

In tutto il mondo siamo sempre in due

Relazione, identità e differenza sessuale

Luisa Salmaso*

La differenza fra maschile e femminile può ancora essere considerata un elemento cruciale per la costruzione dell'identità-in-relazione?

L'identità è come un mosaico

Il processo di costruzione della identità e della differenza di genere è un costrutto complesso, alla base del quale si trovano ad interagire, in modo composito e interrelato, vari elementi:

- *la categoria biologica di appartenenza*, per cui si può essere, a seconda del proprio patrimonio cromosomico, maschi (XY), femmine (XX) o intersessuati (a seconda della combinazione di cromosomi e di ormoni);
- *la costruzione sociale*: il modo in cui si rappresenta il proprio ruolo in una società, attraverso il linguaggio, i saperi, le relazioni sociali, gli stili cognitivi, i modelli culturali, i ruoli e le regole in ambito familiare, la formazione-educazione;
- *la ricostruzione storica*: la rappresentazione nella storia del mondo femminile e maschile, le tradizioni, la memoria di saperi/esperienze/valori, la continuità storica nella riproduzione della vita biologica/sociale, il rapporto tra storia e soggettività, le biografie, le voci;

* Dottore di ricerca in Scienze della Cognizione e della Formazione, Università Ca' Foscari (Venezia), psicologa e psicoterapeuta.

□ *la ricostruzione simbolica*: l'ordine simbolico del padre e della madre, il riconoscimento del valore del mondo femminile e maschile, le questioni di autorità e di potere.

Lo sviluppo dell'identità di ruolo e di genere riguarda principalmente il corpo, le relazioni, la socialità e l'esperienza, articolandosi in dimensioni plurime che coinvolgono scopi biologici (sopravvivenza, riproduzione), emotivi (personalità, introiezione di modelli), cognitivi (stereotipi, categorizzazioni), relazionali (rapporti sociali, comunicazioni verbali e non verbali), socio-culturali (identità, storia, ambiente), etici¹.

La complessità e la pluralità di cui sono investiti tali processi costruttivi, ben lontani dal definirsi in termini esclusivamente naturali o culturali, non consentono un approccio superficiale o demagogico.

Gli studi di genere

Gli studi di genere o *gender studies* costituiscono un ampio e variegato corpus di indagini, multidisciplinari e interdisciplinari, dei significati socio-culturali della sessualità e dell'identità di genere. Sviluppati storicamente da un filone del pensiero femminista e da correnti per l'emancipazione di minoranze, sono fortemente connotati da un'impronta politica.

I principali riferimenti teorici si possono ricondurre al post-strutturalismo e al decostruzionismo francese, agli studi che uniscono psicologia e linguaggio. Gli studi di genere costituiscono soprattutto una modalità interpretativa di molteplici realtà, campi del sapere, metodologie e discipline differenti; essi non focalizzano, dunque, la loro attenzione esclusivamente sulla «questione femminile», bensì sulla costruzione sociale e culturale di entrambi i generi, femminile e maschile, e sulle relazioni intercorrenti tra loro².

Molti di questi studi considerano separato il sesso biologico dal piano simbolico-linguistico dell'essere donna e dell'essere uomo, considerando politica l'organizzazione culturale attorno alla posizione femminile/maschile e dando al linguaggio un posto nettamente prevalente e performativo rispetto alla organizzazione del comportamento umano.

¹ Cf D. Antonello (a cura di), *Identità e differenza di genere*, Editrice Tredici, Oderzo (TV) 1998.

² Cf anche C. Bresciani, *L'ideologia del gender*, in «Tredimensioni», 3 (2015), 235-248.

Queste posizioni, oltre a presentare una scissione tra il sesso biologico e le sue interpretazioni linguistico-simboliche, non riconoscono limiti o dipendenze dovuti alle condizioni biologiche-corporali: si afferma che tutto è costruibile solo linguisticamente e culturalmente. Questa teorizzazione risulta quantomeno ingenua, soprattutto in riferimento a molteplici evidenze scientifiche relative a processi di *embodiment*³ poiché non tiene sufficientemente conto del ruolo essenziale dei processi senso-motori e corporei nei processi percettivi e cognitivi. D'altra parte, nel confuso dibattito attuale, vengono spesso portate in contrapposizione teorizzazioni altrettanto ingenua, che sottovalutano l'influenza – parallelamente basata su numerose prove di evidenza scientifica – dei processi linguistici e culturali sulla costruzione dell'identità e del ruolo di genere, richiamandosi semplicisticamente a tradizioni storicizzate o a richiami alla generatività come legge della natura.

