

# RSE

2015/1

ANNO LIII • NUMERO 1  
GENNAIO/APRILE 2015

PONTIFICIA FACOLTÀ  
DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE  
AUXILIUM

## RIVISTA DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE

**DOSSIER**  
**GENDER: CONFRONTO  
TRA UMANESIMI**



## RIVISTA DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE

PUBBLICAZIONE QUADRIMESTRALE  
EDITA DALLA PONTIFICIA  
FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE  
"AUXILIUM" DI ROMA

### COMITATO DI DIREZIONE

HIANG-CHU AUSILIA CHANG  
PINA DEL CORE  
MARCELLA FARINA  
GRAZIA LOPARCO  
MARIA SPÓLNIK

### COMITATO DI REDAZIONE

CETTINA CACCIATO INSILLA  
PIERA CAVAGLIÀ  
SYLWIA CIĘŻKOWSKA  
HIANG-CHU AUSILIA CHANG  
MARIA ANTONIA CHINELLO  
PINA DEL CORE  
ALBERTINE ILUNGA NKULU  
MARCELLA FARINA  
KARLA FIGUEROA  
HA FONG MARIA KO  
GRAZIA LOPARCO  
ELENA MASSIMI  
ANTONELLA MENEGHETTI  
ENRICA OTTONE  
MICHAELA PITTEROVÁ  
PIERA RUFFINATTO  
MARTHA SÉIDE  
ROSANGELA SIBOLDI  
ALESSANDRA SMERILLI  
MARIA TERESA SPIGA  
MARIA SPÓLNIK

### DIRETTORE RESPONSABILE

MARCELLA FARINA

### SEGRETERIA DI REDAZIONE

MARIA PIERA MANELLO  
MARÍA INÉS OHOLEGUY

### DIREZIONE RIVISTA

Via Cremolino 141  
00166 Roma

Tel. 06.6157201  
Fax 06.51465640

E-mail  
rivista@pfse-auxilium.org

Sito internet  
<http://www.pfse-auxilium.org>

### Informativa D. lgs 196/2003

I dati personali non saranno oggetto di comunicazioni o diffusione a terzi. Per essi Lei potrà richiedere, in qualsiasi momento, modifiche, aggiornamenti, integrazioni o cancellazione, rivolgendosi al responsabile dei dati presso l'amministrazione della rivista.



ASSOCIATA  
ALLA UNIONE STAMPA  
PERIODICA  
ITALIANA

Aut. Tribunale di Roma  
31.01.1979 n. 17526

Progetto grafico impaginazione  
e stampa  
EMMECIPI SRL

ISSN 0393-3849

# RIVISTA DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE

---

ANNO LIII NUMERO 1 • GENNAIO/APRILE 2015

*Poste Italiane Spa*  
*Sped. in abb. postale d.l. 353/2003*  
*(conv. in L. 27/02/2004 n. 46) art. 1, comma 2 e 3, C/RM/04/2014*

PONTIFICIA FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE AUXILIUM



---

**EDITORIALE**

Per sradicare la schiavitù:  
formare il cuore umano  
*Maria Spólnik* 6-11

Non più schiavi, ma fratelli  
*Messaggio del Santo Padre Francesco  
per la celebrazione della XLVIII  
Giornata mondiale della pace  
1 Gennaio 2015* 12-21

---

**DOSSIER  
GENDER: CONFRONTO  
TRA UMANESIMI**

Introduzione al Dossier  
*Marcella Farina* 24-31

«Chi mi può dire chi io sono?».  
Ideologia di genere e persona  
*Francesco D'Agostino* 32-39

Dalla sessualità al genere:  
una rivoluzione antropologica e semantica  
*Maria Luisa Di Pietro* 40-55

Identità sessuata e teoria di *gender*  
*Massimo Gandolini* 56-65

Promuovere la socio-affettività della persona  
tra identità sessuale e ruoli di genere  
*Domenico Bellantoni* 66-79

---

#### SISTEMA PREVENTIVO OGGI

Don Bosco e la preventività educativa  
*nel e oltre* il suo tempo  
*Piera Ruffinatto* 82-98

---

#### ORIENTAMENTI BIBLIOGRAFICI

Recensioni e segnalazioni 100-128

Libri ricevuti 129-135

RSE

RIVISTA DI SCIENZE  
DELL'EDUCAZIONE

---

DOSSIER  
GENDER:  
CONFRONTO  
TRA UMANESIMI

---

# DALLA SESSUALITÀ AL GENERE: UNA RIVOLUZIONE ANTROPOLOGICA E SEMANTICA

MARIA LUISA DI PIETRO<sup>1</sup>

## 1. Parlare, non comunicare

Per capire il significato attribuito, oggi, al termine “genere” (dall’inglese *gender*), basta leggere il resoconto del dibattito prima, durante e dopo le Conferenze internazionali dell’Organizzazione delle Nazioni Unite su popolazione e sviluppo (Il Cairo, 1994) e sulla donna (Pechino, 1995) da parte di Dale O’Leary. A pagina 9 dell’edizione italiana di *The Gender Agenda Redefining Equality*, l’Autrice riporta la definizione data dall’Istituto internazionale di ricerca e di training per l’avanzamento delle donne (INSTRAW), interno all’Organizzazione delle Nazioni Unite, già nel 1995: «Adottare una prospettiva di genere significa [...] distinguere tra quello che è naturale e biologico da quello che è costruito socialmente e culturalmente, e nel processo rinegoziare i confini tra il naturale - e la sua relativa inflessibilità - e il sociale - e la sua relativa modificabilità».<sup>2</sup>

“Genere”: un termine proprio della grammatica (genere maschile, genere femminile, genere neutro), utilizzato - però - a partire dalla fine degli anni '60 dagli psichiatri americani per indicare la vita e le esperienze di quelle persone, il cui sesso biologico e sociale potevano anche divergere.<sup>3</sup>

Ripreso, poi, nell’ambito della ricerca storica da Leonore Davidoff «(con) il significato con cui è stato successivamente accolto da gran parte della comunità storica, per indicare cioè la maniera con cui mascolinità e femminilità sono concepite come categorie socialmente costruite, in opposizione a sesso che si riferisce invece alle distinzioni biologiche tra maschio

## Riassunto

Lo studio tratta la questione del genere/*gender* in cinque nuclei tematici. Nel primo, si segnala lo slittamento della distinzione tra “sesso” e “genere” dal livello semantico al livello antropologico e le relative conseguenze. Nel secondo, partendo dall’analisi delle teorie di Money, viene messo in evidenza come il cosiddetto determinismo “socio-ambientale” possa condizionare le scelte nell’assegnazione di sesso in presenza di ambiguità genitali. Nel terzo, vengono presentate alcune teorie femministe e il passaggio dalla critica-lotta al patriarcato all’eliminazione della distinzione tra i sessi. Nel quarto, si dimostra come la teoria del *gender*, incrociando la riflessione sulla donna, arrivi progressivamente a sostituire il termine “donna” con il termine “genere”. Nel quinto, vengono offerte alcune piste di riflessione sull’antropologia della sessualità e sulla differenza maschile e femminile.

