

La differenza sessuale dia-logata

Linda Pellicioli

Facoltà di Teologia (Lugano)

Introduzione

Il pensiero sulla differenza sessuale nella società di oggi è fortemente influenzato da diverse correnti ideologiche: si pensa al femminismo nel mondo occidentale, o ancora al maschilismo delle società di cultura più tradizionale. Non possiamo non vedere l'emergere di una cultura del *gender*, la quale non vuole dare qualunque valore alla differenza sessuale già a livello biologico, riducendo quest'ultima alla differenziazione socio-culturale, cioè alla differenza del genere. Perciò è comprensibile che «una riflessione sulla differenza tra i sessi, suscita ancora oggi il dubbio piuttosto che la meraviglia, un certo disprezzo piuttosto che una vera curiosità»¹.

In realtà prima di accusare un'ideologia o l'altra non dobbiamo chiederci se il modo tradizionale per pensare l'uomo e la donna, quasi come degli accidenti di una natura umana astratta, non abbia preparato il terreno al culturalismo e al decostruzionismo nel pensare l'essere umano "indifferente" ontologicamente dal punto di vista maschile o femminile. Secondo G. P. Di Nicola e A. Danese: «I vari modi di pensare la differenza possono spingere verso delle antinomie dell'uno e dei molti: se pensiamo uomo e donna come due realtà differenti, pensiamo la relazione in termini di somma o vicinanza; se pensiamo una realtà comune e una differenza sessuale che distingue, costruiamo un uomo neutro fittizio che dopo si distingue in uomo o donna; se pensiamo la donna come compimento per l'eccellenza della natura umana, deduciamo che l'uomo è una tale natura deviata o incompleta; se pensiamo che l'uomo è l'umanità per eccellenza deduciamo che la donna è l'uomo meno qualcosa. Dunque la differenza non può essere una specie di aggiunta che non tocca l'essenza umana»².

¹ G. FRAISSE, *La differenza tra i sessi*, Torino 1996, 9.

² Cfr. G. P. DI NICOLA – A. DANESE, *Uguaglianza e Differenza. La reciprocità uomo-donna*, Roma 1988, 153.

Innanzitutto la differenza sessuale non dovrebbe essere ridotta né a mera differenza biologico-naturale, né a quella psicologica, né a quella funzionale. In verità, essa si presenta come una differenza specifica. Cercheremo di mostrarlo nel breve percorso che proponiamo al nostro lettore, ascoltando le diverse interpretazioni della differenza, per riscoprire la dimensione *dia-logata* della differenza sessuale. Si tratterà di affermare la valenza identitaria dell'uomo e della donna che ontologicamente ed esistenzialmente sono relazionali, e chiamati ad amare nella differenza³.

1. Differenza sessuale come differenza biologico-naturale?

Si può parlare di una differenza sessuale a livello biologico-naturale? Certamente la comprensione della differenza sessuale già a livello biologico dipenderà dalla concezione antropologica soggiacente. Da una parte ci scontriamo con le teorie materialistiche per le quali l'uomo è solamente il suo corpo biologico e dunque la differenza sessuale “serve” solo per la procreazione, dall'altra parte stiamo di fronte alle teorie antropologiche dualistiche di matrice materialistica più sofisticata, per cui l'uomo è la sua mente e, di conseguenza, il corpo sessuato è solamente uno strumento.

Nel primo caso, se per “uomo” intendiamo solamente una scimmia che si è sviluppata più delle altre (specie), la differenza sessuale ha come unica meta la procreazione e la selezione naturale del più forte. Tuttavia questa teoria come tutte le altre prospettive fondamentalmente materialistiche non possono fungere da base alle teorie del genere le quali hanno slegato completamente la questione della procreazione naturale dalla corporeità.

Invece il secondo scenario, in cui l'accento viene posto sulla mente (il cervello) come parte più importante della corporeità che a sua volta serve solamente da strumento per soddisfare le esigenze della mente, presenta l'impostazione antropologica che sta alla base di tutte le teorie che proclamano la distinzione tra il sesso biologico e il genere culturale – tra l'altro, anche richiesta dalla società tollerante verso i diversi orientamenti sessuali, che altrimenti avrebbe difficoltà nel giustificare.

I ricercatori nel campo biomedico indicano le differenze fisiche e di comportamento come «differenze sessuali»: in questo caso si attribuisce una maggiore importanza ai fattori biologici e al ruolo che essi possono avere nel determinare le differenze comportamentali⁴. Secondo questi ricercatori la distinzione tra il sesso biologico e il genere culturale non è assoluta, ed è assolutamente inesatto ritenere la biologia come una realtà

³ Cfr. L. MELINA – S. BELARDINELLI (a cura di), *Amare nella differenza*, Siena 2012.

⁴ Cfr. L. ROGERS, *Sesso e cervello. Le differenze fra l'uomo e la donna*, Torino 2000, 7.

immutabile: l'apprendimento e l'esperienza possono agire sulle differenze biologiche tra donne e uomini e, nello stesso modo, su quelle comportamentali⁵.

Alla domanda: come queste differenze si sono sviluppate? Essi rispondono prendendo in considerazione le possibili influenze dei geni, degli ormoni e dell'esperienza. Tuttavia è innegabile che il «dentro» – cioè i geni e gli ormoni – e il «fuori» – l'esperienza – dell'individuo interagiscano tra di loro; dunque, secondo questa ricerca sarebbe inesatto distinguere radicalmente tra il sesso biologico e la differenza del genere.

Tuttavia, le cause delle differenze tra i sessi rimangono una questione difficile. È molto più facile rilevare le differenze tra i sessi che individuarne le cause, perché in tutte le società umane, donne e uomini differiscono sia per il contesto biologico, sia per quello sociale⁶. Possibili cause biologiche che potrebbero influire sulle differenze tra i sessi nelle funzioni cerebrali sono i geni e gli ormoni. Il neurobiologo L. Rogers afferma che: «non siamo in grado di dire se i fattori biologici sono causa di un certo comportamento o se il comportamento è causa dei fattori biologici: non è dunque possibile dire se le differenze sessuali nel cervello diano origine alle differenze sessuali nel comportamento (e nei processi mentali), o se il comportarsi da maschi o da femmine dei soggetti sia causa delle differenze, in base al sesso, osservabili nel cervello»⁷.

Richiamandosi a questa ricerca, possiamo affermare che dal punto di vista scientifico è impossibile stabilire se siano i fattori biologici a influire sulle differenze tra i sessi a livello comportamentale o nei processi mentali, o viceversa. Secondo Rogers, l'antagonismo tra donne e uomini ha radici piuttosto culturali che scientifiche: «Di fatto la marcata divisione tra donne e uomini che è stata «costruita» dalle convenzioni sociali è molto più polarizzata, in termini antitetici, di quanto appaia da qualsiasi rivelazione di differenza tra i sessi»⁸.

Riassumendo, ci troviamo di fronte a due posizioni: una che riduce tutto l'«umano» al biologico, e di conseguenza, la differenza sessuale alla procreazione, e l'altra che vorrebbe negare la differenza sessuale naturale-biologica, per lasciare lo spazio alla «creazione del genere» dal punto di vista culturale-sociale, che come abbiamo visto, non sostenibile dal punto di vista scientifico.

Dobbiamo, inoltre, rilevare che «questa svalutazione pratica del biologico ha lasciato oggi il posto a un interesse per il tessuto fisico del maschile e del femminile che ispira sofisticamente le differenze cerebrali tra i due sessi»⁹.

⁵ Cfr. *ibid.*

⁶ Cfr. *ibid.*, 35.

⁷ *Ibid.*, 42.

⁸ *Ibid.*, 43.

