

ARISTIDE FUMAGALLI

Genere e generazione

Rivendicazioni e implicazioni dell'odierna cultura sessuale

Da: *La Rivista del clero italiano*, Febbraio 2014, n.2 pp. 133-147.

“Genere” e “generazione” sono parole che in questi anni di fatto hanno subito profondi cambiamenti di significato, perdendo il loro legame univoco con il sesso biologico: l'idea di maschio non coincide più con quella di uomo e padre, e l'idea di femmina non coincide più con quella di donna e madre. Don Aristide Fumagalli, docente di Teologia morale presso il Seminario Arcivescovile e la Facoltà teologica di Milano, offre su queste pagine una mappa per orientarsi e comprendere le principali correnti culturali che recentemente hanno contribuito ad alimentare quella *gender theory* che afferma il carattere solo socialmente costruito, e quindi non 'naturale', dell'identità sessuale. Come facilmente intuibile, tale teoria è quella soggiacente alla rivendicazione del matrimonio per gli omosessuali. L'intento del saggio va oltre il mero aspetto descrittivo, mostrando come «le attuali questioni circa il genere e la generazione non sono riduttivamente affrontabili sul piano della scienza e del diritto, e tanto meno semplicemente discusse in termini di discriminazione e di equiparazione; esigono l'onestà morale e la preparazione intellettuale necessarie per riconoscerci implicata una più radicale e decisiva questione antropologica».

Curiosando nell'etimologia delle parole, si apprende che il termine 'genere' proviene dalla medesima radice dei termini 'genitore' e 'generazione'¹. La comune provenienza di questi termini indurrebbe a riconoscere lo stretto legame che intercorre tra il genere sessuale e il divenire genitore. In effetti, genitore si diviene secondo due differenti modalità: generando nel corpo di un altro oppure generando nel proprio corpo. Questa differente modalità generativa deriva dal differente genere sessuale che connota, inevitabilmente, la specie umana, come innumerevoli altre specie viventi. Già secondo Aristotele, «si definisce maschio un animale che genera in un altro, femmina quello che genera in se stesso»². A questa differenza maschile e femminile nel modo di generare, le lingue indoeuropee associano il nome, rispettivamente, di padre e madre. Oltre che i genitori, la differenza sessuale riguarda anche i figli: maschio è chi nasce da un corpo differente dal proprio; femmina chi, invece, nasce da un corpo simile al proprio.

L'essenziale implicazione che intercorre tra genere sessuale e generazione filiale sembrerebbe ovviamente giustificare la necessità di un maschio-uomo quale padre e di una femmina-donna quale madre per la generazione dei figli. Inoltre, poiché la generazione dei figli, nella specie umana, è un processo che comprende i lunghi tempi dell'educazione, sembrerebbe pure ovvio che la presenza del padre e della madre debba essere il più possibile permanente.

Ciò che, però, è stato considerato ovvio sino al recente passato, viene oggi posto in discussione da correnti di pensiero che nella concezione dell'identità sessuale ritengono determinante non la natura biologica, ma la cultura sociale. L'idea del maschio coincidente con quella di uomo e padre, come pure quella della femmina, coincidente con quella di donna e madre, lungi dall'essere un pacifico dato naturale, sarebbero un opinabile prodotto culturale.

Nell'intento di meglio conoscere le rivendicazioni e le implicazioni emergenti nella società odierna, mettiamo a tema il rapporto tra cultura sociale e identità sessuale. A tal riguardo è opportuno precisare che alla definizione di 'identità sessuale' concorrono almeno quattro variabili³: il *sesso biologico*, dovuto alle componenti genetiche e somatiche; l'*identità di genere*, di natura psicologica, relativa all'accettazione o meno del proprio sesso biologico; il *ruolo di genere*, relativo al comportamento sessuale che una società promuove e si attende dell'individuo; l'*orientamento sessuale*, definito dall'indirizzo cui è rivolto il desiderio sessuale dell'individuo.

Identità sessuale e cultura sociale

Sull'evoluzione e l'acquisizione personale dell'identità sessuale, e più direttamente sull'identità e sul ruolo di genere, incide notevolmente - come mostrano le ricerche di sociologia e antropologia culturale - la cultura sociale di appartenenza⁴: 'sessuati' si nasce, ma 'sessuali' si diventa, e si diventa sotto l'influsso della cultura sociale in cui si vive.

L'incidenza dell'ambiente socio-culturale nel plasmare l'identità sessuale comincia già fin dalla socializzazione primaria, emblematicamente con l'imposizione di un nome che ascrive il neonato al sesso di appartenenza. Di grande incidenza saranno l'atteggiamento e i comportamenti del padre e della madre, che veicolano modelli di identità sessuale rispetto ai quali, in modalità diversa, i figli maschi e le figlie femmine devono collocarsi, nel delicato equilibrio del distacco dalla figura materna, valido per entrambi, e di identificazione con il genitore del proprio sesso, che per le figlie è la stessa madre e per i figli, invece, è il padre. La socializzazione secondaria, in cui considerevole parte hanno i rapporti asimmetrici con le figure educative, specialmente nell'ambito scolastico, ma anche i rapporti con il gruppo dei pari, oggi di grande presa per via dello sviluppo dei *social-network*, provvederà a confermare o a contestare, comunque a (ri)definire l'identità sessuale acquisita in famiglia, incentivando taluni vissuti e censurandone altri, quali emblematicamente, per la loro funzione iniziatica, l'autoe-rotismo e le prime esperienze sessuali.

L'incidenza della cultura sociale sull'identità sessuale ha diffusamente fissato il genere maschile e il genere femminile in configurazioni ben definite e differenziate. Ciò che è avvenuto lungamente nel corso dei secoli va oggi però incontro a notevoli cambiamenti, che si traducono non solo in una maggior interscambiabilità dei ruoli di genere, ma anche in una certa fluidità dell'identità di genere, che mette in discussione lo stesso codice binario, maschile e femminile.

La (in)differenza di genere

Le numerose teorie elaborate dalla sociologia e dall'antropologia culturale per spiegare la differenza di genere sono riconducibili a due principali impostazioni: l'essentialismo naturale e il costruttivismo socio-culturale⁵. Per l'essentialismo naturale le differenze di genere derivano dalla diversa natura psico-fisica dell'uomo e della donna, che pertanto nascono tali. Lo comproverebbero, a livello biologico, le differenze ormonali, cerebrali e riproduttive, e a livello psicologico, la diversità della prima decisiva esperienza di relazione con la madre, che per la bambina è dello stesso suo sesso e per il bambino, invece, dell'altro sesso.

Diversamente dall'essentialismo naturale, il costruttivismo socioculturale ritiene che le differenze di genere siano un'elaborazione della cultura sociale, cosicché uomini e donne non si nasce, ma si diventa. Lungi dall'essere un dato originario, la sessualità maschile e femminile sarebbe, per dirla con Michel Foucault, una «produzione discorsiva» funzionale a una «relazione di potere»⁶.

L'incidenza del potere sociale, gestito soprattutto dalle istituzioni della famiglia, dello Stato e della Chiesa, sono state evidenziate e criticate da quella linea di pensiero marxista-freudiana che negli anni sessanta e settanta del XX secolo ha profondamente inciso sul movimento studentesco anzitutto e, per suo tramite, sull'intera società occidentale, giungendo fino ai nostri giorni⁷.

E nel solco di tale linea marxista-freudiana che si è sviluppato il movimento femminista, al quale si deve la maggior incidenza del costruttivismo socio-culturale nella spiegazione della differenza di genere. Lo sviluppo del femminismo può essere scandito in tre fasi, caratterizzate dalla rivendicazione dell'uguaglianza dei due generi, della loro differenza, del loro scompiglio.

Il primo femminismo è ispirato dall'opera di Simone de Beauvoir, *Il secondo sesso*⁸, la cui tesi trova sintetica espressione nel celebre suo motto: «donna non si nasce, ma si diventa». Non dato per natura, ma costruito dalla cultura sociale, il genere femminile non ha motivo di essere socialmente discriminato rispetto a quello maschile, come è avvenuto pressoché lungo tutta la storia. La rivendicazione dell'uguaglianza mediante la lotta per la parità di diritti mira a demolire ogni differenza di genere che accampi una base naturale. L'intellettuale parigina non nega ogni rilievo alla natura in or-

dine all'essere donna, ma nemmeno chiarisce quale rapporto intrattenga con la cultura. Il suo pensiero risulta polarizzato dalla discriminazione e dall'emancipazione sociale della donna.

Invece che l'uguaglianza dei generi, il secondo femminismo rivendica la loro differenza, la quale, ben più che di carattere socio-culturale, godrebbe di una consistenza ontologica. Autrice di riferimento è la studiosa belga Luce Irigaray, specialmente con l'opera manifesto: *Speculum. Un'altra donna*⁹. Distanziando il femminismo dell'uguaglianza, che perseguendo la parità mantiene ancora come riferimento il genere maschile, il femminismo della differenza mira a scoprire la peculiarità dell'essere donna, 'altra' rispetto all'uomo. La differenza femminile nella sua specificità sarebbe infatti rimasta occultata da un pensiero, quello della cultura occidentale, che prescinderebbe sistematicamente dalle particolarità, affidando la conoscenza alla neutra ragione universale, che peraltro neutra proprio non sarebbe, essendo il prodotto di una cultura maschile.

Contro l'idea di un presunto genere femminile (e maschile) per natura, muove il terzo femminismo, in questo condividendo le istanze del primo femminismo. Non si tratta, però, in questa terza fase del pensiero femminista di un ritorno al passato, nel senso di una parificazione dei generi, ma di una radicale contestazione della consistenza reale del genere. Avvalendosi del programma di 'decostruzioni' avanzato in filosofia da J. Derrida, altro autore di riferimento del pensiero femminista, il terzo femminismo sostiene che il genere, proprio in quanto socialmente costruito e imposto, deve essere decostruito e lasciato, eventualmente, alla libera autodeterminazione dell'individuo.

