Incontro ICM Nazionale
Educare all'affettività II ROMA

Il "genere" della discussione

Marco Deriu, Università di Parma, Ass. Maschile plurale

Quello che vorrei offrirvi è una riflessione rigorosa ma non impersonale o distaccata sul tema del "genere" e contemporaneamente su come sono cambiate le relazioni tra uomini e donne (comprese le relazioni tra uomini e le relazioni tra donne).

Ho iniziato ad occuparmi di queste cose quando avevo circa 20 anni. Per ragioni biografiche, e per una sensibilità personale grazie alla quale mi sono molto interrogato sulle relazioni familiari, sulle relazioni affettive, sulle relazioni di amicizia. Negli anni questa riflessione è diventata un impegno pubblico con una serie di amici con i quali abbiamo fondato l'Associazione nazionale Maschile Plurale, molto attiva su questi temi.

Da un punto di vista professionale sono un sociologo e studio e conduco ricerche su questi temi in particolare sulle tematiche della violenza maschile sulle donne, e sulle tematiche della paternità e dei nuovi padri.

Proverò dunque a portarvi qualche elemento di una ricerca personale e sociologica non per convincervi di qualcosa ma per darvi strumenti per una riflessione e una discussione più complessa e profonda.

L'approccio, lo stile che vi propongo è altrettanto importante dei contenuti. Non dobbiamo concentrarci solamente sull'idea di una discussione sul "genere". Dobbiamo contemporaneamente riflettere su che genere di discussione vogliamo sviluppare.

Si può parlare di genere e di relazioni tra uomini e donne con un approccio accademico tradizionale; il genere diventa un tema fra gli altri che analizziamo in maniera impersonale e distaccata.

Si può parlare di genere e di relazioni tra uomini e donne con un approccio normativo, cercando di stabilire cosa sono o cosa devono essere uomini e donne.

Se ne può parlare con un approccio ideologico e polemico cercando di stabilire degli schieramenti al fine di sposare una parte e demonizzare l'altra.

Infine se ne può parlare cercando di implicare noi stessi nella discussione. Noi stessi, le nostre relazioni, la nostra esperienza, le nostre domande interiori.

Che significa parlare di "genere" oggi? Che significa per me e per voi? Che significa culturalmente e politicamente? Che cosa ci aiuta a capire e che cosa lascia in ombra?

Per tutta la vita mi sono interrogato attorno al tema della mia identità, in termini sessuali e di genere. Mi sono chiesto e mi chiedo della natura delle differenze tra donne e uomini. Quanto conta l'elemento sessuale, quanto conta l'elemento culturale, quanto l'elemento biografico e soggettivo? Quanto contano e come entrano in circolo fra loro tutte queste cose nel *definire* ciò che siamo o meglio nel nostro *divenire* uomini o donne?

Ma possiamo anche chiederci quanto conta nel modo in cui ne discutiamo. Chi parla a propria volta è un soggetto sessuato – in questo caso un uomo – che porta anzitutto la propria esperienza e le proprie visioni.

Se vogliamo fare qualcosa di interessante dobbiamo anzitutto partire dal riconoscimento del legame tra la nostra storia personale e l'oggetto che pretendiamo di studiare e conoscere. La prima questione infatti, per chi si occupa di uomini e donne, di maschile e femminile, è: perché studi proprio questo? Quale curiosità ci sta muovendo? Quali sono le domande che sottendono la tua ricerca? Spesso anche se non ci facciamo troppo caso sono domande personali, esistenziali, relazionali. Queste domande hanno a che fare con la storia del nostro rapporto con il proprio sesso, e nel mio caso con altri uomini: mio padre o le altre figure di adulti significativi, i miei amici, in generale il mondo degli uomini con cui mi sono confrontato fin da piccolo. E dall'altra parte queste domande hanno a che fare con le nostre relazioni con l'altro sesso. Dunque nel mio caso le relazioni con mia madre, con le mie sorelle, con quelle che sono state le mie compagne o con le mie amiche. Uno scienziato che stimo molto, Gregory Bateson ha scritto:

> «Quando il ricercatore comincia a sondare zone sconosciute dell'universo, l'altro capo della sonda è sempre immerso nelle sue parti vitali» (Bateson, 1997, p. 376).

A questo proposito vorrei raccontarvi una storia che ho vissuto quando ero poco più che ventenne e che ha continuato ad abitare dentro di me per tutti questi anni.

1. STORIE DEPOSITATE DENTRO DI NOI

Nei primi anni novanta ho fatto un'esperienza di volontariato con un gruppo interculturale - che comprendeva sia italiani sia immigrati di differenti età - e che si occupava di educazione alla differenza e di interculturalità nelle scuole e in altri contesti educativi. Vi partecipavano uomini e donne, di diversi paesi: Italia, Messico, Brasile, Ciad, Sierra Leone, Camerun, Burundi, Rwanda, Palestina.

Con questo gruppo si facevano ogni tanto dei ritiri di riflessione, socializzazione e formazione. In uno di questi "ritiri" in una casetta in montagna, avevamo deciso di dedicare un certo spazio per metterci a confronto sui diversi modi di pensare e vivere l'essere uomini e l'essere donna in rapporto alle differenti culture.

La sera ci dividemmo in due gruppi, le donne dovevano riflettere su che cosa - a partire dalla loro esperienza - caratterizzava il loro essere donne, gli uomini dovevano riflettere su che cosa - a partire dalla loro esperienza - caratterizzava il loro essere uomini. Dopo di ché ci saremmo ritrovati tutti insieme per raccontare quel che era emerso.

Mentre il gruppo di donne poté presentare (senza differenze radicali rispetto alle differenti culture) una serie di elementi e caratteristiche che riguardavano la loro esperienza quotidiana di donne (la sensibilità, la capacità relazionale, la capacità di accudimento ecc.); nel gruppo maschile invece si generò un processo di discussione e di contrapposizione tra opinioni e punti di vista radicalmente diversi, tali per cui alla fine non si riuscì ad accordarsi su cosa caratterizzava l'esperienza quotidiana di uomini.

Nel gruppo maschile erano emerse almeno tre posizioni decisamente differenti: gli immigrati, soprattutto gli Africani e gli Arabi avevano ben chiaro e potevano facilmente elencarli, gli elementi che caratterizzavano il loro essere uomini. Elementi che permettevano secondo il loro schema di differenziarli decisamente dalle figure femminili (l'essere forti emotivamente, l'essere decisi e autorevoli, il poter sostenere e proteggere le donne e la famiglia, l'essere tutti d'un pezzo, l'essere indipendenti ecc...); la maggior parte degli italiani sostenevano invece che tra uomini e donne non c'erano differenze significative. Sostenevano che donne e uomini erano uguali che non esistevano elementi che caratterizzassero l'esperienza maschile, differenziandola da quella femminile, che vi erano solo differenze tra persona e persona, a prescindere dal sesso; da ultimo, tra i "bianchi" vi

era anche chi sosteneva che invece tra uomini e donne esisteva una bella differenza; infatti anche se non era possibile distinguere tra ciò che era di origine biologica e ciò che era di origine storica, sociale e culturale, era ad ogni modo possibile riconoscere almeno al livello empirico dell'esperienza quotidiana delle differenze significative tra uomini e donne.