⁹ Cfr. S. SPINSANTI, *Essere uomo, essere donna alla svolta del decennio*, in ID. (ed.), *Maschio-femmina: dall'uguaglianza alla reciprocità*, Cinisello Balsamo 1990, 200.

2. Differenza sessuale: un dato psicologico?

Ci sono autori, come la sociologa E. Esposito, che si fermano sulle diverse modalità cognitive del maschile e del femminile, per arrivare a dire che il pensiero maschile è caratterizzato da un astratto universalismo, che non riconosce autonomia e specificità delle realtà particolari; invece il pensiero femminile è pensiero realista e soggettivo, in grado di partire dal particolare e di coglierne la concretezza: si basa, infatti, sull'abilità intuitiva di afferrare sinteticamente. E. Esposito scrive: «Il “pensiero della differenza sessuale” rivendica la necessità di riassumere il «corpo sessuato» nel pensiero stesso, superando la fittizia neutralità del soggetto (unitario) che si confronta con il mondo: questo soggetto, che è in realtà “uno e maschile e neutro”, deve essere superato a favore di un soggetto “doppio e sessuato”, che include la differenza costitutiva tra uomo e donna. Il corpo femminile, secondo questa impostazione, fonda una diversa modalità cognitiva»¹⁰.

A nostro avviso, indubbiamente, non possiamo negare la differenza oggettiva tra i due sessi e con essa la diversità delle esperienze e della sensibilità, che certamente influenzano anche le modalità cognitive e fanno parte della soggettività della conoscenza, ma secondo noi, è azzardato affermare una diversa modalità cognitiva, in quanto cercherebbe di oggettivare gli aspetti soggettivi della conoscenza. Pensiamo che il discorso sull'oggettività della conoscenza o validità del sapere umano sia egualmente valido per entrambi i sessi. Indubbiamente, la soggettività ne fa parte, ma in essa anche tantissimi altri aspetti hanno un ruolo importante, come per esempio l'educazione, la società, la cultura, l'ambiente, ecc.

Come afferma anche il filosofo G. A. Roggerone: «Il riconoscimento delle differenze oggettive fra i sessi condurrà a determinare diversità di approccio alle varie esperienze, compresa in certi casi quella filosofica, non implicanti tuttavia una diversità del filosofare dei due sessi, ma solo una differenza di sensibilità, del resto non determinabile con un taglio netto»¹¹.

C. Del Miglio e E. Fedeli hanno analizzato la questione dell'identità femminile dal punto di vista psicologico. A nostro parere, anche se al primo momento sembra che l'identità della donna sia più a rischio che quella dell'uomo inteso come maschio, le conclusioni di questi autori sono applicabili ad entrambi i sessi. Per esempio, quando, in termini psicologici, secondo Del Miglio e Fedeli, il problema «donna» rispecchia il seguente schema:

$$C = f(O \nrightarrow A)$$

¹⁰ E. ESPOSITO, *Osservazione di secondo ordine e riferimento al corpo*, in M. FORCINA ET AL. (ed.), *Filosofia, donne, filosofie*, Lecce 1994, 92.

¹¹ G. A. ROGGERONE, *La differenza tra i sessi in filosofia*, in M. FORCINA ET AL. (ed.), *Filosofia, donne, filosofie*, cit., 109.

Dove il «comportamento» (C) risulta essere in funzione (F) dell'interazione dell'«organismo» (O) con l'«ambiente» socio-storico-culturale¹², un tale schema rispecchia lo stesso processo per entrambi i sessi.

Anche per ciò che riguarda le tre dimensioni fondamentali, esse sono le stesse anche per l'uomo: «Nell'identità femminile noi distinguiamo tre dimensioni fondamentali in stretta connessione tra di loro: personale, sociale e culturale. [...] L'identità personale della donna, che deriva da una storia individuale d'interazioni tra fattori biologici, psicologici e socio-culturali, può anche essere definita il bisogno di essere un individuo unico: un bisogno al quale si può sopperire identificandosi con un'altra persona o gruppo sociale»¹³.

Secondo questi autori, è importante non confondere l'«identità personale» della donna e l'«identità sessuale», che non solo non coincidono, ma rappresentano per la donna due termini di antitesi, che hanno provocato, e tuttora provocano, gravi conflitti psicologici e non poca patologia femminile¹⁴. Forse sarebbe più esatto dire che possono provocare gravi conflitti psicologici, se nell'«identità personale» non è stata assunta l'«identità sessuale», che in una situazione di normalità fa parte di essa.

Secondo loro, l'«identità personale» della donna è qualcosa di diverso e di più ampio dell'identità sessuale, che è «dare al proprio «Io» un senso tale da sentirsi abbastanza sicuri per manifestare «qualità umane» che la società ha finora definito femminili o maschili¹⁵. Pensiamo che l'identità sessuale femminile come anche quella maschile sia qualcosa di più profondo – dal punto di vista psicologico e filosofico – della sua manifestazione sociale.

L'identità sessuale psicologica è stata analizzata da E. Fromm psicoanalista e sociologo: «La polarizzazione sessuale porta l'uomo a cercare l'unione in modo preciso: quello della fusione con l'altro sesso»¹⁶. Questa polarità tra maschio e femmina esiste anche *tra* ogni uomo e ogni donna, ma questa polarità esiste anche fisiologicamente, perché ogni uomo e donna hanno in sé ormoni del sesso opposto, e perciò essi sono anche bisessuali in senso psicologico. E perciò, anche dal punto di vista psicologico, l'uomo e la donna devono armonizzare in loro stessi, nella propria personalità, l'unione delle due polarità maschile e femminile. Proprio su questa polarità maschile-femminile fisiologica e psicologica si basa tutta la capacità creativa interpersonale¹⁷.

¹² Cfr. C. DEL MIGLIO – L. FEDELI, *Il problema donna: soggettività psico-sociale e identità sessuale*, Roma 1980, 30. Carlamaria Del Miglio è medico e neurologo, nonché professore incaricato di psicologia, mentre Laura Fedeli è medico endocrinologo-sessuologo e lavora nel campo della psicologia.

¹³ *Ibid.*, 42-43.

¹⁴ Cfr. *ibid.*, 44.

¹⁵ Cfr. *ibid.*

¹⁶ E. FROMM, *L'arte di amare*, Milano 1986, 43.

¹⁷ Cfr. *ibid.*, 43.

Questa capacità creativa, a livello *biologico*, la troviamo nel fatto che l'unione dello sperma con l'ovulo è la base per la nascita di un bambino e non solo «ma – scrive Fromm – nel regno puramente *psichico*, nell'amore tra uomo e donna, ognuno dei due rinasce»¹⁸. Pensiamo che con questo Fromm voglia dire che proprio nell'amore interpersonale tra l'uomo e la donna ciascuno di essi ritrova la sua unione interiore tra i due poli – il maschile e il femminile – al quale abbiamo accennato prima, e in fin dei conti, proprio in questo modo è «rinascita» personale, nel senso che ha superato la scissione interiore tra il femminile e il maschile. E, secondo il nostro autore, l'orientamento «omosessuale» è il risultato del mancato raggiungimento di questo incontro. L'omosessuale soffre del dolore della propria separazione non superata; fallimento, tuttavia, che divide con la media degli eterosessuali che non possono amare»¹⁹.

