

Donne in viaggio : frontiere di genere, genere di frontiera

Francesca Brezzi¹

“Per tutte le violenze consumate su di lei, per tutte le umiliazioni che ha subito, per il suo corpo che avete sfruttato, per la sua intelligenza che avete calpestato, per l’ignoranza in cui l’avete lasciata, per la libertà che le avete negato, per la bocca che le avete tappato, per le ali che le avete tagliato, per tutto questo : in piedi, Signori, davanti a una donna”. (W. Shakespeare).

Questo celebre testo di Shakespeare, che rileggendolo oggi sembra risuonare molti secoli dopo in altrettante espressioni di Virginia Woolf² può rappresentare la tela di fondo della nostra analisi che si propone di compiere un viaggio per mostrare le frontiere attraversate dal femminismo, considerando anche come il percorso delle donne in magistratura sia stato un continuo attraversamento di frontiere.

1. Il prisma dell'appartenenza sessuale : Gender e Women’s studies, storia e problemi

Riteniamo tuttavia necessarie alcune precisazioni metodologiche introduttive: prima di affrontare i nodi più rilevanti di questa tematica si deve definire il terreno nel quale si svolge la ricerca, terreno ampio ed articolato non facilmente circoscrivibile. Vari i termini chiamati in causa come *gender studies*, che rinvia a *women’s studies*, *studi delle donne*, *pensiero della differenza sessuale*. Se tali definizioni non sono sinonimiche (*gender* fa riferimento alla differenza di ruoli sociali, politici, economici e familiari, *sex* alla differenza naturale, ontologica), tuttavia sono usati molto spesso in tal senso e così dicendo connotiamo subito la ricchezza , ma insieme la problematicità dell’ambito cui facciamo riferimento.

Per un verso, infatti, se prendiamo come punto di partenza gli anni sessanta nei quali inizia - con molta generalizzazione- l’esplosione degli *women’s studies*, oggi, circa un sessantennio dopo, possiamo senza fatica cogliere quanto il cammino percorso sia stato qualitativamente e quantitativamente di crescita; il grande sviluppo di ricerche in tale ambito e in contesti disciplinari molto diversificati, ha mostrato l’emergere di un

¹ Francesca Brezzi, *docente di Filosofia Morale presso l’Università Roma Tre*, già direttore del dipartimento di Filosofia.

²«la nostra scuola è stata il matrimonio, l’arte di scegliere la persona giusta con cui dividere la vita, l’unica grande professione aperta alla nostra classe dall’inizio dei tempi fino al 1919...» (*Le tre ghinee*, p. 25).

continente da troppo tempo sommerso, continente o altopiano molto frastagliato, caratterizzato da tante regioni unite da affinità diversamente relazionate, ma riconducibile a quello che una studiosa americana Susan Moller Okin³ chiama "il prisma dell'appartenenza sessuale".

Indagare il pensiero femminista all'inizio del terzo millennio, pertanto, significa fare i conti non solo con una ricca produzione bibliografica, ma anche con un arcipelago di posizioni, appunto un prisma, di grande originalità e forza che può confrontarsi paritariamente con la tradizione filosofica.

In altri termini (e in via preliminare) ritengo importante sottolineare, di fronte ad una riflessione di così grande rilevanza, come la ricchezza di tanti contributi significativi degli ultimi decenni non renda più necessario chiedersi se esiste una filosofia femminile o femminista, o quale sia il contributo delle donne alla storia della filosofia e quasi giustificarne l'esistenza⁴.

Può essere più interessante mostrare se e come il pensiero femminista abbia lasciato un'impronta particolare, sia rispetto alle scelte dei temi, sia al modo di analizzarli e svolgerli e offrire quindi una testimonianza del vantaggio che deriva alla riflessione ed alla cultura tutta, dall'elaborazione delle massime questioni da parte delle donne: **vorrei sottolineare che l'irruzione delle donne nella cultura è da considerare una scoperta paragonabile all'inconscio di Freud o alla teoria marxiana, in quanto il femminismo teorico e pratico ha rappresentato una rivoluzione storica e culturale.**

Se questa è la ricchezza, non si può nascondere – d'altro lato - la problematicità inscritta nei GS, problematicità che si dipana in una serie di difficoltà, e richiede una ulteriore riflessione, esprimibile sotto forma di interrogativi: quale è la collocazione oggi di questi studi nell'ambito disciplinare? E quasi di conseguenza quale idea di cultura e di società, può derivare da questa irruzione? Dal momento che non si tratta di un sapere che si integra o omologa con la tradizione e vuole anzi rappresentare una conoscenza di rottura, una messa in crisi, una decostruzione, disegno la loro collocazione, richiamandomi al concetto di frontiere, quale un **fuori-dentro**⁵.