La gender theory

Le istanze della terza fase del femminismo trovano espressione nella cosiddetta *gender theory* (teoria del genere), nella quale la categoria di genere, ritenuta un costrutto sociale, viene decostruita.

Lo sviluppo della *gender theory* trae spunto dai cosiddetti *cultural studies*, promossi dall'antropologia culturale, la quale anzitutto registra il diverso riconoscimento sociale del maschile e del femminile già in alcune culture primitive¹⁰. Il suo sviluppo trova riscontro soprattutto nei *gender studies*, costituiti in seguito allo sganciamento della categoria di *gender* (genere) da quella di *sex* (sesso).

La distinzione tra sesso e genere è stata formalmente introdotta per la prima volta dallo psicoanalista americano Robert J. Stoller, per indicare lo scarto tra il sesso biologico e il sesso psicologico in individui con stati intersessuali o transessuali¹¹. Al sesso psicologico egli riferiva l'espressione «identità di genere» coniata dal chirurgo americano John Money a proposito di quei bambini la cui identità sessuale veniva indotta attraverso processi di socializzazione, data la malformazione degli organi genitali alla nascita o comunque alla loro compromissione nelle fasi precoci di vita.

La distinzione tra sesso e genere coniata in ambito medico-psicologico propizia la tesi principale della *gender theory*, secondo cui «le differenze tra l'uomo e la donna non corrisponderebbero, dunque, - al di là delle ovvie differenze morfologiche -, a una natura "data", ma sarebbero mere costruzioni culturali, "plasmate" sui ruoli e sugli stereotipi che in società si attribuiscono ai sessi ("ruoli socialmente costruiti")»¹².

L'invariabilità che si può ammettere per il sesso, non dovrebbe invece essere rivendicata per il genere, soggetto alla variabilità delle culture¹³. Svincolata dal sesso, l'intricata elaborazione della concezione del *gender*¹, la cui complessità già proviene dalla semantica del termine¹⁵ (che l'italiano *genere* non rende), muove dalla rivendicazione del suo carattere di costrutto socio-culturale per approdare alla sua marginalizzazione.

L'esponente più incisiva di questo approdo è la filosofa statunitense di origine ebrea Judith Butler, il cui pensiero è programmaticamente esposto nell'opera *Undoing Gender*¹⁶. La tesi avanzata non è propriamente l'abolizione del genere, quanto piuttosto il suo scompiglio. Essendo il risvolto sociale dell'identità sessuale, il genere non può essere eliminato, pena la mancata possibilità per l'individuo di integrazione sociale. Più che disfatto, il genere deve essere scompigliato, come suggerisce il provocatorio termine *queer*¹¹ (strano, stravagante), adottato nell'illustrazione della *gender theory*. Secondo J. Butler l'individuo deve disfare il genere in quanto impostogli dalla società al fine di poterlo inventare e cambiare in proprio. Non l'opposizione, che ancora dipende da ciò cui ci si oppone, ma

l'ironia, il prendere in giro, il vagare viaggiando tra i generi costituisce il programma di battaglia della *gender theory* contro la fissazione dell'identità sessuale degli individui da parte della società.

La decostruzione del sesso

Il programma di decostruzione del genere, perseguito dalla *gender theory*, va estendendosi alla stessa categoria di sesso, il quale, alla stregua del genere, non risulterebbe invariabilmente maschile o femminile. A sostegno di questa ipotesi vengono addotte ragioni di carattere più puntualmente biologico e più ampiamente antropologico.

Sul versante biologico, si fa notare come in natura la differenza di sesso maschile e femminile non è in tutti i casi presente e chiara¹⁸. Il riferimento è, specialmente, agli stati intersessuali che interesserebbero l'1,7% della popolazione umana mondiale. Piuttosto che ricondurli all'uno o all'altro sesso tramite tecniche chirurgiche, viene avanzata l'idea di un ampliamento del numero dei sessi, riconoscendone almeno cinque: oltre al sesso maschile e femminile andrebbero annoverati i tre sessi *ferms*, *merms* e *herms*, corrispondenti, rispettivamente al pseudoermafroditismo femminile, al pseudoermafroditismo maschile e all'ermafroditismo vero¹⁹.

Sul versante antropologico, entro l'orizzonte filosofico del postu-manesimo²⁰, si sottolinea l'incidenza della scienza e della tecnica sul corpo umano, avanzando l'idea del *cyborg*²¹, ovvero di un organismo cibernetico, che integra biologia e tecnologia. Ciò che va rapidamente diffondendosi in ambito terapeutico - si pensi ai vari tipi di protesi che vengono impiantate nell'organismo umano, da quelle agli arti a quelle cardiache - corrisponderebbe più ampiamente alla vocazione 'naturale' dell'uomo di costruirsi artificialmente, ciò che riguarderebbe anche il sesso, non più costretto, date le nuove potenzialità tecnoscientifiche, al codice binario maschile o femminile²².

Molteplicità e indifferenza di genere

La concezione del genere sessuale come prodotto della sola cultura sociale, a prescindere dalla natura del corpo sessuato, affida la sua determinazione alla libertà di ciascun individuo che appartiene alla società e concorre al costituirsi della cultura.

Teorizzando che il genere è una costruzione sociale del tutto indipendente dal sesso, il genere stesso diventa un artificio libero da vincoli. Di conseguenza, uomo e maschile potrebbero riferirsi sia a un corpo femminile che a uno maschile; donna e femminile, sia a un corpo maschile che a uno femminile²³.

Sganciato dal corpo sessuato e assoggettato alla sola libertà soggettiva, il genere sessuale può essere liberamente de-costruito e ri-composto, al di là dei due consueti generi, maschile e femminile. La moltiplicazione dei generi, svincolati dal sesso biologico, viene ridefinita, per esempio, sulla base dell'orientamento sessuale, cosicché si avrebbero, oltre al genere maschile e femminile eterosessuali, altri generi sessuali, quali quelli rivendicati dall'acronimo, ormai divenuto comune, anche nei testi legislativi, di LGBT, vale a dire: Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender²⁴.

I molti generi sessuali, dipendendo dalla libertà soggettiva di ciascuno, sfuggono a ogni criterio di oggettività, risultando tutti equivalenti e indifferenti rispetto a un eventuale giudizio di maggior o minor valore.

Alla molteplicità e all'indifferenza dei generi sessuali, dichiarata dalla *gender theory* e perorata da una concezione assolutista della libertà, corrisponde la contestazione di ogni fissazione dei generi e della loro differenza. In particolare, la posizione di chi si attiene alla sola differenza di genere maschile e femminile viene accusata di essere indebitamente impositiva e ingiustamente discriminatoria.

Gli effetti di questa concezione sul piano legislativo sono manifesti, per esempio, nella rivendicazione dell'accesso all'istituto del matrimonio e dell'adozione per le unioni omosessuali, equiparato alle coppie eterosessuali, come pure nella condanna della cosiddetta (impropriamente) 'omofobia'²⁵, che andrebbe ascritta tra i reati penalmente sanzionabili²⁶.

Famiglia o famiglie?

Lo scompiglio del genere sessuale, postulato della *gender theory*, si ripercuote, come è immaginabile, sulla concezione più tradizionale della famiglia, definibile come 'legame di due legami', ovvero l'intreccio del legame di genere, tra uomo e donna, e di generazione, tra questi stessi uomo-donna e i loro figli.

Il legame di genere, fondato sulla differenza sessuale tra uomo e donna, viene contestato nella sua univocità dalla *gender theory*, in base alla quale il legame eterosessuale sarebbe equivalente a quello omosessuale tra uomo e uomo o tra donna e donna.

Il legame di generazione tra genitori e figli è pure contestato nella sua univocità, ammettendo, soprattutto mediante il ricorso alla fecondazione artificiale eterologa, la generazione multipla, ovvero la molteplicità delle figure genitoriali. Al limite, un bambino potrebbe essere concepito in provetta mediante i gameti di una donna, trasferito nell'utero di una seconda, cresciuto da una terza; così pure, potrebbe essere concepito da un uomo, ricevere il riconoscimento legale da un secondo, essere allevato da un terzo. Questa molteplicità di figure ha originato una varietà di designazione del genitore, qualificato per esempio come: genitore biologico, genitore legale, genitore sociale, genitore acquisito, co-genitore, secondo genitore²⁷.

La *gender theory* e la generazione multipla convergono nel relativizzare la valenza del corpo sessuato del genitore. In questa ottica de-sessuata e de-corporea, la coppia genitoriale non esigerebbe più la dualità padre-madre, ma potrebbe essere costituita da due padri o due madri: alla coppia eterosessuata si affiancherebbe così la coppia mono-sessuata. Inoltre, non esigendo più la dualità sessuale di padre e madre, la genitorialità potrebbe anche concentrarsi in un solo individuo, cosicché accanto alla coppia etero-sessuata e mono-sessuata si attesterebbe quella mono-genitoriale.

Nella medesima ottica, i nomi di 'padre' e 'madre', essendo agganciati alla differenza sessuale di uomo e donna, non sarebbero i più adatti. Ad essi andrebbe preferito la denominazione indifferenziata di genitore 1 e genitore 2, oppure genitore A e B. In ogni caso, il nome di padre e di madre, data l'indifferenza del genere sessuale rispetto all'essere genitori, potrebbe essere attribuito indistintamente all'uomo e alla donna. L'essere padre o madre sarebbe solo una questione di ruolo.

L'indifferenza del corpo sessuato dei genitori in ordine alla loro genitorialità sposta tutto l'accento sul desiderio affettivo e sulla libera volontà. Non è importante - si dice - che il genitore sia maschio o femmina: ciò che conta è che sia affettuoso, così come ciò che conta non è il genitore da cui si nasce, quanto il genitore con cui si cresce. Del genitore non conta il sesso biologico o l'aver trasmesso il patrimonio genetico, quanto il dare affetto, offrire opportunità di crescita, garantire una buona educazione. A sostegno di queste tesi si osserva che vi sono persone omosessuali assai più amorevoli nei confronti dei bambini di non poche coppie di eterosessuali.