Fromm considera che l'attrazione sessuale è solo parzialmente causata dal bisogno biologico, ma è soprattutto il bisogno d'unione con l'altro polo sessuale. Perciò, secondo lui, esiste una mascolinità e una femminilità nel *carattere* così come nella *funzione sessuale*. Il carattere maschile si esprime con l'iniziativa, l'attività, la disciplina e lo spirito d'avventura, invece le caratteristiche del carattere femminile sono la ricettività, la tenerezza, il realismo, la pazienza. *Tuttavia non va dimenticato che in ogni individuo entrambi i tipi di caratteristiche sono fusi, ma con la prevalenza di quelle caratteristiche del sesso «di lui» o «di lei»*²⁰. Invece, se questa fusione non è maturata, nel caso del carattere maschile i tratti sono indeboliti perché emotivamente è rimasto infantile, egli tenterà di compensare questa mancanza col sesso. Il risultato è il Don Giovanni, colui che ha bisogno di provare la sua virilità fisica perché è insicuro della sua virilità di carattere. Nei casi estremi, il sadismo (l'uso della forza) diventa il principale sostituto della virilità. Se la sessualità femminile è indebolita o impoverita, è trasformata in masochismo o possessività²¹.

Pensiamo che questa analisi di Fromm evidenzia che dal punto di vista della psicologia in ogni individuo sono presenti entrambe le caratteristiche, che devono essere integrate ed assunte in ogni singola identità personale; in effetti, questo fatto *spiega anche perché esiste una difficoltà nel fare una distinzione oggettiva tra le caratteristiche e le funzioni femminili e maschili*.

A questo punto della nostra analisi possiamo affermare che la differenza sessuale deriva primariamente dalla differenza sessuale biologico-naturale, la quale in seguito deve essere integrata con i suoi aspetti psicologici nell'identità personale.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, 43-44.

²⁰ Cfr. *ibid.*, 43.

²¹ *Ibid.*, 46.

3. Differenza sessuale come genere culturale?

La tesi di S. de Beauvoir è che il sesso è una questione culturale: il detto di Simone de Beauvoir: «donne non si nasce, si diventa», porta ad affermare sia la distinzione tra il sesso biologico e del genere culturale, che la possibilità di distinguere i due altri aspetti: biologico e psicologico, che possono seguire piste completamente indipendenti.

Ci sono stati vari percorsi che hanno condotto a questo genere di teorie. Alcuni di esse si basano su studi di antropologia culturale, altri su studi linguistici o sociologici.

Per esempio, l'antropologa M. Busoni fa una distinzione netta tra il sesso biologico e il genere come costruzione sociale. Ella, basandosi sui suoi studi presso gli Inuit dell'Artico, afferma che il sesso biologico da un lato, e le attitudini, i comportamenti e l'identità personale dall'altro, non sono collegati: si può nascere con un sesso femminile ed essere educati, considerati e riconosciuti maschi e viceversa²². In altre parole: «essere uomini non significa avere un sesso maschile, come essere donne non significa avere un sesso femminile; “essere” uomini e donne non è piuttosto il convergere di senso esperienziale di sé e di percezione del mondo, vale a dire ciò che si è appreso ad essere nelle relazioni sociali con gli altri»²³. Dunque ella distingue tra il sesso e il genere: sesso e genere sono eterogenei, un conto è la biologia e un altro i comportamenti sociali²⁴.

Secondo Busoni, «in ogni società, compresa la nostra, ciò che sono gli uomini e ciò che sono le donne è storicamente determinato, vale a dire che l'identità di genere è variabile. Ma soprattutto è relazionale: non esistono caratteri dati in modo definitivo. L'identità del sesso-genere è contrastiva, poiché soltanto nel rapporto dell'uomo all'altro che possiamo comprendere e definire ognuno dei due gruppi»²⁵. A nostro avviso, possiamo essere d'accordo con Busoni per ciò che riguarda la variabilità storica dell'identità del genere culturale, per ciò che riguarda le funzioni e i caratteri, che vengono storicamente definiti, modificati, acquisiti e così via, ma dicendo che «soltanto nel rapporto dell'uomo all'altro che possiamo comprendere e definire ognuno dei due gruppi» contraddice la sua stessa teoria. In effetti, proprio il fatto dell'esistenza naturale-biologica dei due sessi fa sì che questa differenziazione culturale sia possibile!

Busoni si richiama anche all'ampio studio di T. Laquer (*Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud*, 1992) per cui «L'esame di vari campi di sapere ci permette di dire che sesso non è il versante naturale, biologico, rispetto al quale genere rappresenta la costruzione sociale: nella nostra società, e in quelle occidentali, la preminenza dei

²² Cfr. M. BUSONI, *Genere, sesso, cultura. Uno sguardo antropologico*, Roma 2000, 22.

²³ *Ibid.*

²⁴ Cfr. *ibid.*, 23.

²⁵ *Ibid.*, 166.

costrutti di genere è tale che il sesso, come dice Thomas Laquer (1992), è l'epifenomeno mentre il genere è «reale»²⁶.

Invece J. Bopp²⁷ nel suo articolo con un titolo ironico *Die Mamis und die Mappis* ha illustrato come i cambiamenti del modello di paternità e maternità siano influenzati dalla comprensione che gli uomini e le donne di una determinata cultura hanno del proprio sesso e dell'immagine che ciascuno si crea dell'altro, nonché dagli aggiustamenti reciproci che s'instaurano nella concreta vita di coppia.

Comunque non si può negare il fatto universale umano della differenza sessuale sia biologica che culturale: «... non c'è popolo che non contempi la differenza sessuale, ma non tutti i popoli la considerano alla stessa maniera, dunque esso non si può deterministicamente e naturalisticamente interpretare. [...] Presso tutte le società vi sarebbero stati obblighi dell'un sesso che non sarebbero stati dell'altro. Sinora non si conosce cultura che proclami l'assenza di differenze entro i sessi, che non distingua due poli interpretativi»²⁸.

Inoltre, a nostro parere, si dovrebbe piuttosto affermare un legame intrinseco tra il sesso biologico e il genere culturale, che è solamente espressione storica e attribuzione linguistica di significato a questa differenza esistente.

L. Nicolson cerca di dimostrare che il corredo biologico non è una stampella sulla quale appendere i diversi artefatti della cultura, bensì esso stesso è variabile, – in questo modo polemizzando, contro il cosiddetto fondamentalismo biologico. Il genere non si sovrappone a posteriori come una forma culturale che accoglie in sé le differenze fisiche preesistenti tra uomini e donne, ma è il modo in cui storicamente e socialmente si attribuiscono significati variabili a quelle stesse differenze fisiche e alla rilevanza, ai fini della differenziazione sociale²⁹.

Un'altra antropologa e africanista, F. Héritier, dopo aver studiato alcune società dell'Africa nera, dubita «che si possa mai arrivare a un'eguaglianza idillica in tutti i campi, dal momento che le società non potrebbero essere costruite se non su quell'insieme di armature strettamente saldate le une alle altre che sono la proibizione dell'incesto, la ripartizione sessuale dei compiti, una forma legale o riconosciuta di unione stabile e, aggiungo, la valenza differenziale dei sessi»³⁰.

Affermare che il genere culturale non abbia nulla a che fare con il sesso biologico, dovrebbe dare via libera alla fondazione non solamente di due generi culturali, ma a una molteplicità dei generi dipendenti da diversi «orientazioni sessuali». Se il genere

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Cfr. J. BOPP, *Die Mamis und die Mappis. Zur Abschaffung der Vaterrolle*, in *Kursbuch* 76 (1984) 53-74.

²⁸ G. P. DI NICOLA – A. DANESI, *Uguaglianza...*, cit., 140.

²⁹ Cfr. C. SARACENO (ed.), *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*, Bologna 1996, 19.

³⁰ F. HÉRITIER, *Maschile e femminile: il pensiero della differenza*, Roma 2000, 14.

culturale è una questione solamente del linguaggio, della cultura, il linguaggio dovrebbe adattarsi e «produrre» tanti «generi» quante «orientazioni sessuali» esistono – «donna», «uomo», «uomo-gay-omosessuale», «uomo (o donna) bisessuale», «travestito», ecc. Tuttavia, il fatto è che ognuno di questi «generi» riproduce, oppure vuole apparire come uno dei due, e solamente due (!) generi naturali. Molto probabilmente si tratta piuttosto della difficoltà, sopra nominata, dell'integrazione psicologica della propria corporeità nell'identità personale.

