* sono copie senza originali, cioè simulacri. Anche Teresa de Lauretis opera una demolizione teorica dei concetti di genere e identità sessuale, tutti di provenienza maschile ed esamina, con l’ausilio delle suggestioni letterarie e teatrali, il tema delle identità da costruire e decostruire, ogni identità è una parodia dell’altra, simulacro di ciò che non c’è. Rosi Braidotti, a sua volta, dialoga con il pensiero poststrutturalista francese e utilizza il concetto di nomadismo per sottolineare tale mutevolezza e mutabilità delle identità e delle soggettività.

Per tutte queste filosofe il soggetto è dunque multiplo e senza centro, inventa la propria identità con forte accentuazione eversiva, come sottolinea Adriana Cavarero.<sup>17</sup>

#### 4.1 Judith Butler e le ‘vite precarie’

Judith Butler, filosofa femminista di prestigio, fra gli intellettuali più influenti della scena americana e europea, esponente significativa della teoria *queer* si è imposta all’attenzione della ricerca e dei movimenti internazionali per i suoi testi radicali e “trasgressivi”, ma di notevole impegno teoretico e poi pratico. Fin dall’opera *Corpi che contano* affronta il conflitto uomo-donna, natura – cultura di cui si è detto, rifiutando la dicotomia che oppone un sesso all’altro: il suo contributo critico verte sia sul concetto di identità individuale come sostanza monolitica, soggetto identico (“donne è termine problematico, fonte di inquietudine...”) sia sul concetto di natura e di naturale, che questa idea di soggetto porta con sé.

Il punto di partenza è la questione relativa a cosa è naturale, ed è evidente il richiamo a Foucault e alla genealogia da lui elaborata, secondo cui le categorie di identità non sono origine e causa, ma effetti delle istituzioni, delle pratiche, dei discorsi, in particolare di due istituzioni il fallogocentrismo e l’eterosessualità obbligatoria; a sua volta la filosofa considera la naturalizzazione del genere quale problema più grave, ma mostra la fragilità e i pericoli di tale concezione, anche per un discorso politico, da qui la necessità di contrastare la durezza perpetrata dalle norme, in tale reificazione del genere e dell’identità.

---

<sup>17</sup> Adriana Cavarero, *Il pensiero femminista. Un approccio teoretico*, in A. Cavarero e F. Restaino, *Le Filosofie femministe*, Bruno Mondadori, Milano 2002, pp. 78-119.

Di conseguenza Butler rifiuta, in un'altra opera *Gender trouble (Scambi di genere)*, la favola fondazionista e la metafisica della sostanza, cioè nega ogni possibilità di affermare una differenza femminile "ontologica" e dichiara che sostenere una simile tesi rischia la specularità con l'essenza e l'ontologia dell'"uno" maschile. Riteniamo che questa tesi sia il filo che tiene insieme tutto il testo con continui riferimenti polemici e no<sup>18</sup>.

Come opporsi a tale situazione? Per rispondere Butler elabora la sua tesi più nota: se anche il sesso e quindi il corpo, che per Foucault era il dato ultimo, e non solo il genere, vanno considerati una costruzione culturale, ideologica, linguistica, di codici comportamentali, la donna appare quale termine di un processo, di un divenire, senza una origine e una fine vera e propria, aperto alla risignificazione, cogliendo in ciò ella stessa una somiglianza con le tesi di Simon de Beauvoir.

Così come –ripete con più forza l'autrice - il genere in positivo è un farsi, non è un nome e nemmeno un insieme di attributi 'fluttuanti: " nel discorso ereditato dalla metafisica della sostanza, il genere si dimostra dunque performativo, ossia capace di costituire l'identità che, a detta di tutti è" (p.33).

#### **4.2 Interrogativi e problemi**

Ritengo utile proporre qualche rilievo di fronte alle proposte teoriche di queste ultime filosofe, riflessioni -a nostro parere- forse suggestive, ma ambivalenti: da un lato per le studioshe sopra ricordate il gioco del travestimento è colto nella sua positiva valenza trasgressiva, quale *parrhesia*, come diceva Foucault, cioè frattura nei confronti dei saperi costituiti, capacità di un parlare (e pensare) libero, di un modo nuovo di dire la verità, dal momento che lo specchio intero dell'identità si è infranto in mille pezzi (come voleva Virginia Woolf), o meglio si è trasformato in un caleidoscopio mobile e cangiante. Da qui anche la giocosità di questo evento, l'ironia utopica di Donna Haraway, che di fronte alla cupa mistica della femminilità, potremmo dire all'integralismo femminista, afferma 'meglio cyborg che dea', o il continuo richiamo alla parodia in De Laetis.