**Parole chiave:** Antropologia, natura/nurture, femminismo, genere/*gender*, decostruzionismo, *cyborg*.

## Summary

This study treats the question of gender in five thematic nuclei. The first shows the development of the distinction between “sex” and “gender” at the semiotic anthropological level with its related consequences. The second, beginning with an analysis of Money Theory, places in evidence how the “social environment” can condition the choice of assigning sex in the presence of genital ambiguity. The third nucleus presents some feminist theories and the passage from the critical conflict against patriarchal systems to the elimination of any distinction between the sexes. The fourth nucleus demonstrates how the gender theory, crossed with reflection on women, progressively reaches the substitution of the word “women” with “gender”. In the fifth nucleus, several points for reflection are offered for the anthropology of sexuality and for masculine and feminine differences.

**Key words:** anthropology, nature / nurture, feminism, gender, deconstructionism, *cyborg*

e femmina [...] il *gender* opera come una categoria ordinatrice e organizzatrice delle relazioni sociali»,<sup>4</sup> è entrato - negli anni '70 - a far parte della riflessione femminista.

Separato dal concetto di “sesso”, il termine “genere” sposta l’attenzione dalla “condizione femminile” - centrata sull’essere “donna” - al rapporto tra i due sessi, un rapporto dialettico, di scambio ed evoluzione continui, di modificazione delle identità.<sup>5</sup>

E, infatti, ciò che si voleva far emergere è il determinismo socio-culturale dell’esperienza sessuale, privata del suo fondamento biologico: «Teorizzando che il genere è una costruzione del tutto indipendente dal sesso, il genere stesso viene ad essere un artificio libero da vincoli. Di conseguenza, uomo e maschile potrebbero riferirsi sia a un corpo femminile, sia a uno maschile; donna e femminile, sia a un corpo

maschile, sia a uno femminile».<sup>6</sup> Non è - perciò - in questione - il fatto di aver coniato un nuovo termine o deciso di indicare con esso la dimensione soprattutto culturale della sessualità umana, quanto piuttosto di aver scelto di utilizzare il “genere” in modo del tutto slegato e indipendente dalla realtà biologica. Uno slittamento, dunque, della distinzione da un livello semantico ad un livello antropologico, fino a giungere a considerare “neutra” e variatamente interpretabile la natura umana. Questo significato attribuito al termine “genere” ha avuto e ha ricadute sia sul piano pratico, sia sulla comunicazione, la quale deve avvalersi - per essere tale - di un linguaggio composto da concetti e da termini che li esprimono e di un lessico condiviso. Perché ogni termine ha un suo significato e quando viene pronunciato rievoca la memoria di un oggetto, di un fenomeno, di un tempo, di un sentimento, uguale in chi parla e in chi ascolta. Perché l’equivoco semantico, ovvero il mutamento - volontario o involontario - del significato di termini già in uso, rende la comunicazione impossibile. E ogni parola può essere, modificata o manipolata, quando si vuole - ad esempio - far accettare ad altri realtà, che potrebbero non condividere. La diversa interpretazione del termine “genere” è, però, solo il sintomo di un intenso e complesso dibattito che, iniziato durante la cosiddetta “rivoluzione sessuale”, è andato avanti nel corso degli anni avvalendosi degli apporti di: 1. il dibattito sulla strutturazione dell’identità sessuale; 2. il femminismo; 3. il decostruzionismo.

## 2. Il dibattito sulla strutturazione dell’identità sessuale: il genere come “costruzione psichica”

Nel corso dello sviluppo sessuale, si assiste oltre che allo sviluppo fisico anche alla strutturazione del sesso psicologico ovvero della percezione/intima convinzione di appartenere al sesso maschile o femminile (*identità sessuale*), dell’orientamento sessuale (sesso di appartenenza della persona da cui si è attratti) e dei ruoli sessuali (tutto ciò che una persona fa o dice per indicare a se stessa o agli altri la sua appartenenza ad un sesso). Come avviene l’identificazione di sé come maschio o come femmina? È solo un fatto di natura o anche di cultura?

La discussione sull’interazione tra fattori biologici e culturali nella determinazione dei comportamenti umani è datata e riguarda non solo la sessualità, ma tutte le dimensioni dell’uomo. Nell’ambito di questa discussione sono emersi due opposti orientamenti: il determinismo biologico e il determinismo socio-culturale o ambientale. L’opzione finale è stata per una posizione equilibrata, ovvero per la presenza di una reciproca interazione tra elemento naturale ed elemento socio-culturale. Una sorta di “compromesso” tra biologia, genetica, psicologia e sociologia, discipline che nel tempo avevano cercato di tenere separati i propri campi di indagine. Ora, mentre negli studi antecedenti agli anni ‘50 era prevalsa la tesi del determinismo biologico, dopo gli anni ‘50 si è iniziato a riconoscere l’importanza anche del fattore culturale con il rischio, però, di cadere - come di fatto è avvenuto - nel determinismo

socio-ambientale. Muovendo, infatti, dalle teorie di Money [la sessualità psichica è indifferenziata alla nascita, divenendo differenziata solo nel corso delle varie esperienze di crescita; l'identità sessuata si sviluppa in conformità con il sesso di allevamento e tale sviluppo può avvenire anche in contrasto con il sesso biologico; lo sviluppo dell'identità di genere è una sorta di *imprinting* psichico, che si completa entro i due anni e mezzo di vita],<sup>7</sup> si è giunti alla conclusione che sono sufficienti la modificazione dell'aspetto dei genitali esterni e l'allevamento (*nurture*) per orientare l'individuo verso il sesso prescelto, mentre i fattori genetico, gonadico, ormonale, duttale (*nature*) appaiono essere irrilevanti.

La teoria della cosiddetta "plasmabilità cerebrale" alla nascita è stata però smentita anche, ma non solo, dal caso "John/Joan" (i veri nomi del protagonista sono stati - a seconda delle diverse fasi della vita - Brian, Brenda, David).

Negli anni '60, al *John Hopkins Hospital* (USA), un bambino di nome John, nato 8 mesi prima da parto gemellare, viene sottoposto ad intervento di circoncisione per fimosi (restringimento del prepuzio) e il medico asporta, per errore, quasi tutto il pene. A seguito della mutilazione inferita e con il supporto della consulenza di Money - che considerava John il soggetto perfetto per confermare le sue teorie grazie anche al possibile confronto con il suo gemello -, si decide di sottoporre il bambino ad intervento chirurgico per la femminilizzazione dei genitali esterni all'età di 21 mesi e di trattarlo, in epoca peri-

puberale e puberale, con estrogeni in modo da fargli assumere un aspetto femminile. All'intervento prettamente medico-chirurgico viene associato anche un aiuto psicologico a John/Joan e ai suoi genitori.

L'evoluzione della storia, raccontata da John Colapinto nel libro - tradotto in italiano nel 2014 - *As Nature Made Him. The Boy who was raised as a Girl*,<sup>8</sup> è inaspettata. John/Joan, insoddisfatto - fin da piccolo - della propria identità femminile, si oppone agli interventi finalizzati al miglioramento del suo fenotipo femminile e alla somministrazione di estrogeni.