Dal punto di vista fenomenologico, incontrando una persona, decidiamo consciamente o nel subconscio, se un'altra persona è una donna o un uomo in base alle caratteristiche generali del suo apparire e al modo in cui si presenta, il che può aver poco a che fare con il suo effettivo sesso genetico: di conseguenza, abbiamo reazioni diverse quando percepiamo la persona come una donna o come un uomo³¹. Comunque, il comportamento implica l'interazione di tutto l'individuo con l'ambiente e con gli altri individui a livelli di una complessità più alti di quelli a cui operano geni e ormoni³². Certamente il comportamento e l'atteggiamento verso l'altro implicano una diversità di fattori; comunque, incontrando una persona, «crediamo» che la sua apparenza riveli la «verità» della persona, cioè di essere uomo o donna, e ci sentiamo ingannati o confusi se non lo è.

Affermare la supremazia del genere culturale a scapito della differenza sessuale naturale-biologica è solamente un passo seguente fatto dall'antropologia dualista, per cui il corpo è solamente lo strumento funzionante senza un legame profondo con la psiche, l'anima o lo spirito.

Noi non vogliamo negare l'importanza dei fattori culturali, sociali, storici, ecc. per la differenza sessuale, ma sottolineare l'importanza del legame profondo di questi ultimi con la realtà umana universale, ossia il fatto che l'umanità esiste grazie a due sessi biologici, i quali, durante la loro esistenza, devono «negoziare» o meglio «dialogare» le loro reciproche differenze funzionali e costruire le loro proprie identità integrando la corporeità sessuata.

4. Differenza funzionale: ruoli predeterminati?

In realtà, quando viene abordata la questione della differenza sessuale, essa il più delle volte si indirizza verso la divisione dei ruoli considerati «femminili» o «maschili». Indubbiamente, durante la storia dell'umanità, si deve riconoscere che proprio questo determinismo dei ruoli ha funzionato a scapito delle donne: «il ruolo femminile» si ridu-

³¹ Cfr. L. ROGERS, *Sesso...*, cit., 51.

³² Cfr. *ibid.*, 53.

ceva a quello della riproduzione, maternità, essere sposa; invece «il ruolo maschile» non veniva e non lo è nemmeno ora determinato dal suo «essere padre o sposo». Dunque dobbiamo chiederci: perché la funzione principale della donna dovrebbe essere la «maternità», mentre per l'uomo la «paternità» non dovrebbe esserlo? Ora possiamo porci la domanda: è corretto ritenere che una certa caratteristica, funzione, ruolo sia «femminile» anziché «maschile» o viceversa?

Una simile impostazione della cultura tradizionale e del maschilismo viene criticata dalla prospettiva esistenzialista delle femministe come de Beauvoir, la quale porta a minimizzare la dimensione fisiologica oggettiva – per esempio, negando del tutto l'istinto materno – a tutto vantaggio della libertà che l'individuo ha di trasformare situazioni date³³.

Un'altra soluzione potrebbe essere considerata altrettanto neutralizzante e utopica: cioè un contesto sociale in cui le caratteristiche, funzioni e ruoli femminili o maschili, fossero considerati altrettanto «neutri».

Secondo la filosofa del linguaggio M. Sbisà, la vita delle persone di sesso femminile e maschile è segnata da una duplicità di percorso, nel senso che l'appartenenza del sesso fornisce agli individui umani diverse occasioni d'esperienze fisiche, psichiche e sociali. L'offerta delle esperienze – quelle interne (corpo, psiche, salute ecc.) e quelle esterne (relazioni sociali, culturali ecc.) – ci interpella e richiede delle risposte adeguate. Invece, proprio le risposte «inadeguate» – come, per esempio, i «ruoli predeterminati» – generano il disagio e possono esprimersi come violenza alla libertà del percorso personale. Indubbiamente, è difficile distinguere tra le risposte adatte e inadatte, tuttavia si dovrebbe tendere verso l'adeguatezza e questo sarebbe il compito da proseguire. Una risposta alle occasioni d'esperienza sessualmente differenziate, che tenda ad essere adeguata, sgombra da stereotipi e pregiudizi, culturalmente creativa si presenta quindi essa stessa come un notevole compito intellettuale³⁴.

Ci troviamo in una società dove la persona non viene più vista nella sua globalità, bensì viene definita dalla sua funzione; per esempio, indicando qualcuno non diciamo Giovanni o Pietro, ma professore, banchiere o dottore. In tal modo, l'essere di una persona sarà definita dal suo «fare» e non sarà difficile determinare la «funzione femminile» come «essere madre» e «essere moglie di », ma comunque «la persona della donna non è certo separata dalle sue funzioni, ma la persona si costituisce sempre al di là dei dati funzionali e spesso in lotta contro di essi»³⁵.

³³ Cfr. G. P. DI NICOLA, *Uomo e donna nel personalismo di Mounier*, in A. DANESI (ed.), *La questione personalista*, Roma 1984, 155.

³⁴ Cfr. M. SBISÀ, *Percorso intellettuale e struttura d'alterità*, in C. SARACENO (ed.), *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*, Bologna 1996, 233-235, 239-241.

³⁵ E. MOUNIER, *Manifesto al servizio del personalismo*, Bari 1975, 123.

Ci sembra di poter affermare che ogni tentativo di prestabilire dei ruoli o delle funzioni nella duplicità del percorso del femminile e del maschile non può che limitare lo sviluppo creativo di entrambi i sessi. Non si tratta di negare la diversità, ma di passare da una negoziazione conflittuale dei ruoli a un dialogare tra eguali nella dignità, cercando le risposte adatte ai percorsi personali unici.

Pensiamo che solamente la riaffermazione dell'esistenza personale alla luce della trascendenza possa aiutare a scoprire l'identità umana duale. Solamente colui che sa *chi* è, saprà anche qual è la sua «funzione» o, per meglio dire, il suo *agire* seguirà il suo *essere*. Solamente colui che si riconosce nell'*essere come un dono* che ha ricevuto gratuitamente dall'Altro, saprà anche qual è la sua missione, e nel suo agire, sarà capace di darsi gratuitamente all'Altro e agli altri e ritrovare se stesso in questa donazione. E non sarà più la «funzione» a determinare il suo essere, ma nel suo agire libero si rivelerà il suo essere. La donna non sarà più determinata dalla sua funzione «riproduttiva», o «di sposa e di madre», ma nel suo essere sposa e madre può rivelarsi il suo essere donna, come nell'essere sposo e padre dell'uomo può rivelarsi l'identità maschile. La maternità e la paternità naturale sono solamente il segno della creatività della dualità in cui l'umanità si rivela. Il donare la vita, il prendersi cura ed essere responsabili sono categorie che rivelano il loro senso primariamente nel rapporto tra l'uomo e la donna, e a partire da questo si aprono verso gli altri e verso l'essere.

5. Differenza specifica secondo Edith Stein

Poiché l'essere umano non è soltanto corpo, ma si presenta come un essere complesso, di cui gli atti rimandano a un'interiorità e a una spiritualità, un'analisi seria deve tener conto anche delle sue dimensioni psichiche e spirituali: «Tali dimensioni, del corpo, della psiche e dello spirito, pur apparendo strutturate univocamente nell'essere umano, assumono le connotazioni specifiche nel caso in cui tale essere umano sia donna o uomo»³⁶. E. Stein, confrontando la donna e l'uomo, scrive: «Non solo il corpo è strutturato in modo diverso, non solo differenti solo alcune funzioni fisiologiche particolari, ma tutta la vita del corpo è diversa, il rapporto dell'anima col corpo è differente e nell'anima stessa è diverso il rapporto dello spirito con la sensibilità, come il rapporto delle potenze spirituali fra loro»³⁷. Ales Bello aggiunge: «se è vero che in generale l'essere umano è costituito da corpo, psiche e spirito, ognuna di queste parti ha caratteristiche diverse nei due sessi e il loro rapporto reciproco è peculiare»³⁸.