Non più definito dall'univocità della differenza di genere e delle figure genitoriali, il concetto di famiglia appare fluido e sfumato, multiforme e polivalente. La famiglia va incontro a un fenomeno di pluralizzazione, ossia all'affermarsi di «una pluralità di forme di vita sociale alle quali viene attribuita, o che rivendicano per sé, la qualifica di "famiglia"»²⁸. La pluralità e la diversità delle forme inviterebbero a superare il concetto stesso di famiglia, o quanto meno a considerarlo un concetto generico applicabile indifferentemente a diverse specie di relazione interpersonale; in ogni caso, di famiglia non si potrebbe più parlare al singolare, ma al plurale²⁹.

Le migliori opportunità della differenza

Lo scompiglio dei generi sessuali e la molteplicità delle figure genitoriali emergenti nella società postmoderna veicolano l'idea che in ambito sessuale e generativo ogni differenza sia solo relativa e non essenziale. In questo senso, l'attuale cultura sessuale e generativa può essere definita una «cultura dell'in-differenza». Volendo quanto meno sollevare il dubbio sulla validità di questa piega culturale, suggerisco qualche spunto di riflessione circa il rilievo che il corpo sessuato dei genitori as-

sume in ordine alla generazione dei figli. Mi pongo, per questo, non dal punto di vista degli adulti che vogliono un figlio, quanto da quello del bambino che nasce, assumendo come criterio di giudizio quello che Carlo Maria Martini, interrogato su temi attinenti alla generazione, ha definito il criterio del «*magis*», del «di più». Secondo tale criterio, che prevede «di assicurare il massimo di condizioni favorevoli concretamente possibili [...] quando è data la possibilità di scegliere, occorre scegliere il meglio»³⁰.

L'essere umano accede al mondo per tramite della differenza sessuale: ci vogliono un maschio e una femmina affinché nasca un bambino, anche qualora esso fosse concepito in provetta. Le ipotesi della clonazione, della produzione artificiale dei gameti, dell'utero artificiale, sono al momento velleità irrealistiche e come tali non possono essere equiparate alla realtà dei fatti, la quale, a tutt'oggi, esige, quanto meno, maschi che rendano disponibile il loro sperma e femmine che facciano altrettanto dei loro ovuli e/o del loro utero.

Il bambino che viene al mondo, dunque, incontra gli altri, il loro affetto e la loro cura tramite i loro corpi, maschili o femminili, e questo indipendentemente dal fatto che tali corpi siano di persone con orientamento eterosessuale o omosessuale. Dato che l'essere umano si presenta nella duplice e differente modalità maschile e femminile, la possibilità di poter accedere all'umanità integrale dipende dal fare esperienza della relazione sia con l'uomo maschio che con l'uomo-femmina. Da questo punto di vista è meglio che un bambino sia cresciuto ed educato da una coppia eterosessuata di maschio e femmina, piuttosto che da una coppia monosessuata di due maschi o due femmine.

Il bambino che nasce gode già di un'identità psico-fisica, data dall'uomo e dalla donna che l'hanno concepito, come pure già gode di una comunicazione affettiva intensa, perlomeno con colei che l'ha portato in grembo³¹, trattandosi non di incubatrice, ma di donna vivente. Che i genitori da cui nasce il figlio siano i medesimi che lo cresceranno non è lo stesso che se fossero altri. Che i genitori che crescono il figlio siano gli stessi lungo il corso del tempo non è lo stesso che se cambiassero. L'univocità delle figure genitoriali è in linea di principio migliore della loro molteplicità, se si tiene conto del fatto che ogni variazione delle figure genitoriali non è senza trauma e comporta comunque un riadattamento del bambino³².

Il bambino che nasce risulta iscritto nella genealogia di coloro che l'hanno concepito e ciò appartiene alla sua identità. A questa identità genealogica, che le scienze bio-genetiche vanno mostrando nella sua incisività psico-fisica, non è bene che il bambino possa accedere in termini di conoscenza e di relazione? E ciò non viene meno nel caso in cui i genitori che lo crescono non siano gli stessi suoi genitori biologici? Al bambino deve essere, di diritto, negata o riconosciuta la sua identità genealogica? Anche a questo riguardo, risulta meglio che il figlio possa contare su una genealogia biologica coincidente con quella sociale, piuttosto che doversi confrontare con la discontinuità dovuta alla molteplicità dei genitori. La migliore opportunità di una genealogia riconosciuta e sicura, piuttosto che ignota e incerta, vale inoltre anche per la società, soprattutto a scampo dell'eventualità di futuri legami inconsapevolmente incestuosi.

A fronte di quanto sinora detto, si potrebbe obiettare che, anche nel caso dell'adozione, le figure genitoriali non sono univoche. A questo riguardo occorre però rilevare la differenza che intercorre tra rimediare a una situazione e crearla. La molteplicità dei genitori nel caso dell'adozione rimedia a una situazione che, altrimenti, sarebbe peggiore: il bambino ne resterebbe privo. Nel caso invece, per esempio, del figlio nato da fecondazione eterologa, la molteplicità delle figure genitoriali è preventiva alla sua esistenza.

La sottesa questione antropologica

Senza pretesa esaustiva, le osservazioni suggerite circa il rilievo del corpo sessuato colto dal punto di vista del bambino alludono all'implicazione fondamentale contenuta, benché normalmente misconosciuta, nelle rivendicazioni della recente cultura sessuale. Disgiungendo il sesso, di natura biologica, dal genere, quale costruzione socio-culturale, la *gender theory* e le sue applicazioni ripropongono il classico problema del rapporto tra natura e cultura, optando per la loro separazione. Il

corpo, pur inevitabilmente sessuato, potrebbe essere investito di qualsivoglia significato sessuale, ultimamente creato o comunque scelto dalla libertà degli individui³³.

Ma la relazione tra natura corporea e libertà personale può essere estenuata sino a tal punto? Il corpo sessuato è materia bruta che la libertà personale può scolpire a piacere oppure rappresenta una grammatica dalla quale la libertà non può semplicemente prescindere? E di natura solo strumentale o non piuttosto simbolica? E ancora: Il corpo sessuato è ininfluenza sulla relazione interpersonale? Un corpo maschile e femminile raccontano l'amore interpersonale e l'affetto genitoriale senza alcuna differenza? Parlando per immagini: il rapporto della persona con il proprio corpo può essere assimilato a quello del palombaro con il suo scafandro o dell'astronauta con la sua tuta spaziale?

In questa logica, di un corpo utile ma non appartenente all'identità essenziale della persona si muove la *gender theory*. Benché infatti, essa da un lato sottrae l'identità di genere alla 'sola natura', ciò che potrebbe costituire un pregio, d'altro lato la ritiene un prodotto della 'sola cultura', ciò che costituisce la sua indebita semplificazione e il suo inaccettabile limite.

L'analisi critica dell'antropologia dualista, che dissocia la libertà individuale dalla natura corporea, come pure la prospettiva alternativa di un'antropologia unificata, che invece concepisca l'essere umano come libertà corporea, esulano dai limiti di questo contributo, il cui intento, più modestamente, era di evidenziare che qualora si vogliono adeguatamente affrontare, senza pregiudizi ideologici e semplificazioni indebite, i dilemmi posti dall'attuale cultura sessuale, allora si dovrebbe condurre il discorso sino a evincere la visione dell'uomo in essi implicata³⁴. Le attuali questioni circa il genere e la generazione non sono riduttivamente affrontabili sul piano della scienza e del diritto, e tanto meno semplicemente discusse in termini di discriminazione e di equiparazione; esigono l'onesta morale e la preparazione intellettuale necessarie per riconoscerne implicata una più radicale e decisiva questione antropologica.

¹ Si tratta del verbo di origine e d'ampia diffusione indeuropea: *gignere* (generare).

² Aristotele, *Riproduzione degli animali*, I,2,761a.

³ J. Baldaro Verde - R. Todella, *Dall'identità di genere all'identità sessuale*, in E.A. Jannini - A. Lenzi - M. Maggi, *Sessuologia medica. Trattato di psicosessuologia e medicina della sessualità*, Elsevier Masson, Milano 2007, pp. 75-79.

⁴ L'intrinseca connessione tra sessualità e società contempla molteplici aspetti, che qui solo evochiamo citando alcuni contributi da: R. Volcher (a cura di), *Dizionario di sessuologia*, Assisi, Cittadella 1975; V. Bachy, *Comportamento sessuale e mass-media*, pp. 569-582; J. Gondonneau, *Comportamento sessuale e vita sociale*, pp. 583-588; R. Bastide, *Comportamento sessuale e religione*, pp. 616-628; A. M. Dourlen-Rollier, *Legislazione della sessualità e della riproduzione*, pp. 629-641; J. Cornee, *Divorzio*, pp. 642-655; P. D. Loch, *Comportamento sessuale ed etica*, pp. 684-692.

⁵ A. Bagnasco - M. Barbagli - A. Cavalli, *Le differenze di genere*, in A. Bagnasco - M. Barbagli - A. Cavalli, *Corso di sociologia* (= Strumenti Sociologia), Il Mulino, Bologna 2007, pp. 303-327. Per un discorso più globale delle differenze di genere nel corso della storia vedi: R. Tannahill, *Storia dei costumi sessuali. L'uomo, la donna, l'evoluzione della società di fronte al sesso*, Rizzoli, Milano 1994. Più in breve: M. Bossi - S. Musitelli - Bossi - L. Fiorista, *Storia dei costumi sessuali occidentali*, in E. A. Jannini - A. Lenzi - M. Maggi, *Sessuologia medica*, cit., pp. 13-22; S. Palumbieri, *Antropologia e sessualità. Presupposti per un'educazione permanente*, SEI, Torino 1996, pp. 88-107; A. Morali-Daninos, *Famiglia e relazioni d'amore dall'antichità al '900*, in R. Volcher (a cura di), *Dizionario di sessuologia*, cit., pp. 656-672; M.-A. Descamps, *Famiglia e relazioni d'amore nell'epoca attuale*, in R. Volcher (a cura di), *Dizionario di sessuologia*, cit., pp. 673-683.

