anthropologica

ANNUARIO
DI STUDI
FILOSOFICI

# DONNE
## QUESTIONI APERTE, ORIZZONTI POSSIBILI

A CURA DI
DONATELLA PAGLIACCI
SUSY ZANARDO

EDIZIONI MEUDON

anthropologica

anthropologica
ANNUARIO DI STUDI FILOSOFICI
DELL'ISTITUTO JACQUES MARITAIN

| DIRETTO DA
SANDONÀ Leopoldo e ZACCARON Francesca

| COMITATO DI DIREZIONE
AGUTI Andrea (Università di Urbino); ALICI Luca (Università di Perugia); CARROSIO Giovanni (Università di Trieste);
CALTAGIRONE Calogero (Università di Roma-LUMSA); CANULLO Carla (Università di Macerata);
CURCIO Gennaro (Università digitale Pegaso); DESSARDO Andrea (Università Europea di Roma);
FAVARO Andrea (Università di Verona); GRANDI Giovanni (Università di Trieste);
GRIGOLETTO Simone (Università di Padova); GRION Luca (Università di Udine);
KRIENKE Markus (Facoltà Teologica di Lugano); LONGO Francesco (Università di Trieste);
MACIOCE Fabio (Università di Roma- LUMSA); MARIN Francesca (Università di Padova);
MAZZOCCHIO Fabio (Università di Palermo); PAGLIACCI Donatella (Università Cattolica di Milano);
PERATONER Alberto (Facoltà Teologica del Triveneto); PETAGINE Antonio (Università Roma Tre);
SANDONÀ Leopoldo (Facoltà Teologica del Triveneto); SESTA Luciano (Università di Palermo);
SIMEONI Francesca (Université Catholique de Lyon); TERRAVECCHIA Gian Paolo (Università di Padova);
TRUFFELLI Matteo (Università di Parma); ZACCARON Francesca (Seton Hall University);
ZANARDO Susy (Università Europea di Roma); ZILIO Federico (Università di Padova).

| SEGRETERIA DI REDAZIONE
MENTIL Stefano

| COMITATO SCIENTIFICO
BUTERA Giuseppe (Providence College); CANOBBIO Giacomo (Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale);
CHIURCO Carlo (Università di Verona); DA RE Antonio (Università di Padova);
DE ANNA Gabriele (Università di Udine); DE CARO Mario (Università Roma tre);
DE SABBATA Kevin (Keele University); DE SIMONE Giuseppina (Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia meridionale);
FACCHIN Fiorenzo (Università di Bologna); GIROLAMI Maurizio (Facoltà Teologica del Triveneto);
GRASSI Piergiorgio (Università di Urbino); JACOBS James (Notre Dame Seminary); KOCIJANCIC Gorazd (Ljubljana);
LAVAZZA Andrea (Università digitale Pegaso); MIANO Francesco (Università di Napoli Federico II);
MILLER Mark (University of San Francisco); NICKL Peter (Universität Regensburg);
OLIVETTI Marco (Università di Roma – LUMSA); PAGANI Paolo (Università di Venezia);
PICCOLO Gaetano (Pontificia Università Gregoriana); POSSENTI Vittorio (Università di Venezia);
PORCARELLI Andrea (Università di Padova); PRESILLA Roberto (Pontificia Università Gregoriana);
SACCONAGHI Rocco (De Paul University); TOGNON Giuseppe (Università di Roma – LUMSA);
TRIANI Pierpaolo (Università Cattolica del Sacro Cuore); VIGNA Carmelo (Università di Venezia).

| DIRETTORE RESPONSABILE
SANDONÀ Leopoldo

anthropologica
ANNUARIO DI STUDI FILOSOFICI | 2024

# DONNE. QUESTIONI APERTE, ORIZZONTI POSSIBILI

A CURA DI
DONATELLA **PAGLIACCI**, SUSY **ZANARDO**

EDIZIONI MEUDON

Questo volume è stato pubblicato con il sostegno del
**Progetto Culturale della CEI - Fondi 8x1000 della Chiesa Cattolica**

Gli scritti proposti per la pubblicazione sono *peer reviewed*

© 2025 Edizioni Meudon
Istituto Jacques Maritain
Via Diaz, 4
34121 - Trieste (TS)
www.edizionimeudon.eu
segreteria@maritain.eu
tel. +39.040.365017 - fax +39.040.364409

È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno o didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171 della legge n. 633 del 22.04.1941.
All rights reserved. No part of this book may be reproduced in any form or by any electronic or mechanical means including information storage and retrieval systems without permission in writing from the publisher, except by a reviewer who may quote brief passages in a review.

Progetto grafico e stampa a cura di F&G Prontostampa - Trieste

ISBN 978-88-97497-33-2 ISSN 2239 - 6160

Registrazione presso il tribunale di Trieste n. 1258 del 16 ottobre 2012

# INDICE

PRESENTAZIONE
Susy Zanardo, Donatella Pagliacci 9

PARTE PRIMA
Sulle donne

Susy Zanardo
*Dopo il patriarcato, senza la differenza? Ripensare il simbolico fra crisi e trasformazione* 21

Sergio Labate
*Donne e potere. Due questioni* 49

Lucia Vantini
*Teologie delle donne tra lettere, margini e profondità della terra* 65

Carla Danani
*Lo spazio e le donne* 85

Chiara Tintori
*Il tempo opportuno. Donne e leadership* 101

Patrizia Caporossi
*Donne in relazione* 111

Donatella Pagliacci
*Fantasmi incarnati. Sguardi sulla maternità* 127

PARTE SECONDA
Vite in questione

Francesca Zaccaron
*La riflessione fondante. Percorsi di educazione alla cittadinanza digitale inclusiva* 149

Fiorenza Taricone
*Generi, cittadinanze, identità* 163

Massimiliano Marinelli
*Medicina di genere. Una risposta concreta antiriduzionista* 173

Alessio Musio
*Gestazione per altri o maternità surrogata? Una frammentazione antropologica e non solo del femminile* 187

Paola Malacarne
*Donne e spazio pubblico* 201

Luca Grion
*Donne e sport. L'evoluzione dello sport femminile di alto livello dalla rinascita olimpica ai giorni nostri* 211

Abstract 227

Profili degli Autori 237

Indice dei nomi 249

# DOPO IL PATRIARCATO, SENZA LA DIFFERENZA?
## RIPENSARE IL SIMBOLICO FRA CRISI E TRASFORMAZIONE

Susy **Zanardo**

*«Dietro di noi sta il sistema patriarcale: le pareti domestiche, con il loro nulla, la loro immoralità, la loro ipocrisia, il loro servilismo. Dinnanzi a noi si apre il mondo della vita pubblica, con la sua possessività, la sua invidia, la sua aggressività, la sua avidità. L'uno ci tiene prigioniere come schiave nell'harem; l'altro ci obbliga, come bruchi l'uno in fila all'altro, a fare il girotondo attorno all'albero sacro della proprietà privata*[1]*».*

## 1 | DONNE NEL VENTUNESIMO SECOLO

Teheran, 13 settembre 2022: Masha Amini, ventiduenne curda iraniana, è arrestata per non aver indossato il velo. Internata in un centro di rieducazione, muore tre giorni dopo, a seguito delle percosse subite. Le proteste esplose nel Paese al grido di «Donna, Vita, Libertà»[2] sono brutalmente represse con arresti arbitrari, stupri e uccisioni di manifestanti[3]. Nel maggio successivo, il regime

1. Virginia Woolf, *Three Guineas* (1938); tr. it.: *Le tre ghinee,* Feltrinelli, Milano 2007, p. 106.

2. Amnesty International, *Iran: altri manifestanti uccisi durante le proteste e le commemorazioni di Mahsa Amini*, 27 ottobre 2022, disponibile su: https://www.amnesty.it/iran-altri-manifestanti-uccisi-durante-le-proteste-e-le-commemorazioni-di-mahsa-amini/ (consultato il 15 dicembre 2024).

3. Amnesty International, *Iran: lo stupro usato per stroncare il movimento Donna Vita Libertà*, 6 dicembre 2023, disponibile su: https://www.amnesty.it/iran-lo-stupro-usato-per-stroncare-il-movimento-donna-vita-liberta/ (consultato il 15 dicembre 2024).

approva una legge che punisce il «mancato uso del velo o abbigliamento inappropriato» con frustate, detenzione e pena capitale[4].

Toronto, 28 settembre 2023: i consigli direttivi dell'American Anthropological Association (AAA) e della Canadian Anthropological Society/Société canadienne d'anthropologie (CASCA) escludono dal loro convegno annuale il panel intitolato *Let's Talk About Sex Baby: Why Biological Sex Remains a Necessary Analytic Category in Anthropology.* Secondo le promotrici, il sesso biologico costituisce una categoria utile per l'antropologia forense, in quanto l'analisi dei resti scheletrici consente di indagare abusi e violenze subite da donne e bambine nelle società arcaiche. La sessione viene, tuttavia, respinta perché il riferimento al binarismo sessuale è ritenuto un presupposto ideologico e una semplificazione indebita con conseguenze metodologiche problematiche[5]. Affermare che i sessi sono due, o «*prevalentemente due*», viene considerato «un gesto intellettualmente non onesto»[6], oltre che transfobico o transnegativo.

Torino, 13 settembre 2024: sulla pagina Facebook dell'Associazione transfemminista *Non una di meno* compare la scritta: «Il diritto all'aborto delle persone con utero è sotto attacco»[7]. Il termine "donna" viene qui deliberatamente evitato, al fine di includere uomini trans e persone non binarie che possono desiderare riprodursi o interrompere una gravidanza. Questa scelta, apparentemente neutra, riflette l'imbarazzo nel nominare le donne persino in relazione alla gestazione. Donna sarebbe, infatti, una parola carica di prescrizioni normative, pregiudizi e contenuti inaccettabili; rischierebbe, inoltre, di marginalizzare i generi non binari, escludendoli dal discorso pubblico.

4. Il clima di intimidazione nei confronti delle donne continua a inasprirsi, come testimonia – fra i molti casi – la condanna a 38 anni di carcere e 148 frustate dell'avvocata Nasrin Sotoudeh, per aver difeso una donna arrestata nel corso di una manifestazione contro l'obbligo di indossare il velo. Amnesty International, *Libertà per Nasrin,* 15 novembre 2023, disponibile su: https://www.amnesty.it/appelli/liberta-per-nasrin/ (consultato il 10 gennaio 2025).