Sul momento, tuttavia la discussione non portò a nulla se non ad accrescere le tensioni nel gruppo degli uomini e la competitività fra questo e il gruppo delle donne.

Il giorno dopo ci fu per altro l'occasione per continuare indirettamente le riflessioni su questi problemi. La giornata era infatti dedicata alla comunicazione interpersonale di esperienze di benessere e di malessere. Ogni persona raccontava le proprie esperienze ad un'altra persona che poi avrebbe dovuto raccontarla di nuovo davanti al gruppo, nella maniera più fedele possibile alle emozioni che la prima persona aveva comunicato.

Così rimanemmo per qualche ora in ascolto gli uni delle altre, e mentre sentivamo raccontare queste esperienze di malessere e di sofferenza, vi furono momenti molto coinvolgenti. Alcune di queste storie, legate ad esperienze di perdita e di lutto, erano talmente tristi che molte persone si sentirono toccate nell'intimo e si misero a piangere.

Ho detto persone, ma non è proprio esatto. Quel che avvenne è che, a prescindere dalle differenti provenienze culturali, tutte le donne, con un'unica eccezione, si erano lasciate andare nel pianto, mentre tutti gli uomini, anche qui con un'unica eccezione, pur essendo visibilmente contriti, non avevano trovato un momento di espressione delle proprie emozioni attraverso le lacrime.

Alla fine interrogati su questo aspetto molti uomini ammisero o che non erano riusciti a piangere o che si erano trattenuti. Eppure quasi tutti avrebbero voluto piangere.

Perché non lo avevano fatto? Per ragioni sessuali, culturali, biografiche e personali?

Per me - credo per tutti/e - questa esperienza fu di enorme intensità e mi colpì moltissimo. A me sembrava molto chiaro comunque che le differenze uomo-donna che i maschi italiani avevano a parole buttato fuori dalla porta in nome di un riconoscimento di un'ideale uguaglianza tra uomini e donne, rientravano dalla finestra delle emozioni.

Credo che in quella occasione si fossero materializzate tutte le aporie e le contraddizioni dei rapporti uomo-donna. Le posizioni che erano emerse dalla discussione riportavano a due possibilità diverse ma in fondo simmetriche:

a) attraverso il discorso sulla differenza oggettivizzare e naturalizzare delle caratteristiche identitarie storiche riconducendo gli uomini e le donne a modelli prestabiliti, stabili e universali oppure
b) attraverso il discorso sull'uguaglianza negare le differenze esperienziali che ciascuno di noi in realtà viveva quotidianamente.

Fu allora credo che iniziai più o meno consapevolmente a cercare un'alternativa a questi due incubi: a una posizione che ci rinchiude in modelli stereotipati e a una posizione che appiattisce le nostre esperienze reali e cancella le differenze. Entrambe queste prospettive infatti a mio parere ci impoveriscono terribilmente.

2. LA NASCITA DELLA CATEGORIA DI "GENERE"

Negli anni successivi ho studiato la letteratura femminista su sessi e generi. La domanda continuava ad essere: gli uomini e le donne sono uguali o sono differenti? E in quest'ultimo caso da dove originerebbe o su cosa si fonderebbe la propria diversità? Su dati naturali o culturali?

Oggi riconosco più facilmente che queste erano le mie domande. Altre persone partono da altre esperienze e altre domande. Che magari riguardano lo statuto di concetti come donna, uomo, maschile, femminile, eterosessualità e omosessualità ecc...

Ciò che comunque rimane importante è notare che ciò che diamo per scontato e che utilizziamo nel linguaggio comune: uomini, donne, maschile, femminile, maternità, paternità, sessi, sessualità, sono tutte realtà che non sono autoevidenti e che inevitabilmente interroghiamo e significhiamo continuamente, che ne siamo consapevoli o no.

Come ha scritto Lea Melandri,

> «Le figure del maschile e del femminile, gli attributi, i comportamenti, per non dire i "destini" che sembrano esservi connessi, non hanno mai smesso di creare incertezze, attese, delusioni, conflitti e sofferenze nello sviluppo degli individui, di aprire un'inspiegabile divaricazione tra vita pubblica e privata, di fare intravedere, dietro i mutamenti generazionali, il riproporsi di interrogativi "eterni".
>
> La vicenda dei sessi rappresenta perciò uno degli aspetti più vistosi della convivenza umana, una realtà che è sotto gli occhi di tutti, da cui tutti siamo mossi, ma che sembra difficile vedere. In altre parole, un'evidenza invisibile, una forma del vivere che non ci abbandona un istante, ma che ha bisogno, per imporsi all'attenzione di essere scoperta» (Melandri, 2001, p. 98).

Si può notare comunque che su questi temi si confrontano da tempo diverse costruzioni teoriche proposte dalle studiose femministe elaborate a partire dal secolo scorso e fino ad oggi.

Per buona parte del '900 e fino a pochi decenni fa è stata predominante una visione emancipazionista basata sull'idea di uguaglianza tra uomini e donne e sulla rivendicazione di una parità, di un'uguaglianza di diritti e di trattamento, oggi diremmo di "pari opportunità".

A partire dagli anni '70 si diffonde invece una riflessione che pone l'accento piuttosto sulla differenza e sulla valorizzazione dell'esperienza femminile.

In ambito anglosassone si comincia a parlare di "genere" e di "*differenza di genere*", mentre in Francia e in Italia si parla anche e sopratutto di "*differenza sessuale*".

Nel primo caso si enfatizza soprattutto la dimensione di costruzione sociale della percezione sessuata nella seconda si insiste sulla dimensione di auto riflessività e autodeterminazione di un soggetto vivente storico e sessuato.

Negli anni '90 si affaccia infine una teorizzazione femminista post-strutturalista, in cui si contesta anche lo schema binario uomo/donna e si rimettono in discussione gli stessi termini genere, sesso. Questo come vedremo non significa che non si riconoscano delle differenze ma si discute come e quanto le differenze sono costruite, riconosciute, nominate e rispettate.

Val la pena, a questo punto, soffermarci sulle le categorie linguistiche che si utilizzano in questo dibattito e in parte nella lingua comune.

Cosa intendiamo quindi per *sesso*, per *genere*, per uomini o donne e per *differenza sessuale*?

In prima battuta possiamo notare che storicamente si è distinto tra il livello delle differenze biologiche e anatomiche, ciò che indichiamo con il termine "sesso" o dimorfismo sessuale e il livello che riguarda quel complesso di caratteristiche culturali, sociali e psicologiche che definiscono le identità maschili e femminili in uno specifico contesto storico e sociale e che convenzionalmente indichiamo con il concetto di "genere", identità di genere, differenze di genere o anche "ruoli sessuali". Tuttavia - come vedremo fra poco - questa distinzione tradizionale oggi è a sua volta contestata e il discorso viene ulteriormente complessificato. Ma andiamo in ordine.