³⁶ A. ALES BELLO, *Sul femminile. Scritti di antropologia e religione*, Torino 2004, 64.

³⁷ E. STEIN, *La donna*, Roma 1998, 204.

³⁸ A. ALES BELLO, *Sul femminile...*, cit., 53.

Stein solamente accenna a una delle differenze: «la donna imita la perfezione divina soprattutto nello sviluppo armonico di tutte le energie, mentre l'uomo nel forte spiegamento di alcune»³⁹. Tuttavia, nell'analisi delle differenze, la filosofa non esclude che in certi casi particolari le caratteristiche di una delle specie possano essere presenti nell'altra, il che potrebbe essere legato anche alla missione individuale: «La specie, virile e muliebre, si esprime negli individui in modo diverso. Anzitutto essi sono realizzazioni più o meno perfette della specie; poi essi esprimono con più forza i tratti dell'una o dell'altra. L'uomo e la donna hanno gli stessi tratti fondamentali umani nella loro essenza, e alcuni di questi prevalgono non solo nei sessi, ma anche negli individui di questo o di quel sesso. Perciò alcune donne possono presentare una forte approssimazione alla specie virile, e viceversa. Il che può essere connesso con la missione individuale»⁴⁰.

A. Ales Bello, nella stessa prospettiva, scrive: «in ogni singolo essere umano il momento femminile e maschile trovano un particolare dosaggio, per cui non è possibile stabilire rigidamente a priori ruoli fissi per ogni individuo e ciò lascia un grande margine di creatività alla convivenza umana, aprendo la via al superamento di chiusure di «genere» da una parte e dall'altra»⁴¹.

Stein, basandosi sulla Scrittura, afferma che la donna è conformata per essere compagna dell'uomo e madre degli uomini e «per questo scopo il suo corpo è particolarmente dotato, e a questo scopo si confanno anche le *particolari caratteristiche della sua anima*» il che consegue anche «dal principio *tomistico* che l'anima è *forma corporis*»⁴². Dunque se c'è una differenza corporea tra l'uomo e la donna, e l'anima è *forma corporis*, questa forma presenta anche delle caratteristiche diverse. Tuttavia, questa differenza non dovrebbe fondare la disuguaglianza, e neppure, nel caso peggiore, la sottomissione della donna all'uomo. Ales Bello, a proposito, usa i termini di complementarità, reciprocità ed empatia.

Tra i suoi scritti pedagogici in *Vita muliebre cristiana*, Stein accenna di nuovo alla differenza specifica tra il femminile e il maschile. Indubbiamente lei si rende conto quanto sia difficile parlare del femminile o del maschile in generale, e che fondamentalmente entrambi abbiano la struttura dell'anima identica: «*Nei tratti essenziali la struttura dell'anima è identica sia in lui che in lei*: l'anima è immersa in un corpo dalla cui forza e dalla cui salute dipendono le sue proprie forze e la sua salute anche se non unicamente e incondizionatamente –; d'altra parte, dall'anima il corpo riceve il proprio essere in quanto corpo vita, movimento, forma, figura e senso spirituale –; sulla base della sensibilità, che è un'entità tanto corporea quanto spirituale, poggia un essere spirituale che, in quanto è

³⁹ E. STEIN, *La donna...*, cit., 205.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ A. ALES BELLO, *Sul femminile...*, cit., 59.

⁴² E. STEIN, *La donna...*, cit., 51.

attività intellettuale, scopre un mondo; in quanto è volontà, si inserisce in questo mondo operando e trasformandolo; in quanto è attività, gli si avvicina dall'intimo ed entra con lui in sintonia. Ma la misura e il rapporto su queste energie sono notevolmente diversi nei singoli individui, e *fra uomo e donna vi è una dissomiglianza specifica*⁴³.

Ora possiamo chiederci con Stein come intendere questa dissomiglianza specifica. Dal punto di vista filosofico, abbiamo il diritto di parlare di un'anima femminile o maschile?

Se partiamo dall'osservazione, già la differenza corporea tra i due sessi ci permette di affermare una dissomiglianza fondamentale, a partire dalla quale possiamo chiederci se ci sia una dissomiglianza psicologica o spirituale. A queste domande Stein risponde con un testo indicativo: «Io sarei del parere che già *il rapporto tra anima e corpo di solito nella donna è naturalmente più intimo* (vorrei sottolineare questo “naturalmente” perché, come ho già detto, vi è sempre la possibilità di una profonda emancipazione dell'anima dal corpo, emancipazione che ordinariamente, notiamo, si attua più facilmente nella donna che nell'uomo). *Mi pare che l'anima della donna viva e sia presente con maggiore intensità in tutte le parti del corpo* e, di conseguenza, venga toccata più a fondo da ciò che interessa il corpo. Nell'uomo, invece, *il corpo ha più chiaro il carattere di strumento: serve a lui nel suo operare*; fatto, questo, che comporta un certo distacco. Tutto ciò dipende certo dalla vocazione della donna alla maternità»⁴⁴.

Stein osserva che anche le energie dell'uomo e della donna «non sono affatto distribuite e sviluppate nello stesso modo. Lo sforzo dell'uomo è orientato eminentemente verso l'attività conoscitiva e creativa; la forza della donna è invece la sua vita affettiva»⁴⁵. Notiamo che Stein parla di sviluppo diverso, ma anche di distribuzione diversa. Essa non manca di insistere sulla specificità propria della donna a livello del carattere.

Se da una parte «la donna è più protetta dell'uomo contro l'impiego e l'esplicazione unilaterali delle sue energie, dall'altra parte è meno adatta a una prestazione elevata in un particolare settore perché questa comporta sempre la concentrazione unilaterale di tutte le energie spirituali ed è più esposta al pericolo della dispersione. Vi è però anche una unilateralità cui ella per sua natura è inclinata, ed è particolarmente pericolosa: lo sviluppo eccessivo dell'affettività»⁴⁶. Inoltre la filosofa evidenzia l'importanza dell'educazione perché «ove manca la formazione dell'intelletto e l'educazione della volontà, la vita affettiva (*Gemütsleben*) viene a essere un movimento senza direzione»⁴⁷.

⁴³ *Ibid.*, 105.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*, 106.

⁴⁶ *Ibid.*, 107.

⁴⁷ *Ibid.*

6. Differenza come reciprocità

La questione della differenza sessuale conduce a riflettere sulla reciprocità o sulla complementarità, spesso malintesa, tra l'uomo e la donna. Ales Bello scrive a proposito: «Una lettura attenta dei testi biblici consente di cogliere la complementarità fra i sessi e il reciproco aiuto che essi possono, anzi devono darsi. [...] Infatti quando Adamo non si trovò di fronte un aiuto che corrispondesse a lui, Dio interviene e fece qualcuno che fosse già della sua carne in modo tale che potessero riconoscersi a vicenda – tutto ciò trova una convalida nell'analisi del tema dell'*empatia* come legame che caratterizza il reciproco riconoscimento degli esseri umani»⁴⁸.