All'età di 14 anni - depresso, infelice e dopo un tentativo di suicidio -, John/Joan chiede al padre di conoscere la verità e per la prima volta scopre la sua vera identità.

Alcune settimane dopo, John/Joan decide di riprendersi la sua identità maschile e prende il nome di David. Sottoposto ad interventi di mastectomia e di protesizzazione dei genitali esterni, David si sposa all'età di 23 anni e adotta i tre figli della moglie.

Nel 2002, il gemello muore suicida; nel 2004, anche David muore suicida: il dolore per la perdita del fratello, difficoltà economiche e - soprattutto - i ripetuti cambiamenti di sesso hanno inciso così profondamente sulla sua psiche da portarlo a questa scelta estrema.

Money ha pubblicizzato il caso come prova empirica della teoria della plasmabilità cerebrale, indicando come causa del fallimento dell'esperimento il fatto che il bambino fosse stato educato fino a 8 mesi come maschio e fosse stato del tutto femminilizzato solo ad un anno e mezzo.

Non vi sarebbe stata inoltre un'adeguata pressione educativa in senso femminile da parte dei genitori.

Le sue teorie sono state però oggetto - negli anni successivi - di critiche alla luce sia di successive evidenze cliniche, sia del moltiplicarsi dei dati relativi alla sessualizzazione cerebrale già prima della nascita.

Dal punto di vista clinico, è da segnalare - in tal senso - l'evoluzione spontanea della sindrome di Imperato-MacGinley, conseguenza del *deficit* dell'enzima 5 alfa-reduttasi: l'assegnazione alla nascita del sesso femminile viene ad essere non confermata alla pubertà, momento in cui la maggior parte dei soggetti interessati vira verso un'identità di tipo maschile nonostante l'allevamento in senso femminile.<sup>9</sup>

Si è giunti, così alla conclusione che alla nascita non si è sessualmente neutri e che i fattori biologici predispongono a interagire con i fattori ambientali, familiari e sociali, in senso maschile o in senso femminile.

Quanto detto non deve, però, far giungere alla conclusione che lo sviluppo sessuale dipenda solo dalla sessualizzazione cerebrale o da fattori biologici. Si tratterebbe, infatti, di una conclusione semplicistica, contraddetta - tra l'altro - dall'evidenza della concomitante azione di fattori biologici e socio-culturali nella strutturazione dell'identità sessuata.

D'altra parte, la stessa esperienza che la persona fa del proprio corpo dà ragione a chi sostiene che l'individuo umano è il risultato di un inestricabile interagire di fattori biologici e socio-ambientali: quel corpo che è il punto di incontro tra natura, autoco-

scienza e ambiente; un corpo di cui costruiamo l'immagine non solo a partire dalla sua struttura fisica, ma anche nell'immagine che gli altri ci rimandano all'interno di una relazione interpersonale. Non si può, allora, misconoscere il ruolo che la scelta dell'orientamento educativo a seconda del sesso di appartenenza, o la proposta di modelli sessuali ambigui, o un'educazione sessuale "desessualizzata", o l'assenza o l'insignificanza educativa di uno dei due genitori, svolgono nella strutturazione della identità sessuata dell'individuo.<sup>10</sup>

### 3. Il femminismo e il genere come "costruzione sociale"

Se, secondo Money, l'essere maschio o femmina è frutto di una scelta educativa, per il femminismo è il risultato di una costruzione sociale.<sup>11</sup> Espressione di una condizione femminile considerata intollerabile e ingiusta, il femminismo si dipana in tanti "femminismi" quante sono le chiavi di lettura della realtà (liberale, radicale, socialista, culturale o della differenza, separatista, ecologico, etc.).<sup>12</sup> Senza soffermarci ad analizzare il femminismo in modo dettagliato, ci si limita a richiamare - in questa sede - alcuni passaggi significativi per il successivo dibattito sul genere.

Le istanze del femminismo prima degli anni '60, si possono così riassumere: riconoscimento dell'uguale dignità uomo/donna; necessità di sottrarsi dalla dipendenza dall'uomo; richiesta di accesso all'istruzione e nel mondo del lavoro; rivendicazione del riconoscimento sociale e legale dei diritti (allo studio, al voto, alla parità retributiva e all'interno della famiglia).

Dopo gli anni '60, accanto alla richiesta di uguaglianza in ambito lavorativo e socio-politico, si fanno strada - da una parte - l'attacco alla società androcentrica al fine di distruggerne la cultura, smascherarne teorie, metodi e strutture, e - dall'altra - la proposta di una cultura alternativa con nuovi modi di pensare, nuove teorie, nuovi metodi, nuove prospettive, nuovi significati.

«Le donne sono - si legge nel Manifesto del femminismo radicale - una classe oppressa.

La nostra oppressione è totale e riguarda ogni aspetto della nostra vita. Siamo sfruttate come oggetti sessuali e di riproduzione, come personale domestico e come manodopera a basso costo.

Siamo considerate esseri inferiori, il cui unico scopo è quello di migliorare la vita degli uomini. La nostra umanità è negata. Il nostro comportamento ci viene prescritto e imposto con la minaccia della violenza fisica [...]. Noi identifichiamo gli agenti della nostra oppressione negli uomini.

La supremazia maschile è la più antica, la più basilare forma di dominio. Tutte le altre forme di sfruttamento e di oppressione (razzismo, capitalismo, imperialismo ecc.) sono estensioni della supremazia maschile: gli uomini dominano le donne, pochi uomini dominano il resto. Tutte le strutture di potere nel corso della storia sono stati a prevalenza maschile e maschilista. Gli uomini hanno controllato tutte le istituzioni politiche, economiche e culturali e hanno sostenuto questo controllo con la forza fisica. Hanno usato il loro potere per mantenere le donne in una posizione di in-

feriorità. Tutti gli uomini ricevono benefici economici, sessuali e psicologici dalla supremazia maschile. Tutti gli uomini hanno oppresso le donne».<sup>13</sup> E, sul piano pratico, viene proposto come strumento di liberazione la lotta contro il potere degli uomini per conquistare l'autonomia non solo in ambito lavorativo e sociale, ma anche nel contesto familiare, nel rapporto con i figli, con il proprio corpo e la propria sessualità.

Non si possono non ricondurre queste affermazioni al pensiero di Reich<sup>14</sup> e Marcuse<sup>15</sup> e di - in ambito femminista - Simone de Beauvoir, la cui riflessione muove proprio dalla critica alla dinamica uomo-donna e alla concettualizzazione di una femminilità che porta a pensare alla donna solo in termini di maternità.<sup>16</sup> La convinzione che il destino delle donne non sia il risultato della struttura biologica, ma dell'influenza di una serie di fattori sociali, viene stigmatizzata da Simone de Beauvoir nella frase «Non nasci donna! Ti fanno donna!».