5. American Anthropological Association, *No Place for Transphobia in Anthropology: Session Pulled from Annual Meeting Program*, 28 settembre 2023, disponibile su: https://americananthro.org/news/no-place-for-transphobia-in-anthropology-session-pulled-from-annual-meeting-program/ (consultato il 10 gennaio 2025). Il resoconto di questo evento si trova in Adriana Cavarero - Olivia Guaraldo, *Donna si nasce (e qualche volta lo si diventa),* Mondadori, Milano 2024, pp. 118-120.

6. Cavarero - Guaraldo, *Donna si nasce,* p. 118, corsivo mio.

7. Non Una Di Meno, *Il diritto all'aborto delle persone con utero è sotto attacco*, 13 settembre 2024, disponibile su https://www.facebook.com/photo.php?fbid=923151553173838&id=100064370064587&set=a.639233174899012 (consultato il 12 febbraio 2025).

Washington, 20 gennaio 2025: nel suo discorso d'insediamento, Donald Trump decreta che i generi riconosciuti dalla sua amministrazione saranno esclusivamente due e stabilisce che il termine *genere* dovrà scomparire dai documenti federali, dai moduli governativi e dai contratti. Tramite ordini esecutivi, da un lato, tenta di delegittimare le identità non conformi al binarismo, ignorandone le implicazioni per la salute e l'inclusione sociale[8]. Dall'altro, mentre dichiara di voler "proteggere" le donne dall'ideologia gender, avvia una revisione dei documenti contenenti le parole *female e women*[9], rendendone ambigua la nominazione – un'azione che, significativamente, non viene applicata ai termini *men e male.* Presumibilmente, *female e women* rimangono accettabili quando richiamano la biologia o i ruoli tradizionali, mentre diventano sospetti se associati a concetti come parità, discriminazione, inclusione, diversità.

Questi racconti inziali delineano una contraddizione profonda nella condizione attuale delle donne, su cui si esercitano simultaneamente forze repressive e spinte libertarie.

Da un lato, la violenza sulle donne non è esclusiva dei regimi fondamentalisti, ma si manifesta in molteplici forme. Esiste, infatti, una violenza statale, esercitata da organi governativi in nome della morale o della religione – come nel caso di Masha Amini citato in apertura. Ma vi è anche una violenza simbolica e culturale, invisibile e pervasiva, iscritta nel linguaggio e nell'immaginario collettivo delle società euro-americane, residuo di un patriarcato che, sebbene ferito e vacillante, resta operante sotto forme diverse[10]. Infine, persiste

8. Il Post, *Il caotico aggiornamento dei siti governativi statunitensi*, 2 febbraio 2025, disponibile su: https://www.ilpost.it/2025/02/02/rimozione-siti-agenzie-federali-statiuniti (consultato il 6 febbraio 2025).

9. «Alla National Science Foundation, il personale sta esaminando migliaia di progetti di ricerca scientifica attivi, insieme a un elenco di parole chiave, per determinare se includano attività che violano gli ordini esecutivi emessi dal presidente Donald Trump nella sua prima settimana in carica» (The Washington Post, *National Science Foundation was told to avoid using seven words,* 4 febbraio 2025, disponibile su: https://www.washingtonpost.com/science/2025/02/04/national-science-foundation-trump-executive-orders-words) (consultato il 28 febbraio 2025).

10. Una recente ricerca del *King's College London's Policy Institute* e del *Global Institute for Women's Leadership*, in collaborazione con *Ipsos UK*, ha analizzato le percezioni di 3.716 uomini sopra i 16 anni nel Regno Unito. I risultati mostrano che i giovani uomini (16-29 anni) sono più incerti sul loro ruolo e identità rispetto alle generazioni precedenti, meno propensi a sostenere l'uguaglianza di genere e più diffidenti verso il femminismo. Inoltre, uno su cinque ha un'opinione favorevole di Andrew Tate, una percentuale tre volte superiore rispetto agli uomini di 30-59 anni (7%) e nettamente più alta rispetto agli over 60 (2%). Tate, influencer attivo su piattaforme come Twitter, Instagram e YouTube, promuove un modello di maschilità tossica, basata sul perseguimento del potere e sul mantenimento del controllo nelle relazioni con le donne. *Cfr*. King's College London – Policy Institute, *Emerging Tensions*? *How younger generations are dividing on masculinity and gender equality*, febbraio 2024, disponibile su: https://www.kcl.ac.uk/policy-institute/assets/emerging-tensions.pdf

una sciagurata violenza privata che ha «parentele insospettabili e perverse con l'amore»[11].

Dall'altro lato, l'impulso libertario, nel suo intento di includere ogni diversità, attribuisce al binarismo sessuale la radice di tutte le oppressioni. Sceglie allora il linguaggio «politicamente corretto»[12] e l'adozione di forme post-patriarcali del neutro, rese graficamente con l'asterisco o lo schwa, col rischio di «ricollocare le donne in una dimensione minoritaria e accessoria, come una particolarità non essenziale dell'umano, qualcosa di cui si può fare a meno»[13].

Ci troviamo così di fronte a un'escalation della conflittualità: l'affermazione post-patriarcale del neutro – sorta sulle ceneri della differenza sessuale per effetto di un'«interpretazione liberista della libertà»[14] che esalta l'autodeterminazione dei generi – si esprime spesso in modo perentorio, come nel seguente passaggio: «Il sistema di genere binario eterocissessuale è un'ideologia [...] che detta norme e dispositivi di potere sulle nostre vite, avvalendosi di un cocktail di pseudo-scienza, credenze, stereotipi, ignoranza e burocrazia»[15]. Una simile posizione innesca reazioni e forme di resistenza sempre più rigide e pervicaci da parte di chi percepisce questa cultura come prevaricatrice, rispondendo a sua volta con atteggiamenti e misure censorie. In questo clima polarizzato, si alimentano opposti «fanatismi salvifici»[16], che stanno progressivamente avvelenando il dibattito pubblico.

Di fronte a tale tensione, emerge una domanda: se le donne sono contese tra il dominio sessista e patriarcale, da un lato, e il disordine simbolico post-patriarcale, dall'altro – tra forme feroci di assoggettamento e la sparizione come soggetto

---

(consultato il 6 agosto 2024).

11. Elvira Roncalli, *Il futuro è aperto. Storia e prospettive del femminismo italiano. Lea Melandri, Luisa Muraro, Adriana Cavarero, Rossana Rossanda,* Prospero editore, Novate Milanese (MI) 2023, p. 65. Cfr. anche Lea Melandri, *Amore e violenza. Il fattore molesto della civiltà*, Bollati Boringhieri, Torino 2011. Teresa Forcades spiega la parentela fra amore e violenza affermando che «in periodi di crisi riemerge prepotente la violenza contro le donne, viste come coloro che sostengono i bisogni dell'uomo (la donna-madre mi ha dato il seno, mi ha accudito, mi ha sostenuto nei miei desideri). La donna stessa, in tempo di crisi, si concepisce come una madre […] tutti, durante l'infanzia, abbiamo avuto un corpo di donna a nostra disposizione per soddisfare le nostre necessità fisiche (nutrimento, calore, ecc.) ed emozionali (protezione, accoglienza, ecc.)», Teresa Forcades, *Siamo tutti diversi! Per una teologia queer,* Castelvecchi, Roma 2016, p. 75.

12. Annarosa Buttarelli, *Femminismo oltre il politicamente corretto,* 2 luglio 2024, in http://www.doppiozero.com/femminismo-oltre-il-politicamente-corretto (consultato il 15 gennaio 2025). *Cfr.* anche Daniela Dioguardi (a cura di), *Vietato a sinistra. Dieci interventi femministi su temi scomodi*, Castelvecchi, Roma 2024.

13. Cavarero - Guaraldo, *Donna si nasce,* p. 147.

14. Roncalli, *Il futuro è aperto. Intervista a Luisa Muraro,* p. 173.

15. Isa Borrelli, *Gender is over,* Feltrinelli, Milano 2024, p. 23.

16. Sarantis Thanopulos, *La crisi della cultura woke*, 14 febbraio 2025, disponibile su: https://www.huffingtonpost.it/blog/2025/02/14/news/la_crisi_della_cultura_woke-18428209/ (consultato il 20/02/2025).

politico –, quale forza simbolica, culturale e politica resta al femminismo? Come può il femminismo filosofico rinnovare la propria grandezza, oggi, per amore del mondo?[17]

Per rispondere, occorre innanzitutto collocare il pensiero delle donne in una prospettiva storico-culturale, ripercorrendone sinteticamente alcune complesse trasformazioni, nel rapido passaggio da una società tradizionale a una tardo-moderna[18].

## 2 | L'ETHOS DELLA TARDA-MODERNITÀ: TRA VECCHIE OPPRESSIONI E NUOVE ALIENAZIONI

Come si collocano le donne in questo passaggio d'epoca? Esse non hanno fatto in tempo a smarcarsi dal patriarcato – con «le sue identità certificate, le sue identificazioni istintive, le sue assegnazioni automatiche, i suoi poteri di disciplinamento delle differenze perturbanti»[19] – che si sono trovate immerse nell'«euforia post-patriarcale»[20], con il suo disordine simbolico e le sue astuzie tentacolari. Quali sono i tratti patogeni di quest'euforia?

La società del consumo e dello spettacolo colonizza le coscienze e l'inconsapevolezza collettiva, imponendo il mito della presenza e l'imperativo dell'autoesibizione, mentre ignora l'introspezione e il piano dell'incalcolabile. La libertà si contrae così nella rivendicazione del diritto a godere del mondo o si disperde in una deriva iper-individualizzante che ignora i limiti imposti dalla realtà, come il nascere e il morire o la stessa sessuazione. Sottratta al regime repressivo, la sessualità viene ora sfruttata come forza-lavoro – carnale e digitale – regolata da algoritmi che profilano e indirizzano le sensazioni degli utenti[21]. La differenza sessuale è neutralizzata dal regime della prestazione, mentre il regno del profitto – nuovo

17. *Cfr*. Annarosa Buttarelli, *Carla Lonzi. Una filosofia della trasformazione*, Feltrinelli, Milano 2024, p. 15.