Il termine "genere" ha fatto la sua apparizione nel 1975 in un saggio dell'antropologa Gayle Rubin, *The Traffic in Women. Note on the* «*Political Economy*» *of sex*, in cui l'autrice parlava di *sex-gender system* per indicare l'insieme dei rapporti e dei processi attraverso cui ogni società trasforma la sessualità biologica in un prodotto sociale, differenziando la donna dall'uomo e identificando compiti specifici per ciascun sesso.

> «Gli uomini e le donne sono, è ovvio, diversi. Ma non sono così diversi come il giorno e la notte, la terra e il cielo, lo yin e lo yang, la vita e la morte. Dal punto di vista della natura gli uomini e le donne sono più simili gli uni alle altre che a qualsiasi altra cosa – alle montagne, ai canguri o alle palme da cocco. L'idea che siano diversi più di quanto ciascuno di essi lo è da qualsiasi altra cosa deve derivare da un motivo che non ha niente a che fare con la natura».

Come vedete in questa spiegazione, Gayle Rubin insiste più sull'uguaglianza, o se volete sulla comunanza tra uomini e donne che sulla loro differenza e allude al fatto che la costruzione di una differenza resta in primo luogo un fatto sociale e attribuisce a questa differenziazione la radice della subordinazione di un sesso all'altro.

Un'altra autrice, Joan Scott, nel suo saggio pubblicato originariamente nel 1986 dal titolo *Il "genere": un'utile categoria di analisi storica* (Scott, 2000, pp. 309-310) ha notato che l'introduzione di questo termine da parte delle femministe americane assolverebbe a diverse funzioni:

1. denotare il rifiuto di un determinismo biologico implicito nei termini quali sesso o differenza sessuale. E d'altra parte accentua la dimensione di costruzione culturale.
2. introdurre una nozione relazionale nel vocabolario delle scienze storico-sociali: uomini e donne si definiscono in termini di reciprocità. L'uno implica lo studio dell'altra.
3. un tentativo di rinnovamento radicale dei paradigmi disciplinari attraverso un riesame critico delle premesse e dei modelli di ricerca, in analogia e in connessione con altri concetti chiave quali classe o razza. L'uso di genere pone in evidenzia infatti un intero sistema di relazioni di potere.
4. il termine mostra un suono più neutrale e più scientifico rispetto alla parola sesso o donne e permetteva un maggior accettabilità politica della materia, specialmente in ambito universitario.

Per la Scott il genere è al contempo un "elemento costitutivo delle relazioni sociali fondate su una cosciente differenza tra i sessi" (basato su simboli, concetti normativi, idee e istituzioni politiche e identità soggettive) e un "fattore primario del manifestarsi dei rapporti di potere".

> «Il genere è un fattore primario nella manifestazione dei rapporti di potere. Per meglio dire: il genere è un terreno fondamentale al cui interno o per mezzo del quale viene elaborato il potere. Il genere non è l'unico terreno, ma sembra essere stato un modo persistente e ricorrente con cui è stata possibile la manifestazione del potere in Occidente, sia nella tradizione giudaico-cristiana sia in quella islamica» (Scott, 2000, p. 336).

In altre parole, secondo Scott c'è una relazione di reciprocità tra genere e società, tale per cui le forme e i significati di genere e di potere in una società si determinano a vicenda.

Qualche anno prima era stato un uomo a dedicare un intero libro a termine genere. E fra l'altro si trattava a quel tempo di un prete e teologo cattolico. Stiamo parlando di Ivan Illich (1926-2002)

e del suo libro *Gender* uscito nel 1982. Forse la prima monografia dedicata al tema. Il libro trae ispirazione da un dialogo tra Illich e la storica femminista Barbara Duden.

L'aspetto interessante è che in quest'opera Illich intende il genere in un senso differente e lo contrappone a movimento di neutralizzazione e uguaglianza dei sessi funzionale alla produzione industriale e capitalistica.

> «Io contrappongo il regime della scarsità al regno del genere. Sostengo che la scomparsa del genere vernacolare è la condizione decisiva dell'ascesa del capitalismo e di un modo di vivere che dipende da merci prodotte industrialmente» (Illich, 2013, p. 31).

Per Genere Illich intende una differenza di comportamento, rintracciabile in tutte le culture vernacolari, nelle quali vengono distinti luoghi, tempi, utensili, compiti, modi di parlare, gesti e percezioni associati agli uomini e alle donne. Illich parla di "genere vernacolare" (nativo, indigeno, popolare), allo stesso modo in cui si parla di lingua vernacolare. In altre parole il genere rispecchia un'associazione tra cultura materiale locale duale e gli uomini e le donne che ne sono influenzati.

Dunque il genere «indica una complementarietà enigmatica e asimmetrica» (p.32).

Per Illich a partire dal tardo settecento e poi in particolare con la rivoluzione industriale e lo sviluppo economico il genere vernacolare viene soppiantato dal regime del "sesso economico" ovvero una polarizzazione rigida che determina una scomparsa di molti motivi vernacolari e una forma di diseguaglianza, di sfruttamento e di ingiustizia. In qualsiasi società industriale infatti pur lavorando anch'esse le donne ricevono sempre meno degli uomini. Per Illich il passaggio al modo di produzione capitalistico è segnato dalla perdita del genere (p.19), una discriminazione economica delle donne sarebbe stata impossibile senza l'abolizione del genere e la costruzione sociale del sesso (p. 43).

In una società industriale, il linguaggio diventa neutro e contemporaneamente sessista.

> «Una società industriale non può esistere se non impone certi presupposti unisex: il presupposto che entrambi i sessi siano fatti per lo stesso lavoro, percepiscano la stessa realtà e abbiano, a parte qualche trascurabile variante esteriore, gli stessi bisogni» (Illich, 2013, p. 38).

Quello che Illich vuol dire è che il soggetto produttore e consumatore che la società industriale postula è un essere umano neutro perché dev'essere inserito nei cicli di lavoro e consumo, anche se nei fatti determina una polarizzazione sessuale della forza lavoro.

In altre parole potremmo dire noi oggi che lo sviluppo economico capitalistico impone un ideale egualitario su base economica (siamo tutti consumatori allo stesso modo) ma al tempo stesso questo modello egualitario neutro, distrugge qualsiasi riconoscimento di differenze vernacolari, e impone una discriminazione di fatto rispetto al salario economico ma anche rispetto al riconoscimento del lavoro di riproduzione delle donne o di quello che Illich chiama "lavoro ombra". Per Illich le donne sono discriminate negli impieghi, ma sono anche costrette svolgere un lavoro che è economicamente fondamentalmente non riconosciuto. Il loro compito diventa «aggiungere valore senza riproduzione a ciò che produce il lavoro salariato» (p.81).

Illich in questo modo da una spiegazione diversa della provenienza patriarcale delle discriminazioni economiche. Per Illich, il patriarcato è uno squilibrio di poteri e un modello di predominio maschile imposto dentro la logica del genere. Ma il sessismo economico è uno sfruttamento dentro una logica apparentemente neutra del sesso. Nelle società industriali il cc

Quello che Illich sta cercando di notare è che in passato certamente donne e uomini svolgevano compiti e lavori differenti, ma le donne non erano obbligate a lavorare in una forma nascosta o sotterranea. Il lavoro femminile non era disconosciuto o secondario.