⁶ M. Foucault, *La volontà di sapere. Storia della sessualità* (= Universale Economica - Saggi 1051), Feltrinelli, Milano 2001⁸, voi. 1 [or. frane. 1976].

⁷ Per introdursi allo studio degli autori di questa linea (Marx, Freud, Reich, Marcuse, Kentler) e di altri autori influenti sulla cultura sessuale del XX secolo (A. Gehlen, il 'personalismo', M. Foucault, E. Badinter) si può vedere: B. Fraling, *Sexualethik: Ein Versuch aus christlicher Sicht*, Schöningh, Paderborn 1995, pp. 50-79.

⁸ S. De Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Gallimard, Parigi 1949 [tr. it.: *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, Milano 1961].

⁹ L. Irigaray, *Speculum. De l'autre femme*, Les Editions de Minuit, Paris 1974 [tr. it.: *Speculum. L'altra donna*, Feltrinelli, Milano 1975]. Il femminismo della differenza è ripreso e coltivato in Italia, non senza originalità, dalla comunità filosofica *Diotima*, formatasi nel 1984-1985 presso la nascente Università di Verona. Costituita di sole donne, tra le cui maggiori esponenti figurano Luisa Muraro e Adriana Cavarero, la riflessione di tale comunità trova programmatica espressione nel testo: *Diotima: Il pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1987.

¹⁰ La prima ricerca, divenuta classica, è quella di Margaret Mead su tre tribù della Nuova Guinea: gli Arapesch, i Mundugumor e i Tschambuli, dal titolo: M. Mead, *Sex and Temperament in Three primitive Societies*, W. Morrow, New York 1935 [*Sesso e temperamento in tre società primitive*, Il Saggiatore, Milano 1967].

¹¹ R.J. Stoller, *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*, Science House, New York City 1968.

¹² J. Burggraf, *Genere (gender)*, in Pontificio Consiglio per la Famiglia (a cura di), *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, EDB, Bologna 2003, pp. 421-429; 421; Id., *Genere e identità*, in F. Russo (a cura di), *Natura, cultura, libertà* (= Studi di Filosofia 37), Armando, Roma 2010, pp. 99-116.

¹³ B. Vollmer de Colles, *Nuove definizioni di genere*, in Pontificio Consiglio per la Famiglia (a cura di), *Lexicon*, cit., pp. 605-619.

¹⁴ Tra i saggi più incisivi e di maggior riferimento citiamo: J. W. Scott, *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, «American Historical Review», 91/5 (1986), pp. 1053-1075. Per una recensione storiografica si veda: G. Angelini, *Passaggio al postmoderno: il gender in questione*, in *Maschio e femmina li creò* (= *Disputatio* 20), Glossa, Milano 2008, pp. 263-296.

¹⁵ La polisemantica del termine rimanda a molteplici significati, che per esempio, V. Tripodi, *filosofa della sessualità* (= *Le bussole* 414), Carocci, Roma 2011, pp. 11-35, illustra presentando il genere' come: costruzione sociale, sessualità maschile o femminile, categoria oggettiva, personalità maschile o femminile, concetto *cluster*, serie, posizione in un contesto politico, condizione subordinata o privilegiata, performatività.

¹⁶ J. Butler, *Undoing Gender*, Routledge, New York, 2004 [tr. it.: *La disfatta del genere*, Meltemi, Roma 2006]; Id., *Gender Trouble: feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York 1989.

¹⁷ Introdotto, benché poi tralasciato, da: T. de Lauretis, *Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction*, «Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies», 3 (1991), pp. III-XVIII.

¹⁸ V. Tripodi, *Biologia e genere. Perché due sessi non sono più sufficienti*, in Id., *Filosofia della sessualità*, pp. 36-68.

¹⁹ A. Fausto-Sterling, *The Five Sexes: Why male and female are not enough*, «The Sciences», March/April (1993), pp. 20-24; *The five sexes, revisited*, «The Sciences», 40/4 (2000), pp. 18-23.

²⁰ M. Fariseo, *Ancora uomo. Natura umana e postumanesimo* (= *Filosofia Morale* 41), Vita e Pensiero, Milano 2011; F. Viola, *Umano e post-umano: la questione dell'identità*, in F. Russo (a cura di), *Natura, cultura, libertà* (= Studi di Filosofia 37), Armando, Roma 2010, pp. 89-98.

²¹ Forma contratta dell'inglese *cybernetic organism*.

²² Caposcuola della *cyborg theory* è la filosofa-biologa statunitense Donna Haraway, i cui due saggi: *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*, New York and London 1990, e: *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York 1991 [trad. it.: *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Milano, Feltrinelli 1995], hanno avuto notevole incidenza sul pensiero femminista.

²³ J. Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York-London 1990, 6, citato in J. Burggraf, *Genere (gender)*, cit., pp. 422.

²⁴ Esistono molte varianti, con incluse variazioni che hanno un ordine diverso delle lettere, ma LGBT è l'acronimo più comune ed è uno dei più accettati nell'uso corrente. Talvolta si aggiunge la Q per *queer* (LGBTQ). Altre varianti sono: LGBU, dove U sta per *unsure* (incerto); LGBTI, dove I sta per *intersexual* (intersessuale).

²⁵ Il suffisso *-fobia* (dal graco *phobos* = paura), come in altre parole (claustrofobia, agorafobia, ecc.), si riferisce a un sentimento involontario, non dunque a un odio (*misos* in greco) deliberato e quindi imputabile alla responsabilità della persona che lo nutre, come nel caso del razzismo. Per questo motivo, sarebbe più proprio parlare di *misomia*, in analogia, per esempio, alla misoginia, l'odio verso la donna.

²⁶ X. Lacroix, *In principio la differenza. Omosessualità, matrimonio, adozione* (= *Transizioni* 19), Vita e Pensiero, Milano 2006.

²⁷ X. Lacroix, *Di carne e di parola. Dare un fondamento alla famiglia* (= *Transizioni* 26), Vita e Pensiero, Milano 2008, p. 139.

²⁸ P. Donati, *ha famiglia italiana 'si pluralizza ': realtà, significati, criteri di distinzione*, in Id. (a cura di), *Settimo Rapporto CISF sulla Famiglia in Italia. Identità e varietà dell'essere famiglia: il fenomeno della 'pluralizzazione'*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2001, pp. 15-36: 15.

²⁹ Le indagini socio-demografiche prospettano, per esempio, le seguenti tipologie: famiglia estesa (più nuclei familiari coabitanti sotto lo stesso tetto); famiglia allargata (con più di due generazioni nello stesso nucleo, per esempio quando i nonni convivono con i figli sposati e relativi nipoti); famiglia nucleare normo-costituita (coniugi con i figli); famiglia di genitori soli (madre sola, o padre solo, con uno o più figli); convivenza *more uxorio* (unione di un uomo e una donna senza matrimonio, coppia di fatto); famiglia ricostituita (divorziati risposati); famiglia unipersonale (single); convivenze omosessuali: cfr. P. Donati, «Famiglia e pluralizzazione degli stili di vita: distinguere tra relazioni familiari e altre relazioni primarie», in Id. (a cura di), *Settimo Rapporto CISF sulla Famiglia in Italia*, cit., pp. 37-119: 43-46.

⁵⁰ C. M. Martini - I. Marino, *Dialogo sulla vita*, «L'Espresso», 52/16 (2006), pp. 52-61. Secondo Martini, il meglio consiste, anzitutto, in «una famiglia composta da un uomo e una donna che abbiano saggezza e maturità e che possano assicurare una serie di relazioni anche intrafamiliari atte a far crescere il bambino da tutti i punti di vista. In mancanza di ciò è chiaro che anche altre persone, al limite anche i single, potrebbero dare di fatto alcune garanzie essenziali» (*ibi*).

³¹ E. Herbinet - M. C. Busnel (a cura di), *h'alba dei sensi. Opera collettiva sulle percezioni sensoriali del feto e del neonato*, Cantagalli, Siena 2001.3

³² *I figli del divorzio*, in L. Melina - C. A. Anderson (a cura di), *h'olio sulle ferite. Una risposta alle piaghe dell'aborto e del divorzio* (= Amore umano 6), Cantagalli, Siena 2009, pp. 21-66.

³³ La concezione dell'essere umano che, sminuendo il corpo sessuato, si concentra sul consapevole sentire e sul libero volere non è nuova nella storia, specialmente della cultura occidentale, incline a separare l'anima dal corpo, lo spirito dalla materia, la ragione dalla natura, valorizzando sino ad assolutizzare la dimensione volontaria rispetto a quella involontaria. Le radici di questa concezione sono antiche, giungendo almeno fino alla filosofia platonica, per la quale l'uomo si compone di un elemento spirituale, l'anima, e di un elemento materiale, il corpo, entro cui l'anima cade prigioniera per il tempo della vita terrena sino alla liberazione provocata dalla morte, che le consente di risalire nel cielo ideale da cui proveniva (cfr. Platone, *Fedone*, 62b; sul corpo come «tomba»: Platone, *Gorgia*, 493 a; *Fedone*, 250 c). Questo dualismo, che non ha mancato di inquinare lo stesso cristianesimo, entro il quale è filtrato attraverso il neoplatonismo di Agostino, ha trovato terreno fertile in epoca moderna, segnata dalla separazione cartesiana tra *res cogitans* e *res extensa*, il soggettivo pensiero interiore e l'oggettiva realtà esterna.

³⁴ In quest'ottica si veda lo studio di: L. S. Cahill, *Sesso, genere e etica cristiana* (= Giornale di Teologia 293), Queriniana, Brescia 2003. Più brevemente: X. Lacroix, *ha roccia della differenza*, in *Di carne e di parola*, pp. 119-149; PD. Guenzi, *Sesso/genere. Oltre l'alternativa* (= L'etica e i giorni), Cittadella, Assisi 2011.