18. Per un'introduzione al tema, cfr. Ulrich Beck - Elisabeth Beck-Gernsheim, *Das ganz normale Chaos der Liebe* (1990); tr. it.: *Il normale caos dell'amore*, Bollati Boringhieri, Torino 1996 e Gordon Cappelletty, Romano Màdera, *Il caos del mondo e il caos degli affetti*, Claudiana, Torino 2020.

19. Ida Dominijanni, *Pratica dell'inconscio, inconscio della pratica,* in Chiara Zamboni (a cura di), *La carta coperta. L'inconscio nelle pratiche femministe,* Moretti & Vitali, Bergamo 2019, p. 31.

20. *Ibidem.*

21. Michele Balbinot, *La "manosphere" su TikTok: quando l'algoritmo alimenta la misogenia,* 15 gennaio 2025, disponibile su https://www.agendadigitale.eu/cultura-digitale/la-manosphere-su-tiktok-quando-lalgoritmo-alimenta-la-misoginia/ (consultato il 20 febbraio 2025).

«significante padrone» – prende il posto della legge del padre[22]. L'assoggettamento agli imperativi di accelerazione[23] e funzionalità[24] ingloba le donne negli ingranaggi della ben oliata macchina della produzione e del consumo, a cui difficilmente si riesce a sottrarsi. Scrive Chiara Zamboni:

> «L'organizzazione economica ha bisogno di identità facilmente interscambiabili, senza radici. Tanto più le identità sono sminuzzate, slegate dai legami materiali, storici, tanto più sono "libere" di essere adoperate [...]. Le tante identità indifferenti sono più facilmente interscambiabili nel lavoro. Non importa che siano donne, uomini, di questa o di quella nazionalità, l'importante è che si assumano gli stessi rischi di prevaricazione»[25].

Le donne si trovano, così, in una condizione di sfida complessa: sospese fra la rigidità dei ruoli – ancora oggi la stragrande maggioranza del lavoro di cura è a loro carico[26] – e la flessibilità imposta dal mercato, che le vuole performanti e produttive, pena l'esclusione sociale. Da un lato, subiscono il peso di rigurgiti patriarcali ancora radicati nel tessuto culturale, che impongono loro forme di rinuncia a sé stesse raramente richieste agli uomini; dall'altro, viene offerta loro l'illusione di essere legge a sé stesse, secondo lo slogan "l'unica proibizione è proibire" – purché continuino ad alimentare l'insaziabile bocca spalancata del profitto. Oggi questa logica si esprime anche nello sfruttamento del tempo delle coscienze, proprio della civiltà digitale, che non fa differenza di sesso o di genere, perché tutti sono indiscriminatamente forza-lavoro e meta-mercato[27].

Di fronte a questa falsa alternativa, schiacciato fra direzioni opposte, il femminismo è chiamato a una prova difficile: attestare che «un altro simbolico è possibile, ed è necessario»[28]. Ma quale femminismo? Partiamo dagli studi di genere,

---

22. *Cfr.* Dominijanni, *Pratica dell'inconscio,* pp. 13-33.

23. Rosa Hartmut, *Alienation and Acceleration: Towards a Critical Theory of Late-Modern Temporality* (2010); tr. it.: *Accelerazione e alienazione. Per una teoria critica del tempo nella tarda modernità*, Einaudi, Torino 2015.

24. Alain Ehrenberg, *La fatigue d'être soi. Dépression et société* (1998); tr. it.: *La fatica di essere se stessi. Depressione e società* (1998), Einaudi, Torino 2010.

25. Chiara Zamboni, *Un movimento che si scrive passo passo*, in Diotima (a cura di), *Femminismo fuori sesto. Un movimento che non può fermarsi*, Liguori, Napoli 2017, p. 19.

26. *Cfr.* Anna Oliviero Ferraris, *Famiglia,* Bollati Boringhieri, Torino 2020.

27. *Cfr.* Bernard Stiegler, *Réenchanter le monde. La valeur esprit contre le populisme industriel* (2006); tr. it.: *Reincantare il mondo. Il valore spirito contro il populismo industriale*, Orthotes, Napoli-Salerno 2012; Id., *Prendre Soin. Tome 1. De la jeunesse et des générations* (2008); tr. it.: *Prendersi cura. Della gioventù e delle generazioni*, Orthotes, Napoli-Salerno 2014.

28. Dominijanni, *Pratica dell'inconscio,* p. 32.

che oggi rappresentano la sua versione più accreditata, tanto in accademia quanto nel discorso mediatico.

## 3 | VIZI E VIRTÙ DEL CONCETTO DI GENERE

La categoria di genere ha prodotto acquisizioni significative, contribuendo a un avanzamento di civiltà che non può essere ignorato. Ha permesso di interrogarsi su come l'immaginario collettivo e i rapporti di potere plasmino il nostro aspetto, la coscienza, l'inconscio e l'identità[29]: non si dà, infatti, un rapporto immediato al corpo – proprio e altrui –, ma vi si accede attraverso il linguaggio, le rappresentazioni sociali e le vicende biografiche. Ha reso evidente anche che, pur nella loro comune vulnerabilità, alcuni corpi sono più esposti alla precarietà. Solo per fare un esempio, «le donne trans hanno una probabilità tredici volte maggiore di subire violenze nelle sezioni carcerarie maschili, rispetto agli uomini»[30]. Ha alimentato, infine, l'aspirazione a un mondo più vasto e meno violento, in cui ogni persona possa vivere, amare, ricevere cure mediche e muoversi senza il timore della violenza[31].

Sebbene rappresenti un potente strumento di analisi, la categoria di genere tende, tuttavia, a trascurare due aspetti fondamentali: il senso libero di sé e il sapere simbolico del corpo. Per approfondire questa riflessione, mi rivolgo al pensiero di Judith Butler.

Secondo Butler, il genere è un *dispositivo di potere* – un complesso di norme, rappresentazioni, ideali, miti e modelli collettivi – che, fin dall'alba della storia, ha regolato la divisione del lavoro fra i sessi, le istituzioni di parentela, il rapporto col corpo, la sessualità e la riproduzione. Questo sistema si fonda, a suo parere, sulla norma del *binarismo sessuale* – cioè sulla premessa che i sessi siano due o prevalentemente due – che Butler considera l'ossatura del patriarcato e, più ancora, dell'eteronormatività. Tale norma imporrebbe una rigida distinzione tra i sessi – il tabù dell'uguaglianza[32] – e subordinerebbe le componenti omosessuali della sessualità

29. Ale/Sandra Cane, *La grammatica della frammentazione,* Einaudi, Milano 2023, Kindle Edition, p. 34, posizione 302.

30. Judith Butler, *Who's Afraid of Gender*? (2024); tr. it.: *Chi ha paura del gender?*, Edizioni Laterza, Bari-Roma 2024, p. 195. Molti altri casi potrebbero essere citati: in Uganda, per esempio, nel 2023 è stata approvata una legge che prevede la pena di morte per i comportamenti omosessuali (*ivi*, p. 69) e pene fino a dieci anni di carcere per le persone trans o non binarie (*ivi*, p. 71).

31. *Ivi*, p. 102.

32. *Cfr*. Gayle Rubin, *The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy" of Sex*, in Rayna R. Reiter (ed.), *Towards an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, New York 1975, pp. 157-210.

umana al principio della complementarità sessuale – il tabù dell'omosessualità –, col risultato di relegare nell'invisibilità generi e sessualità non conformi, esponendoli a marginalizzazione, patologizzazione e criminalizzazione.

Pur riconoscendo la subordinazione storicamente subita dalle donne e dalle sessualità minoritarie, risulta problematico attribuirne la causa al binarismo sessuale in quanto tale. La disuguaglianza tra i sessi dipende piuttosto dall'interpretazione patriarcale della differenza sessuale, che l'ha resa funzionale al dominio maschile. Accettare quest'ipotesi non implica negare la differenza fisica ed esperienziale delle donne, ma permette invece di sottrarre tali differenze all'idea che comportino necessariamente una gerarchia. La differenza sessuale, infatti, non è mai neutra: è inevitabilmente interpretata e *significata* all'interno di un contesto sociale e storico. Ma ciò non significa che debba essere cancellata.

Se, invece, si assume che il genere sia lo schema di potere che *costruisce* corpi e identità sessuali – al punto che nulla, né nel corpo sessuato né nel senso di sé, possa preesistere o sfuggire a questo modellamento normativo – non si finisce per negare alla differenza sessuale ogni significato e forza espressiva? Il corpo, in questa prospettiva, non sarebbe mai davvero "proprio", bensì un costrutto disciplinato da un ordine sociale che lo dispone e plasma. Butler arriva così a sostenere che persino l'assegnazione del sesso alla nascita sia un atto politico e istituzionale, funzionale al mantenimento del dimorfismo sessuale. Spuntare la casella "M" o "F" su un certificato di nascita diventerebbe, allora, un atto normativo e arbitrario[33], espressione dei rapporti di forza.

Un altro esempio emblematico di rimozione della differenza sessuale è il modo in cui Butler affronta la questione della generazione. Secondo la filosofa, evidenziare la differenza tra uomini e donne nella procreazione rispecchierebbe «un ideale conservatore»[34], poiché non tutte le donne possono o vogliono riprodursi, mentre alcuni trans-uomini e persone non binarie desiderano generare. Tuttavia, se è vero che non tutte le donne diventano madri, resta il fatto che ogni essere umano nasce da un corpo di donna e che, per quanto i soggetti non binari o i trans-uomini non si riconoscano nel genere "donna", è il loro corpo femminile a rendere possibile la generazione.

In questo schema teorico, il corpo femminile viene reso inessenziale e irrilevante: accade così che la generazione, una volta sottratta al potere del padre, finisca per essere affidata alle mani "neutre" della scienza, alle logiche del mercato

33. Butler, *Chi ha paura del gender?*, p. 215. «Il sesso è qualcosa che sono i documenti stessi ad attuare. Il sesso diventa performativo nella misura in cui la "M" o la "F" sul documento non si limita a riferire del sesso del titolare, ma – conferendogli il senso – diventa la sua verità» (*ivi*, p. 216).

34. *Ivi,* p. 202.

e alla regolamentazione giuridica, relegando ancora una volta la donna al ruolo di mera esecutrice del processo riproduttivo. Ma sono davvero neutre queste mani? Oppure gli attori che reggono il mercato della riproduzione – tra scienza, economia e diritto – sono in maggioranza uomini?