Una cultura a due soggetti: il contributo di Luce Irigaray

Nata nel 1930, in Belgio, Luce Irigaray, filosofa, psicoanalista e linguista belga, direttrice di ricerca al Cnrs di Parigi, ha studiato all'Università Cattolica di Lovanio e ha fatto parte della scuola freudiana di Parigi, fondata da Jacques Lacan. Si tratta di un'autrice che vale la pena conoscere dato che, come filosofa, psicologa e linguista insieme, affronta il tema dell'identità di genere con un metodo interdisciplinare, del tutto necessario per questi temi.

La sua vicinanza con il movimento delle donne le permette di ripensare le categorie fondamentali della psicoanalisi e della filosofia, a partire dai temi del corpo femminile e del legame della donna con la madre. Nel 1974, a seguito di questo suo percorso di ricerca, confluito nella tesi dottorale *Speculum*, avviene una rottura con Jacques Lacan e con la sua scuola: Irigaray non riceve i finanziamenti per la pubblicazione e viene sospesa dall'incarico di insegnamento.

³ Il termine viene tradotto in italiano prevalentemente con *mente incarnata*, riferendosi alla teoria della mente e ai nuovi approcci circa il rapporto fra mentale e corporeo; in riferimento ai processi cognitivi si parla di *cognizione incarnata*, mentre nell'ambito delle neuroscienze e negli studi sulla simulazione ci si riferisce alla *simulazione incarnata*, che considera i fattori corporei costitutivi della cognizione stessa.

In *Speculum*⁴ (divenuto un classico del pensiero femminista), attraverso la rilettura dei miti antichi, l'autrice ricostruisce le genealogie femminili, scomparse a seguito dell'instaurarsi dell'ordine patriarcale e di un discorso centrato esclusivamente sul maschile, con l'intento di ricondurre al presente e alla pratica un altro ordine simbolico – quello femminile – che porti al dialogo tra le differenze a partire da quello donna-uomo, considerato elemento fondante. Da qui, insieme ad altre filosofe francesi e italiane, per Irigaray inizia un percorso di ricerca, ormai pluridecennale, in cui è evidente lo sforzo di pensare la differenza sessuale come una differenza paradigmatica, in cui risultano elementi inscindibili: il dato biologico e l'ordine simbolico, il corpo e il linguaggio.

Il percorso coinvolge due tematiche fondamentali: la critica al patriarcato e la questione del soggetto con le sue implicazioni politiche ed etiche; infatti, pensare la differenza, a partire dalla propria identità, costituisce per la studiosa il primo presupposto per acquisire consapevolezza rispetto all'essere sessuato: il soggetto non è assoluto o neutro; l'ordine simbolico e sociale dominante è storicamente maschile, ma è possibile costruire un ordine di sapere mediante pratiche e discorsi di relazione che tengano conto del fatto che il mondo è abitato da uomini e donne; quindi, a chi avrebbe voluto che il suo pensiero si fermasse alla rivendicazione femminile, Irigaray replica:

Si è fatto di questo pensiero della differenza un pensiero solo delle donne e fra le donne. Non l'ho mai detto. Questa era una tappa necessaria per strutturare il soggetto femminile, ma la finalità resta una cultura a due soggetti. È una cultura a due soggetti che ci permette di entrare nel multiculturalismo, essendo la differenza uomo-donna la prima differenza⁵.

La differenza tra i sessi costituisce, dunque, una specificazione positiva e significativa, che apre a un potenziale rapporto in cui ciascun soggetto ha il diritto di: a) non essere classificato come elemento indistinto di un pluralismo informe e/o come mezzo per le funzioni che lo necessitano, a prescindere dalla sua consapevolezza; b) essere

⁴ L. Irigaray, *Speculum. L'altra donna*, Feltrinelli, Milano 1975.