ARISTIDE FUMAGALLI

Genere e generazione

Rivendicazioni e implicazioni dell'odierna cultura sessuale

Da: *La Rivista del clero italiano*, Febbraio 2014, n.2 pp. 133-147.

“Genere” e “generazione” sono parole che in questi anni di fatto hanno subito profondi cambiamenti di significato, perdendo il loro legame univoco con il sesso biologico: l'idea di maschio non coincide più con quella di uomo e padre, e l'idea di femmina non coincide più con quella di donna e madre. Don Aristide Fumagalli, docente di Teologia morale presso il Seminario Arcivescovile e la Facoltà teologica di Milano, offre su queste pagine una mappa per orientarsi e comprendere le principali correnti culturali che recentemente hanno contribuito ad alimentare quella *gender theory* che afferma il carattere solo socialmente costruito, e quindi non 'naturale', dell'identità sessuale. Come facilmente intuibile, tale teoria è quella soggiacente alla rivendicazione del matrimonio per gli omosessuali. L'intento del saggio va oltre il mero aspetto descrittivo, mostrando come «le attuali questioni circa il genere e la generazione non sono riduttivamente affrontabili sul piano della scienza e del diritto, e tanto meno semplicemente discusse in termini di discriminazione e di equiparazione; esigono l'onestà morale e la preparazione intellettuale necessarie per riconoscerci implicata una più radicale e decisiva questione antropologica».

Curiosando nell'etimologia delle parole, si apprende che il termine 'genere' proviene dalla medesima radice dei termini 'genitore' e 'generazione'¹. La comune provenienza di questi termini indurrebbe a riconoscere lo stretto legame che intercorre tra il genere sessuale e il divenire genitore. In effetti, genitore si diviene secondo due differenti modalità: generando nel corpo di un altro oppure generando nel proprio corpo. Questa differente modalità generativa deriva dal differente genere sessuale che connota, inevitabilmente, la specie umana, come innumerevoli altre specie viventi. Già secondo Aristotele, «si definisce maschio un animale che genera in un altro, femmina quello che genera in se stesso»². A questa differenza maschile e femminile nel modo di generare, le lingue indoeuropee associano il nome, rispettivamente, di padre e madre. Oltre che i genitori, la differenza sessuale riguarda anche i figli: maschio è chi nasce da un corpo differente dal proprio; femmina chi, invece, nasce da un corpo simile al proprio.

L'essenziale implicazione che intercorre tra genere sessuale e generazione filiale sembrerebbe ovviamente giustificare la necessità di un maschio-uomo quale padre e di una femmina-donna quale madre per la generazione dei figli. Inoltre, poiché la generazione dei figli, nella specie umana, è un processo che comprende i lunghi tempi dell'educazione, sembrerebbe pure ovvio che la presenza del padre e della madre debba essere il più possibile permanente.

Ciò che, però, è stato considerato ovvio sino al recente passato, viene oggi posto in discussione da correnti di pensiero che nella concezione dell'identità sessuale ritengono determinante non la natura biologica, ma la cultura sociale. L'idea del maschio coincidente con quella di uomo e padre, come pure quella della femmina, coincidente con quella di donna e madre, lungi dall'essere un pacifico dato naturale, sarebbero un opinabile prodotto culturale.

Nell'intento di meglio conoscere le rivendicazioni e le implicazioni emergenti nella società odierna, mettiamo a tema il rapporto tra cultura sociale e identità sessuale. A tal riguardo è opportuno precisare che alla definizione di 'identità sessuale' concorrono almeno quattro variabili³: il *sesso biologico*, dovuto alle componenti genetiche e somatiche; l'*identità di genere*, di natura psicologica, relativa all'accettazione o meno del proprio sesso biologico; il *ruolo di genere*, relativo al comportamento sessuale che una società promuove e si attende dell'individuo; l'*orientamento sessuale*, definito dall'indirizzo cui è rivolto il desiderio sessuale dell'individuo.

Identità sessuale e cultura sociale

Sull'evoluzione e l'acquisizione personale dell'identità sessuale, e più direttamente sull'identità e sul ruolo di genere, incide notevolmente - come mostrano le ricerche di sociologia e antropologia culturale - la cultura sociale di appartenenza⁴: 'sessuati' si nasce, ma 'sessuali' si diventa, e si diventa sotto l'influsso della cultura sociale in cui si vive.

L'incidenza dell'ambiente socio-culturale nel plasmare l'identità sessuale comincia già fin dalla socializzazione primaria, emblematicamente con l'imposizione di un nome che ascrive il neonato al sesso di appartenenza. Di grande incidenza saranno l'atteggiamento e i comportamenti del padre e della madre, che veicolano modelli di identità sessuale rispetto ai quali, in modalità diversa, i figli maschi e le figlie femmine devono collocarsi, nel delicato equilibrio del distacco dalla figura materna, valido per entrambi, e di identificazione con il genitore del proprio sesso, che per le figlie è la stessa madre e per i figli, invece, è il padre. La socializzazione secondaria, in cui considerevole parte hanno i rapporti asimmetrici con le figure educative, specialmente nell'ambito scolastico, ma anche i rapporti con il gruppo dei pari, oggi di grande presa per via dello sviluppo dei *social-network*, provvederà a confermare o a contestare, comunque a (ri)definire l'identità sessuale acquisita in famiglia, incentivando taluni vissuti e censurandone altri, quali emblematicamente, per la loro funzione iniziatica, l'autoe-rotismo e le prime esperienze sessuali.

L'incidenza della cultura sociale sull'identità sessuale ha diffusamente fissato il genere maschile e il genere femminile in configurazioni ben definite e differenziate. Ciò che è avvenuto lungamente nel corso dei secoli va oggi però incontro a notevoli cambiamenti, che si traducono non solo in una maggior interscambiabilità dei ruoli di genere, ma anche in una certa fluidità dell'identità di genere, che mette in discussione lo stesso codice binario, maschile e femminile.

La (in)differenza di genere

Le numerose teorie elaborate dalla sociologia e dall'antropologia culturale per spiegare la differenza di genere sono riconducibili a due principali impostazioni: l'essentialismo naturale e il costruttivismo socio-culturale⁵. Per l'essentialismo naturale le differenze di genere derivano dalla diversa natura psico-fisica dell'uomo e della donna, che pertanto nascono tali. Lo comproverebbero, a livello biologico, le differenze ormonali, cerebrali e riproduttive, e a livello psicologico, la diversità della prima decisiva esperienza di relazione con la madre, che per la bambina è dello stesso suo sesso e per il bambino, invece, dell'altro sesso.

Diversamente dall'essentialismo naturale, il costruttivismo socioculturale ritiene che le differenze di genere siano un'elaborazione della cultura sociale, cosicché uomini e donne non si nasce, ma si diventa. Lungi dall'essere un dato originario, la sessualità maschile e femminile sarebbe, per dirla con Michel Foucault, una «produzione discorsiva» funzionale a una «relazione di potere»⁶.

L'incidenza del potere sociale, gestito soprattutto dalle istituzioni della famiglia, dello Stato e della Chiesa, sono state evidenziate e criticate da quella linea di pensiero marxista-freudiana che negli anni sessanta e settanta del XX secolo ha profondamente inciso sul movimento studentesco anzitutto e, per suo tramite, sull'intera società occidentale, giungendo fino ai nostri giorni⁷.

E nel solco di tale linea marxista-freudiana che si è sviluppato il movimento femminista, al quale si deve la maggior incidenza del costruttivismo socio-culturale nella spiegazione della differenza di genere. Lo sviluppo del femminismo può essere scandito in tre fasi, caratterizzate dalla rivendicazione dell'uguaglianza dei due generi, della loro differenza, del loro scompiglio.

Il primo femminismo è ispirato dall'opera di Simone de Beauvoir, *Il secondo sesso*⁸, la cui tesi trova sintetica espressione nel celebre suo motto: «donna non si nasce, ma si diventa». Non dato per natura, ma costruito dalla cultura sociale, il genere femminile non ha motivo di essere socialmente discriminato rispetto a quello maschile, come è avvenuto pressoché lungo tutta la storia. La rivendicazione dell'uguaglianza mediante la lotta per la parità di diritti mira a demolire ogni differenza di genere che accampi una base naturale. L'intellettuale parigina non nega ogni rilievo alla natura in or-

dine all'essere donna, ma nemmeno chiarisce quale rapporto intrattenga con la cultura. Il suo pensiero risulta polarizzato dalla discriminazione e dall'emancipazione sociale della donna.

Invece che l'uguaglianza dei generi, il secondo femminismo rivendica la loro differenza, la quale, ben più che di carattere socio-culturale, godrebbe di una consistenza ontologica. Autrice di riferimento è la studiosa belga Luce Irigaray, specialmente con l'opera manifesto: *Speculum. Un'altra donna*⁹. Distanziando il femminismo dell'uguaglianza, che perseguendo la parità mantiene ancora come riferimento il genere maschile, il femminismo della differenza mira a scoprire la peculiarità dell'essere donna, 'altra' rispetto all'uomo. La differenza femminile nella sua specificità sarebbe infatti rimasta occultata da un pensiero, quello della cultura occidentale, che prescinderebbe sistematicamente dalle particolarità, affidando la conoscenza alla neutra ragione universale, che peraltro neutra proprio non sarebbe, essendo il prodotto di una cultura maschile.

Contro l'idea di un presunto genere femminile (e maschile) per natura, muove il terzo femminismo, in questo condividendo le istanze del primo femminismo. Non si tratta, però, in questa terza fase del pensiero femminista di un ritorno al passato, nel senso di una parificazione dei generi, ma di una radicale contestazione della consistenza reale del genere. Avvalendosi del programma di 'decostruzioni' avanzato in filosofia da J. Derrida, altro autore di riferimento del pensiero femminista, il terzo femminismo sostiene che il genere, proprio in quanto socialmente costruito e imposto, deve essere decostruito e lasciato, eventualmente, alla libera autodeterminazione dell'individuo.