Non sorprende che la reazione alla dissoluzione della differenza sessuale si manifesti in una crescente diffidenza verso la categoria di genere. Una simile diffidenza rischia, tuttavia, di tradursi in forme di censura o tagli ai fondi per la ricerca, come sta avvenendo negli Stati Uniti. Lo stesso accade in direzione opposta: non aderire alla categoria di genere può comportare l'esclusione dall'accademia e dai circuiti del sapere, come dimostra la cancellazione del panel proposto dalle antropologhe forensi.

Si delinea così una doppia rimozione incrociata: da un lato, la nostalgia per un'età dell'oro, a cui è affidato il sogno di un'arcaica armonia tra i sessi, porta a rigettare la categoria di genere; dall'altro, l'aspirazione a un orizzonte utopico, volto a eliminare discriminazioni e violenze sulle minoranze, spinge verso l'annullamento della differenza sessuale e, con essa, del corpo-parola delle donne.

## 3.1 | RIPENSARE IL POTERE SENZA DISSOLVERE LA DIFFERENZA

Questo rischio emerge nel modo in cui la categoria di genere, nata come strumento di resistenza alle imposizioni patriarcali, finisce per diventare essa stessa una matrice normativa. Da una parte, interpreta la differenza sessuale come un'invenzione patriarcale; dall'altra, istituisce un nuovo ordine regolativo, caratterizzato da un'antropologia non binaria – che rinuncia facilmente al termine "donna" –, dal libero accesso al mercato riproduttivo e dallo scioglimento del legame fra affettività, sessualità e generazione, in vista di nuove configurazioni parentali[35].

Nell'uno e nell'altro caso, siamo immerse nel campo di lotta dei rapporti di forza: nella prospettiva di Butler, il potere è pervasivo come l'aria, penetra e attraversa le nostre vite senza sosta. Ma è anche produttivo, nel senso foucaultiano[36]:

35. *Cfr*. Judith Butler, *Undoing gender* (2004); tr. it.: *La disfatta del genere*, Meltemi, Roma 2006, pp. 39 ss. Una seconda traduzione italiana, a cura di Federico Zappino, è apparsa nel 2014 per Mimesis col titolo *Fare e disfare il genere*. *Cfr*. anche Gaia Giuliani, Manuela Galetto, Chiara Martucci (a cura di), *L'amore al tempo dello tsunami. Affetti, sessualità, modelli di genere in mutamento*, ombre corte, Verona 2014.

36. «Bisogna smettere di descrivere sempre gli effetti del potere in termini negativi: "esclude", "reprime" "respinge", "astrae", "maschera", "nasconde", "censura". In effetti il potere produce; produce il reale; produce campi di oggetti e rituali di verità. L'individuo e la conoscenza che possiamo assumerne derivano da questa produzione», Michel Foucault, *Surveiller et punir: naissance de la prison* (1975); tr. it.: *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione,* Einaudi, Torino 1993, p. 212.

non si limita a reprimere, bensì crea soggettività, le quali possono rispondere in modi imprevisti, seppure interni alle maglie del potere. Le norme di genere si impongono, infatti, attraverso la loro ripetizione; ed è proprio la ripetizione che apre a possibili variazioni e slittamenti: parodiando o rielaborando le norme, i soggetti possono rivelarne la contingenza e destabilizzarle.

Si diventa soggetti dentro le maglie – larghe o fitte – del simbolico dominante, al punto che, ogni volta che il soggetto «racconta la propria storia, perde sé stesso perché, raccontando, si sottomette al linguaggio»[37]. Nell'atto di raccontarla, mette in scena le condizioni di dicibilità e intelligibilità della narrazione, che penetrano persino nella materia opaca dell'inconscio. Pertanto, anche quando si oppone alla soggezione alle norme, il soggetto «riproduce il proprio assoggettamento»[38].

Ma quale assoggettamento? E a quale simbolico? Se è vero che le donne provengono da una storia in cui sono state narrate attraverso mediazioni patriarcali, la proposta di Butler le conduce oggi verso l'indeterminatezza dei generi, l'incertezza identitaria, la frammentazione di corpi e legami. Ma non hanno forse anche questi paradigmi un costo psichico, relazionale, sociale? E dove finisce il corpo-parola delle donne, se la differenza sessuale viene riletta come pura costruzione normativa – e condizione di dicibilità – tanto nella versione patriarcale (la donna specchio, contenitore e complemento dell'uomo[39]), quanto in quella post-patriarcale (la donna come soggetto economico, in piena indifferenza del proprio corpo o la stessa insignificanza del termine donna nella prospettiva della queerness[40])? Come sottrarsi allora al dispositivo di «un potere a questo punto neutro, non più patriarcale, che risulta essere l'unico significante dell'esperienza»[41]?

L'idea di un potere immanente – un quasi-trascendentale che attraversa ogni ambito dell'esistenza – finisce paradossalmente per rafforzare proprio quei poteri autoritari dai quali vorrebbe emanciparsi: quelli che si arrogano il diritto di normare i vissuti, espungendo dal linguaggio e dalla produzione scientifica termini come *gender, female* o *women.*

Infatti, se manca un'ontologia dell'umano – per quanto esso sia un essere immensamente plastico e duttile –, qual è l'alternativa al potere? Chi lo detiene decide dei corpi e delle identità secondo la propria visione del mondo. Nel

37. Chiara Zamboni, Sentire, in Ead. (a cura di), *La carta coperta,* p. 67.

38. Judith Butler, *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection* (1997); tr. it.: *La vita psichica del potere. Teorie del soggetto,* Mimesis, Milano-Udine 2023, p. 50.

39. *Cfr.* Luce Irigaray, *Speculum. De l'autre: femme* (1974); tr. it.: *Speculum. L'altra donna,* Feltrinelli, Milano 1975; Ead., *Ce sexe qui n'est pas un (*1977); tr. it.: *Questo sesso che non è un sesso,* Feltrinelli, Milano 1990.

40. *Cfr.* Borrelli, *Gender is over*, p. 26.

41. Zamboni, *Sentire*, p. 67.

tentativo di spostare il potere, la prospettiva di genere rischia di riprodurne la logica, trascurando che esso agisce sempre su un sostrato irriducibile: la potenza espressiva del corpo, la sua intelligenza sensoriale, il sentire profondo. È proprio da questa realtà – non del tutto riducibile ai dispositivi regolativi – che possiamo interrogarci sul senso di sé come donne, uomini o altri generi, senza dissolverlo in un mero gioco normativo.

## 3.2 | IL CORPO TRA PERFORMATIVO E DISSOLUZIONE

Un secondo nodo problematico della teoria di Butler – legato peraltro a quanto appena discusso – riguarda il rapporto tra performatività e materialità del corpo. Butler non ne nega l'esistenza: il fatto che il corpo sia un performativo non significa che sia irreale o illusorio; infatti, il corpo soffre, è vulnerabile, può subire violenza, provare desiderio, opporre resistenza.

Tuttavia, per Butler – come già osservato – il corpo prende forma attraverso una costruzione discorsiva: è la ripetizione di pratiche, azioni, gesti, posture e ruoli a renderlo reale e visibile. Esso si materializza all'interno di una rete di significati e prescrizioni[42] – oppure nella loro progressiva erosione[43]. Una tale ripetizione non è infatti meccanica: assomiglia piuttosto all'esecuzione di una partitura musicale o di un copione teatrale, che possono essere interpretati docilmente oppure sovvertiti e disorganizzati. Il corpo può, allora, farsi sito di contestazione, se interrompe la norma binaria e agisce nelle sue pieghe, nelle zone di intersezione tra maschile e femminile, generando piccoli spostamenti, dislocazioni, disordini e mescolanze di genere[44]. Ma se il corpo è un'incisione del potere, quale spazio si apre per il processo di individuazione, ovvero per il «possibile senso libero di ciò che risulta non libero»[45]? Può quest'ultimo esaurirsi nella sola resistenza ai dispositivi discorsivi?

Soprattutto nella prima fase del pensiero di Butler, la dimensione espressiva del corpo sembra dissolversi interamente in quella performativa: la percezione, la

42. *Cfr.* Judith Butler, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"* (1993); tr. it.: *Corpi che contano. I limiti discorsivi del "Sesso"*, Castelvecchi, Roma 2022.

43. *Cfr.* Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly* (2015); tr. it.: *L'alleanza dei corpi. Note per una teoria performativa dell'azione collettiva*, Nottetempo, Milano 2017.

44. Nella sua opera più famosa, *Gender Trouble* (1990), Butler invita a sovvertire le convenzioni, mostrando, ad esempio, che una donna non è intrinsecamente più femminile di una drag queen. In questo modo, vuole dimostrare che la femminilità è una costruzione culturale inscritta sul corpo, più che un dato biologico o un'esperienza vissuta. Judith Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity* (1990); tr. it.: *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità,* Laterza, Roma-Bari 2017.

45. Roncalli, *Il futuro è aperto. Intervista a Luisa Muraro,* p. 173.

memoria e il desiderio dei corpi non esprimono nessuno spessore esperienziale o fondo di senso con cui misurarsi, da interrogare e interpretare.

Spiega Enrico Redaelli:

> «Non vi è un nucleo segreto del sesso che giace sul fondo delle anime o dei corpi, non vi è alcuna profondità cui attingere; il senso del sesso scorre in superficie, sul muto piano delle tessere, lungo la linea di concatenamento dei significanti presi nella loro stupida materialità»[46].

Se, però, il corpo è simultaneamente la scena della normazione e un guscio privo di significato, non finisce per diventare il luogo stesso dello smarrimento identitario? Non si trasforma, cioè, in un ricettacolo di paure, fantasmi, incertezze, estraneità? E come potremmo affidarci ai vissuti corporei, se essi non sono che l'incorporazione dei rapporti di potere?

Forse la tendenza odierna a proiettare le incertezze identitarie sul corpo è legata anche all'idea che esso non abbia nulla in sé da esprimere, essendo qualcosa che si fa interpretando un ruolo. In questo modo, il corpo diventa insieme volatile, perché privo di profondità, e inchiodato alla ripetizione delle rappresentazioni sociali. Non sorprende, quindi, che il tema della maschera e dell'autoinganno occupi un posto centrale anche nella cultura popolare, rispecchiando un'esperienza collettiva diffusa: il bisogno di interrogarsi sui confini fra sé e non sé, espressione e soggezione, aspirazione alla verità e timore di smarrirsi nella finzione[47].