Infatti, anche se per gli esistenzialisti - e, in particolare, per Sartre a cui la de Beauvoir si rifà - ogni individuo esiste attraverso il suo progettarsi, sarebbe caratteristica della donna non agire come una libertà autonoma quanto scoprirsi e scegliersi in base agli input che le giungono dal mondo maschile.<sup>17</sup> Il destino delle donne non sarebbe, dunque, il risultato della loro struttura biologica ma dell'influenza di una serie di fattori sociali.

Ad esempio, i privilegi economici dell'uomo porterebbero la donna - per interesse - ad agire in modo da piacerli: questo comporta per la donna costi umani enormi in quanto la

si costringe ad un ruolo che non è suo, con la conseguenza che non progetta se stessa ma vive in quanto progettata da altri. La femminilità è, allora, una situazione di fatto di una data società e non poggia né su dati biologici né su una misteriosa essenza muliebre. Il “mito dell’eterno femminile” sarebbe solo una creazione dell’uomo: la donna è un ideale ma un ideale per l’uomo.

È da precisare, però, che - pur se considerata una antesignana della prospettiva del “genere” - la de Beauvoir non ha, però, mai negato la differenza biologica tra uomo e donna, anche se ne ha messo in dubbio il ruolo determinante nello sviluppo della personalità: non ci sarebbe distinzione di sessi a livello della persona, perché la persona in quanto tale sarebbe sessualmente neutra. Così come, pur attaccando il concetto di femminilità, la de Beauvoir non rifiuta l’idea del matrimonio e della maternità in sé, ma il loro uso strumentale al fine di spingere la donna verso una vocazione che non le è propria a fronte della mancanza di alternative. Anche se, poi, la de Beauvoir guarda al rapporto di coppia come ad una realtà di difficile realizzazione: «L’unione di due esseri umani è destinata all’insuccesso se è uno sforzo di completarsi per mezzo dell’altro, ciò che suppone una mutilazione originale; bisognerebbe che il matrimonio consistesse nel mettere in comune due esistenze autonome, non un ritirarsi, un annettere, una fuga, un ripiego. Bisognerebbe che la coppia non si considerasse come una comunità [...] (legami accettabili sarebbero) legami fondati sul riconoscimento di due libertà».<sup>18</sup>

Come si scivola dal femminismo alla teoria del genere? Una delle radici della prospettiva di genere è, senz’altro, l’ideologia marxista. È quanto viene, d’altra parte, evidenziato dalla Dale O’Leary nel già citato libro: «I leader della coalizione dei gruppi - scrive - che promuovono l’Agenda di Genere si chiamano femministe, ma i difensori dell’Agenda di Genere non si limitano alle donne, né a coloro che si interessano di femminismo. Il supporto all’Agenda di Genere deriva da gruppi di attivisti, tutti collegati tra di loro da interessi sovrapponibili e tuttavia distinguibili: 1. il gruppo che si occupa del controllo della popolazione; 2. quello dei libertari della sessualità; 3. gli attivisti dei diritti dei gay; 4. i promotori multiculturali del *politically correct*; 5. la componente estremista degli ambientalisti; 6. i neo-marxisti/progressisti; 7. i decostruzionisti/postmodernisti».

La storia è una lotta continua di oppressori e di oppressi e la stessa divisione in classi farebbe sì che una classe si senta inferiore.

Questo sentimento di inferiorità e di oppressione deve essere eliminato e, allo stesso modo, si ritiene necessario eliminare le differenze uomo (oppressore) - donna (oppresso).<sup>19</sup> Infatti, la donna sarebbe ridotta, nella famiglia borghese, a cosa, oggetto: come destino ha davanti a sé solo il matrimonio, ove la sua condizione è di essere forza-lavoro a servizio del marito e mezzo di piacere. La donna, mantenuta in stato di totale dipendenza, assume - nella società - le caratteristiche del “diverso” rispetto all’uomo. Questa diversità non è, però, un fatto biologico quanto, piuttosto, il

frutto di un condizionamento sociale a cui la donna è sottoposta e che le consente di guardare in modo particolare alla realtà (il cosiddetto “privilegio epistemologico dell’oppresso”). L’abolizione della proprietà privata, eliminando la radice economica della famiglia borghese, consentirebbe di eliminare lo sfruttamento economico e sessuale della donna, la quale non sarà più uno “strumento di produzione” nelle mani dell’uomo e un essere inferiore. Il rapporto uomo-donna si trasformerà in un rapporto uomo-uomo e alla donna dovrà essere garantito ogni mezzo per eliminare quegli ostacoli che si frappongono lungo il suo cammino, non ultimi il matrimonio e la maternità.<sup>20</sup>

Una prima prospettiva del “genere” guarda, infatti, ad un approccio globale del problema della disuguaglianza sociale (tra paesi, classi sociali e gruppi etnici), a cui viene fortemente connessa la disuguaglianza legata al sesso. Le donne vengono considerate le principali vittime di una triplice discriminazione: di genere, di classe ed etnica. Da qui, l’esigenza di una lotta “di classe” per uscire dalla disuguaglianza e per ottenere la parità, attraverso anche il superamento di differenze legate ai ruoli o ad elementi di possibile discriminazione: «Per assicurare l’eliminazione delle classi sessuali, la classe soggiogata (le donne) deve alzarsi in rivolta e impossessarsi del controllo della riproduzione; la donna deve recuperare la proprietà sul suo proprio corpo, e il controllo femminile della fertilità umana [...]».

E come la meta finale della rivoluzione socialista era di eliminare non solo i privilegi della classe economica,

ma anche la distinzione stessa tra le classi economiche, così la meta definitiva della rivoluzione femminista deve essere analogamente - a differenza del primo movimento femminista - l’eliminazione non solo del privilegio maschile, ma anche della stessa distinzione tra sessi: le differenze genitali tra gli esseri umani non avrebbero più una importanza culturale».<sup>21</sup>

#### 4. Il decostruzionismo e il genere come “costruzione individuale”

Il dibattito sul genere viene, quindi, ad incrociarsi con la riflessione sulla donna. Anzi, lo stesso termine “donna” viene man a mano sostituito con il termine “genere”.

Da qui, il rifiuto di quelle correnti femministe che muovono da una prospettiva *essenzialista*, secondo la quale i generi sessuali possono essere identificati, nel senso che esiste un’identità di genere femminile perché esiste un’*essenza* femminile,<sup>22</sup> espressa - molte volte - in termini biologici.

La prospettiva del “genere” va, però, oltre gli apporti dell’ideologia marxista e del femminismo. Infatti, non solo vengono negate la femminilità e la mascolinità, ma anche l’esistenza stessa di una “natura” umana data su cui essa si possa fondare: «Ciò che è naturale non è necessariamente un valore umano. L’umanità ha cominciato a superare la natura; non possiamo più giustificare il perpetuarsi di un sistema discriminatorio di classi per sesso sulla base delle origini che si hanno per natura.

Di fatto, anche solo per un fatto di pragmatismo, sembra che sia arrivato il momento di sbarazzarcene».<sup>23</sup>

Anzi, negata l'esistenza di una essenza o specificità ontologica della persona, negata la "natura" come dato biologico, non rimane che guardare alla natura come una definizione convenzionale. In questo contesto, l'identità non è uno stato di fatto ma un "divenire" da de-costruire costruire ed il genere, porta, nella sua interpretazione più estrema, all'idea di un individuo astratto, né maschile né femminile, orientato solo all'attuazione delle proprie potenzialità di essere umano.