⁵ <http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2007/03/29/la-differenza-secondo-luce-irigaray.html> (10 dicembre 2016).

considerato come portatore di trascendenza esistenziale: aperto alla speranza del possibile e della reciprocità⁶.

Differenza: non immagine speculare...

In questo orizzonte di senso la differenza è vista come originalità ontologica, specificazione personale ed esistenziale. In *Speculum*, a partire dalla critica dei filoni di pensiero freudiano, lacaniano e patriarcale, Luce Irigaray evidenzia come le teorizzazioni a essi riconducibili, così come la filosofia classica (da Platone a Hegel), abbiano considerato l'alterità nel senso di immagine speculare, rappresentando l'essere femminile come mancanza e vuoto, rispetto alla pienezza dell'essere maschile. Freud, infatti, identifica il maschile con il pensiero, mentre colloca il femminile dalla parte del corpo, ricalcando tutte le fasi dello sviluppo della sessualità femminile sulla sessualità maschile, con il risultato di presentare una donna «non-uomo». Sulla stessa linea Lacan (nel suo scritto *Stadio dello specchio*) ipotizza che l'identità, maschile e femminile, separate dalla madre e dagli altri, inizi quando per la prima volta il bambino o la bambina si vedono riflessi nello specchio in braccio alla madre⁷. Irigaray, invece, sottolinea che questo avviene solo fino a quando vige la «legge del padre» che, attraverso la parola, subordina l'una (femmina) all'altro (maschio), annullando di fatto l'autonomia del femminile.

In alternativa allo specchio, la studiosa propone lo *speculum*, strumento con il quale sarebbe possibile vedere che anche il vuoto (dagli autori precedenti identificato fondamentalmente con il passivo e la mancanza attribuiti al femminile⁸) è uno spazio connotato da una realtà specifica, molteplice e feconda, da una sessualità propria e peculiare. In questa prima fase dei suoi studi, Irigaray propone, dun-

⁶ R. Caldin, *Differenza e reciprocità nella dimensione sessuale della persona*, in D. Antonello (a cura di), *Identità e differenza di genere*, cit., p. 125.

⁷ J. Lacan, *Lo stadio dello specchio come formatore della funzione dell'io* (1949), in *Scritti*, vol. I (a cura di G.B. Contri), Einaudi, Torino 1974, pp. 87-94.

⁸ Nell'ideologia maschilista la donna sarebbe come lo specchio dell'uomo dove lui – dalla sua posizione di superiorità – vede la donna come il contrario di sé, un buco, una mancanza, un vuoto. Se invece dello specchio si usa lo *speculum*, quel nulla da riempire appare quale esso è: una sua ricchezza specifica, non riconducibile a quella dell'uomo e che l'uomo spesso vive come paura e come pericolo. Per l'uomo che vive sotto la «legge del padre», l'altra donna che lo *speculum* – e non lo specchio – fa vedere non esiste perché lui vede in lei solo l'immagine speculare di sé.

que, che le donne compiano un passaggio iniziale, in grado di permettere loro di situarsi nella genealogia familiare per riappropriarsi della propria identità: attraverso la relazione dialogica e genealogica tra madre e figlia è possibile superare la storica condizione patriarcale, per giungere a costruire una soggettività femminile. Irigaray definisce questo processo «doppia sintassi».

Il pensiero della differenza sessuale nasce per una necessità avvertita dalle donne di ricercare liberamente espressioni, pratiche politiche, azioni... in fedeltà al proprio desiderio. E nasce perciò stesso squilibrato e asimmetrico perché la sua radice è quella di mettere in parole l'autenticità femminile e questo rappresenta un vero e proprio imprevisto nella cultura maschile⁹.

... ma irriducibile originalità

Negli studi successivi l'autrice inizia a proporre come tematica chiave l'analisi rigorosa delle differenze di genere, elemento fondamentale per giungere a un vero multiculturalismo, ritenendo che la piena comprensione delle differenze tra uomo e donna sia la base fondamentale per l'incontro con l'altro. La cultura universale «a due soggetti», infatti, si può considerare paradigmatica: il maschile e il femminile presentano valori differenti, ma di pari importanza per l'elaborazione di legami e la costruzione di una civiltà. Il riconoscimento della differenza sessuale, dell'irriducibilità fra uomo e donna, costituisce un valore civile e culturale, non solo una realtà naturale da superare nella cultura e nella comunità. Sia nell'ambito privato che nella comunità umana, si rende, dunque, necessario investire nell'esplorazione, teorica e pratica, della relazione rispettosa delle reciproche differenze.