In questa logica, il corpo può mimetizzarsi, sfuggire, dissolversi: essere un'apparenza che crea un personaggio oppure una corazza difensiva. Possiamo «costruirci e presentarci nella società come polpi che diventano scogli nel momento in cui è richiesto e nelle loro tane assumono l'aspetto con cui sono nati. Ma quindi cosa è più reale? L'assumere la forma dello scoglio o quella con cui sono nati?»[48]. Per contro, il corpo può diventare sostegno a cui ci si aggrappa: una protesi di sé, un'àncora materiale di fronte alla fatica di individuarsi.

Lo psichiatra e sessuologo Massimo Di Grazia[49] osserva come, in alcuni adolescenti non binari, il disagio corporeo non si manifesti esclusivamente come incon-

---

46. Enrico Redaelli, *Judith Butler. Il sesso e la legge,* Feltrinelli, Milano 2023, p. 17.

47. Ne è un esempio: Marracash, *Io,* videoclip ufficiale, pubblicato su YouTube, canale MarracashVEVO, 19 novembre 2021, disponibile su: https://www.youtube.com/watch?v=LIMc447h2eg (consultato il 20 febbraio 2025).

48. Ale/Sandra Cane, *La grammatica della frammentazione,* p. 33, posizione 282. Ale/Sandra scrive: «Il mio corpo si muove nello spazio, compie azioni quotidiane, va al lavoro, parla e ride, torna a casa, si nutre e dorme. Ma non sono io. Nessuno dei gesti, dei sorrisi, dei movimenti è mio, neppure il corpo è mio, è solo una macchina, un guscio che contiene uno spirito, un fantasma» (*ivi*, p. 14, posizione 107).

49. *Cfr.* Massimo Di Grazia et al., *Epidemiologic considerations on gender incongruence in adults, adoles-*

gruenza di genere, ma esprima piuttosto un senso più generale di frammentazione dell'identità. Il rifiuto selettivo di alcune parti del corpo, l'uso di strumenti per modificarne l'aspetto o l'assunzione di ormoni senza un percorso medico strutturato suggeriscono che, in alcuni casi, la difficoltà non si collochi unicamente nella sfera del genere, ma in una più ampia tensione verso l'integrazione dell'identità personale.

Ale/Sandra lo esprime in modo intenso:

> «Oggi sono consapevole che esisto non avendo una forma definita, ma la ricerco costantemente. Allo stesso tempo, però, non la voglio, mi spaventa, perché diventerebbe una forma di possesso, un possesso di me che non desidero, perché sento che continuare a plasmarmi e trasformarmi mi garantisce la sopravvivenza, perché mi fa respirare, mi fa sentire me stessa, mi fa vivere nelle molteplici forme che il mio io può assumere, e non posso rinunciare a nessuna di esse. Il mio io è un miscuglio di tentacoli che si adattano alle situazioni, all'ambiente, alle persone, al pericolo, alla gioia, alla vita»[50].

In conclusione, il femminismo che si affida alla categoria di genere aspira a un mondo più inclusivo, ma, nella sua critica al potere, finisce per smarrire i corpi, i desideri e i vissuti delle donne. Non parla infatti di donne, bensì di «diaspora dei generi»[51]; non dei loro corpi, ma di norme e rappresentazioni sociali; non della loro esperienza, ma di costruzione performativa. Arriva a considerare il significante "donna" come un prodotto dell'eteronormatività, accusandolo di escludere «le soggettività che eccedono i termini del paradigma eteronormativo» e di farsi complice delle «strutture di potere contro cui crede di opporsi»[52]. Tuttavia, è opportuno chiedersi: «perché per porre fine alle discriminazioni si deve annullare la differenza sessuale?»[53] È possibile conciliare la critica alla normatività di genere – che vincola la differenza a ruoli prescrittivi e gerarchici – con il riconoscimento della differenza sessuale come elemento strutturante dell'esperienza umana?

---

*cents and children and mental health issues: A review of the literature*, in "Sexologies", 30, January-March 2021, pp. 61-75.

50. Ale/Sandra Cane, *La grammatica della frammentazione,* p. 35, posizione 302.

51. Legacy Russel, *Glitch Feminism: A Manifesto* (2020); tr. it.: *Glitch Feminism*, Giulio Perrone Editore, Roma 2021.

52. Federico Zappino, *Il potere della melanconia,* in Butler, *La vita psichica del potere,* p. 19.

53. Francesca Izzo, *Introduzione,* in Daniela Dioguardi (a cura di), *Vietato a sinistra,* p. 12.

E come trasformare la differenza sessuale in pensiero e civiltà, anziché ridurla a un'ideologia o a un dispositivo di potere?

A partire da questi interrogativi, proverò a esplorare il contributo del femminismo italiano della differenza, mettendone in luce i nodi teorici essenziali e le potenzialità nel dibattito odierno.

## 4 | LA SCOMMESSA DELLA DIFFERENZA SESSUALE

### 4.1 | OLTRE I PARADIGMI DELL'UGUAGLIANZA E DI GENERE

Il pensiero della differenza sessuale nasce in Italia negli anni '70 del Novecento, sviluppandosi attorno alla *Libreria delle donne di Milano*[54], fondata nel 1975, e alla *Comunità femminile Diotima*[55], istituita presso l'Università di Verona nel 1984. Tra le sue principali interpreti figurano Lia Cigarini, Luisa Muraro, Adriana Cavarero, Wanda Tommasi, Diana Sartori, Anna Maria Piussi, Chiara Zamagni e molte altre.

Sulla scia del lavoro pionieristico di Carla Lonzi e a contatto col femminismo francese della differenza sessuale, in particolare con l'opera di Luce Irigaray, le italiane si affidano alla categoria della differenza sessuale per prendere le distanze dalle correnti femministe di matrice emancipazionista e dal cosiddetto femminismo di Stato, orientato principalmente alla rivendicazione dei diritti delle donne e alla loro partecipazione nello spazio pubblico, attraverso strumenti di discriminazione positiva come le quote rosa. Il paradigma dell'uguaglianza – traslato dal piano giuridico a quello esistenziale e politico – finisce, però, per assimilare le donne all'ordine simbolico patriarcale, con le sue mediazioni e le condizioni di esistenza modellate su ruoli ed esigenze maschili. Accade allora che, mentre si insegue il mito dell'uguaglianza, si perpetua la sudditanza delle donne.

Carla Lonzi lo evidenzia con forza:

«L'uguaglianza è un principio giuridico: il denominatore comune presente in ogni essere umano a cui va reso giustizia. La differenza è un principio esistenziale che riguarda i modi

54. Il testo di riferimento è: Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femminile nell'idea e nelle vicende di un gruppo di donne*, Rosenberg & Sellier, Torino 1987. L'attività intellettuale e politica della Libreria, insieme alla pubblicazione della rivista "Via Dogana", è consultabile al sito: https://www.libreriadelledonne.it/.

55. Il manifesto della Comunità è: Diotima, *Il pensiero della differenza sessuale,* La Tartaruga, Milano 1987. La rivista di Diotima, "Per amore del mondo", diretta da Diana Sartori e Sara Bigardi, è disponibile al sito: https://diotimafilosofe.it/per-amore-del-mondo/.

dell'essere umano, la peculiarità delle sue esperienze, delle sue finalità, delle sue aperture, del suo senso dell'esistenza in una situazione data e nella situazione che vuole darsi. Quella tra uomo e donna è la differenza di base dell'umanità. [...]

La differenza della donna sono millenni di assenza dalla storia. Approfittiamo della differenza: una volta riuscito l'inserimento della donna chi può dire quanti millenni occorrerebbero per scuotere questo nuovo giogo? Non possiamo cedere ad altri la funzione di sommuovere l'ordinamento della struttura patriarcale. L'uguaglianza è quanto si offre ai colonizzati sul piano delle leggi e dei diritti. E quanto si impone loro sul piano della cultura. [...] L'uguaglianza tra i sessi è la veste in cui si maschera oggi l'inferiorità della donna»[56].

Il femminismo della differenza sessuale – noto anche come politica del simbolico – non mira alla spartizione del potere attraverso quote o rappresentanze paritarie. Il suo obiettivo è piuttosto quello di scardinare le mediazioni simboliche patriarcali interiorizzate dalle donne – anche inconsapevolmente – e divenute la misura del loro stesso percepirsi, parlare e agire. Così facendo, rifiuta gli elementi disfunzionali di quell'ordine simbolico: la sete di potere, l'ossessione per il riconoscimento sociale, lo sfruttamento del mondo naturale e degli esseri umani, fino all'autosfruttamento delle proprie risorse fisiche e mentali. Al contempo, apre uno spazio di significazione alternativo, più aderente ai vissuti e al sentire delle donne, radicato nelle loro esperienze incarnate: l'intimità con la madre, la familiarità storicamente acquisita con la cura dei piccoli, dei malati e dei morenti, il confronto diretto con la vulnerabilità, l'esperienza della generazione, il giubilo e l'angoscia di custodire in sé un altro essere umano e il terrore di perderlo.

La politica del simbolico, nata soprattutto in opposizione al modello assimilazionista, dispiega – a mio parere – risorse preziose per affrontare anche le principali criticità insite nella categoria di genere. In particolare, (1) il partire da sé – ovvero il racconto della propria esperienza come forma di sapere situato – si oppone alla logica di un potere capillare, diffuso e disciplinante; (2) il sapere del corpo – ossia il ruolo della materialità dell'esperienza nella costruzione del senso – si configura come un antidoto alla sua riduzione a pura costruzione performativa.

### 4.1.1 | LA MISURA DEL SÉ: TRACCIARE UNA VIA OLTRE IL POTERE

La pratica del partire da sé, coltivata all'interno di piccoli gruppi di donne, rappresenta una forma di resistenza alle manifestazioni pervasive del potere e ai

56. Carla Lonzi, *Sputiamo su Hegel e altri scritti* (1974), et al., Milano 2013, pp. 14-15.

dispositivi che ne regolano la dicibilità: ne ridimensiona le pretese, indebolendone la presa simbolica.