La gender theory

Le istanze della terza fase del femminismo trovano espressione nella cosiddetta *gender theory* (teoria del genere), nella quale la categoria di genere, ritenuta un costrutto sociale, viene decostruita.

Lo sviluppo della *gender theory* trae spunto dai cosiddetti *cultural studies*, promossi dall'antropologia culturale, la quale anzitutto registra il diverso riconoscimento sociale del maschile e del femminile già in alcune culture primitive¹⁰. Il suo sviluppo trova riscontro soprattutto nei *gender studies*, costituiti in seguito allo sganciamento della categoria di *gender* (genere) da quella di *sex* (sesso).

La distinzione tra sesso e genere è stata formalmente introdotta per la prima volta dallo psicoanalista americano Robert J. Stoller, per indicare lo scarto tra il sesso biologico e il sesso psicologico in individui con stati intersessuali o transessuali¹¹. Al sesso psicologico egli riferiva l'espressione «identità di genere» coniata dal chirurgo americano John Money a proposito di quei bambini la cui identità sessuale veniva indotta attraverso processi di socializzazione, data la malformazione degli organi genitali alla nascita o comunque alla loro compromissione nelle fasi precoci di vita.

La distinzione tra sesso e genere coniata in ambito medico-psicologico propizia la tesi principale della *gender theory*, secondo cui «le differenze tra l'uomo e la donna non corrisponderebbero, dunque, - al di là delle ovvie differenze morfologiche -, a una natura "data", ma sarebbero mere costruzioni culturali, "plasmate" sui ruoli e sugli stereotipi che in società si attribuiscono ai sessi ("ruoli socialmente costruiti")»¹².

L'invariabilità che si può ammettere per il sesso, non dovrebbe invece essere rivendicata per il genere, soggetto alla variabilità delle culture¹³. Svincolata dal sesso, l'intricata elaborazione della concezione del *gender*¹, la cui complessità già proviene dalla semantica del termine¹⁵ (che l'italiano *genere* non rende), muove dalla rivendicazione del suo carattere di costrutto socio-culturale per approdare alla sua marginalizzazione.

L'esponente più incisiva di questo approdo è la filosofa statunitense di origine ebrea Judith Butler, il cui pensiero è programmaticamente esposto nell'opera *Undoing Gender*¹⁶. La tesi avanzata non è propriamente l'abolizione del genere, quanto piuttosto il suo scompiglio. Essendo il risvolto sociale dell'identità sessuale, il genere non può essere eliminato, pena la mancata possibilità per l'individuo di integrazione sociale. Più che disfatto, il genere deve essere scompigliato, come suggerisce il provocatorio termine *queer*¹¹ (strano, stravagante), adottato nell'illustrazione della *gender theory*. Secondo J. Butler l'individuo deve disfare il genere in quanto impostogli dalla società al fine di poterlo inventare e cambiare in proprio. Non l'opposizione, che ancora dipende da ciò cui ci si oppone, ma

l'ironia, il prendere in giro, il vagare viaggiando tra i generi costituisce il programma di battaglia della *gender theory* contro la fissazione dell'identità sessuale degli individui da parte della società.

La decostruzione del sesso

Il programma di decostruzione del genere, perseguito dalla *gender theory*, va estendendosi alla stessa categoria di sesso, il quale, alla stregua del genere, non risulterebbe invariabilmente maschile o femminile. A sostegno di questa ipotesi vengono addotte ragioni di carattere più puntualmente biologico e più ampiamente antropologico.

Sul versante biologico, si fa notare come in natura la differenza di sesso maschile e femminile non è in tutti i casi presente e chiara¹⁸. Il riferimento è, specialmente, agli stati intersessuali che interesserebbero l'1,7% della popolazione umana mondiale. Piuttosto che ricondurli all'uno o all'altro sesso tramite tecniche chirurgiche, viene avanzata l'idea di un ampliamento del numero dei sessi, riconoscendone almeno cinque: oltre al sesso maschile e femminile andrebbero annoverati i tre sessi *ferms*, *merms* e *herms*, corrispondenti, rispettivamente al pseudoermafroditismo femminile, al pseudoermafroditismo maschile e all'ermafroditismo vero¹⁹.

Sul versante antropologico, entro l'orizzonte filosofico del postu-manesimo²⁰, si sottolinea l'incidenza della scienza e della tecnica sul corpo umano, avanzando l'idea del *cyborg*²¹, ovvero di un organismo cibernetico, che integra biologia e tecnologia. Ciò che va rapidamente diffondendosi in ambito terapeutico - si pensi ai vari tipi di protesi che vengono impiantate nell'organismo umano, da quelle agli arti a quelle cardiache - corrisponderebbe più ampiamente alla vocazione 'naturale' dell'uomo di costruirsi artificialmente, ciò che riguarderebbe anche il sesso, non più costretto, date le nuove potenzialità tecnoscientifiche, al codice binario maschile o femminile²².

Molteplicità e indifferenza di genere

La concezione del genere sessuale come prodotto della sola cultura sociale, a prescindere dalla natura del corpo sessuato, affida la sua determinazione alla libertà di ciascun individuo che appartiene alla società e concorre al costituirsi della cultura.

Teorizzando che il genere è una costruzione sociale del tutto indipendente dal sesso, il genere stesso diventa un artificio libero da vincoli. Di conseguenza, uomo e maschile potrebbero riferirsi sia a un corpo femminile che a uno maschile; donna e femminile, sia a un corpo maschile che a uno femminile²³.

Sganciato dal corpo sessuato e assoggettato alla sola libertà soggettiva, il genere sessuale può essere liberamente de-costruito e ri-composto, al di là dei due consueti generi, maschile e femminile. La moltiplicazione dei generi, svincolati dal sesso biologico, viene ridefinita, per esempio, sulla base dell'orientamento sessuale, cosicché si avrebbero, oltre al genere maschile e femminile eterosessuali, altri generi sessuali, quali quelli rivendicati dall'acronimo, ormai divenuto comune, anche nei testi legislativi, di LGBT, vale a dire: Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender²⁴.

I molti generi sessuali, dipendendo dalla libertà soggettiva di ciascuno, sfuggono a ogni criterio di oggettività, risultando tutti equivalenti e indifferenti rispetto a un eventuale giudizio di maggior o minor valore.

Alla molteplicità e all'indifferenza dei generi sessuali, dichiarata dalla *gender theory* e perorata da una concezione assolutista della libertà, corrisponde la contestazione di ogni fissazione dei generi e della loro differenza. In particolare, la posizione di chi si attiene alla sola differenza di genere maschile e femminile viene accusata di essere indebitamente impositiva e ingiustamente discriminatoria.

Gli effetti di questa concezione sul piano legislativo sono manifesti, per esempio, nella rivendicazione dell'accesso all'istituto del matrimonio e dell'adozione per le unioni omosessuali, equiparato alle coppie eterosessuali, come pure nella condanna della cosiddetta (impropriamente) 'omofobia'²⁵, che andrebbe ascritta tra i reati penalmente sanzionabili²⁶.

Famiglia o famiglie?

Lo scompiglio del genere sessuale, postulato della *gender theory*, si ripercuote, come è immaginabile, sulla concezione più tradizionale della famiglia, definibile come 'legame di due legami', ovvero l'intreccio del legame di genere, tra uomo e donna, e di generazione, tra questi stessi uomo-donna e i loro figli.

Il legame di genere, fondato sulla differenza sessuale tra uomo e donna, viene contestato nella sua univocità dalla *gender theory*, in base alla quale il legame eterosessuale sarebbe equivalente a quello omosessuale tra uomo e uomo o tra donna e donna.

Il legame di generazione tra genitori e figli è pure contestato nella sua univocità, ammettendo, soprattutto mediante il ricorso alla fecondazione artificiale eterologa, la generazione multipla, ovvero la molteplicità delle figure genitoriali. Al limite, un bambino potrebbe essere concepito in provetta mediante i gameti di una donna, trasferito nell'utero di una seconda, cresciuto da una terza; così pure, potrebbe essere concepito da un uomo, ricevere il riconoscimento legale da un secondo, essere allevato da un terzo. Questa molteplicità di figure ha originato una varietà di designazione del genitore, qualificato per esempio come: genitore biologico, genitore legale, genitore sociale, genitore acquisito, co-genitore, secondo genitore²⁷.

La *gender theory* e la generazione multipla convergono nel relativizzare la valenza del corpo sessuato del genitore. In questa ottica de-sessuata e de-corporea, la coppia genitoriale non esigerebbe più la dualità padre-madre, ma potrebbe essere costituita da due padri o due madri: alla coppia eterosessuata si affiancherebbe così la coppia mono-sessuata. Inoltre, non esigendo più la dualità sessuale di padre e madre, la genitorialità potrebbe anche concentrarsi in un solo individuo, cosicché accanto alla coppia etero-sessuata e mono-sessuata si attesterebbe quella mono-genitoriale.

Nella medesima ottica, i nomi di 'padre' e 'madre', essendo agganciati alla differenza sessuale di uomo e donna, non sarebbero i più adatti. Ad essi andrebbe preferito la denominazione indifferenziata di genitore 1 e genitore 2, oppure genitore A e B. In ogni caso, il nome di padre e di madre, data l'indifferenza del genere sessuale rispetto all'essere genitori, potrebbe essere attribuito indistintamente all'uomo e alla donna. L'essere padre o madre sarebbe solo una questione di ruolo.

L'indifferenza del corpo sessuato dei genitori in ordine alla loro genitorialità sposta tutto l'accento sul desiderio affettivo e sulla libera volontà. Non è importante - si dice - che il genitore sia maschio o femmina: ciò che conta è che sia affettuoso, così come ciò che conta non è il genitore da cui si nasce, quanto il genitore con cui si cresce. Del genitore non conta il sesso biologico o l'aver trasmesso il patrimonio genetico, quanto il dare affetto, offrire opportunità di crescita, garantire una buona educazione. A sostegno di queste tesi si osserva che vi sono persone omosessuali assai più amorevoli nei confronti dei bambini di non poche coppie di eterosessuali.