In sintesi per Ilich,

> «Il genere è qualcosa di diverso dal sesso e di assai più ampio. Esprime una polarità sociale che è fondamentale e che non può essere la stessa in due luoghi diversi» (p. 100).

Illich è stato molto criticato allora dalle femministe americane perché in qualche modo romanticizzava il genere vernacolare e dava poca rilevanza alle strutture di ineguaglianza presenti nelle società tradizionali. In questo credo che le critiche fossero appropriate.

D'altra parte a mio avviso Illich ha compreso e messo in luce prima e meglio di altri la peculiarità del sessismo moderno rispetto alle opposizioni di genere del passato, delle sue relazioni con lo sviluppo capitalistico, e anche dell'errore di proiettare su tutte le società tradizionali o non occidentali lo stesso schema di lettura indotto dal sessismo contemporaneo. Il genere vernacolare è presente in tutte le società e le culture, ma il grado di riconoscimento sociale, produttivo e riproduttivo, nonché l'autorità politica, sociale, religiosa di uomini e donne possono variare anche molto.

Non distinguere questi aspetti secondo me porta a fare molta confusione. Un esempio di questa confusione è espressa dal sociologo Anthony Giddens quando dice:

> «sebbene i ruoli maschili e femminili siano considerevolmente diversi nelle varie culture, non esiste alcun esempio di società in cui le donne abbiano maggior potere degli uomini. Dovunque il loro compito primario è la cura dei bambini e della casa, mentre le attività politiche e militari tendono ad essere decisamente maschili. In nessuna parte del mondo gli uomini hanno la responsabilità primaria di allevare i bambini. Specularmente, sono poche o nessuna le culture in cui alle donne siano affidati compiti principali l'allevamento o la caccia degli animali di grandi dimensioni, la pesca in profondità o l'agricoltura arativa. Nelle società industriali la divisione del lavoro tra i sessi è divenuta meno netta rispetto a quelle non industriali, ma gli uomini superano tuttora di gran lunga le donne nelle posizione di potere e di influenza» (Anthony Giddens, 1994, p. 178).

A mio parere Giddens sovrappone qui diversità vernacolari e sistemi di potere e disconosce il fatto che sono esistite ed esistono invece molte società e culture nelle quali donne e uomini hanno ruoli differenziati ma non per questo forme di discriminazioni. La ricerca contemporanea ha analizzato ad esempio diverse società matriarcali o matrifocali (cfr. Goettner-Abendroth 2013 e Rosati Freeman, 2010).

D'altra parte probabilmente Illich ha sottovalutato il ruolo storico del patriarcato e anche la commistione tra elementi patriarcali tradizionali ed elementi sessisti moderni che si ritrova nelle società occidentali contemporanee.

La divisione del lavoro, dei compiti e la costruzione di ruoli sessuali nella modernità si è costituita assieme ad un sistema di organizzazione del potere nella famiglia e nella vita pubblica basato su un predominio dell'uomo sulla donna. Il dominio dell'uomo si è andato affermando nella cultura e nella produzione simbolica, nel lavoro, nello stato, nell'economia, nella sessualità ecc.

Si tratta di quella condizione di dominio maschile sulla donna, sul suo corpo e sulla sua fecondità che è stato indicato con il concetto di "patriarcato". In antropologia per patriarcato si intende un organizzazione della famiglia e della società l'autorità e le funzioni più importanti sono

accentrate sulla figura paterna o sull'uomo più anziano e dove i diritti e il potere sono trasmessi ai membri maschili, con preferenza ai primogeniti. [1]

Riletto in un ottica più ampia dal femminismo, secondo la definizione di Adrienne Rich,

> «Patriarcato è il potere dei padri: un sistema socio-familiare, ideologico, politico in cui gli uomini – con la forza, con la pressione diretta, o attraverso riti, tradizioni, leggi, linguaggio, abitudini, etichetta, educazione e divisione del lavoro – determinano quale ruolo compete alle donne, in cui la femmina è ovunque sottoposta al maschio» (Rich, 1983, pp. 54-55).

Dal punto di vista delle strutture sociali il patriarcato si è fondato su un nucleo famigliare costruito attorno ad un capofamiglia maschio – il patriarca appunto – ad una discendenza patrilineare, e ad una suddivisione artificiale tra la vita pubblica e quella privata. Mentre lo spazio pubblico è divenuto uno spazio abitato e controllato fondamentalmente da uomini, con un suo linguaggio, delle proprie modalità di comportamento e di rapporto, lo spazio domestico, delle relazioni e della cura è stato in qualche modo ritenuto non significativo relegato nel privato familiare e affidato alle cure femminili. In questo senso si è anche sottratto una possibilità di riconoscimento e di valorizzazione alla dimensione della cura e delle relazioni. Nei fatti tutte le leve di potere della nostra società, dalla politica all'economia, dalle banche alle imprese, dalla cultura all'esercito, dalle università alle chiese, sono affidate sostanzialmente agli uomini. Di converso gli uomini sono stati esonerati ma anche esiliati dalle dimensioni della cura, dell'affettività, dell'emozione e dell'intimità e questo li ha impoveriti sul piano umano-relazionale.

Le disuguaglianze sociali tra uomini e donne si manifestano dunque nella diversa attribuzione di ruoli e nella diversa importanza riconosciuta a ciascuno di essi. Tutti i ruoli più importanti, gratificanti e più pagati sono stati riservati agli uomini, mentre i ruoli più relazionali e connessi alla riproduzione sono stati considerati negativamente e attribuiti alle donne.

Alcuni studiosi hanno messo in luce il rapporto tra bassa valorizzazione delle donne e il loro scarso riconoscimento sociale, politico ed economico. Le donne sono sovra-rappresentate nei settori professionali meno retribuiti e meno riconosciuti, mentre sono via via sempre più sottorappresentate mano a mano che si sale nella gerarchia delle professioni e del riconoscimento sociale. Per intenderci ci sono molte donne nelle professioni di cura, dall'assistente sociale alla maestra della scuola per l'infanzia ma pochissime in ruoli politici rilevanti, pochissime a dirigere un università, ancora meno in aziende di una certa importanza e non ne troviamo quasi nessuna a capo di istituti bancari e di credito.

Le differenze di ruolo e di comportamento tra uomini e donne vengono riprodotte non solo tramite la struttura sociale ma anche attraverso altre dimensioni. Alcune studiose insistono soprattutto sull'importanza dei primi stadi di sviluppo infantile e al ruolo del rispecchiamento nei ruoli famigliari e nella dimensione educativa di genere spesso proposta in maniera del tutto inconsapevole e non interrogata.[2] Da questo punto di vista assume un'importanza centrale la distribuzione dei compiti sessuali che si registra nelle diverse famiglie.