Ales Bello, commentando Stein, prosegue: «non si tratta di dominio dell'uomo sulla donna, ma ella si presenta come compagna e aiuto, per cui prima del peccato vi era la perfetta armonia delle potenze corporali e spirituali»⁴⁹. La punizione divina colpisce proprio gli elementi più caratteristici dei due sessi: la lotta per la vita per l'uomo e la procreazione per la donna e si instaura un'unione reciproca che contraddice l'ordine originario. Tra l'altro, anche la diversità delle pene conferma la differenza fra i generi⁵⁰.

Meditando sul testo biblico «Dio creò l'uomo a sua immagine, ad immagine di Dio lo creò» (Gn 1,27), Ales Bello afferma: «notiamo che, se l'essere umano è immagine di Dio, tale immagine si scinde in due momenti e quindi non si può sostenere una superiorità del momento maschile su quello femminile»⁵¹. Invece nel Nuovo Testamento, scrive, «Dio è detto Padre nella predicazione di Cristo, Cristo stesso è Uomo-Dio e non donna, ma ciò che conta nel primo caso è la funzione di *generazione* e nel secondo l'assunzione dell'umanità»⁵². E non si deve dimenticare che la mascolinità, come anche la femminilità, è espressione dello stesso concetto più ampio dell'umanità⁵³. Ricordiamo che nel Nuovo Testamento il comportamento di Cristo nei confronti delle donne si presenta veramente rivoluzionario rispetto ai costumi dei suoi contemporanei, e potrebbe stupire il fatto che non è stato immediatamente imitato anche in questa direzione⁵⁴.

D'altra parte il tema dell'aiuto richiama quello della «complementarità», che secondo alcuni viene considerata come una categoria «superata», che dovrebbe essere sostituita con quella della «reciprocità», più adatta per esprimere una «identità» propria del

⁴⁸ A. ALES BELLO, *Sul femminile...*, cit., 57.

⁴⁹ *Ibid.*, 57.

⁵⁰ Cfr. *ibid.*, 58.

⁵¹ *Ibid.*, 86.

⁵² *Ibid.*, 87.

⁵³ Cfr. *ibid.*

⁵⁴ Cfr. *ibid.*

femminile e del maschile, fino a giungere a teorizzare un'asimmetria fra uomo e donna⁵⁵. È opportuno richiamarsi di nuovo a Ales Bello che spiega il senso dell'uso della categoria di «complementarietà» e di «reciprocità» nello studio di Edith Stein: «[...] il termine «complementarietà» non deve trarre in inganno fino a far credere che non sia possibile uno sviluppo autonomo di ogni essere umano; proprio perché c'è un'essenza della donna e dell'uomo, ognuno può e deve svilupparla in modo personale e autonomo, anche al di fuori di un legame matrimoniale. [...] la complementarietà è da intendersi soprattutto nel senso dell'aiuto reciproco, quindi, in una prospettiva essenzialmente pedagogica»⁵⁶.

7. Differenza come dono

Proprio la differenza sessuale rivela che l'uomo non può limitarsi a pensare la sua identità personale in termini di individuo autonomo e autosufficiente. Essere autosufficiente significa «bastare a se stesso», non aver bisogno dell'altro come anche essere autonomo significa (in greco *autós* significa se stesso e *nómos* la legge, quindi dare la legge a se stesso) svolgere le proprie funzioni senza ingerenze e condizionamenti esterni di qualcuno o di qualcosa. È proprio la differenza sessuale a rivelare che l'essere umano non è mai autonomo e non può essere mai autosufficiente, perché la prima verità del suo essere si rivela con la sua corporeità sessuata, che richiede l'altro per essere compresa.

La domanda «chi sono?» l'uomo la pone con tutto se stesso, quindi anche compreso il suo corpo. E la prima rivelazione della verità del suo essere avviene nella differenza sessuale, che mostra fino a che punto l'essere umano è in relazione con l'altro essere umano, e che solamente grazie all'altro può trovare se stesso. Il corpo è una parola che parla all'altro, la persona si rivolge all'altro così com'è, nel suo corpo sessuato. L'esistenza nel mondo dell'essere umano è duale, e proprio in questa dualità è strutturalmente attraversata dalla logica del dono. Così l'essere si esprime nel ricevere e nel donare, cioè nell'identificarsi l'uno all'altro, distinguendosi⁵⁷. In tal modo possiamo affermare con S. Grygiel che la femminilità è un dono per la mascolinità e la mascolinità per la femminilità. L'uno chiama l'altra e l'uno si comprende attraverso l'altra⁵⁸. L'essere femminile come un dono per il maschile significa anche avere una missione, realizzare se stesso nel suo proprio trascendersi verso l'altro diverso, come anche il maschile è dono per il

⁵⁵ Cfr. *ibid.*, 58.

⁵⁶ *Ibid.*, 59.

⁵⁷ Cfr. S. GRYGIEL, *Dolce guida e cara. Saggi antropologici sul femminile*, Siena 2008, 98.

⁵⁸ Cfr. *ibid.*, 100.

femminile, così che nel reciproco essere doni, le persone ricevono anche la loro missione o compito: realizzare se stesso autotrascendendosi, così ogni dono diventa una missione.

Non è negabile che l'autocoscienza della persona si risveglia con l'aiuto di un'altra persona, invece spesso è stato dimenticato che la piena autocoscienza include una presa di coscienza dell'identità sessuale. Se gli atti fondamentali della persona sono l'amore e la conoscenza, la persona ha bisogno di «confrontarsi» nell'amore e nel conoscere con l'altro/a diverso. A questo proposito Grygiel scrive: «Essa [autocoscienza] si risveglia nell'incontro di due elementi: maschile e femminile. La piena autocoscienza dell'uomo include entrambi questi elementi. La differenza sessuale dei corpi costituisce l'essenziale punto di partenza per l'agire personale (*agere*), cioè per l'amore e per la conoscenza, e in tal modo per l'essersi reciprocamente «aiuto». La cosiddetta attrazione sessuale è come il primo naturale richiamo alla conoscenza e all'amore dell'altra persona per poter essere in lei più sé stessi, cioè dono. La differenza sessuale, dunque, non si riduce al sesso. Al contrario, la si può comprendere solo attraverso ciò a cui essa richiama. L'attrazione sessuale non solo non spiega né l'*agere* né l'*esse* dell'uomo, ma non spiega neppure sé stessa. Essa richiama la persona umana a trascendere il proprio corpo con l'«aiuto» dell'altra persona di carne chiamata a questa stessa azione per potere, insieme, cercare la propria identità. Inversamente, interpretando l'identità della persona umana con l'«aiuto» dell'attrazione sessuale, si finisce con l'oggettualizzare l'uomo e col fare questa attrazione un'ipostasi che l'uomo sarà costretto a subire come se essa fosse la sua identità»⁵⁹.

Proprio la differenza sessuale aiuta l'uomo a scoprire la sua identità come identità fondamentalmente relazionale. Cercare solo di capire se stesso a partire da se stesso, porta a cadere nelle «tautologie» proprie dell'immanenza del suo essere⁶⁰, invece il desiderio d'amore porta l'uomo verso l'altro diverso, visto nella sua infinita ricchezza. Per realizzare il suo essere, l'uomo deve uscire fuori di sé e il desiderio della comunione nell'amore lo porta a trascendere se stesso anche nel corpo: «Nell'*ordo amoris*, gli uomini si convertono l'uno all'altro. Grazie alla differenza nella quale si uniscono l'uno arricchisce l'altro. Le tautologie invece, per esempio quelle omosessuali, li chiudono nel caos della medesimezza della fattualità dei loro corpi. Trattenuti così, gli uomini vengo-
no orientati da questo o da quell'altro nonnulla dei loro corpi»⁶¹.

Proprio a partire della differenza sessuale si rivela la fondamentale trascendenza dell'uomo nel suo desiderio di amore e di conoscere, che sono gli atti umani essenziali. Amare e conoscere significa stabilire i legami tra le cose, significa trascendersi verso qualcuno o qualcosa. Proprio in questi legami spirituali si rivela il senso di questa dif-

⁵⁹ *Ibid.*, 36.