---

<sup>18</sup> Infinite citazioni si potrebbero richiamare a cominciare proprio dalla conclusione: " Non vi è una ontologia di genere su cui costruire una politica, perché le ontologie di genere operano sempre come ingiunzioni normative in contesti politici creati, determinando che cosa si qualifica come sesso intelleggibile." J.Butler, *Scambi di Genere*, cit. .p. p.212-213

Ma sussistono anche altri aspetti di tale travestimento o metamorfosi o invenzione continua, che qui vorremo evidenziare: innanzi tutto queste teorie corrono il rischio di uno scientismo efficientista e ottimista, laddove il pensiero femminista è sfida ed opposizione non solo ad una ragione assoluta e sistematica, ma anche nei confronti di una razionalità strumentale, tecnica, apparentemente neutra, di fatto maschile.

Ben più grave un secondo pericolo, ovvero la minaccia del patologico: i molteplici sentieri della precarietà esistenziale, precarietà esprimibile nelle possibili maschere - occorre ricordare l'etimologia di persona che rinvia a maschera? - possono essere il segno drammatico di un sintomo, di un disagio lieve o grave nella sfera dell'identità personale. E qui ritroviamo sì la metafisica, ma la vertigine metafisica nel contrasto tra essere e apparenza, o meglio la dialettica che si instaura tra apparenza (ruolo, creato o inventato) e essenza, sul possibile primato dell'una sull'altra, infine sulla complessità del loro rapporto oggi, in cui l'apparenza può essere vista come epifenomeno di una mancanza di essenza o vuoto di essere.

Volendo intrecciare i saperi umani si può ricordare come tale vertigine sia ulteriormente evidenziata dalla psicoanalisi, che riflette sulla dimensione culturale e/o sul sintomo psicopatologico; pur con molta cautela metodologica possiamo chiederci: le soggettività mobili, di cui parlano de Lauretis e Butler e altre pensatrici possono coprire un'angoscia generata da un vuoto di possibilità identificatorie? e come rispondere alla necessità di conservare l'enigma e il mistero della differenza sessuale, enigma e mistero che va mantenuto in un difficile equilibrio, quale un funambolo sul filo?

Proprio da questi enigmi può ripartire la ricerca filosofica: se in generale i travestimenti sono la negazione di ruoli prestabiliti e l'affermazione della polivalenza del carattere umano, negazione ed affermazione ottenute con grande fatica, insieme essi sono cifra di una ambiguità di fondo dell'essere umano. Da un lato la metamorfosi è un'illusione che tenta di mascherare la nudità reale ed autentica, dall'altra questa stessa realtà o nudità non è accettata, o meglio non è mai data in maniera assoluta, per cui il rifugio è nella maschera stessa, che in quanto tale è velo e squarcio insieme, svelamento e mantenimento dell'inganno e il riferimento va a Pirandello e al suo relativismo, direi etico - ontologico, ma molti autori del Novecento sono portatori di una *Weltanschauung* altrettanto lucida e disincantata (Svevo, Musil, Mann).

In altre parole se queste concezioni rappresentano gli esiti ultimi della morte del soggetto, arrivando a negare anche di poter usare il termine

donna, in nome dell'antiessenzialismo, lo sbocco può essere una situazione di disagio, infeconda sul piano della prassi politica, nella misura in cui contro l'essenzialismo si afferma l'impossibilità di una politica delle donne.

### 5. 'Uomo e donna Dio li creò.' L'antropologia uniduale

Se oggi viviamo "l'avventura del Cogito", cioè l'epoca della crisi del soggetto, se è caduto il cogito cartesiano, il superbo Ego, chiuso in una solipsistica astrattezza, inteso come centro fondante della razionalità e verità prima, non per questo è accettabile la soluzione strutturalista della morte del soggetto; il problema dell'identità soggettiva non è risolto, ma va affrontato con prospettive altre e due esempi, in breve, possono essere rinvenuti in Edith Stein, quindi ancora pensiero femminile e Paul Ricoeur, una delle voci più autorevoli del 900 filosofico.

E.Stein, fenomenologa, brillante allieva di Husserl, poi suora carmelitana uccisa a Auschwitz, tra molti altri argomenti affronta il tema antropologico, e con le sue tesi vogliamo concludere; già nel sottotitolo di una sua 'opera, *Struttura ontica della persona e sua problematica epistemologica*, la filosofa indica la tripartizione dell'essere umano costituito di corpo, spirito e anima, concezione a cui era giunta focalizzando il tema dell'alterità, cioè il rapporto tra la singolare soggettività e quella dell'altro.

Per il nostro assunto ricordiamo che, come docente, si interessa al ruolo della donna in una serie di conferenze dal titolo *La donna. Il suo compito secondo la natura e la grazia*, (1959) e con maggiore profondità in un altro testo su *Problemi dell'educazione della donna*.