Gli studi sociologici e psicologici hanno sottolineato che i bambini e le bambine sono trattati diversamente dai genitori, in qualche modo sono educate ad un ruolo sessuale, nell'atteggiamento, nel comportamento, nel rapporto con la corporeità, con l'emotività, con il linguaggio, con gli oggetti, con i diversi giochi. Anche indipendentemente dagli atteggiamenti dei

---

[1] H.J.S. Maine, nel suo *Ancient Law*, del 1861, avanzò la tesi della priorità storica della discendenza patrilineare sulla discendenza matrinileare sottolineando in particolare il potere dispotico e arbitrario del patriarca fin nelle società primitive. Al contrario, nello stesso anno, J.J. Bachofen propose la tesi la priorità storica del matriarcato. Gli studi moderni dell'archeologa Marija Gimbutas sulle culture matriarcali dell'Europa antica confermerebbero in effetti questa seconda tesi.

[2] Si veda in proposito il classico testo di Gianini Belotti, *Dalla parte delle bambine* (Gianini Belotti, 1987).

genitori i bambini imparano presto a riconoscere differenze tra uomini e donne a partire dal tono della voce, dai profumi, dall'acconciatura, dall'abbigliamento, dal modo di muoversi ecc. Anche se non ce ne rendiamo conto tutte le dimensioni della nostra vita sono ricche di segni che denotano l'appartenenza ad un sesso o ad un altro. Oltre alle dimensioni della socializzazione primaria, pensiamo al ruolo educativo e istruttivo giocato dalla televisione, dai libri, dalle fiabe, dal cinema, dai fumetti. Ognuno di questi propone dei modelli sessuali che vengono inconsciamente assunti dai bambini. Anche il gruppo dei pari gioca un ruolo importante nell'apprendimento di tali modelli maschili e femminili.

Dunque torniamo alla nostra discussione sul genere.

Di fondo, il concetto di genere è utilizzato per interrogare e discutere le forme di disparità sociale e politica tra i due sessi e per denaturalizzare le premesse di questa subordinazione.

Come hanno notato Simonetta Piccone Stella e Chiara Saraceno,

> «Come tale, la scelta di sussumere i due sessi e i loro rapporti nell'espressione "genere" risponde a una spinta intellettuale ben precisa: all'esigenza di attribuire il massimo peso a quanto vi è di socialmente costruito nella disuguaglianza sessuale, a quanto vi è di non biologicamente dato nella relazione di disparità tra uomini e donne» (Piccone Stella, Saraceno, 1996, p. 11).

3. LA PROSPETTIVA DELLA DIFFERENZA SESSUALE

La questione posta dal genere tuttavia non risolve del tutto la questione della differenza tra i sessi. Da questo punto di vista non a caso si è aperta nella tradizione femminista un altro filone di riflessione e discussione politica, quello fondato sul cosiddetto "pensiero della differenza sessuale", che trae origine negli anni '70 dai lavori di Luce Irigaray in Francia e di Carla Lonzi in Italia, e prende spunto anche dall'espressione letteraria di grandi autrici del novecento quali Virginia Woolf, Christa Woolf, Clarice Lispector, Gertrude Stein, Elsa Morante, Ivy Compton Burnett.

Come nota Luce Irigaray in *Etica della differenza sessuale*,

> «La differenza sessuale rappresenta uno dei problemi o il problema che la nostra epoca ha da pensare. Ogni epoca – secondo Heidegger – ha una cosa da pensare. Una soltanto. La differenza sessuale, probabilmente, è quella del nostro tempo. La cosa del nostro tempo che, pensata, ci darebbe la "salvezza"?» (Irigaray, 1985, p. 11)

Da parte sua, Carla Lonzi, nel suo *Sputiamo su Hegel*, del 1970 chiarisce la relazione tra il principio di uguaglianza e quello della differenza sessuale:

> «L'uguaglianza è un principio giuridico: il denominatore comune presente in ogni essere umano a cui va reso giustizia. La differenza è un principio esistenziale che riguarda i modi dell'essere umano, la peculiarità delle sue esperienze, delle sue finalità, delle sue aperture, del suo senso dell'esistenza in una situazione data e nella situazione che vuole darsi. Quella tra donna e uomo è la differenza fondamentale dell'umanità. […] L'uguaglianza è quanto si offre ai colonizzati sul piano delle leggi e dei diritti. E quanto si impone loro sul piano della cultura. È il principio in base al quale l'egemone continua a condizionare il non-egemone» (Lonzi, 1974, pp. 20-21).

Nel contesto italiano "il pensiero della differenza" è stato rielaborato e portato avanti soprattutto dalla *Libreria delle donne di Milano*[3] e dalla Comunità filosofica di *Diotima*.[4]

Le pensatrici della differenza ritengono che il tentativo di non considerare la differenza sessuale da parte delle donne o di ritenerla meramente una "falsa esteriorità" è dovuto all'esperienza storica del dominio maschile sulle donne e al tentativo di allontanare l'ombra del biologico come destino della donna, ma si configura nei fatti come una "decisione semplificatrice" (Diotima, 1987, p. 10). Il pensiero della differenza sessuale sottolinea che i modelli di femminismo "emancipazionista", ovvero quelli basati sull'idea di una mera integrazione delle donne nel mondo, nelle istituzioni e nel simbolico maschile non hanno fatto altro che cambiare i termini di un dominio: «dall'inferiorità discriminante ad un'integrazione mutilante» (Diotima, 1987, p. 32).

L'alternativa perseguita invece è quella del riconoscimento della impossibilità della donna di dirsi in un linguaggio – quello dell'universalismo maschile - che non la riconosce in quanto soggetto, della necessità di passare attraverso l'esperienza storica del separatismo come primo passo verso la costruzione di un simbolico che metta capo anche all'essere delle donne.

Come ha scritto Adriana Cavarero:

> «Il pensiero della differenza sessuale, riconoscendo il duale originario come un intrascendibile presupposto, esclude una logica di assimilazione dell'Altro. Per il pensiero femminile della differenza, l'Altro è teoricamente un non ancora indagato, e probabilmente un indagabile solo nei modi consentiti da una logica duale per ora solo prospettata come corretta e necessaria, ma non ancora sviluppata» (Cavarero in Diotima 1987, p. 78).

Nelle intenzioni di queste autrici dunque il riconoscimento del "due" non è una riconferma di un'identità di ruolo strutturata su dualismi e opposizioni tradizionali come maschile/femminile, cultura/natura, corpo/spirito ecc., ma al contrario un "pensarsi, qui ed ora, di un vivente storico sessuato al femminile".

Come possiamo leggere in un testo storico curato dalla Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti*,

> «La differenza sessuale è una differenza umana originaria. Non ci è dato racchiuderla dentro questo o quel significato ma di accettarla insieme al nostro essere corpo e di renderla significante: fonte inesauribile di sempre nuovi significati» (Libreria delle donne di Milano, 1987, p. 152).

Dunque la differenza non è una differenza oggettivabile e definibile una volta per tutte ma corrisponde alla possibilità di differire dalla norma maschile ma anche dall'identità sociale di "genere femminile" o anche dalla propria stessa identità.