⁶⁰ Cfr. *ibid.*, 103.

⁶¹ *Ibid.*, 100.

ferenza, che rimanda a quell'amore e a quel conoscere infinito che comprende e rende comprensibile tutto: «La presenza dell'amato nell'amante e quella dell'amante nell'amato delineano dentro ciascuno di loro un orizzonte che li «de-finisce» tutti e due, orientandoli l'uno verso l'altro. In questa unione, la differenza sessuale costruisce un primo segno di quel «qualcosa di infinitamente più» che i filosofi chiamano l'Altro. Un tale orizzonte (mai la pura differenza sessuale!) li rende ordinati; amati e «com-presi» da esso, diventano amabili e comprensibili l'uno per l'altro»⁶².

Quando parliamo della differenza sessuale, non si tratta di una differenza statica, la quale una volta stabilita, rivelerebbe tutto il suo significato, e ridurrebbe gli uomini ai ruoli prefissati e alla fattività dei loro corpi; invece si tratta di una missione, nel diventare sempre di più dono reciproco, grazie al dialogo nello scoprire la verità del suo essere: «La differenza deve essere pattuita, non statuita; deve essere non solo frutto di *logos*, ma di un *dia-logos*»⁶³.

8. Corporeità differenziata come simbolo

Il corpo della donna è il simbolo del corpo dell'uomo e, viceversa, il corpo dell'uomo è il simbolo di quello della donna. Il corpo della donna, come anche quello dell'uomo, non ha un significato se non nei confronti dell'uno e dell'altro. L'essere simbolo significa esprimere il senso di un segno. Il senso, generalmente, è molto più ampio del segno che lo porta. Così la corporeità dell'uomo e della donna è un segno di un senso di appartenenza reciproca e di un significato che li trascende entrambi. La differenza sessuale del corpo è solamente un segno della differenza più grande come quella dello spirito. La sessualità non finisce, ma comincia col corpo, non solo come forma del corpo, ma anche come forma dello spirito umano⁶⁴. È la forma dello spirito che rivela il desiderio della trascendenza e dell'unione.

S. Grygiel rileva anche un altro aspetto – quello della chiusura nella immanenza propria a ciascuno. I corpi che si chiudono nella loro autosufficienza illusoria perdono anche il loro senso, potremmo dire che diventano in-sensati: «I corpi sessualmente diversi appartengono l'uno all'altro: l'uno è simbolo dell'altro (dal greco *sym-ballein*, incontrarsi). Unendosi, la donna e l'uomo scoprono il senso dei loro corpi, quale è proprio la Trascendenza che l'uno promette all'altro. Questo senso viene distrutto nei corpi isolati e chiusi nella loro carnale immanenza. Tali corpi diventano «dia-bolici» (dal greco *dia-*

⁶² *Ibid.*, 95.

⁶³ Cfr. S. SPINSANTI, *Essere uomo, essere donna alla svolta del decennio*, cit., 16.

⁶⁴ Cfr. S. GRYGIEL, *Dolce...*, cit., 60.

ballein, dividere). Privi della «sin-tonia» della promessa e della speranza, ciascuno di essi, chiuso in sé, brama l'altro corpo per chiuderlo nel proprio corpo. I corpi trattenuti, corpi che non concepiscono e non generano spiritualmente l'uno l'altro, non creano lo spazio degno dell'atto di creazione che è proprio soltanto di Dio»⁶⁵.

La diversità corporale non è dunque solamente diversità quantitativa in vista di una unione puramente sessuale tra i diversi, ma essa rivela una differenza fondamentale e la possibilità dell'unione spirituale tra i diversi. Secondo Grygiel, l'unione corporeo-spirituale nell'amore non può essere compresa pienamente che alla luce della differenza e dell'unione spirituale che è in Dio stesso: «In quanto parola, il corpo dell'uomo indica il corpo della donna e il corpo della donna indica quello dell'uomo. L'incontro dei corpi che si donano l'uno all'altro avviene non solo nella loro diversità che deriva dai loro esseri *quantitate signati*. Se fosse così, l'incontro non sarebbe incontro ma una *iuxtapositi*o degli oggetti. [...] L'incontro dei corpi-parole si realizza, se posso dire così, infinitamente di più nella loro diversità qualitativa di cui la diversità dei corpi è un'espressione: «maschio e femmina li creò» (Gn 1,27). La diversità sessuale permette l'unione dei corpi che dà inizio al dialogo in cui l'uomo si rivela alla donna e la donna all'uomo e che è l'immagine dell'unione dell'uomo con Dio. Questa diversità e l'unione che in essa avviene potranno essere pienamente comprese alla luce di quella unione che Dio è in sé stesso»⁶⁶.

Possiamo dunque affermare che la differenza sessuale rivela la profonda unità delle dimensioni corporali e spirituali, e il significato ultimo degli atti umani in quanto spirituali, cioè l'amore e la conoscenza. L'alterità della differenza sessuale permette la comprensione dell'identità personale come profondamente relazionale, che può trovare il suo ultimo fondamento solamente in relazione all'essere infinito e trascendente, cioè Dio. In questo senso accogliamo le parole di Grygiel: «Se la differenza sessuale è un segno dell'alterità di Dio, allora quando la verità della differenza sessuale, cioè l'amore e la conoscenza dell'altro e di sé stessi, vengono calpestati, Dio scompare dalla vista degli uomini»⁶⁷. Possiamo aggiungere, che se Dio scompare dalla vita degli uomini, la differenza sessuale perde il suo fondamento ontologico e trascendentale e diventa null'altro che un'opzione dell'essere umano, che può creare se stesso a suo proprio immanente piacere. Così la differenza sessuale – prima rivelatrice della trascendenza dell'essere corporeo-spirituale – diventa il «genere culturale» determinabile secondo le sue funzioni.

⁶⁵ *Ibid.*, 60-61.

⁶⁶ *Ibid.*, 60.

⁶⁷ *Ibid.*, 100.

9. Differenza sessuale e mistero trinitario

Nell'ambito delle teologia cristiana il tema della dualità antropologica rimanda analogicamente al Dio Trinitario. Proprio la Trinità divina può rivelare per analogia il più profondo significato dell'uguaglianza e della differenza antropologica. Il pensiero teologico di H. U. von Balthasar sulla distinzione uomo-donna ne è profondamente marcato come lo ha mostrato R. Carelli: «La differenza che caratterizza l'unità feconda dell'uomo e della donna fa capo, nella concreta relazione di creazione e alleanza cristologicamente ed ecclesialmente mediata, (rimanda) alla distanza che caratterizza l'unità del Padre e del Figlio nello Spirito, diventandone a sua volta valida analogia»⁶⁸. In una prospettiva simile con accenti diversi S. Grygiel mostra che l'*analogia entis* è in realtà un'analogia di comunione che trova nella comunione trinitaria il suo fondamento teologico: «Dio, se deve essere un Dio personale, deve essere comunione di Persone divine. Esse sono uguali a sé nell'essere, poiché Dio è uno solo, però devono differenziarsi nell'agire; esse hanno differenti compiti (missioni) nella Santissima Trinità e anche nell'agire ad extra. Il Padre crea, il Figlio redime la creatura e lo Spirito Santo la santifica. Nella comunione delle persone umane abbiamo a che fare con una realtà analoga, essendo ciascuno uguale agli altri nell'essere, ma differenziandosi nella vocazione e missione, che resta individuale. La comunione fondamentale, quella sulla quale si basa la società, è la comunione della donna e dell'uomo»⁶⁹.