Decostruzione-costruzione: è proprio questo il punto di partenza della prospettiva del "genere", che, dopo aver abolito la differenza sessuale come base della differenza di genere, guarda al genere come frutto di pratiche sociali e culturali, che influenzando sulle strutture psichiche determinano le differenze sessuali.

Il termine "genere" tende - secondo Joan Scott - a segnalare il nostro desiderio di mostrare che alcuni aspetti del nostro corpo e gli stessi comportamenti sono malleabili e perciò prodotti culturali: sia il sesso (nel senso di differenza maschile-femminile) sia la *sessualità* (come desiderio e pratiche) sarebbero effetto della cultura, non fissate dalla natura e, pertanto, malleabili.<sup>24</sup> Ancora più estrema la lettura di Judith Butler, la quale si contrappone alla divisione che vede associare il sesso alla materia e il genere all'elemento culturale e propone di applicare anche al sesso la critica che viene di solito rivolta al genere: il genere è un costruito sociale e culturale impresso sulla superficie della "materia-sesso"; ma anche la materia è costruzione e, se il sesso è materia, anche il sesso è costruzione.<sup>25</sup>

Una prospettiva, che si ispira, fortemente, al post-strutturalismo, che - pur nella differenza di pensiero dei diversi autori - sostiene che lo stesso soggetto è un prodotto del discorso.<sup>26</sup> Introducendo il concetto di "soggetto parlante" o "soggetto in processo", i post-strutturalisti vedono il linguaggio come articolato con altri sistemi e in particolare con processi soggettivi. Questa concezione del linguaggio è riassunta, per l'appunto, nel concetto di "discorso". A tal fine è necessario, innanzitutto, smontare la costruzione storico-sociale, identificata con il processo costruttivo del linguaggio e del discorso. Infatti, mentre scopo del linguaggio è quello di cercare di cogliere l'essere nella sua pienezza e nella sua unità, il soggetto è, invece, differenza, irriducibile a qualsiasi forma di identità perché già in se stesso differente da sé. Se il soggetto è una differenza, all'origine non ci saranno mai una presenza e una unità recuperabili attraverso la parola, ma soltanto tracce, segni, dell'essere intangibile come totalità. Ed è proprio nel discorso, nella comunicazione, che il soggetto è in grado di assumere una posizione all'interno di un sistema di relazione a prescindere da ciò che è: fino alla totale dicotomia tra il soggetto dell'enunciazione (l'Ego che si esprime parlando) e il soggetto dell'enunciato (l'Io).

In tal modo, il soggetto diviene egli stesso parte di un processo e capace di divenire altro da ciò che è.

«I termini in cui comprendiamo il mondo sono artefatti sociali, prodotti di interscambi tra persone, collocati storicamente. Dalla posizione costruzionista il processo della comprensione

non è guidato dalle forze della natura, bensì è il risultato di un'impresa attiva, cooperativa, di persone in relazione». <sup>27</sup> E, poiché - secondo Derrida - uno dei frutti del pensiero logocentrico occidentale sono stati proprio l'uomo e la donna, basterà smontare la pratica che lo ha generato (il linguaggio) perché il genere possa scomparire.

Risulta, allora, evidente quanto poco anzi detto: da una parte, l'abbandono e la sfiducia nella possibilità del linguaggio di riferirsi al mondo delle cose, di esprimere idee e sensazioni e di essere un veicolo di trasmissione trasparente e neutrale; dall'altra, l'utilizzo del linguaggio anche come mezzo di potere.

Si tratta di teorie che richiamano, anche, alcune riflessioni di Wittgenstein sul linguaggio: «Il linguaggio è un labirinto di strade. Vieni da *una* parte e ti sai orientare; giungi allo stesso punto da un'altra parte, e non ti raccapezzi più (203) [...] Considera: nel linguaggio l'unico correlato di una necessità naturale è una regola arbitraria. È l'unica cosa che da questa necessità naturale si possa travasare in una proposizione (372) [...] Il giuoco linguistico del comunicare può essere rigirato in modo che la comunicazione sia destinata non già a dare informazioni sul suo oggetto a colui che la riceve, ma a darne su colui che la fa». <sup>28</sup> Immersi in una sorta di "non cognitivismo", si nega - così - l'idea di una verità obiettivamente conoscibile, in quanto mero risultato dell'interazione tra le persone, dell'interpretazione sociale e dell'influenza intersoggettiva di linguaggio, famiglia, cultura.

La riflessione femminista, che ha -

d'altra parte - lavorato con tenacia per distruggere la "parola" considerata mezzo di discriminazione e potere, ha trovato nel post-strutturalismo un'importante base teorica. Per combattere l'egemonia (ovvero idee o concetti accettati universalmente come naturali, ma che in realtà sono costruzioni sociali) è necessario denunciare le idee e il linguaggio egemonico (ovvero i termini accettati universalmente come naturali) al fine di persuadere le persone a credere che le loro percezioni della realtà sono costruzioni sociali. <sup>29</sup> Si va, però, oltre il dibattito del femminismo francese e il riferimento al valore del linguaggio come sede della rappresentazione del femminile il *parler femme*, secondo la Irigaray, in contrasto con una legge da sempre sottaciuta che «prescrive ogni realizzazione di linguaggio(i), ogni produzione di discorso, ogni costituirsi di lingua secondo le necessità di una prospettiva, di un punto di vista, di una economia: quelle dell'uomo, supposto rappresentare il genere umano» <sup>30</sup> o della scrittura femminile in grado di mostrare - secondo Helene Cixous - la differenza linguistica tra le donne e gli uomini. <sup>31</sup>

Il femminismo di lingua inglese parla, infatti, la lingua della de-costruzione, della teorizzazione di un'identità "fluida", della critica del concetto essenzialista di "donna": da "Donna" con la lettera maiuscola a "donna" con la lettera minuscola, proprio per sottolineare la pluralità dell'esperienza femminile. È quanto sostenuto, ad esempio, da Donna Haraway che guarda al genere come forma di emancipazione dalla fissità del sesso: il genere è una differenza costruita; il gene-

re è il prodotto di una costruzione che risente della rivoluzione dell'immagine del mondo fisico, del bios, della vita.<sup>32</sup> Ed il corpo, come il genere, è un'entità costruibile, un artificio scientifico ma anche estetico.

D'altra parte, il corpo - come "corpi che contano" - è al centro della riflessione di un'altra teorica del genere, Judith Butler. Muovendo dalla convinzione che il femminismo abbia sbagliato nel pensare che le donne fossero una realtà con caratteristiche e interessi comuni e nel fomentare l'idea che gli esseri umani fossero divisi in due gruppi - donne e uomini - privando il soggetto della possibilità di scegliere la propria identità individuale, la Butler, nel già citato libro *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, guarda al genere come un costruito sociale di cui si è servito il mondo maschile per creare un'egemonia eterosessuale e fondare l'opposizione maschile-femminile.