Il femminismo della differenza chiarisce anche il campo principale della propria azione quello di fare uno spazio simbolico a questa differenza. Come nota Luisa Muraro, ne *L'ordine simbolico della madre*, "il reale in assenza di simbolico è meno di niente":

> «La struttura originaria del sapere non è formata dalla pura circolarità di esperienza e logica. C'è anche la dicibilità come problema di ordine simbolico storicamente determinato. La dicibilità dipende come problema di ordine simbolico storicamente determinato. La

[3] La libreria delle donne di Milano ha aperto i battenti il 15 ottobre 1975 nella sede di Via Dogana 2. Dal 2001 si è trasferita in via Calvi 29.

[4] La comunità filosofica di *Diotima* ha inizio a Verona nel dicembre del 1983 con un primo nome provvisorio *FF* (effe effe), per poi assumere il nome definitivo di Diotima nel 1984.

dicibilità dipende dall'insieme delle mediazioni che una data cultura assicura. Essa è dunque un'istanza storica senza essere disgiungibile dall'istanza logica» (Muraro, 1991, p. 98).

4. LA SVOLTA POST-STRUTTURALISTA

Tale discussione su genere, sesso, differenza sessuale, subisce una svolta negli anni '90, quando emergono poi alcune studiose di impostazione "post-struttualista", come Teresa De Lauretis, Judith Butler, Donna Haraway ed altre, che mettono l'accento sulla dimensione del linguaggio come strumento di costruzione, rappresentazione e comunicazione del genere e insistono sulla critica degli schemi dualistici e della stessa nozione di "donna". Si attacca l'eterosessualità nella sua dimensione normativa, ovvero nel suo tentativo di affermarsi come unico modello possibile e nel suo ruolo di consolidamento dell'opposizione binaria uomo/donna.

Judith Butler è considerata una delle più importanti esponenti delle teorie lesbiche. Alcuni suoi libri come *Gender Trouble* (in italiano *Scambi di genere*) e *Bodies That matter: On the Discursive Limit of "Sex"* (in italiano *Corpi che contano. I limiti discorsivi del sesso*) sono diventati un punto di riferimento per il femminismo contemporaneo. L'obiettivo polemico della Butler è il paradigma o meglio la normatività eterosessuale che è responsabile dei processi di costruzione e definizione dei modelli sessuali su una base binaria e in generale dell'egemonia maschilista. Judith Butler rifiuta la divisione tradizionale tra sesso e genere, ovvero tra materia biofisica e costruzione cultuale. A suo avviso non c'è nel corpo una materialità primigenia che esiste precedentemente alla costruzione di genere ma al contrario c'è una *performatività di genere* che da luogo a un processo materializzazione che da forma alla materialità dei corpi.

> «in tale prospettiva, ciò che costituisce la fissità del corpo, i suoi lineamenti, i suoi orientamenti, sarà visto come pienamente materiale; ma la materialità sarà riconsiderata come effetto del potere, anzi l'effetto più produttivo del potere» (Butler, 1996, p. 2).

Dunque la materialità dei sessi e dei generi sono il risultato di un processo di costruzione e normativizzazione attraverso un agire ripetuto, ovvero attraverso «schemi regolativi» che non sono strutture atemporali, bensì «criteri di intelligibilità storicamente revisionabili che producono e obliterano corpi che contano» (Butler, 1996, p. 13).

La materia dei corpi dunque non è un dato oggettivo e immutabile ma il frutto di una storia. Dunque il legame tra materialità e significazione dei *corpi che contano* è indissolubile.

Per Butler e tutta la corrente postmodernista il genere non ha un fondamento a-priori è il risultato di un allestimento, di una ripetizione. Il genere è un prodotto soprattutto di un'attività continua di costruzione di norme e significati, di re-citazioni e di ri-petizioni che si sedimentano nel tempo e tali per cui i soggetti si percepiscono come tali.

> «Perché negare il fatto – si domanda Judith Butler – che vi possano essere delle occasioni in cui la mascolinità si manifesta nella donna e che femminile e maschile non appartengano a corpi di sesso diverso?» (Butler, 2006, p. 231).

Ma a questo punto ci si domanda se la disfatta delle categorie uomo-donna non si trasferisca nella normalizzazione di categorie quali "maschile" e "femminile". Che senso ha far scomparire il sesso e negare la rilevanza dei corpi e poi reificare l'esperienza maschile e femminile e sulla base di cosa a questo punto?

A questo proposito le cosiddette teorie "*Queer*" (lett. attraverso i sessi, nel senso di bizzarro, strano) mettono in discussione il fondamento delle categorie di uomo e di donna (ma anche di gay e di lesbica) per affermare la possibilità soggettiva di interpretare le dimensioni maschili e femminili indifferentemente in un corpo dell'uno o dell'altro sesso. Di qui i travestimenti e le parodie sessuali delle "drag kings" e "drag queens". La provocazione drag vorrebbe mostrare i limiti e le eccedenze dei regimi eterosessuali senza peraltro pretendere di cancellarli o di smettere di riferirsi ad essi.

Non c'è dubbio che dentro a questo mondo si è diffusa l'idea di una proliferazione dei generi così come l'idea che ciascun soggetto possa virtualmente viaggiare da un genere all'altro in una fluidità apparentemente senza ostacoli o resistenze. Come è stato notato da più parti, una visione così liquida delle dimensioni di genere rischia di trasformare la partita complessa e delicata del giusto riconoscimento della molteplicità e della pluralità delle esperienze soggettive in un mondo piatto e senza resistenze o alterità irriducibili producendo così una forma più sofisticata ed insidiosa di neutralizzazione. Questo nelle posizioni meno critiche o avvertite rischia di rafforzare la presunzione di un soggetto che si costituisce da sé sulla base dei propri desideri o delle proprie preferenze in perfetta coerenza con l'immaginario ideologico del neoliberismo.

A scanso di equivoci, è bene sottolineare che questa non è la posizione di Butler. La teorica americana non ritiene affatto che le persone siano libere di autodefinirsi a proprio piacimento, sulla base di una presunta autonomia e di uno slancio volontaristico. Al contrario la riflessione critica sui processi di costruzione delle identità sessuali la porta a sottolineare che i soggetti si riconoscono e si definiscono sempre e inevitabilmente dentro a forme complesse di assoggettamento, ovvero confrontandosi e riarticolando la propria relazione con regimi sessuali regolatori. Sostenere che qualcosa è socialmente e culturalmente "costruito" per Butler non significa concepirlo come artificiale o peggio come qualcosa di non indispensabile, qualcosa di cui potremmo fare a meno. Significa riconoscere qualcosa con cui è necessario cimentarsi e confrontarsi criticamente.

Quello che interessa a Butler è notare come la rigidità nella definizione di una norma sessuale ed eterosessuale, non può che determinare processi di espulsione di persone ed esistenze nella sfera dell'"abietto" e come questo sia la base per le più diverse forme di violenza. La provocazione queer dunque prende significato dal tentativo rimettere al riportare al centro dello sguardo ciò che è stato cacciato fuori in quanto eccedente (e perturbante) rispetto ai canoni di normalità. Si tratta della sfida di politicizzare e dare valore a corpi e persone che sono stati negati e preclusi allo riconoscimento pubblico.