³ S. Moller Okin, *Justice, Gender and Family*, Basic Books, New York 1989.

⁴ Ricordiamo solo i quattro volumi della *History of Women Philosophers* (Kluwer, Dordrecht 1989-1995), che ripercorre fedelmente le tappe della filosofia occidentale, mettendo in evidenza il contributo delle donne. In italiano, indispensabili tutti i volumi della comunità di Diotima, inoltre: AA.VV., *Il filo(sofare) di Arianna*, a cura di Angela Ales Bello e Francesca Brezzi, Mimesis, Milano, 2001., i molti volumi de *La storia delle donne*, Laterza, Bari 1994 e ss.

⁵ Etienne Balibar in un prezioso libricino illustra il concetto, già di per sé complesso, ambiguo, polisemantico, concetto problematico, "sujet difficile qui nous touche tous" e tout près (p. 9) , Cfr. *Très loin, très près*, Bayard, Paris 2007.

I GS nascono con il proposito di destrutturare le divisioni disciplinari consuete, ma insieme offrire approcci diversi, procedimenti specifici che possono consentire anche riunificazioni delle dottrine in maniera nuova, adottando la forma della trasversalità dei saperi, quindi vengono ad occupare **zone di confine**; ma insieme esprimono l'originalità, la possibilità di esplorare territori nuovi, le formulazioni di inedite domande, l'introduzione di metodologie e categorie inaspettate, con lo scopo di ridefinire l'universale da una prospettiva di genere, come vedremo. Da qui consegue la difficoltà di inserimento in sedi istituzionali (p.e. nell'accademia, forse anche nella magistratura) ⁶.

Contenutisticamente, oltre all'indisciplinarietà, aggiungiamo un'altra caratteristica, la ineliminabile dimensione critica, "eversiva" che deriva dalla duplice genealogia dei GS: una elaborazione teorica e un agire politico, ovvero il movimento di liberazione della donna degli anni 60-70 in Nord America e poi in Europa; ne discende la possibilità o meno di coniugare insieme tali dimensioni. In altre parole, la riflessione femminista è "indisciplinata", in quanto proviene dalle pratiche femministe e successivamente si trasforma in tema di studio e di ricerca; da qui anche il lento percorso del riconoscimento, da qui anche le molte etichette terminologiche che sono state loro attribuite, come detto, cifra di complessità teoretica e pratica ⁷.

Proponiamo di considerare i GS come forme di rappresentazione delle esperienze femminili che riflettano i contributi delle donne allo sviluppo culturale, sociale etc. e conferiscano loro dignità e potere. Non solo ma si tratta di un pensiero pensato da donne che fanno del loro essere donne il punto di partenza della loro esperienza pratica e teoretica; pertanto, si ritiene che la differenza di genere, mai problematizzata e considerata un accidente, determini una specificità femminile del pensiero stesso. Vorremmo pertanto sottolineare come il pensiero femminista non esprima una definizione di donna solo in senso biologico, né si riferisca alle donne come categoria sociale, che richiede particolari tutele o specifici spazi, ma esso dia conto di quelle azioni e di quelle riflessioni che assumono la differenza sessuale come un fatto simbolicamente significativo, come vedremo.

Attualmente i GS sono un punto di riferimento consolidato nell'ambito delle scienze umane (storia, letteratura, filosofia, sociologia,

⁶ Si è definita una cittadinanza incompiuta delle studiose, una certa debolezza nella determinazione appunto dei confini, dell'area di intervento.

⁷ Rosi Braidotti -ritenendo necessaria una sorta di 'euforia semantica' propone di ripensare la definizione stessa di WS o GS, dal momento che tale definizione 'WS' rappresenta una soluzione di compromesso che rivela "le profonde esitazioni che circondano il vero significato del termine donna (R.Braidotti, *Parole chiave e problemi nella formazione dei women's studies europei*, in *Gli studi delle donne*, Carocci, Roma 2001, p. 86)

pedagogia e psicologia), delle scienze economiche, nonché teologiche⁸.

Vogliamo altresì evidenziare come questi studi e questa ampia produzione siano di notevole fecondità educativa in quanto, da un lato, il pensiero femminista, femminile o della differenza rappresenta uno dei possibili percorsi nell'odierno pluralismo filosofico e culturale, dal momento che afferma una parola nuova e significativa; dall'altro tali ricerche possono anche sottrarsi alla commercializzazione, sempre presente, della ricerca, e si possano presentare come laboratorio per rielaborare gli scopi e la funzione dell'alta formazione, quindi impersonare una riflessione critica e creativa sul soggetto conoscente e sul suo posto nel contesto istituzionale contemporaneo.