Le filosofe della differenza sono ben consapevoli che il racconto di sé non è un atto isolato o confinato a un ambito ristretto di interazioni: esso è fittamente intrecciato con la società e la storia universale, al punto che persino ciò che percepiamo come più intimo è intessuto delle vicende collettive, delle forme educative e dei passaggi biografici. Al centro della politica del simbolico vi è un sé intrinsecamente relazionale, la cui narrazione non può prescindere neppure dall'inconscio, che sfugge alla linearità del racconto, aprendo ampi strappi nella tessitura del discorso. Eppure, «la scommessa» del partire da sé è proprio questa: «trovare un legame tra linguaggio ed esperienza, tenendo conto del potere, ma senza che questo diventi l'unico significante della realtà»[57].

Se molto di ciò che narriamo è già stato interpretato, resta tuttavia possibile trovare parole vive, che affondano nella materia del sentire, pensare, immaginare, desiderare. Portare nel linguaggio il valore simbolico dell'esperienza significa esercitare uno sguardo consapevole su ciò che ci accade dentro e accanto. Si può così accedere a un sé profondo, sensibile e spirituale, in grado di trascendere il discorso del potere – con le sue gerarchie, istituzioni, autorità e immaginari dominanti – attraverso pratiche radicate nell'ascolto del proprio mondo interno e biografico, condiviso all'interno di una comunità femminile di ricerca.

Se, infatti, è vero che il nostro essere si forgia nell'officina dei dispositivi sociali, tanto che non possiamo narrare la nostra storia senza che essi ne attraversino le fibre, è vero anche che prenderne coscienza significa, in parte, averli già oltrepassati. Sapere di essere attraversate da queste influenze – ovvero che il linguaggio veicola luoghi comuni, sistemi di credenze, pregiudizi che possono insinuarsi nel racconto di sé – permette di prendersi cura delle parole: talvolta esse emergono dopo un lungo lavoro di opacità, persino di lotta per decifrarne il sentire profondo; altre volte affiorano d'improvviso, frutto di un'intuizione inaspettata da distendere riflessivamente e custodire nell'esperienza.

Per la politica delle donne, partire da sé significa diventare guida a sé stesse, sottraendosi alla misurazione del proprio valore secondo i criteri imposti da un ordine esterno, sia esso disciplinare e patriarcale sia esso consumista e iperindividualista. Significa imparare – insieme ad altre donne, che spesso si sentono sole nei loro vissuti o credono di non poterli raccontare – a riconoscere proiezioni, introiezioni e rispecchiamenti dei dispostivi di potere, per avviare un processo di individuazione che intensifichi la propria singolarità. Nell'individuazione ci

57. Zamboni, *Sentire,* p. 67.

si trasforma: si diventa un sé non più diviso, ma unitario, capace di attingere alla memoria collettiva e rinnovarla profondamente. Il lavoro simbolico di questo femminismo – che parte dall'interrogazione del corpo e dei desideri, dalle fantasie e dalle ferite di una donna, dai punti di sutura e dagli incontri riusciti – si esprime precisamente nella ricerca di mediazioni capaci «di "mettere in parola" il gioco della differenza: nominarlo dove è taciuto, mostrarlo dov'è sottointeso, analizzarlo dov'è scontato, regolarlo dov'è selvaggio»[58].

### 4.1.2 | IL CORPO TRA DESIDERIO, POTERE E PAROLA

Nella politica del simbolico, non si può prescindere dal corpo-parola: esso non è mai riducibile a una dimensione puramente organica, biologica o oggettiva, sebbene non sia completamente disponibile alla nostra volontà. Non è neppure soltanto una costruzione sociale, una superficie regolata dal diritto o dall'immaginario collettivo, seppure il linguaggio, con le sue norme e i significati, contribuisce a plasmarlo, in modi spesso inconsapevoli.

Il corpo racchiude una potenza simbolica e un sapere relazionale che domandano di essere attraversati, decifrati e continuamente rilavorati: è un centro di esperienza da significare, una soglia fra evidenza e mistero, profondità del sentire e gesto politico. È una complessità biopsichica modellata nelle dinamiche relazionali: intimamente e primariamente mio, eppure attraversato da un'irriducibile alterità[59]. È, al contempo, opaco ed espressivo, uno spazio di risonanza le cui pulsioni, passioni e sensazioni generano grovigli difficili da sciogliere.

Un esempio di tale complessità si manifesta nell'esperienza della gestazione[60]. Secondo la psicoanalista Françoise Dolto, quando tutto procede armoniosamente, nel corpo della madre si intrecciano tre corpi-desideri: quello della creatura, tenacemente attaccata al ventre materno, quello della madre per la sua creatura e

58. Ida Dominijanni, *Il desiderio di politica,* in Lia Cigarini, *La politica del desiderio e altri scritti* (1994), Orthotes, Napoli-Salerno 2022, p. 366.

59. Scrive Paul Valéry: «Il "mio corpo" mi è altrettanto estraneo che un oggetto qualsiasi – se non di più – e mi è più intimo, più primariamente e primitivamente IO di ogni pensiero», Paul Valery, *Cahiers* (1973); tr. it.: *Quaderni, Volume Terzo, Sistema, Psicologia, Soma e CEM Sensibilità, Memoria,* a cura di Judith Robinson-Valéry, Adelphi, Milano 2007, p. 396.

60. Sulla questione della generazione e sull'esperienza della maternità, rinvio volentieri al saggio di Donatella Pagliacci, *Fantasmi incarnati. Sguardi sulla maternità, infra,* pp. 127-144.

quello del padre, che le affida il proprio desiderio, affinché lei rivesta di carne la parola d'amore pronunciata fra di loro.

> «Al culmine dell'ardore, arriva [...] un momento, un istante, in cui nessuna parola è pronunciata. Quella parola, che essi [i genitori] non possono dire sul senso del loro amplesso, si incarna [...]. Una parola che si incarna, intessuta nel senso sconosciuto di coloro che procreano: un bambino è generato. Il bambino è l'espressione del desiderio inconscio dei suoi genitori, è la parola che, al momento del suo concepimento, non può essere detta»[61].

Nel corpo materno – dove si depositano anche l'universo fantasmatico, le aspettative delle famiglie d'origine e le influenze del contesto sociale – prende forma un'intensa tessitura di pensiero, immaginazione, emozioni e radicali trasformazioni biologiche e ormonali[62]. Alla futura madre è richiesto allora un complesso lavoro psichico: districare i nodi del desiderio senza esserne sopraffatta, tracciare un confine fra sé e non sé, attraversare i sentimenti ambivalenti – speranza e fatica, pienezza e pesantezza, impazienza ed esultanza – senza reprimerli né agirli in modo incontrollato. Un simile esercizio psichico la dispone ad assumere, con la sua creatura, un'analoga opera relazionale.

Certo, si potrebbe obiettare che una donna può non riconoscersi in queste dinamiche, che, peraltro, non rivestono lo stesso significato per tutte: l'immagine del corpo gravido, iscritta fin dall'infanzia nel corpo-parola della bambina – in modo consapevole o inconscio[63] –, può evocare nella donna vissuti di fecondità o di lacerante angoscia, intime aspirazioni o ferite inesprimibili, una vocazione silenziosa o una intollerabile minaccia d'invasione; talvolta, l'immaginazione della maternità potrebbe semplicemente non attivarsi o rivolgersi altrove. In ogni caso, il corpo femminile – quale luogo di creazione di legami carnali e psichici – rende manifesta e tangibile una condizione che attraversa ogni essere umano: l'essere abitati da altri come modalità fondamentale dell'esistenza. Il nostro corpo è per-altri, nel duplice senso della provenienza e della destinazione: ciascuna/o si scopre nello sguardo dell'altro, scorgendovi al contempo la profondità di un desiderio che non si appaga di alcuna determinatezza e la trama relazionale della propria vita, entro cui ne scorrono innumerevoli altre. In quello stesso sguardo,

61. Françoise Dolto - Gérard Sévérin, *La foi au risque de la psychanalyse* (1983); tr. it.: *La fede alla luce della psicoanalisi. La vita del desiderio,* et. al., Milano 2013, p. 47.

62. *Cfr.* Julia Kristeva, *La reliance, ou de l'érotisme maternel*, in "Revue Française de Psychanalyse", 5, 2011, pp. 1559-1570.

63. *Cfr.* Silvia Vegetti Finzi, *Il bambino della notte. Divenire donna, divenire madre* (1992), Mondadori, Milano 2019.

ciascuna/o impara anche a riconoscere l'orizzonte dove la corsa del desiderio può, almeno per un tratto, trovare quiete[64].

Come mostra l'esempio della gestazione, la politica del simbolico non intende dedurre dal corpo sessuato contenuti da predicare distributivamente a tutte le donne, ma si interroga su quanto sapere e intelligenza emergano dal nostro essere corpo[65]. Ciò avviene attraverso un movimento di «scavo» nella memoria corporea, fino a quelle «estreme regioni che stanno tra inconscio e coscienza»[66], dove si depositano le tracce di una storia segnata da mediazioni maschili, come pure dalle nostre vicende biografiche, con i loro traumi e le loro folgoranti passioni.

Queste memorie e vissuti chiedono di essere rivestiti di parole[67] per essere compresi e articolati; forse, non lo saranno mai del tutto, perché tra corpo e parola si apre «un rapporto di insormontabile eterogeneità, e qualsiasi cosa si dica, c'è sempre altro che domanda la parola e c'è sempre qualcosa dentro che è di troppo»[68].

In questa prospettiva, la ricerca di «incollare le parole alle cose»[69] vuole, per un verso, «dare voce al corpo» e, per altro verso, «usare parole intimamente connesse con l'esperienza», riportando il pensiero alle sue radici affettive, relazionali, storiche[70]. Le parole diventano così i «simboli del corpo di carne intessuta di linguaggio»[71] e il corpo «trova nella parola la sua culla»[72]. Di contro, le parole prive di esperienza perdono il sapore delle cose: esse, infatti, «ci smuovono quando sono ricche di sentimento»[73], ma diventano illusorie quando lo sostituiscono. La slealtà del linguaggio si manifesta, per esempio, nell'adulazione. Per converso, il corpo

---

64. Carmelo Vigna, *Etica del desiderio come etica del riconoscimento*, Orthotes, Napoli-Salerno 2015, 2 voll.

65. Luisa Muraro, *Maglia e uncinetto. Racconto linguistico-politico sulla inimicizia tra metafora e metonimia*, Il Manifesto, Roma 1998, pp. 133 e 190.