Le riflessioni di Judith Butler hanno suscitato un ampio dibattito, anche tra le studiose femministe. È impossibile tentare di riassumere questo dibattito. Ma val la pena, in quanto esemplificativa, prendere in esame la replica di Barbara Duden, un importante studiosa femminista, che porta con se una lunga attività di ricerca nel campo della percezione del corpo delle donne. Su questa base Duden contesta la trasformazione del corpo in un puro costrutto sociale come sembra avvenire quantomeno nella Butler di *Gender Trouble*:

> «Quello che interessa a me è l'esatto contrario di questa *performance* decostruttiva, in cui ciò che sento, provo, tengo in onore, è trasformato nella spettrale *silhouette* di un comportamento socialmente determinato. Mi occupo del testo di un'americana – che certamente è stata una ragazza in carne e ossa come tutte le altre – perché vi posso analizzare, riflesso nello specchio del suo pensiero, il rifiuto esplicito di un'esperienza corporea storicamente determinata. Quello che Butler allestisce è un rito verbale. Si unisce al coro delle accademiche, che fanno passare l'autodecorporeizzazione che avviene nella

> società mediatica per qualcosa che gioca a favore del movimento femminile» (Duden, 2006, pp. 193-194)

Per Duden il risultato è quello di produrre una «donna decorporeizzata dall'incarnazione della teoria». A suo modo di vedere questa teoria ha successo perché funziona «da farmaco per levarsi di dosso insieme con il malessere della vita quotidiana, anche la propria corporeità» (Duden, 2006, p. 195 n.).

Anche altre autrici femministe contestano questo tipo di impostazione. Per esempio la studiosa eco-femminista tedesca Veronika Bennholdt-Thomsen ha notato recentemente:

> «La teoria stessa è costruita attorno all'affermazione che non ci sono sessi dati di natura ma il sesso sia qualcosa esclusivamente ascritto alle norme della società. […] Alla fine dei conti questa è una posizione altrettanto fondamentalista. Rende omaggio al fondamentalismo biologista semplicemente negando le condizioni naturali, dandogli il peso opprimente della presenza della cosa negata. Di nuovo la natura si separa e si isola dal processo sociale, nuovamente è dichiarata morta. Ma la natura non è un ente statico separato del processo storico e sociale. Natura e società umana si trasformano influendosi mutuamente senza che possa delinearsi chiaramente da dove parte l'impulso iniziale. Basta guardare lo sviluppo della specie dell'homo sapiens e del territorio che lo ospita insieme con i cambiamenti climatici. Che cosa è causa, che cosa è effetto?».
> (Veronika Bennholdt-Thomsen, 2016, p. 154)

D'altra parte il pensiero di Judith Butler non va ricondotto ad una posizione troppo semplificata. La studiosa americana ha avuto modo negli anni di riformulare e chiarire il suo pensiero anche tenendo conto delle critiche che le sono state mosse e dei malintesi che alcune sue analisi avevano prodotto. In questo senso Butler ha avuto modo di chiarire sua proposta di "fare e disfare" il genere non significa abolire le categorie di sesso e di genere ma piuttosto disfare delle norme restrittive di genere per trovare modalità più aperte e produttive per risignificare quegli stessi riferimenti.[5]

> «Credo che per molti la realtà che struttura la differenza sessuale non possa essere ignorata, contrastata, e nemmeno ragionevolmente rivendicata. Essa è forse più simile allo sfondo necessario alla possibilità del pensiero, del linguaggio e dell'essere un corpo nel mondo. Chi ne dubita mette in discussione la struttura stessa che rende possibile l'argomentazione. A volte si liquida il problema con un po' di ironia: pensiamo di poter fare a meno della differenza sessuale, ma è proprio il nostro desiderio di sbarazzarcene a rappresentare un'ulteriore prova della sua persistenza ed efficacia» (Butler, 2014, p. 264)

Per Butler dunque il punto non è far fuori la differenza sessuale ma piuttosto tener conto che questa differenza non va considerata un dato o una premessa ma un quesito che esige una riflessione e una ricerca, qualcosa che va più o meno permanentemente interrogato.

> «Forse la sua caratteristica ontologica consiste proprio nel rifiuto di qualsiasi determinazione permanente. La differenza sessuale, infatti, non è totalmente data, né totalmente costruita: è entrambe le cose. Questa sua costitutiva "parzialità" resiste a ogni senso di "partizione"» (Butler, 2014, p. 276).

[5] Si veda per esempio l'intervista di Anna Simone "Judith Butler: Per fare movimento mettiamo a frutto quello che ci divide", in Liberazione, 3 maggio 2008.

5. CONCLUSIONI

Seguendo la parabola della teorizzazione di “genere” possiamo vedere come uno strumento di analisi critica nato per decostruire la presunta naturalità dell’identità maschile o dell’identità sessuale e per dare visibilità alle sedimentazioni culturali e sociali iscritte nei modelli di maschilità e femminilità, arrivi alla fine mettere in dubbio perfino se stesso.

Il dibattito sul genere e sulla differenza sessuale gira attorno al nodo irrisolto della relazione tra biologico e culturale. Il femminismo è nato dall'esigenza di problematizzare le forme di potere, di oppressione e di controllo di un sesso sull'altro, di reagire alla marginalizzazione e invisibilizzazione delle donne. Questo ha significato mettere in discussione i modelli dei ruoli sessuali socialmente attribuiti agli uomini e alle donne nel quale si erano cristallizzati i pregiudizi e i rapporti di potere storicamente determinati. In questo percorso è emerso come non solamente le donne ma anche tutte le forme di femminilità e maschilità non riconosciute nei modelli sessuali ed eterosessuali tradizionali erano state rese invisibili e indicibili e sottratte al riconoscimento pubblico.

Per evitare il rischio che le rigide classificazioni e le gerarchie di potere tra sessi e tra forme di sessualità venissero riportate ad una specie di ordine naturale dato, oggettivo, quindi qualcosa di reso universale e indiscutibile le teoriche femministe hanno dovuto mettere in risalto e concentrare l'attenzione sui processi di costruzione sociale e culturale de modelli sessuali.

Nel tentativo di allontanarsi il più possibile da un presunto e dogmatico naturalismo si è dunque portato all’estremo l’idea di una superiore determinazione e di una dimensione performativa della cultura, dei linguaggi sulla nostra natura organica e biologica.

Eppure a questo punto emerge il dubbio che più che spostare il peso sull’altro lato della bilancia si tratterebbe forse di navigare alla ricerca di paradigmi interpretativi più complessi, capaci di tenere insieme in un rapporto dinamico portati biologici e corporei e costruzioni culturali, mente e corpo, razionalità e istinto, senza sacrificare gli uni agli altri. La sfida è quella di evitare la doppia trappola del determinismo biologico e del determinismo culturale. Se la materialità dei corpi è fin dall'inizio legata al linguaggio e alla loro significazione, è altrettanto vero che il linguaggio e la creazione culturale sono fin dall'inizio legati alla materialità e all'organicità dei corpi e dell'ambiente di vita.