Dentro o fuori, si è detto, ma ancora va evidenziata la consapevolezza di fronte a questo tema, di non creare dal nulla, bensì di essere in qualche modo eredi di sapienze antiche, ri-pensando autori/autrici anche del passato, ri-proponendo nuove domande, non dimenticando, proprio in riferimento alla prismaticità dei GS, la difficoltà di “conservare e trasmettere quell'insieme fatto di conoscenze, di esperienze, di richieste - il patrimonio delle donne - reso visibile dal femminismo.”

2. Il pensare senza ringhiera: il travagliato percorso delle donne nella crisi della ragione e nella crisi del soggetto

Possiamo allora caratterizzare il cammino del pensiero femminista come un viaggio, in quanto di fronte al nostro inquieto oggi, le filosofe contemporanee tracciano un itinerario, di cui non si conosce l'andamento o il termine, e tentano di interpretare i segni e le cifre di quello, delineando una nuova mappa del mondo in cui ci troviamo a vivere. Simbolo di questo viaggio lo cogliamo nella mirabile espressione di una delle grandi pensatrici del 900:

“Ho una metafora che non ho mai pubblicato, ma conservato per me stessa, la chiamo pensare senza ringhiera si va su e giù per le scale, si è sempre trattenuti dalla ringhiera, così non si può cadere. Ma noi abbiamo perduto la ringhiera. Questo mi sono detta. Ed è quello che cerco di fare.”⁹

Questo percorso - non facile né semplice- si presenta sia come un itinerario storico segnato da tappe significative e dalle autrici più rilevanti

⁸ Esistono anche gli studi di genere di settore: (*Women's studies* e di storia delle donne), sugli uomini (*Menstudies*), su omosessuali e lesbiche (*Queer studies*) e cambi di g. (*Transgender studies*)

⁹ Hannah Arendt: *Political Thinking without a Bannister*, in *On Hannah Arendt the Recovery of the public word*, ed. by M. Hill, New York 1979, p.336. Cfr., P. Ricci Sindoni, *Hannah Arendt, come raccontare il mondo*, Studium, Roma 1995.

e pensiamo a Hannah Arendt, Simon Weil, Edith Stein, Simone de Beauvoir, Luce Irigaray, Maria Zambrano, sia in modalità teoretica se si focalizzano i nodi specifici a cui ricondurre le varie tesi di quelle stesse autrici. Dal momento che per certi aspetti i due percorsi si intrecciano e rinviano l'uno all'altro, delineiamo dapprima a grandi linee il quadro storico diacronico, per soffermarci successivamente sui temi più significativi, la crisi della ragione e la crisi del soggetto¹⁰, argomenti che arricchiranno lo scenario storico stesso. Possiamo azzardare e anticipare come i problemi siano quelli eterni, e le soluzioni sono altre (femminili ?).

Abbiamo individuato la categoria di frontiere e la riflessione radicata nella storia mostra dapprima le frontiere raggiunte e poi quelle superate: da un lato le donne hanno dovuto attraversare le frontiere imposte al loro genere, dall'altro esse si pongono come genere di frontiera. Per il primo punto si tratta sempre di un cammino difficile, talvolta doloroso che percorre varie tappe, il viaggio è sempre un'esperienza perturbante e trasgressiva insieme. A questo proposito Jacques Derrida afferma la necessità di avere un pensiero paziente che non sa dove andare, ma sa dove sostare, ha il coraggio di sopportare l'oscillazione e lo sfaldamento dei confini. E proprio sui confini, tratti definitivi del quadro identitario, è, forse, importante promuovere una ricerca interiore prima che esteriore.

a) Prima frontiera : dalla rivendicazione dell'uguaglianza alla raggiunta consapevolezza della parità.

Possiamo definire tale percorso come femminismo emancipazionista, nato negli anni '50, culminato nel 1968 : dalla percezione che si era attribuito alla natura ciò che è prodotto della storia (dipendenza, sottomissione, debolezza), si tende al traguardo dell'emancipazione (occupazione, scolarizzazione, rifiuto dei rapporti gerarchici nella famiglia, abbandono della morale tradizionale, e soprattutto uguaglianza dei diritti).