Continuando il dialogo intrapreso con la teologia, non possiamo non alludere alle bellissime pagine sull'antropologia duale scritte da Giovanni Paolo II nella sua lettera *Mulieris dignitatem*, anche essa rimanda in ultima analisi alla rivelazione della comunione trinitaria. La rivelazione divina, prima nella creazione, poi nella redenzione e in fine nella rivelazione trinitaria sta al cuore della riflessione sulla donna di Giovanni Paolo II. L'uomo, creato da Dio, è stato creato come maschio e come femmina, e ora «si tratta di comprendere la ragione e le conseguenze della decisione del Creatore che *l'essere umano esista sempre e solo come femmina e come maschio*»⁷⁰.

Il punto di partenza della riflessione di Giovanni Paolo II è il libro della Genesi: l'uomo creato all'immagine di Dio, all'immagine che noi sappiamo essere trinitaria e alla base di cui sta l'essere in relazione: «Leggiamo, inoltre, che l'uomo non può esistere «solo» (cfr. Gn 2,18); può esistere soltanto come «unità dei due», e dunque *in relazione ad un'altra persona umana*. Si tratta di una relazione reciproca: dell'uomo verso la donna e della donna verso l'uomo. Essere persona ad immagine e somiglianza di Dio comporta,

⁶⁸ R. CARELLI, *L'uomo e la donna nella teologia di H. U. von Balthasar*, Lugano 2007, 607.

⁶⁹ S. GRYGIEL, *Dolce...*, 46.

⁷⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Mulieris dignitatem*, 1.

quindi, anche un esistere in relazione, in rapporto all'altro «io». Ciò prelude alla definitiva autorivelazione di Dio uno e trino: unità vivente nella comunione del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo»⁷¹.

A immagine del Dio Trinitario, in cui l'identità di ognuno dei tre è l'identità relazionale – o, come afferma san Tommaso, relazione sostanziale –, anche l'identità umana si lascia scoprire come identità relazionale maschile o femminile già al livello ontologico: «Quando la Genesi parla di «aiuto», non si riferisce soltanto all'ambito dell'*agire*, ma anche a quello dell'*essere*. Femminilità e mascolinità sono tra loro complementari *non solo dal punto di vista fisico e psichico*, ma *ontologico*. È soltanto grazie alla dualità del «maschile» e del «femminile» che l'«umano» si realizza appieno»⁷².

La *Commissione Teologica Internazionale*, riprende le affermazioni del papa Giovanni Paolo II, e afferma l'importanza della differenza tra il maschile e il femminile: «Secondo la Scrittura, quindi, l'*imago Dei* si manifesta, sin dall'inizio, nella differenza tra i sessi. Potremmo dire che l'essere umano esiste soltanto come maschile o femminile, poiché la realtà della condizione umana appare nella differenza e pluralità dei sessi. *Quindi, lungi dall'essere un aspetto accidentale o secondario della personalità, questo è un elemento costitutivo dell'identità personale*. Tutti noi abbiamo un nostro modo di esistere nel mondo, di vedere, di pensare, di sentire, di stabilire rapporti di scambio reciproco con altre persone, che sono anch'esse definite dalla loro identità sessuale»⁷³.

Conclusione

1. La differenza sessuale, nella storia della filosofia, è stata messa da parte come dimensione secondaria dell'identità personale a favore della razionalità dell'essere umano. Questo avrà gravi conseguenze nella comprensione della corporeità e della sessualità, ridotta a mera funzione biologica, eliminando la dimensione spirituale dalla sessualità e chiudendo l'uomo nell'immanenza autosufficiente di una monade

⁷¹ *Ibid.*, 7. A questo proposito rimandiamo ad un commento della Commissione Teologica Internazionale: «Costituito dall'unica natura divina, l'identità del Padre è la sua paternità, la sua relazione al Figlio e allo Spirito; l'identità del Figlio è la sua relazione al Padre e allo Spirito; l'identità dello Spirito è la sua relazione al Padre e al Figlio. La rivelazione cristiana ha condotto all'articolazione del concetto di persona e gli ha attribuito un significato divino, cristologico e trinitario. In effetti nessuna persona in quanto tale è sola nell'universo, ma è sempre costituita con gli altri ed è chiamata a formare con loro una comunità» (COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Comunione e servizio. La persona umana creata a immagine di Dio*, Milano 2006, 40).

⁷² GIOVANNI PAOLO II, *Lettera alle donne* (1995), 7.

⁷³ *Ibid.*, 10.

incapace di relazione con l'altro/a e con l'Altro. Perciò possiamo essere d'accordo con Grygiel, che si potrebbe ripensare la differenza sessuale come inizio di una via antropologica verso Dio, non meno significativa di quella metafisica di san Tommaso e forse anche più ricca di contenuti⁷⁴.

2. La differenza sessuale si manifesta nel corpo della donna e dell'uomo, perciò dovremmo evitare sia il dualismo platonico, che quello cartesiano. Il primo condurrebbe a sottovalutare la corporeità nel definire la persona, l'altro lo ridurrebbe a essere mero strumento. La differenza dei corpi sessuati è il simbolo di quel significato dell'essere umano che si rivela nell'amore e nella conoscenza reciproca, in cui l'uomo scopre se stesso donandosi reciprocamente e ricevendo se stesso attraverso l'altro. Questa differenza sessuale, da una parte, rivela la differenza delle persone; dall'altra, diventa via che illumina la verità del suo essere: «Essendo in due, cioè offrendosi l'uno all'altro, gli uomini intravedono e indovinano meglio chi essi stessi siano»⁷⁵.
3. *La differenza sessuale può essere uno dei punti di partenza verso la riscoperta dell'unità corporeo-spirituale dell'uomo, ma essa è anche un punto di avvio per la riscoperta dell'identità-relazionale dell'uomo.* L'interiorità umana può ritrovare se stessa e la sua identità solamente trascendendo se stessa verso l'altro/a, verso il mondo e verso il Dio, altrimenti rimane chiusa in se stessa come un segno senza significato o senso. Un rapporto tautologico non potrà rivelare pienamente l'essere personale maschile o femminile.
4. L'uomo che scopre se stesso donandosi e ricevendosi, entra in una dimensione di relazionalità spirituale, la quale lo introduce nella dimensione etica della responsabilità. In tal modo l'uomo trova la via d'uscita dalla solitudine tragica e immanente del suo essere verso la felicità nell'unione dell'amore che dà la pienezza del senso del suo esistere e orienta il suo agire etico: «La differenza sessuale non si riduce alla differenza delle funzioni dei corpi e l'esperienza della sessualità non si identifica con la convivenza sessuale. La differenza sessuale e l'esperienza della sessualità, mostrandoci che il nostro essere ha la struttura del dono da fare all'altro, ci introducono nella dimensione spirituale ed etica della nostra esistenza. È in questa dimensione che avviene l'unione con l'Altro, vale a dire il compimento dell'essere dell'uomo»⁷⁶.
5. Il dialogo con l'antropologia teologica ci rivela che l'ultimo fondamento di questa

⁷⁴ Cfr. S. GRYGIEL, *Dolce...*, 101.

⁷⁵ *Ibid.*, 95.

⁷⁶ *Ibid.*, 97.

relazionalità può derivare solamente dalla rivelazione trinitaria: «L'essere personale, nel mistero di Cristo, si dischiude come essere relazionale, perché il Dio cristiano è Trinità, è relazione di reciprocità e di libertà nell'amore, e così l'uomo, creato a immagine e somiglianza di Dio, è relazione di reciprocità fra uomo e donna, uomo e uomo, uomo e cosmo, fondata nella reciprocità»⁷⁷.

⁷⁷ G. P. DI NICOLA – A. DANESE, *Lei e lui. Comunicazione e reciprocità*, Cantalupa 2001, 118.