Non più definito dall'univocità della differenza di genere e delle figure genitoriali, il concetto di famiglia appare fluido e sfumato, multiforme e polivalente. La famiglia va incontro a un fenomeno di pluralizzazione, ossia all'affermarsi di «una pluralità di forme di vita sociale alle quali viene attribuita, o che rivendicano per sé, la qualifica di "famiglia"»²⁸. La pluralità e la diversità delle forme inviterebbero a superare il concetto stesso di famiglia, o quanto meno a considerarlo un concetto generico applicabile indifferentemente a diverse specie di relazione interpersonale; in ogni caso, di famiglia non si potrebbe più parlare al singolare, ma al plurale²⁹.

Le migliori opportunità della differenza

Lo scompiglio dei generi sessuali e la molteplicità delle figure genitoriali emergenti nella società postmoderna veicolano l'idea che in ambito sessuale e generativo ogni differenza sia solo relativa e non essenziale. In questo senso, l'attuale cultura sessuale e generativa può essere definita una «cultura dell'in-differenza». Volendo quanto meno sollevare il dubbio sulla validità di questa piega culturale, suggerisco qualche spunto di riflessione circa il rilievo che il corpo sessuato dei genitori as-

sume in ordine alla generazione dei figli. Mi pongo, per questo, non dal punto di vista degli adulti che vogliono un figlio, quanto da quello del bambino che nasce, assumendo come criterio di giudizio quello che Carlo Maria Martini, interrogato su temi attinenti alla generazione, ha definito il criterio del «*magis*», del «di più». Secondo tale criterio, che prevede «di assicurare il massimo di condizioni favorevoli concretamente possibili [...] quando è data la possibilità di scegliere, occorre scegliere il meglio»³⁰.

L'essere umano accede al mondo per tramite della differenza sessuale: ci vogliono un maschio e una femmina affinché nasca un bambino, anche qualora esso fosse concepito in provetta. Le ipotesi della clonazione, della produzione artificiale dei gameti, dell'utero artificiale, sono al momento velleità irrealistiche e come tali non possono essere equiparate alla realtà dei fatti, la quale, a tutt'oggi, esige, quanto meno, maschi che rendano disponibile il loro sperma e femmine che facciano altrettanto dei loro ovuli e/o del loro utero.

Il bambino che viene al mondo, dunque, incontra gli altri, il loro affetto e la loro cura tramite i loro corpi, maschili o femminili, e questo indipendentemente dal fatto che tali corpi siano di persone con orientamento eterosessuale o omosessuale. Dato che l'essere umano si presenta nella duplice e differente modalità maschile e femminile, la possibilità di poter accedere all'umanità integrale dipende dal fare esperienza della relazione sia con l'uomo maschio che con l'uomo-femmina. Da questo punto di vista è meglio che un bambino sia cresciuto ed educato da una coppia eterosessuata di maschio e femmina, piuttosto che da una coppia monosessuata di due maschi o due femmine.

Il bambino che nasce gode già di un'identità psico-fisica, data dall'uomo e dalla donna che l'hanno concepito, come pure già gode di una comunicazione affettiva intensa, perlomeno con colei che l'ha portato in grembo³¹, trattandosi non di incubatrice, ma di donna vivente. Che i genitori da cui nasce il figlio siano i medesimi che lo cresceranno non è lo stesso che se fossero altri. Che i genitori che crescono il figlio siano gli stessi lungo il corso del tempo non è lo stesso che se cambiassero. L'univocità delle figure genitoriali è in linea di principio migliore della loro molteplicità, se si tiene conto del fatto che ogni variazione delle figure genitoriali non è senza trauma e comporta comunque un riadattamento del bambino³².

Il bambino che nasce risulta iscritto nella genealogia di coloro che l'hanno concepito e ciò appartiene alla sua identità. A questa identità genealogica, che le scienze bio-genetiche vanno mostrando nella sua incisività psico-fisica, non è bene che il bambino possa accedere in termini di conoscenza e di relazione? E ciò non viene meno nel caso in cui i genitori che lo crescono non siano gli stessi suoi genitori biologici? Al bambino deve essere, di diritto, negata o riconosciuta la sua identità genealogica? Anche a questo riguardo, risulta meglio che il figlio possa contare su una genealogia biologica coincidente con quella sociale, piuttosto che doversi confrontare con la discontinuità dovuta alla molteplicità dei genitori. La migliore opportunità di una genealogia riconosciuta e sicura, piuttosto che ignota e incerta, vale inoltre anche per la società, soprattutto a scampo dell'eventualità di futuri legami inconsapevolmente incestuosi.

A fronte di quanto sinora detto, si potrebbe obiettare che, anche nel caso dell'adozione, le figure genitoriali non sono univoche. A questo riguardo occorre però rilevare la differenza che intercorre tra rimediare a una situazione e crearla. La molteplicità dei genitori nel caso dell'adozione rimedia a una situazione che, altrimenti, sarebbe peggiore: il bambino ne resterebbe privo. Nel caso invece, per esempio, del figlio nato da fecondazione eterologa, la molteplicità delle figure genitoriali è preventiva alla sua esistenza.

La sottesa questione antropologica

Senza pretesa esaustiva, le osservazioni suggerite circa il rilievo del corpo sessuato colto dal punto di vista del bambino alludono all'implicazione fondamentale contenuta, benché normalmente misconosciuta, nelle rivendicazioni della recente cultura sessuale. Disgiungendo il sesso, di natura biologica, dal genere, quale costruzione socio-culturale, la *gender theory* e le sue applicazioni ripropongono il classico problema del rapporto tra natura e cultura, optando per la loro separazione. Il

corpo, pur inevitabilmente sessuato, potrebbe essere investito di qualsivoglia significato sessuale, ultimamente creato o comunque scelto dalla libertà degli individui³³.

Ma la relazione tra natura corporea e libertà personale può essere estenuata sino a tal punto? Il corpo sessuato è materia bruta che la libertà personale può scolpire a piacere oppure rappresenta una grammatica dalla quale la libertà non può semplicemente prescindere? E di natura solo strumentale o non piuttosto simbolica? E ancora: Il corpo sessuato è ininfluenza sulla relazione interpersonale? Un corpo maschile e femminile raccontano l'amore interpersonale e l'affetto genitoriale senza alcuna differenza? Parlando per immagini: il rapporto della persona con il proprio corpo può essere assimilato a quello del palombaro con il suo scafandro o dell'astronauta con la sua tuta spaziale?

In questa logica, di un corpo utile ma non appartenente all'identità essenziale della persona si muove la *gender theory*. Benché infatti, essa da un lato sottrae l'identità di genere alla 'sola natura', ciò che potrebbe costituire un pregio, d'altro lato la ritiene un prodotto della 'sola cultura', ciò che costituisce la sua indebita semplificazione e il suo inaccettabile limite.

L'analisi critica dell'antropologia dualista, che dissocia la libertà individuale dalla natura corporea, come pure la prospettiva alternativa di un'antropologia unificata, che invece concepisca l'essere umano come libertà corporea, esulano dai limiti di questo contributo, il cui intento, più modestamente, era di evidenziare che qualora si vogliono adeguatamente affrontare, senza pregiudizi ideologici e semplificazioni indebite, i dilemmi posti dall'attuale cultura sessuale, allora si dovrebbe condurre il discorso sino a evincere la visione dell'uomo in essi implicata³⁴. Le attuali questioni circa il genere e la generazione non sono riduttivamente affrontabili sul piano della scienza e del diritto, e tanto meno semplicemente discusse in termini di discriminazione e di equiparazione; esigono l'onesta morale e la preparazione intellettuale necessarie per riconoscerne implicata una più radicale e decisiva questione antropologica.

¹ Si tratta del verbo di origine e d'ampia diffusione indeuropea: *gignere* (generare).

² Aristotele, *Riproduzione degli animali*, I,2,761a.

³ J. Baldaro Verde - R. Todella, *Dall'identità di genere all'identità sessuale*, in E.A. Jannini - A. Lenzi - M. Maggi, *Sessuologia medica. Trattato di psicosessuologia e medicina della sessualità*, Elsevier Masson, Milano 2007, pp. 75-79.

⁴ L'intrinseca connessione tra sessualità e società contempla molteplici aspetti, che qui solo evochiamo citando alcuni contributi da: R. Volcher (a cura di), *Dizionario di sessuologia*, Assisi, Cittadella 1975; V. Bachy, *Comportamento sessuale e mass-media*, pp. 569-582; J. Gondonneau, *Comportamento sessuale e vita sociale*, pp. 583-588; R. Bastide, *Comportamento sessuale e religione*, pp. 616-628; A. M. Dourlen-Rollier, *Legislazione della sessualità e della riproduzione*, pp. 629-641; J. Cornee, *Divorzio*, pp. 642-655; P. D. Loch, *Comportamento sessuale ed etica*, pp. 684-692.

⁵ A. Bagnasco - M. Barbagli - A. Cavalli, *Le differenze di genere*, in A. Bagnasco - M. Barbagli - A. Cavalli, *Corso di sociologia* (= Strumenti Sociologia), Il Mulino, Bologna 2007, pp. 303-327. Per un discorso più globale delle differenze di genere nel corso della storia vedi: R. Tannahill, *Storia dei costumi sessuali. L'uomo, la donna, l'evoluzione della società di fronte al sesso*, Rizzoli, Milano 1994. Più in breve: M. Bossi - S. Musitelli - Bossi - L. Fiorista, *Storia dei costumi sessuali occidentali*, in E. A. Jannini - A. Lenzi - M. Maggi, *Sessuologia medica*, cit., pp. 13-22; S. Palumbieri, *Antropologia e sessualità. Presupposti per un'educazione permanente*, SEI, Torino 1996, pp. 88-107; A. Morali-Daninos, *Famiglia e relazioni d'amore dall'antichità al '900*, in R. Volcher (a cura di), *Dizionario di sessuologia*, cit., pp. 656-672; M.-A. Descamps, *Famiglia e relazioni d'amore nell'epoca attuale*, in R. Volcher (a cura di), *Dizionario di sessuologia*, cit., pp. 673-683.