In tal modo, l'eterosessualità è divenuta la norma, relegando al di fuori della "normalità" situazioni in essa non comprese e costringendo le donne in una categoria precostituita.

Alimentando la differenza, diviene impossibile - secondo la Butler - pensare all'uguaglianza. Il termine "sesso" viene così sostituito con il termine "genere", poiché "genere" - in quanto costruito culturale impresso sulla superficie della materia - è in grado di «assorbire e sostituire il sesso, diventando il segno della piena concretizzazione del genere o di ciò che da un punto di vista materialistico potrebbe costituire una piena de-sostantivizzazione».<sup>33</sup>

Perché questo processo possa esse-

re completo è necessario de-costruire non solo il sesso, ma anche - come già ricordato - quel corpo materiale che ne è fondamento.

Seppur ispirata a Foucault, la Butler ne supera la convinzione che il "corpo" debba essere considerato un fatto di natura e non un costruito sociale: «[...] è in questa apparenza che il regime potere/discorso è più dissimulato e più insidiosamente efficace.

Quando l'effetto materiale è considerato un punto di partenza epistemologico [...], si tratta di una mossa del fondazionismo empirista che, accettando l'effetto costituito come dato primario, riesce efficacemente a nascondere e a mascherare la genealogia delle relazioni di potere dalle quali è costruito».<sup>34</sup> E, se il genere è una "relazione" tra soggetti, che si costruiscono socialmente in determinate situazioni piuttosto che uno stato di fatto, il genere deve essere visto come una variabile "fluida" che cambia a seconda dei tempi e dei contesti. Il fatto che la donna o l'uomo possono dire o sentirsi più o meno "come una donna" o "come un uomo" mostra - secondo la Butler - che l'esperienza di una identità culturale centrata sul genere è da considerare un punto da raggiungere. È l'io che parla e struttura, in quel momento, il suo sesso. Si tratterebbe, però, di identificazioni che durano poco nel tempo, che possono mutare e che possono collocarsi anche - secondo la Butler - nel cosiddetto ambito "dell'abietto",<sup>35</sup> ovvero al di fuori di situazioni che l'egemonia considera lecite (uomo eterosessuale, donna eterosessuale).

L'eterosessualità non è allora più - secondo Adrienne Rich - una condizio-

ne naturale della sessualità femminile, ma un'istituzione imposta come costrittiva dal potere maschile. La donna ha potenzialità sessuali non riducibili solo all'eterosessualità e, fra queste potenzialità, vi sono quelle omosessuali che contribuiscono al suo arricchimento e alla sua liberazione sessuale. Una potenzialità, quella omosessuale, non identificabile - per la Rich - solo con il femminile poiché esisterebbe uno status di non-donna e non-uomo alla base di tale esperienza.<sup>36</sup> Il genere diviene, così, una *performance*: il risultato di quello che si è in un momento particolare, piuttosto che un universale "chi è".

Un'identità *free-floating*, non connessa ad una essenza: è questa l'idea chiave anche della cosiddetta "queer theory". *Queer* è un'identità senza una essenza, i cui confini possono essere reinventati dalla stessa persona. Il termine "*queer*", adottato nel 1990 da Teresa De Lauretis,<sup>37</sup> sta ad indicare il tentativo di mettere in crisi il concetto di sessualità come "natura" data e di scindere ogni legame tra tre elementi - sesso, genere e desiderio - ridotti a mero costrutto personale e sociale.

«*Gender/queer*» diviene la categoria della 'in-differenza' sessuale, della neutralità e neutralizzazione che annulla ogni differenza (ammettendo semmai solo 'differenze' al plurale) nella mescolanza, incrocio, confusione, dove scompaiono rigide classificazioni lasciando il posto solo a sfumature variabili per grado e intensità. Non si parla più di 'maschio o femmina'; semmai, in modo neutrale, di 'maschio e femmina' o 'né maschio né femmina'». <sup>38</sup>

E, così, anche il termine "transex", inteso solo come scelta di adeguare il proprio corpo all'identità vissuta all'interno del binarismo costrittivo maschile/femminile, viene sostituito da "*gender*" o "*queer*". Il transgender si oppone al "cisgender", termine che indica colui che è in armonia con la differenza sessuale sul piano fisico/psico/sociale.<sup>39</sup>

Una volta de-costruito il soggetto tradizionale, si è reso necessario configurare nuove soggettività femminili, quali manifestazioni dell'esperienza. Aperti alla possibilità di nuove trasformazioni, i corpi mutano e si trasformano per dare vita a "corpi post-umani": una natura umana, completamente artificiale, aperta a mutazioni, mescolanze, manipolazioni. Tra i passi successivi, il collegamento anche con il costruttivismo cibernetico.

La comunicazione si avvale di segnali, che non hanno contenuto e significato specifici, dal momento che contenuti e significati (sotto forma di istruzione d'uso) vengono stabiliti, di volta in volta, dai comunicanti in base alle loro esperienze personali.<sup>40</sup> Non esisterebbe, dunque, una realtà oggettiva e indipendente: essa sarebbe solo un'illusione. E, in senso esteso, ogni azione ed ogni pensiero non sono altro che il riflesso del fatto che - dato il mondo esperienze costruito - il particolare modo di agire o pensare risulta possibile. Sono queste le basi teoriche del *Manifesto cyborg* di Donna Haraway.

«La relazione tra i corpi fisici e i corpi immaginati del cyberspazio sembra un nodo cruciale per l'emergenza di possibili eresie di genere [...]. Il problema della differenza tra corpi

reali e corpi virtuali [...] è tutt'altro che risolto e passa per il nodo cruciale della natura della soggettività e il suo radicamento flessibile nel corpo». <sup>41</sup>

Una nuova elaborazione del rapporto tra donna e macchina, che permetta di superare le ataviche divisioni e identificazioni sia in relazione ai generi sia in relazione ad altre dimensioni: è questa la proposta di Donna Haraway. Dall'incontro costruttivo tra corpo e macchina nasce il "mito cyborg": «Cyborg è un composto di *cyberg* e *organism*: significa *organismo cibernetico* e indica un miscuglio di carne e di tecnologia che caratterizza il corpo modificato da innesti di hardware, protesi e altri impianti». <sup>42</sup>

In questo modo la ricerca delle identità si sostituirebbe con la ricerca delle "affinità", superando la possibilità di qualunque definizione e aprendo a forme di comunicazione nuove. Secondo la Haraway, l'errore di alcune correnti femministe è di muovere dall'idea di dicotomie gerarchiche. Non avrebbe più senso pensare alla condizione umana in termini dicotomici, ma bisogna costruire un mondo di relazioni senza identità; bisogna proporre una nuova visione di sé: il *cyborg* è il sé che bisogna elaborare.

Il *cyborg* rappresenta - scrive Franca Pizzini - «il superamento della dicotomia maschile/femminile, oltre che di ogni identità minoritaria alternativa alla razionalità classica.