Se naturalizzare i modelli sessuali ha permesso di schiacciare la sessualità sulla biologia e sul corpo, rappresentando come ovvie e immutabili certe configurazioni identitarie del maschile e del femminile, dall’altra parte l’insistenza troppo pronunciata sul culturale rischia di rendere muto e passivo il corpo, rischia di far velo alla rimozione e all'espulsione dalla coscienza della propria natura organica e biologica. Se è vero che come esseri corporei nasciamo in uno spazio sociale e culturale che inevitabilmente partecipa a definire e conformare chi siamo in tutti gli aspetti psichici, fisici simbolici, linguistici e intellettuali, dall'altra parte la nostra esistenza corporea, il nostro essere corpi che sentono, vedono, si muovono, toccano ed entrano in relazione con altri esseri e con altre forme viventi, è il punto di partenza imprescindibile per qualsiasi lavoro di creazione e invenzione culturale, sociale, simbolica e politica.

Forse possiamo concordare con Judith Butler quando infine suggerisce che categorie come "differenza sessuale" e "genere" ci servono per continuare a formulare e riformulare, fare e disfare, l’interrogativo concernente la relazione tra il biologico e il culturale. Un interrogativo che deve continuare ad essere posto e che non può trovare mai una risposta definitiva o assoluta.

Ma non si tratta di bilanciare natura e cultura, biologico e sociale, ma di essere disposti a riconoscere che queste stesse opposizioni sono problematiche - che ciò che chiamiamo natura non è ovvio o passivo o altro da noi, che ciò che chiamiamo culturale non è artificiale o altro dalla trama del vivente - ovvero che è impossibile e forse insensato pretendere di tracciare una distinzione netta tra una cosa e l'altra. Corpi, ambienti, linguaggi e rappresentazioni fanno parte

inscindibilmente dello stesso mondo. Occorre indagarne la circolarità e riscoprire un senso di responsabilità rispetto a ciò che siamo e vogliamo essere dentro ad una trama e una processualità dinamica e complessa che siamo chiamati a comprendere, interpretare e a svolgere autorevolmente.

BIBLIOGRAFIA DI RIFERIMENTO

BATESON Gregory, *Una sacra unità*, Adelphi, Milano, 1997, p. 376.
BENNHOLDT-THOMSEN Veronika, 2016, "La sussistenza: la prospettiva per la transizione di civiltà Un contributo ecofemminista alla decrescita", in Marco Deriu (a cura di), *Verso una civiltà della decrescita. Prospettive sulla transizione*, Marotta & Cafiero, Napoli, 2016 (in corso di stampa).
BOCCIA Maria Luisa, 2002, *La differenza politica. Donne e cittadinanza*, Il saggiatore, Milano.
BRAIDOTTI Rosi, 1995, *Il soggetto nomade*, Donzelli, Roma.
BRAIDOTTI Rosi, 2002, *Nuovi soggetti nomadi*, Luca Sossella Editore, Roma.
BUTLER Judith, 1996, *Corpi che contano*, Feltrinelli, Milano.
BUTLER Judith, 2004, *Scambi di genere. Identità, sesso, desiderio*, Sansoni, Milano.
BUTLER Judith, 2006, *La disfatta del genere*, Meltemi, Roma.
BUTLER Judith, 2014, *Fare e disfare il genere*, Mimesis, Milano-Udine.
CAVARERO Adriana, 1995, *Corpo in figure. Filosofia e politica della corporeità*, Feltrinelli, Milano.
CICCONE Stefano, *Essere maschi*, Rosemberg & Sellier, Torino, 2009.
CICCONE Stefano, MAPELLI Barbara, 2012, *Silenzi. Non detti, reticenze e assenze di (tra) donne e uomini*, Ediesse, Roma.
DELL'AGNESE Elena, RUSPINI Elisabetta, 2007, *Mascolinità all'italiana. Costruzioni, narrazioni, mutamenti*, Utet, Torino.
DIOTIMA, 1987, *Il pensiero della differenza sessuale,* La Tartaruga, Milano.
DIOTIMA, 1995, *Oltre l'uguaglianza. Le radici femminili dell'autorità*, Liguori Editore, Napoli.
DIOTIMA, 1996, *La sapienza di partire da sé*, Liguori Editore, Napoli.
DIOTIMA, 2007, *L'ombra della madre*, Liguori, Napoli.
DUDEN Barbara, 2006, *I geni in testa e il feto nel grembo. Sguardo storico sul corpo delle donne*, Bollati Boringhieri, Torino.
GIDDENS Anthony, 1994, *Sociologia*, Il Mulino, Bologna.
GILLIGAN Carol, 1991, *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità,* Feltrinelli, Milano.
GOETTNER-ABENDROTH Heide, 2013, *Le società matriarcali. Studi sulle culture indigene del mondo*, Venexia, Roma.
ILLICH Ivan [1982], 2013, *Genere. Per una critica storica dell'uguaglianza*, Neri Pozza, Vicenza.
IRIGARAY Luce, [1974] 2010, *Speculum. Dell'altro in quanto donna*, Feltrinelli, Milano.
IRIGARAY Luce, 1985, *Etica della differenza sessuale,* Feltrinelli, Milano.
IRIGARAY Luce, 2006, *In tutto il mondo siamo sempre due*, Baldini & Castoldi, Milano.
IRIGARAY Luce, 2008, *La via dell'amore*, Bollati Boringhieri, Torino.
LIBRERIA DELLE DONNE DI MILANO, 1988, *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femminile nell'idea e nelle vicende di un gruppo di donne,* Rosemberg & Sellier, Torino.
LONZI Carla, [1970] 1974, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale e altri scritti*, Scritti di rivolta femminile, Milano.
MELANDRI Lea, 2001, *Le passioni del corpo. La vicenda dei sessi tra origine e storia,* Bollati Boringhieri, Torino.
MURARO Luisa, 1991, *L'ordine simbolico della madre,* Editori Riuniti, Roma.
PATEMAN Carole, 1997, *Il contratto sessuale*, Editori Riuniti, Roma.

PICCONE STELLA Simonetta, SARACENO Chiara, 1996, *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*, Il Mulino, Bologna.
RICH Adrienne, 1983, *Nato di donna. Cosa significa per gli uomini essere nati da un corpo di donna*, Garzanti, Milano.
ROSATI FREEMAN Francesca, 2010, Benvenuti nel paese delle donne, XL Edizioni, Roma.
RUBIN Gayle, 1975, *The Traffic in Women. Note on the* «*Political Economy*» *of Sex*, in Rayna Reiter (ed.) *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, New York, 1975, pp. 157-210; trad. it. *Lo scambio delle donne. Una rilettura di Marx, Engels, Lévi-Strauss e Freud*, Nuova DWF, n. 1, 1976, pp. 23-65.
RUSPINI Elisabetta (a cura di), 2005, *Donne e uomini che cambiano. Relazioni di genere, identità sessuali e mutamento sociale*, Edit. Guerini Scientifica, Milano.
SCOTT Joan, [1986], 2000, *Il "genere": un'utile categoria di analisi storica,* in Paola Di Cori (a cura di), *Altre storie. La critica femminista della storia*, Clueb, Bologna, 2000, pp. 307-347.
TERRAGNI Marina, 2007, *La scomparsa delle donne*, Mondadori, Milano.