Dobbiamo ritornare alla nostra natura e alla nostra identità, che, vorrei sottolineare, è sempre sessuata (...). L'annullamento delle differenze tra uomo e donna risponde al fenomeno della tecnicizzazione, cioè un fenomeno contrario alla vita. Solo il mondo della tecnica è neutrale... Mentre uomo e donna, nella loro finitezza, sono definiti anche dal punto di vista sessuale (...). La differen-

⁹ C. Zamboni, *La passione della differenza sessuale*, <http://www.donnealtri.it/2015/12/la-passione-della-differenza-sessuale>.

*za uomo-donna è basilare per arrivare a costruire un modello democratico, che regoli tutte le altre differenze*¹⁰.

In tutto il mondo siamo sempre in due, sempre vicini e sempre lontani

In *Etica della differenza sessuale*¹¹ Irigaray inizia a delineare le forme simboliche di un linguaggio fedele all'esperienza delle donne. Il linguaggio è indicato come «luogo abitabile», spazio di scambi. Viene, inoltre, nuovamente interpretato il riferimento a Cartesio, relativamente al concetto di ammirazione, che Irigaray propone di assumere come sentimento di fronte all'altro sesso, base di partenza per la ricostruzione di un tessuto simbolico dell'eterosessualità.

*Prima di essere legge o verità esteriori a noi – “coscienza fuori di noi”, come scrive Sartre – la parola dovrebbe costituire il nostro corpo e la nostra storia in un'unica soggettività, possibilmente in relazione con la soggettività dell'altro (...). Questo non essere io, non essere me né mio, rende la parola possibile e necessaria tra noi*¹².

In particolare nell'opera *Essere due*, Irigaray manifesta la necessità di un pensiero generativo come spazio di riflessione sull'intersoggettività, che costituisce un orizzonte di possibilità e di reciprocità: l'accettazione della differenza costituisce un principio esistenziale, un processo di inclusione, che, in direzione prospettica, risulta pienamente rispettoso delle differenze. Non basta, ad esempio, che la donna cerchi un proprio spazio nel mondo maschile o lotti per la parità di condizioni. Deve, in più, prendere atto della sua diversità e – con l'uomo – prendere atto del limite rappresentato dal genere di appartenenza perché la natura è a due: uomo e donna. La base dell'incontro uomo-donna è la comprensione delle differenze fra loro due. Si interroga, quindi, su come si può avvicinare l'altro pur rimanendo

¹⁰ <http://www.ilgiornale.it/news/cultura/senza-differenze-sessuali-lumanit-non-ha-futuro-948992.html> (10 dicembre 2016).

¹¹ L. Irigaray, *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano 1985.

¹² Id., *Essere due*, Bollati Boringhieri, Torino 1994, p. 29.

due, senza dominio o sottomissione, senza fusione, sopraffazione o annullamento. L'incontro autentico fra uomo e donna sarebbe possibile, secondo l'autrice, quando il soggetto femminile ha costituito un proprio ordine simbolico.

Per l'altro/altra non posso essere il tutto, non posso esistere né essere al suo posto, ma posso forse dare a lui/lei un luogo vivibile, disporre intorno a lui/lei uno spazio, contenermi: avvicinarmi allontanandomi. Tornare in me senza spargermi, disperdermi¹³.

Nei suoi testi più recenti, Irigaray si è concentrata sempre più sulla figura della coppia donna-uomo, interrogandosi sulla dimensione di *mistero illuminante* che l'incontro con l'altro/a, nella sua irriducibilità, comporta, e sull'amore tra questi due soggetti, che ha bisogno di trascendenza, di silenzio e di invisibile.