Il connubio uomo-macchina serve in tal modo a smascherare la presunta neutralità della natura umana e di conseguenza anche a superare un pensiero della differenza troppo ancorato ai condizionamenti del biologico. La tecnologia rende l'uomo trans-ge-

nere e permette agli esseri umani di reinventare liberamente se stessi: e così un "terzo" genere si candida a fare da terreno di incontro tra i sessi tradizionali: dal trionfo dell'androgino alla rivendicazione di forme di transessualismo al superamento degli stereotipi sessuali». <sup>43</sup> Dalla teoria del genere al post-genere; dalla differenza uomo-donna all'indifferenza del post-umano, del cyborg.

## 5. Da dove ripartire?

Quando si usa il termine "genere" è necessario non solo chiarirne a priori il significato, ma anche cercare di guardare al di là della "realtà" che con questo termine si vuole indicare.

La realtà da indagare è, in questo caso, la "realtà-donna" e la "realtà-uomo", al fine di cogliere queste realtà nella loro globalità e di indagarne il valore e la dignità: per far questo è necessario che lo sguardo penetri in profondità e ne scopra la vera "natura". Alcuni elementi, che possono essere utili ai fini di questa riflessione:

- è, innanzitutto, evidente che la persona non può esaurire in sé tutto l'essere umano: la donna e l'uomo avranno sempre di fronte a sé l'altro modo di esserlo (l'uomo per la donna; la donna per l'uomo);
- «L'altro modo di essere»: due "realtà" differenti, dunque, in cui la differenza sessuata pervade non solo ogni cellula dell'essere umano (sesso genetico, gonadico, ormonale, duttale, cerebrale), ma tutta l'esperienza e l'autocoscienza del soggetto. Scrive, a questo proposito, H.U. von Balthasar: "fino all'ultima cellula il corpo maschile è maschile e il fem-

minile analogamente l'intera esperienza e autocoscienza empirica. Questo all'interno di una natura umana identica in entrambi la quale però in nessun punto emerge neutrale al di là della differenza dei sessi ...».<sup>44</sup>

- “Una natura umana identica”: perché il fondamento comune della “realtà-donna” e della “realtà-uomo” è “l'essere persona”, ovvero l'unico essere vivente - come scrive Maritain - «che si guida da sé mediante l'intelligenza e la volontà; (che) esiste non solo fisicamente, (perché) c'è in lui un esistere più ricco e più elevato, una sopraesistenza spirituale nella conoscenza e nell'amore.

È così in qualche modo un tutto, e non soltanto una parte, un universo a sé, un microcosmo, in cui il grande universo può, tutto intero, essere contenuto per mezzo della conoscenza; mediante l'amore può darsi liberamente ad altri esseri che per lui sono come altri se stesso, relazione questa, di cui non è possibile trovare l'equivalente in tutto l'universo fisico. In termini filosofici ciò vuol dire che nella carne e nelle ossa umane c'è un'anima che è uno spirito e che vale più dell'universo tutto intero».<sup>45</sup>

- Un soggetto, dunque, che per natura d'essere è cosciente e libero, indipendentemente dall'effettivo estrinsecarsi di tali capacità. Un soggetto, che non esiste se non nel corpo: un corpo espressione e segno di tutta la persona; un corpo, che può essere definito “umano” proprio perché prende significato dalla sua connessione con la persona e perché è animato da un'anima spirituale, quella stessa anima per cui conosciamo e siamo liberi. Un corpo, che è fin dall'origine se-

gnato dalla differenza sessuale che, nelle sue componenti anche biologiche, risulta radicata nella struttura d'essere della persona, di cui l'uomo e la donna costituiscono la differenza ed ugualmente umana attuazione: non, dunque, una differenza della donna *dall'uomo*, ma due modalità differenti di manifestare la comune realtà personale.

- “Differenza e non diversità”: perché? Si tratta di aggettivi solo in apparenza simili, ma in realtà - come si evince dall'analisi di Angelo Scola - con due radici etimologiche.<sup>46</sup> L'aggettivo “diverso” (dal latino *di-vertere* = volgere in un'altra direzione) viene utilizzato per fare riferimento ai molteplici aspetti della realtà senza riferimento all'intima essenza di questa realtà: riferito all'uomo e alla donna, sta ad indicare cambiamenti esterni (la diversità di razza, di lingua, di religione, etc.). L'aggettivo “differente” (dal latino *dif-ferre* = portare qua e là, portare altrove) fa riferimento alla stessa realtà, che viene “portata altrove”. Riferita all'uomo e alla donna, la “differenza” sta ad indicare cambiamenti intrinsecamente radicati nella medesima essenza umana. Ed in questo senso, «la diversità indica un dato *inter-personale*, la differenza è *intra-personale*»;<sup>47</sup>

- uomo e donna, dunque, due “identità differenti” e non due “uguaglianze diverse”: l'uguaglianza si riferisce, infatti, a cose intercambiabili e omologabili; l'identità si riferisce alla fisionomia costitutiva e singolare dell'io personale. Un'identità differente, che non solo non minaccia la dignità dell'uomo o della donna, ma porta a ricercare piuttosto a riflettere sul fon-

damento comune del differire, al di là dei ruoli e delle funzioni, che possono essere attribuiti.

Un'identità differente, che nel comune fondamento "personale" fa sì che l'uomo e la donna siano soggetti di pari dignità. Un'identità differente, che deve portare la donna a realizzarsi non attraverso modelli maschili, ma attraverso la ricerca del proprio specifico femminile;

- nell'unità inscindibile di corpo e di spirito, l'uomo e la donna sperimentano la propria limitatezza e, nel contempo, l'illimitata tendenza alla completezza della propria natura umana. L'esistenza è, così, essenzialmente progetto e realizzazione di sé nell'apertura all'altro/a, in una relazione interpersonale che diventa capacità di dono e di amore.

Una lettura, in sintesi, che non può fare a meno di indagare contemporaneamente sulla "realtà-donna" e sulla realtà-uomo" e di radicare la mascolinità e la femminilità nell'essere persona: questo consente di acquisire la consapevolezza che - da una parte - non si può prescindere dalla corporeità, la quale è sempre ed originariamente segnata dalla differenza nella realizzazione degli atti peculiarmente umani; dall'altra, che questi atti sono "segno" della spiritualità personale e di «quell'illimitato auto-trascendimento per il quale la persona si costituisce come un mai compiuto progetto di sé». <sup>48</sup>

## NOTE

<sup>1</sup> Professore Associato di Medicina Legale. Istituto di Sanità Pubblica - Università Cattolica del Sacro Cuore, Roma.

<sup>2</sup> O'LEARY Dale, *Maschi o femmine? La guerra del genere*, Soveria Mannelli, Rubbettino 2006, 9.

<sup>3</sup> Cf STOLLER Robert, *Sex and gender*, New York, Science House 1968.

<sup>4</sup> DI CORI Paola, *Introduzione*, in Id. (a cura di), *Altre storie. La critica femminista alla storia*, Bologna, Clueb 1996, 27.

<sup>5</sup> RUBIN Gayle, *The traffic in women. Notes on the "Political economy" of sex*, in REITER Rayna (ed.), *Toward an anthropology of women*, New York, Monthly Review Press 1975, 157-210.