66. Roncalli, *Il futuro è aperto. Intervista a Lea Melandri,* p. 58.

67. Chiara Zamboni, *Il nostro è un corpo vestito di parole*, 7 dicembre 2021, disponibile su: https://www.libreriadelledonne.it/puntodivista/il-nostro-e-un-corpo-vestito-di-parole/ (consultato il 9 agosto 2024).

68. Luisa Muraro, *La differenza sessuale c'è. È dentro di noi*, 28 marzo 2015, disponibile su: https://27esimaora.corriere.it/articolo/la-differenza-sessuale-ce-e-dentro-di-noi/ (consultato il 9 agosto 2024).

69. Muraro, *Maglia o uncinetto*, p. 98.

70. Paola Manuzzi, *Le parole hanno (un) corpo? Esercizi di pensabilità e dicibilità del corpo in contesti universitari*, in Ivano Gamelli (a cura di), *Ma di che corpo parliamo? I saperi incorporati nell'educazione e nella cura*, FrancoAngeli, Milano 2012, p. 127.

71. Chiara Zamboni, *Parole non consumate. Donne e uomini nel linguaggio*, Liguori, Napoli 2001, p. 49.

72. *Ivi*, p. 54.

73. Alexander Lowen, *The Betrayal of the Body* (1967); tr. it.: *Il tradimento del corpo. La coscienza del proprio "io" nel rapporto fra corpo e mente*, Edizioni Mediterranee, Roma 1982, p. 281.

si ammala in assenza dell'universo simbolico. Quando la parola aderisce all'esperienza, essa acquista verità; al tempo stesso, la realtà si trasforma, se illuminata dal linguaggio.

## 4.2 | IL SENSO DELLA DIFFERENZA SESSUALE

Che cosa si intende, dunque, per differenza sessuale? È una categoria spesso fraintesa e spinta in direzioni opposte: da un lato, vi è la tentazione di definirne il contenuto, attribuendo ai sessi qualità e caratteristiche ricavate dal corpo sessuato; dall'altro, la tendenza a dissolverla in una questione «aperta, problematica, irrisolta e promettente»[74].

Per la politica del simbolico, la differenza sessuale è respiro e vita del corpo e, al contempo, pratica di ascolto profondo, ovvero contatto con quella «materia "oscura" dell'esperienza, che la politica ha sempre considerato "altro da sé": corpo, sessualità, sentimenti, sogni e in particolare la relazione di potere tra i sessi»[75]. È, insieme, la capacità di accogliere e riconoscere il sentire delle altre donne, coinvolte nella stessa presa di parola, attraverso «la tenace, dichiarata aderenza al corpo»[76] e alla trama affettiva del desiderio.

La differenza sessuale è, perciò, al tempo stesso un dato biologico e una costruzione simbolica, una condizione materiale e un orizzonte di significazione, una tensione continua tra esperienza e simbolizzazione. Essa è «materialmente inscritta in ogni vivente di questa specie, nonché biologicamente necessaria alla sua riproduzione»[77]. Tuttavia, in quanto umani, siamo animali simbolici: la sessuazione, dunque, libera potenzialità espressive e apre «nuovi e imprevisti significati all'essere donna, nuove e liberatorie rappresentazioni del femminile»[78].

Per tale femminismo, «la differenza non è altro che questo: il senso, il significato che si dà al proprio essere donna»[79]: un «atto significante, generatore di senso e di effetti reali nel suo accadere e nel contesto in cui accade»[80]. È, dunque, un racconto vissuto e un processo di contrattazione – tanto con l'immaginario e

74. Butler, *La disfatta del genere,* p. 225.
75. Roncalli, *Il futuro è aperto. Intervista a Lea Melandri,* p. 51.
76. *Ivi,* p. 58.
77. Cavarero - Guaraldo, *Donna si nasce,* p. 149.
78. *Ivi,* p. 188.
79. Lia Cigarini, *Libertà femminile e norma,* in Cigarini, *La politica del desiderio e altri scritti,* p. 177.
80. Dominijanni, *Il desiderio di politica,* p. 355.

il simbolico patriarcali quanto con quelli post-patriarcali – che attraversa «tutta l'articolazione del reale e delle vite reali, dall'inconscio alle strutture organizzate dell'umana convivenza»[81].

## 4.3 | ALLE FONTI DELLA POLITICA DEL SIMBOLICO

Vorrei brevemente richiamare tre principali fonti di ispirazione del pensiero della differenza sessuale italiano, che si manifestano a gradi e intensità diverse nelle varie autrici: la psicoanalisi, la mistica e le pratiche politiche. Mi limiterò a un rapido cenno per ciascuna di esse.

La psicoanalisi ha offerto un punto di partenza privilegiato: pur permanendo in una prospettiva fallocentrica – ovvero disconoscendo la specificità dello sviluppo psico-sessuale e della libido femminile, ridotti a mimesi delle dinamiche psichiche maschili[82] – ha consentito di smascherare la violenza simbolica che gravava sulle donne, costrette a dirsi attraverso un linguaggio che le ha a lungo misconosciute. Mediante lo scavo nella memoria corporea, fino al lato inconscio del corpo con i suoi segni e sintomi, ha inoltre permesso di far affiorare desideri censurati, bisogni repressi e dinamiche profonde[83], tra cui il rapporto con la madre, primo oggetto d'amore e luogo di potere e desiderio.

La pratica di affidamento tra donne, in cui si esercita il massimo di autorità col minimo di potere[84], ha tratto ispirazione da questa relazione primaria, trasformando rivalità e dipendenza in risorse condivise. La psicoanalisi ha così fornito strumenti per decostruire il soggetto tradizionale – neutro, autonomo, sovrano e padrone del senso – e riconoscere una soggettività incarnata, relazionale, attraversata dall'alterità e «contrassegnata da dipendenze asimmetriche»[85], il cui pensiero è intriso di «percezione, tracce di conoscenza e affettività»[86].

81. *Ivi,* p. 361.
82. *Cfr.* Irigaray, *Speculum. L'altra donna.*
83. *Cfr.* Dominijanni, *Pratica dell'inconscio, inconscio della pratica,* p. 19.
84. *Cfr.* Luisa Muraro, *Autorità,* Rosenberg & Sellier, Torino 2013.
85. Roncalli, *Il futuro è aperto. Intervista a Adriana Cavarero,* pp. 247-250.
86. Zamboni, *Sentire,* p. 69.

«Al centro, al posto dell'io, si fanno avanti i legami sensibili e inconsci con il mondo in cui pre-sentiamo una trama di senso. Senso, sentire, sentimento, sensazione sono parole vicine, non sovrapponibili ma neppure del tutto separate»[87].

La dimensione mistica, espressione della tensione inesauribile del desiderio verso il bene infinito, appartiene fin dalle origini al pensiero della differenza: Carla Lonzi si ispira a Teresa di Lisieux e a Teresa d'Avila, mentre Luisa Muraro trova in Margherita Porete un riferimento centrale. Le mistiche sono state le donne meno sedotte dal potere, più salde nell'esperienza personale, più aperte alla sconfinatezza e all'amore per il mondo. Carla Lonzi eredita dalla mistica, e in particolare dalla piccola via di santa Teresina, l'insopprimibile tensione fra povertà d'amore e desiderio smisurato, dipendenza e mistero. Riprende anche la «pratica interiore di spogliazione»[88]: un gesto di svuotamento che libera dalle garanzie del simbolico dominante e permette di ascoltare le dissonanze soggettive, le sofferenze e le intime aspirazioni. È uno sguardo che sospende il giudizio, mantenendo «vivo e aperto il circolo tra sentire e fare senso»[89].

Per Muraro, la mistica è il luogo in cui il desiderio si manifesta nella sua radicalità ontologica: un'assenza che chiama la presenza, un'inesauribile apertura all'essere. Nello *Specchio delle anime semplici*, Margherita Porete lo esprime con la formula «mon manque est mon mieux» («la mancanza è il mio meglio»[90]): ciò che manca non è il vuoto, ma lo spazio per l'alterità, il luogo in cui Amore penetra nelle fibre dell'anima facendosi carne e storia. La domanda d'amore non si colma, ma scava e si rinnova: se il mio amore mi bastasse, osserva Muraro, non potrei riceverne altro e altro ancora[91].

L'amore, nella sua insaturabilità, è fatto di slanci e silenzi, passione e fedeltà, della luminosità del vedere e dell'ombra che proiettiamo sul reale. La scrittura di Muraro riflette questa stessa tensione: intreccia il linguaggio ordinario della quotidianità con frammenti autobiografici, intuizioni profonde e risonanze poetiche da

87. *Ibidem.*

88. Buttarelli, *Carla Lonzi,* p. 72.

89. Ida Dominijanni, *Cornici di senso. Per una politica del sensibile,* in "Psiche. Rivista di cultura psicoanalitica", IV, 1, 2017, pp. 5-31. La citazione di trova a p. 29.

90. Roncalli, *Il futuro è aperto. Intervista a Luisa Muraro,* p. 135.

91. *Cfr.* Luisa Muraro, *Il dio delle donne* (2003), Marietti, Bologna 2020; Ead., *Le amiche di Dio. Margherita e le altre,* Orthotes, Napoli-Salerno 2014.

lasciar sedimentare. Fra i numerosi passi che meriterebbero di essere citati, scelgo il seguente:

> «Il reale ci è impensabile se non pensiamo anche il possibile e perfino l'impossibile, verso cui si orienta il desiderio. [...] Ci si arriva con un salto che sembra nel vuoto e invece è un passaggio. Non si può farlo senza una fede o una fiducia, ed è questa la sostanza nutritiva della politica del simbolico, l'unica possibile fuori dalla politica della conquista e gestione del potere. [...]
>
> L'idea, se è viva, messa alla prova dell'esperienza, quale che sia, sprigiona una significanza che arricchisce l'esperienza stessa e ci fa vedere di più e meglio»[92].

Infine, «la politica delle donne è come un insieme di pratiche», tra le quali il partire da sé occupa un posto centrale «per importanza e riconoscibilità»[93]: è l'esercizio di portare lo sguardo sul fondo di senso della propria esperienza, per interrogarne slanci e ferite, per rammendare il tessuto, spesso smagliato, della nostra biografia e riconciliarci con ciò che nella nostra storia è andato male: solo così è possibile trasformare il nostro modo di abitare il mondo, nutrendolo di comprensione e compassione[94].