⁶ M. Foucault, *La volontà di sapere. Storia della sessualità* (= Universale Economica - Saggi 1051), Feltrinelli, Milano 2001⁸, voi. 1 [or. frane. 1976].

⁷ Per introdursi allo studio degli autori di questa linea (Marx, Freud, Reich, Marcuse, Kentler) e di altri autori influenti sulla cultura sessuale del XX secolo (A. Gehlen, il 'personalismo', M. Foucault, E. Badinter) si può vedere: B. Fraling, *Sexualethik: Ein Versuch aus christlicher Sicht*, Schöningh, Paderborn 1995, pp. 50-79.

⁸ S. De Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Gallimard, Parigi 1949 [tr. it.: *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, Milano 1961].

⁹ L. Irigaray, *Speculum. De l'autre femme*, Les Editions de Minuit, Paris 1974 [tr. it.: *Speculum. L'altra donna*, Feltrinelli, Milano 1975]. Il femminismo della differenza è ripreso e coltivato in Italia, non senza originalità, dalla comunità filosofica *Diotima*, formatasi nel 1984-1985 presso la nascente Università di Verona. Costituita di sole donne, tra le cui maggiori esponenti figurano Luisa Muraro e Adriana Cavarero, la riflessione di tale comunità trova programmatica espressione nel testo: *Diotima: Il pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1987.

¹⁰ La prima ricerca, divenuta classica, è quella di Margaret Mead su tre tribù della Nuova Guinea: gli Arapesch, i Mundugumor e i Tschambuli, dal titolo: M. Mead, *Sex and Temperament in Three primitive Societies*, W. Morrow, New York 1935 [*Sesso e temperamento in tre società primitive*, Il Saggiatore, Milano 1967].

¹¹ R.J. Stoller, *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*, Science House, New York City 1968.

¹² J. Burggraf, *Genere (gender)*, in Pontificio Consiglio per la Famiglia (a cura di), *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, EDB, Bologna 2003, pp. 421-429; 421; Id., *Genere e identità*, in F. Russo (a cura di), *Natura, cultura, libertà* (= Studi di Filosofia 37), Armando, Roma 2010, pp. 99-116.

¹³ B. Vollmer de Colles, *Nuove definizioni di genere*, in Pontificio Consiglio per la Famiglia (a cura di), *Lexicon*, cit., pp. 605-619.

¹⁴ Tra i saggi più incisivi e di maggior riferimento citiamo: J. W. Scott, *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, «American Historical Review», 91/5 (1986), pp. 1053-1075. Per una recensione storiografica si veda: G. Angelini, *Passaggio al postmoderno: il gender in questione*, in *Maschio e femmina li creò* (= *Disputatio* 20), Glossa, Milano 2008, pp. 263-296.

¹⁵ La polisemantica del termine rimanda a molteplici significati, che per esempio, V. Tripodi, *filosofa della sessualità* (= *Le bussole* 414), Carocci, Roma 2011, pp. 11-35, illustra presentando il genere' come: costruzione sociale, sessualità maschile o femminile, categoria oggettiva, personalità maschile o femminile, concetto *cluster*, serie, posizione in un contesto politico, condizione subordinata o privilegiata, performatività.

¹⁶ J. Butler, *Undoing Gender*, Routledge, New York, 2004 [tr. it.: *La disfatta del genere*, Meltemi, Roma 2006]; Id., *Gender Trouble: feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York 1989.

¹⁷ Introdotto, benché poi tralasciato, da: T. de Lauretis, *Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction*, «Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies», 3 (1991), pp. III-XVIII.

¹⁸ V. Tripodi, *Biologia e genere. Perché due sessi non sono più sufficienti*, in Id., *Filosofia della sessualità*, pp. 36-68.

¹⁹ A. Fausto-Sterling, *The Five Sexes: Why male and female are not enough*, «The Sciences», March/April (1993), pp. 20-24; *The five sexes, revisited*, «The Sciences», 40/4 (2000), pp. 18-23.

²⁰ M. Fariseo, *Ancora uomo. Natura umana e postumanesimo* (= *Filosofia Morale* 41), Vita e Pensiero, Milano 2011; F. Viola, *Umano e post-umano: la questione dell'identità*, in F. Russo (a cura di), *Natura, cultura, libertà* (= Studi di Filosofia 37), Armando, Roma 2010, pp. 89-98.

²¹ Forma contratta dell'inglese *cybernetic organism*.

²² Caposcuola della *cyborg theory* è la filosofa-biologa statunitense Donna Haraway, i cui due saggi: *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*, New York and London 1990, e: *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York 1991 [trad. it.: *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Milano, Feltrinelli 1995], hanno avuto notevole incidenza sul pensiero femminista.

²³ J. Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York-London 1990, 6, citato in J. Burggraf, *Genere (gender)*, cit., pp. 422.

²⁴ Esistono molte varianti, con incluse variazioni che hanno un ordine diverso delle lettere, ma LGBT è l'acronimo più comune ed è uno dei più accettati nell'uso corrente. Talvolta si aggiunge la Q per *queer* (LGBTQ). Altre varianti sono: LGBU, dove U sta per *unsure* (incerto); LGBTI, dove I sta per *intersexual* (intersessuale).

²⁵ Il suffisso *-fobia* (dal graco *phobos* = paura), come in altre parole (claustrofobia, agorafobia, ecc.), si riferisce a un sentimento involontario, non dunque a un odio (*misos* in greco) deliberato e quindi imputabile alla responsabilità della persona che lo nutre, come nel caso del razzismo. Per questo motivo, sarebbe più proprio parlare di *misomia*, in analogia, per esempio, alla misoginia, l'odio verso la donna.

²⁶ X. Lacroix, *In principio la differenza. Omosessualità, matrimonio, adozione* (= *Transizioni* 19), Vita e Pensiero, Milano 2006.

²⁷ X. Lacroix, *Di carne e di parola. Dare un fondamento alla famiglia* (= *Transizioni* 26), Vita e Pensiero, Milano 2008, p. 139.

²⁸ P. Donati, *ha famiglia italiana 'si pluralizza ': realtà, significati, criteri di distinzione*, in Id. (a cura di), *Settimo Rapporto CISF sulla Famiglia in Italia. Identità e varietà dell'essere famiglia: il fenomeno della 'pluralizzazione'*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2001, pp. 15-36: 15.

²⁹ Le indagini socio-demografiche prospettano, per esempio, le seguenti tipologie: famiglia estesa (più nuclei familiari coabitanti sotto lo stesso tetto); famiglia allargata (con più di due generazioni nello stesso nucleo, per esempio quando i nonni convivono con i figli sposati e relativi nipoti); famiglia nucleare normo-costituita (coniugi con i figli); famiglia di genitori soli (madre sola, o padre solo, con uno o più figli); convivenza *more uxorio* (unione di un uomo e una donna senza matrimonio, coppia di fatto); famiglia ricostituita (divorziati risposati); famiglia unipersonale (single); convivenze omosessuali: cfr. P. Donati, «Famiglia e pluralizzazione degli stili di vita: distinguere tra relazioni familiari e altre relazioni primarie», in Id. (a cura di), *Settimo Rapporto CISF sulla Famiglia in Italia*, cit., pp. 37-119: 43-46.

⁵⁰ C. M. Martini - I. Marino, *Dialogo sulla vita*, «L'Espresso», 52/16 (2006), pp. 52-61. Secondo Martini, il meglio consiste, anzitutto, in «una famiglia composta da un uomo e una donna che abbiano saggezza e maturità e che possano assicurare una serie di relazioni anche intrafamiliari atte a far crescere il bambino da tutti i punti di vista. In mancanza di ciò è chiaro che anche altre persone, al limite anche i single, potrebbero dare di fatto alcune garanzie essenziali» (*ibi*).

³¹ E. Herbinet - M. C. Busnel (a cura di), *h'alba dei sensi. Opera collettiva sulle percezioni sensoriali del feto e del neonato*, Cantagalli, Siena 2001.3

³² *I figli del divorzio*, in L. Melina - C. A. Anderson (a cura di), *h'olio sulle ferite. Una risposta alle piaghe dell'aborto e del divorzio* (= Amore umano 6), Cantagalli, Siena 2009, pp. 21-66.

³³ La concezione dell'essere umano che, sminuendo il corpo sessuato, si concentra sul consapevole sentire e sul libero volere non è nuova nella storia, specialmente della cultura occidentale, incline a separare l'anima dal corpo, lo spirito dalla materia, la ragione dalla natura, valorizzando sino ad assolutizzare la dimensione volontaria rispetto a quella involontaria. Le radici di questa concezione sono antiche, giungendo almeno fino alla filosofia platonica, per la quale l'uomo si compone di un elemento spirituale, l'anima, e di un elemento materiale, il corpo, entro cui l'anima cade prigioniera per il tempo della vita terrena sino alla liberazione provocata dalla morte, che le consente di risalire nel cielo ideale da cui proveniva (cfr. Platone, *Fedone*, 62b; sul corpo come «tomba»: Platone, *Gorgia*, 493 a; *Fedone*, 250 c). Questo dualismo, che non ha mancato di inquinare lo stesso cristianesimo, entro il quale è filtrato attraverso il neoplatonismo di Agostino, ha trovato terreno fertile in epoca moderna, segnata dalla separazione cartesiana tra *res cogitans* e *res extensa*, il soggettivo pensiero interiore e l'oggettiva realtà esterna.

³⁴ In quest'ottica si veda lo studio di: L. S. Cahill, *Sesso, genere e etica cristiana* (= Giornale di Teologia 293), Queriniana, Brescia 2003. Più brevemente: X. Lacroix, *ha roccia della differenza*, in *Di carne e di parola*, pp. 119-149; PD. Guenzi, *Sesso/genere. Oltre l'alternativa* (= L'etica e i giorni), Cittadella, Assisi 2011.