Se l'uno e l'altro divengono rapportandosi a una trascendenza verticale appropriata al loro genere, fra loro c'è un'altra trascendenza. Questa trascendenza orizzontale non si supera per chi è fedele al proprio genere. Il conflitto tra coloro che si amano per appropriarsi della libertà dell'altro non ha più senso: il desiderio cresce a partire da un'alterità irriducibile (...). L'altro è e rimane trascendente a me attraverso un corpo, delle intenzioni e delle parole estranee a me: "tu che non sarai né me, né mio" sei trascendente a me in corpo e parole, in quanto incarnazione inappropriabile da parte mia, pena l'alienazione della mia libertà. Volerti possedere equivale a un sogno solitario, solipsistico, che dimentica che la tua coscienza e la mia non ubbidiscono alle stesse necessità¹⁴.

Lungi dal volerti possedere, nel rapportarmi a te, mantengo un "a" tutela dell'in-direzione fra noi - Amo a te e non: ti amo. Questo "a" salvaguarda il luogo di una trascendenza fra noi, di un rispetto obbligato e voluto, di un'alleanza possibile. Non ti trovi così ridotto a una cosa fattuale, né all'oggetto del mio amore e neppure a un insieme di qualità che fanno di te un tutto percettibile da me. Mi fermo piuttosto davanti a te come davanti a un altro irriducibile a me: in corpo e intelletto, in esteriorità e interiorità¹⁵.

¹³ *Ibid.*, p. 21.

¹⁴ *Ibid.*, p. 28.

¹⁵ *Ibid.*, p. 29.

Differenza e fedeltà al proprio corpo

Secondo Irigaray, che assume alcune direzioni indicate anche dagli studi più recenti di neuro-filosofia, la dimensione della corporeità presenta valenze fondative simboliche, relazionali e trascendenti:

Il corpo non è una "fattità" o "fattualità", è relazione-con... è intenzionalità: verticale nella genealogia, orizzontale nel rapporto fra i generi. In quanto sessuato il corpo è destinato all'altro. L'appartenenza a un genere rappresenta per una persona umana una destinazione all'altro, più che un destino biologico. (...). L'umanità si compie fra due generi. La differenza sessuale fa parte dell'identità umana come una dimensione privilegiata dell'esser umano e del suo compimento. Non si tratta di complementarietà o supplementarietà semplici (...) ma di pensare a un'identità nella quale la relazione con l'altro è iscritta nel pre-dato del mio corpo¹⁶.

L'intersoggettività per riuscire a interiorizzare l'esteriorità dell'uomo, deve tenere conto della dimensione del genere come un mezzo capace di tutelare l'alterità¹⁷.

L'introduzione successiva del richiamo alla propria fedeltà di genere, apre i processi a un nuovo divenire e alla progressiva costruzione del diventare donna, diventare uomo, diventare insieme:

Restare in due vuol dire accettare di non raggiungere mai il tutto (...) in questo cammino la donna può essere una guida (...) ma per essere guida bisogna rinunciare alla fusione, alla sottomissione, al possesso. La donna deve imparare a rimanere due, laddove l'uomo cerca l'uno, superando la scissione tra soggetto e oggetto (...). La donna deve iniziarsi a restare due differenziati (non sul modello madre-figlio), per questo deve conquistare un'autonomia propria, una propria identità¹⁸.

In questo processo costruttivo l'alleanza tra l'uomo e la donna diviene un ponte, tra la natura e la cultura, un ponte ancora da costruire.

Divenire l'uomo e la donna che siamo corrisponde a un obiettivo/ideale altrettanto assoluto di quello che (per alcuni filosofi) costituiva il diventare piena-

¹⁶ *Ibid.*, p. 43.

¹⁷ *Ibid.*, p. 64.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 68-69.

mente "uomini", il che, significava, in un certo modo, diventare Dio. Ma divenire uomo/donna significa anche mantenere, per l'altro sesso e per il proprio sesso, il quadro dell'oggettività trascendentale, dispositivo che rende praticabile l'accesso alla trascendenza. La mia libertà rimane libera soltanto se l'altro resta trascendente a me e se io rispetto la sua libertà. Una tale libertà è da allora fondata in natura e ragione grazie al rapporto con l'altro¹⁹.

¹⁹ *Ibid.*, p. 97.