In questo percorso, la scrittura d'esperienza assume un ruolo chiave. Carla Lonzi la definisce una sala d'attesa: un atto di rimodellamento di sé che libera i pensieri, richiama immagini dalla periferia della coscienza e scioglie i grumi di senso addensati sulla soglia della percezione. La scrittura diviene, così, la proiezione di sé fuori di sé: è motore, movimento, motilità, e-mozione. Si prende cura del ragionamento mentre ne sostiene la direzione e attinge, dal fondo sorgivo del sentire, intuizioni germinali e tracce da elaborare. Nei laboratori di Lea Melandri, la scrittura diventa un passaggio centrale per la costruzione di individualità femminili «svincolate da modelli e condizionamenti sociali»[95]: in quanto strumento di autoanalisi e svelamento, essa esplora il confine tra dimensione privata ed esposizione pubblica, mettendoci in relazione «con l'autobiografia e

92. Luisa Muraro, *Al mercato della felicità. La forza irrinunciabile del desiderio,* Mondadori, Milano 2009, rispettivamente pp. 22-23 e p. 30.

93. Lia Cigarini, *Politica e pratica politica,* in Cigarini, *La politica del desiderio e altri scritti,* p. 170.

94. *Cfr.* Chandra Livia Candiani, *Questo immenso non sapere. Conversazioni con alberi, animali e il cuore umano*, Einaudi, Torino 2021.

95. Roncalli, *Il futuro è aperto. Intervista a Lea Melandi,* p. 79.

con l'immaginario che la sostiene»[96], in «un andirivieni continuo di rapimenti e risvegli della coscienza»[97].

Esperienze come i gruppi di autocoscienza, il separatismo e l'affidamento fra donne si basano su due principi fondamentali. Il primo è l'esercizio come forma di disciplina e stile di vita: il corpo, le emozioni e l'inconscio richiedono ripetizione e incarnazione, affinché la comprensione permei il sentire e diventi una disposizione stabile. Solo attraverso la ripetizione delle pratiche, infatti, si riescono a stabilizzare i movimenti etici, fino a farne una postura, e a unificare le complessità interiori, perché si leghino in noi le forze in conflitto, quelle che, per esempio, mi opprimono quando «non dico quello che penso e non faccio quello che dico»[98].

Il secondo principio è la circolarità fra trasformazione di sé e trasformazione del mondo: le pratiche politiche mirano a modificare sé per mutare il «rapporto tra sé e l'altro da sé. O anche tra sé e sé»[99]. Solo allora il lavoro interiore, all'interno di una comunità di ricerca, può riverberare nelle relazioni e nelle strutture simboliche che danno forma all'esperienza, immettendovi senso e speranza. Per converso, le nuove mediazioni simboliche possono retroagire sulla soggettività, consentendole di risignificarsi e ridefinire il proprio orientamento nel mondo.

## 5 | CIÒ CHE RESTA DA PENSARE: LE SFIDE DEL FEMMINISMO DELLA DIFFERENZA

Il pensiero della differenza sessuale si trova oggi ad affrontare almeno due sfide cruciali, entrambe in continuità con le questioni sollevate dal femminismo delle origini. La prima riguarda la trasmissione generazionale, in un'epoca che «non è amica né dell'inconscio né del simbolico né della differenza sessuale»[100]; la seconda, il contributo degli uomini al femminismo, un tema rimasto a lungo inesplorato.

Abbiamo affrontato la prima sfida all'inizio del presente lavoro. La riassumo così: anche se oggi «la soggettività femminile pensa e agisce con libertà nel mondo»[101], si scontra nondimeno con due ostacoli principali: da un lato, la

96. *Ibidem.*

97. *Ivi,* p. 82.

98. Martin Buber, *Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre* (1947); tr. it.: *Il cammino dell'uomo,* Qiqajon, Magnano (BI) 2004, p. 46.

99. Cigarini, *Politica e pratica politica,* p. 170.

100. Dominijanni, *Pratica dell'inconscio, inconscio della pratica,* p. 28.

101. Lia Cigarini, *Per non diventare tutte/i transessuali simbolici,* in Zamboni (a cura di), *La carta coperta,*

recrudescenza della violenza contro le donne; dall'altro, la cancellazione delle donne in nome di un neutro post-patriarcale.

La politica del simbolico – che intreccia l'ascolto dell'inconscio e la pratica di affidamento fra donne – fatica a coinvolgere le giovani generazioni femministe, più favorevoli a concepire la libertà in termini di autodeterminazione e richiesta di diritti. Tuttavia, «quello di cui c'è ancora bisogno e che la nuova generazione è poco incline a praticare, è [...] la riflessione su di sé, lo scavo nelle vite, nelle formazioni inconsce che trattengono da secoli l'unica rappresentazione del mondo che abbiamo ereditato»[102].

Questa riappropriazione simbolica di sé è già un atto politico: infatti, interrogare le proprie esperienze e riconoscervi le tracce, da un lato, di un ordine simbolico patriarcale ancora operante, benché logorato, e dall'altro, di un disordine simbolico post-patriarcale crescente, seppure illusorio, significa aprire spazi di libertà femminile. Senza questo lavoro di consapevolezza, si rischia di riprodurre – anche involontariamente – le stesse strutture di potere che si vorrebbero superare.

Il monito che il femminismo della differenza rivolge alle più giovani è chiaro: nessun cambio di civiltà può avvenire senza una trasformazione personale. Come sottolinea Annarosa Buttarelli, «la rivoluzione pacifica delle donne è certamente andata a segno nella storia, ma non andrà a segno nella vita singolare e nelle relazioni umane se, d'ora in poi, uomini e donne singolarmente non accetteranno di attraversare la propria prova dell'autocoscienza in fedeltà al bisogno umano di autenticità»[103].

La seconda sfida del pensiero della differenza riguarda il rapporto con gli uomini. È giunto, infatti, il momento di

> «lasciarsi alle spalle il femminismo rivendicativo. Di guardare oltre e di allargare i confini del femminismo. Ci sono uomini che cominciano a sentire e a riconoscere che c'è autorità femminile, uomini che smettono perciò di appellarsi al neutro universale e che fanno parlare la differenza maschile. Sono pochi? Più di quello che crediamo»[104].

Lia Cigarini pone alle donne una questione decisiva: «ritenete possibile un'interlocuzione serrata o un'alleanza, chiamatela come volete, con gli uomini critici della condizione attuale della politica? Oppure no? Se sì, in quali termini

---

p. 52.

102. Roncalli, *Il futuro è aperto. Intervista a Lea Melandi,* p. 113.

103. Buttarelli, *Carla Lonzi,* p. 31.

104. Lia Cigarini, *Autorità femminile,* in Cigarini, *La politica del desiderio e altri scritti,* p. 306.

iniziamo a ragionarci? Se no, in quale modo andiamo avanti con i temi discussi oggi?»[105].

L'incontro con gli uomini non è più demandabile. Del resto, è un'esigenza intrinseca alla politica delle donne: se, infatti, questo femminismo ha lottato per affermare la differenza sessuale come principio ordinatore del simbolico, l'altra faccia di questa lotta – il suo complemento necessario – è il riconoscimento della differenza maschile, come apertura a un'altra possibile posizione di soggettività.

In tale orizzonte, diventa essenziale instaurare «relazioni di differenza»[106] – spazi di confronto politico con quegli uomini che, animati dal desiderio di innalzare il livello di civiltà, scelgono di rinunciare alle simboliche del potere, dell'autoaffermazione e della competizione. Sono uomini disposti a portare nello scambio ciò che ha valore per loro, anche quando questo non coincide immediatamente con le priorità della politica delle donne. A risultare decisiva, in tale incontro, è la qualità dell'esperienza: un'esperienza asimmetrica e trasformativa, «fatta di scambio, conflitto, circolazione di sapere tra i sessi»[107], che non mira ad assimilare l'altro a sé né a farne lo specchio del proprio sé ideale, ma a mantenere viva e generativa la differenza.

Questa esigenza emerge con forza in Carla Lonzi, che scrive nel suo diario:

> «Teoricamente la parità si instaura riconoscendo o ribellandosi. Anzi riconoscendo l'altro ribellandosi. E viceversa, riconoscendo l'altrui ribellione. Tutto bene, ma così manca il traguardo finale che è quello di *essere accettato come oggetto d'amore e di accettare l'altro nella stessa prospettiva*. *Solo l'amore realizza la parità*: nella fase della ribellione il superiore è frustrato, vittimizzato, colpevolizzato mentre l'inferiore lo vede ancora potente e diventa sadico. L'amore è il grande assente»[108].

Lonzi ci invita a diffidare della dialettica servo-padrone, che nella sua continua riproposizione non farebbe che perpetuare sotto nuove forme il medesimo meccanismo di dominazione. Ci affida soprattutto il compito di pensare la relazione di differenza come relazione d'amore: non un sentimento che sublima le diseguaglianze, né una fusione che le annulla in un'armonia illusoria, ma una *pratica simbolica e politica,* un gesto di riconoscimento reciproco che ha cura di sé, dell'altro,

105. Lia Cigarini, *Alla luce di un credito politico crescente,* in Cigarini, *La politica del desiderio e altri scritti,* p. 300.

106. *Intervista a Lia Cigarini* di Riccardo Fanciullacci, in Cigarini *La politica del desiderio e altri scritti,* p. 319.

107. Lia Cigarini, *Libertà senza emancipazione,* in Cigarini, *La politica del desiderio e altri scritti,* p. 204.

108. Carla Lonzi, *Taci, anzi parla. Diario di una femminista,* Scritti di Rivolta Femminile, Milano 1978, p. 725, corsivo mio.

della relazione e della sua apertura al mondo. Scrivere un tale racconto d'amore resta la sfida da affrontare. Essa è percorsa da «una vena utopica» che, come scrive Adriana Cavarero, «rafforza l'immaginario di speranza che alimenta la mia voglia di pensare e, spero, attragga la voglia di pensare delle giovani generazioni»[109].

109. Roncalli, *Il futuro è aperto. Intervista a Adriana Cavarero,* p. 231.