<sup>6</sup> BUTTLER Judith, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge 1990, 6.

<sup>7</sup> Cf MONEY John - EHRHARDT Anke A., *Man and woman, boy and girl: the differentiation and dimorphism of gender identity from conception to maturity*, Baltimore, John Hopkins University Press 1972.

<sup>8</sup> Cf COLAPINTO John, *Bruce, Brenda, David. Il ragazzo che fu cresciuto come una ragazza*, Cinisello Balsamo (Mi), San Paolo 2014.

<sup>9</sup> Cf DI PIETRO Maria Luisa - FAGGIONI Maurizio P., *Bioetica e infanzia. Dalla teoria alla prassi*, Bologna, Dehoniane 2014.

<sup>10</sup> Cf CESARI Giuseppe - DI PIETRO Maria Luisa, *L'educazione della sessualità*, Brescia, La Scuola 1996.

<sup>11</sup> Cf PALAZZANI Laura, *Gender: presupposti filosofici e implicazioni etiche*, Cuadernos Kóre. *Revista de historia y pensamiento de género* 4(2011)1, 30-58.

<sup>12</sup> Cf DI PIETRO Maria Luisa, *Bioetica e donna*, in AA.Vv. (a cura di), *La donna: memoria e attualità. I. Una lettura secondo l'antropologia, la teologia e la bioetica*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1999, 115-172.

<sup>13</sup> *New York Radical Feminism Manifest*, riportato da MITCHELL Juliet, *La condizione della donna. Il nuovo femminismo*, Torino, Einaudi 1972, 52.

<sup>14</sup> Cf REICH Wilhelm, *La rivoluzione sessuale*, Milano, Feltrinelli 1963.

- <sup>15</sup> Cf MARCUSE Herberth, *Eros e civiltà*, Torino, Einaudi 1968.
- <sup>16</sup> Cf DE BEAUVOIR Simone, *Le deuxième sexe*, Paris, Librairie Gallimard, 1949 (trad. it. *Il secondo sesso*, Milano, Saggiatore 1984).
- <sup>17</sup> Cf Sul pensiero di Simone de Beauvoir, vedi CREMASCHI Sergio, *Il concetto di eros*, in *Le deuxième sexe di Simone de Beauvoir*, in MELCHIORRE Virgilio (a cura di), *Amore e matrimonio nel pensiero filosofico e teologico moderno*, Milano, Vita e Pensiero 1976, 296-313.
- <sup>18</sup> DE BEAUVOIR, *Le deuxième sexe* 127-128.
- <sup>19</sup> A tal proposito, viene spesso citato Frederick Engels, che così scrive in merito al rapporto uomo (oppressore) - donna (oppresso): «Il primo antagonismo di classe della storia coincide con lo sviluppo dell'antagonismo tra l'uomo e la donna uniti nel matrimonio monogamo, e la prima oppressione di una classe sull'altra con il sesso femminile sottoposto a quello maschile» (Id., *The Origin of the Family, Property and the State*, New York, International Publishers 1972, 65-66).
- <sup>20</sup> Cf HARTSTOCK Nancy C. M., *The feminist standpoint: developing the ground for a specifically feminist historical materialism*, in HARDING Sandra (ed.), *Feminism and methodology*, Bloomington Indiana, Bloomington University Press 1987, 157-180.
- <sup>21</sup> FIRESTONE Shulamith, *The dialectic of sex*, New York, Bantam Books 1970, 12.
- <sup>22</sup> Cf ad esempio: IRIGARAY Luce, *Speculum. L'altra donna*, Milano, Feltrinelli 1975; Id., *Sessi e genealogie*, Milano, La Tartaruga Ed. 1989.
- <sup>23</sup> FIRESTONE, *The dialectic of sex* 10.
- <sup>24</sup> Cf SCOTT Joan Wallah, *Gender and the politics of history*, New York, Columbia University Press, 1999.
- <sup>25</sup> Cf BUTLER Judith, *Corpi che contano*, Milano, Feltrinelli 1996 (trad. it. di *Bodies that matter*, New York-London, Routledge 1993).
- <sup>26</sup> Cf DERRIDA Jacques, *Della grammatologia*, Milano, Jaca Book 1969; FOUCAULT Michel, *Storia della sessualità*, 3 voll., Milano, Feltrinelli 1988.
- <sup>27</sup> GERGEN Kenneth, *The social constructionist movement in modern psychology*, in *American Psychologist* (1985) n. 40, 267.
- <sup>28</sup> WITTGENSTEIN Ludwig, *Ricerche filosofiche*, Torino, Einaudi 1983, 109. 154. 251.
- <sup>29</sup> Cf ALZAMORA REVOREDO O., *Ideologia di genere. Pericoli e portata*, in PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Lexicon*, Bologna, Dehoniane 2003, 457.
- <sup>30</sup> IRIGARAY Luce, *Parlare non è mai neutro*, Roma, Editori Riuniti 1991, 279; Id., *Sessi e genealogie*, 191-204.
- <sup>31</sup> Cf CIXOUS Hélène, *Le rire de la Méduse*, in *L'Arc* (1975) n. 61, 39-54.
- <sup>32</sup> Cf HARAWAY Donna, *Manifesto cyborg*, Milano, Feltrinelli 1995.
- <sup>33</sup> BUTLER, *Corpi che contano* 4.
- <sup>34</sup> *Ivi* 30.
- <sup>35</sup> Cf *Ivi* 3.
- <sup>36</sup> Cf RICH Adrienne, *Nato di donna*, Milano, Garzanti 1976.
- <sup>37</sup> Cf DE LAURETIS Teresa, *Soggetti eccentrici*, Milano, Feltrinelli 1999.
- <sup>38</sup> PALAZZANI, *Gender: presupposti filosofici e implicazioni etiche* 40.
- <sup>39</sup> Cf *ivi* 42.
- <sup>40</sup> Cf VON GLASERFELD Ernst, *The construction of knowledge*, Salina (CA), Intersystems Publications 1987.
- <sup>41</sup> TERRANOVA Tiziana, *Corpi nella rete: interfacce multiple, cyberfemminismo e agorà telematiche*, Genova, Costa & Nolan 1996, 69.
- <sup>42</sup> HARAWAY, *Manifesto cyborg* 11.
- <sup>43</sup> PIZZINI Franca, *Corpo medico e corpo femminile*, Milano, Franco Angeli 1999, 14.
- <sup>44</sup> VON BALTHASAR Hans Urs, *Le persone del dramma. L'uomo in Dio*, Milano, Jaca Book 1982, vol. II, 345.
- <sup>45</sup> MARITAIN Jacques, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Milano, Vita e Pensiero 1977, 4-5.
- <sup>46</sup> Cf SCOLA Angelo, *Uomo-donna. Il caso serio dell'amore*, Torino, Marietti 2002, 19-22.
- <sup>47</sup> *Ivi* 21.
- <sup>48</sup> SALATIELLO Giorgia, *Identità maschile e femminile in una lettura antropologica*, in DI PIETRO Maria Luisa (a cura di), *Educare all'identità sessuata*, Brescia, La Scuola 2000, 82.