Edith Stein, disegna una antropologia duale in cui la differenza tra femminile e maschile è sostenuta accanto all'insistenza sull'unità specifica dell'essere umano: "la specie uomo (*Mensch*, essere umano) si articola in due specie virile e femminile...e l'essenza dell'uomo, alla quale nell'un caso e nell'altro nessun tratto può mancare, giunge in due modi diversi ad esprimere se stessa ..."<sup>19</sup>

<sup>19</sup> E.Stein , *La donna. Il suo compito secondo la natura e la grazia*, Città Nuova, Roma 1987, p.204. Interessante a questo proposito l'affermazione del teologo L.Boff: «Invece di dire che uomo e donna sono mutuamente incompleti, preferiamo dire che sono relativamente completi. Ciascuno possiede tutto, ma non nella stessa proporzione. Per questo nessuno basta a se stesso, né può isolarsi nella propria concezione. Perché è relativamente completo, è dimensionato dalla relazione, dalla reciprocità e dal completamento con l'altro.» ( L.Boff, *Il volto materno di Dio*, Queriniana, Brescia 1981,p.52)



Volendo delineare le caratteristiche del femminile Stein le coglie sia nella sfera conoscitiva, che in quella affettiva e interpersonale: “la specie femminile dice unità, chiusura dell’intera personalità, corporeo-spirituale, sviluppo armonico delle potenze” (ed è interessante l’approfondimento presente nel testo *Vocazione dell'uomo e della donna*, dove vocazione, *Beruf*, sta per chiamata e chiamata da Dio, da cui derivano le finalità della vita umana, indicate già nel Antico e nel Nuovo Testamento, ovvero un impegno comunitario di sostegno soprattutto nei confronti dei giovani, e ne consegue l’importanza dell’educazione femminile, attraverso lo studio e il metodo delle scienze naturali e delle scienze dell’anima, senza tralasciare la filosofia e la teologia).

Ricoeur, che ha parlato più volte dell’avventura del Cogito, a sua volta, affronta questo tema in *Sé come un altro*, (1990, it. 1993), testo della maturità che rappresenta una impresa speculativa di notevole impegno e una tappa ineludibile, non solo nel suo stesso percorso filosofico, ma nel dibattito contemporaneo. Non possiamo seguire in particolare tale argomento, ne utilizziamo solo alcuni spunti per il nostro tema, che è sempre la domanda kantiana: chi è l’essere umano, (e le filosofe si chiedevano chi sono io?), riformulata tuttavia da un filosofo di oggi, come si è già sottolineato quando si è parlato dell’*avventura del Cogito*; Ricoeur dichiara la sua lontananza dalle filosofie del soggetto che fanno del *Cogito* il centro fondante della razionalità, la verità prima, ma esprime anche la sua diffidenza nei confronti delle critiche destrutturanti di quello, non accettando la prospettiva del *cogito* umiliato, quale si ritrova nei testi di Nietzsche. Il Nostro ritiene che si possa ri-pensare filosoficamente l’essere umano e propone la duplicità di significazione dell’identità, *idem* e *ipse*, e poi all’interno dell’identità *ipse* delinea la dialettica del sé e dell’altro da sé. Il filosofo pertanto disegna nell’*idem* la “medesimezza” (*memeté*) cioè identificazione, uguaglianza con se stesso e con altri, appartenenza a gruppi o categorie; mentre l’*ipse* rinvia a individuazione (*ipseité*), singolarità personale ed irripetibile, differenza.

## 6. Conclusioni

***Io sono tutta lì presente*** (*ich dann ganz da sein muss*), afferma Hannah Arendt per indicare la sua attività filosofica e cioè l’esserci in prima persona, e mi sembra che tale espressione possa essere paradigma di una antropologia rinnovata quale troviamo in alcune di queste pensatrici; non solo, ma da quanto detto emerge a mio parere una ri-

concettualizzazione di identità e di soggetto in grado di sfuggire alle secche dell'essenzialismo e del costruttivismo, per valorizzare le potenzialità espressive e trasformative di ogni vita umana. La risposta alla domanda: chi è quell'essere che io sono? non può essere immediata e diretta, ma solo al termine si giungerà a indicare il singolo come sé, dopo aver fronteggiato le difficoltà di un tragitto, quello sopra ricordato della crisi del soggetto che prometeicamente conosce ed agisce, ma non avverte immediatamente il senso e la finalità del suo intendere ed operare.

Soggetto non più monolitico o *monade*, ma plurimo o *nomade*, che nella conquista della propria identità compie un cammino di autorealizzazione in cui afferma continuamente il proprio *idem*, ma anche la propria diversità, *ipse*.

Se la crisi antropologica è complessa, giustamente è stato da più parti sottolineato come ciò che concerne il femminile è leggibile come una particolare angolatura da cui guardare e valutare lo stato di salute dell'umanità intera.

Attraverso molte voci femminili si propone una “antropologia uniduale”, cioè l'antropologia che riconosce le differenze come momento di grande ricchezza e di grande fecondità come leggiamo in un passo di *Genesi* (1,27) : «maschio e femmina li creò»; ne deriva una pluralità di modi di essere al mondo in una profonda comunanza di natura, ne segue la relazionalità (l'uno di fronte all'altro) per cui l'altro è un tu necessario alla cui vista si gioisce, relazionalità intrecciata ancora con una costellazione di significati come la mutualità, la reciprocità, quindi la sostanziale intersoggettività dell'umanità.

° *Lezione svolta dalla prof. Francesca Brezzi il 1° febbraio 2018, al corso di alta formazione su "Donne Diritti Culture" – Facoltà di lettere e Filosofia - Università Sapienza Roma*