Ne è seguito l'ingresso della donna in campi che prima erano esclusivo appannaggio maschile, e ciò in qualche modo alla pari nel mondo del lavoro, delle professioni, della politica (e pensiamo alle donne in magistratura).

b) Una seconda frontiera è rappresentata dal riconoscimento della differenza negli anni 70: «il pensiero della differenza sessuale denuncia e rifiuta la logica di assimilazione ed omologazione insita nell'universalizzarsi del soggetto maschile, e postula la necessità per le donne di produrre come soggetti attivi propri ambiti teorici di autocomprensione» come afferma Adriana Cavarero¹¹.

¹⁰ Non possiamo soffermarci su un'altra mappa, rappresentata dalla ricca riflessione che analizza il rapporto femminile con la Trascendenza.

¹¹ A. Cavarero, *L'elaborazione filosofica della differenza sessuale*, in AA.VV., *La ricerca delle donne*,

In tale contesto si innalzano le voci di molte femministe, ricordiamo solo le trafelate domande di Luce Irigaray, indiscussa madre del femminismo della differenza: chi sono io, chi sei tu? come dire l'altro (il femminile) senza sottomettersi all'uno? e perché il femminile non si è ancora dato un linguaggio pur essendo "riserva di senso e follia del discorso"?¹². Con queste parole due percorsi sopra indicati (crisi del soggetto e crisi della ragione) si vengono a intrecciare e si alimentano a vicenda,

Per quanto riguarda la seconda "crisi" non possiamo soffermarci sullo sfondo teorico del pensiero novecentesco: ricordiamo unicamente il particolare clima della speculazione occidentale contemporanea, in cui si è assistito al crollo delle filosofie sistematiche, alla caduta delle "visioni del mondo", al rifiuto dei saperi universali e della stessa ragione che di quelli era lo strumento. E come di conseguenza si siano affermate le teorie heideggeriane su identità e differenza, il riconoscimento dell'alterità in Lévinas, le riflessioni sul cogito di Ricoeur, ma anche il denso argomentare di Derrida, Deleuze, Foucault.

Accanto a questi autori, con uguale autorevolezza, irrompe il pensiero femminista della differenza sessuale che ha portato in primo piano la dualità di genere come fattore imprescindibile di interpretazione del sé, del mondo, della storia. La differenza sessuale diventa criterio di lettura e interpretazione dei fatti della realtà; con «l'esplosione del pensiero femminista» si sono venute configurando teorie che sono cifre di questa stessa crisi, espressioni dell'allontanamento da quei modelli di razionalità che hanno dominato nella tradizione filosofica occidentale»¹³.

Inoltre, da evidenziare che proprio queste tematiche (in molte pensatrici femministe, e non unicamente) hanno determinato la necessità di comprendere, direi di più di attuare una pratica, una *etica* che tenga

Rosenberg & Sellier, Torino p. 173.

¹² L.Irigaray, *Parler n'est jamais neutre*, du Minuit, Paris 1984, p. 11 (tr. it., Roma: Editori Riuniti, 1991). Il pensiero di Luce Irigaray è ormai molto noto e non lo possiamo qui affrontare con l'ampiezza dovuta, Ricordiamo solo le opere principali della filosofa francese, oltre a *Passions elementaires*, Paris: Minuit 1982 (tr. it. Milano, Feltrinelli, 1983); *Speculum. De l'autre flmme*, Paris : Minuit, 1974 (tr. it., Milano : Feltrinelli, 1975) ; *Etique de la différence sexuelle* Paris : Minuit, 1984 ; (tr. it., Milano : Feltrinelli, 1985) *J'aime à toi* Paris : Grasset, 1992 (tr. it., Torino : Bollati Boringhieri, 1993, *Amante Marine. La democrazia comincia a due*, Bollati Boringhieri, 1994 e Luca Sossella Editore, 2003., *L'oblio dell'aria*, Bollati Boringhieri, 1996, *Il respiro delle donne*, Il Saggiatore, 1997, *Tra Oriente e Occidente. Dalla singolarità alla comunità*, Manifestolibri, 1997, *Chi sono io? Chi sei tu? La chiave per una convivenza universale*. Biblioteca di Casalmaggiore, 1999, *Il respiro delle donne. Credo al femminile*, Il Saggiatore, 2000, *In tutto il mondo siamo sempre in due. Chiavi per una convivenza universale*, Baldini Castoldi Dalai, 2006, *Preghiere quotidiane*, Heimat, 2007, *Oltre i propri confini*, Baldini Castoldi Dalai, 2007, *La via dell'amore*, Bollati Boringhieri 2008, *Condividere il mondo*, Bollati Boringhieri, 2009, *Il mistero di Maria*, Paoline Editoriale, 2010, *Nascere. Genesi di un nuovo essere umano*, Bollati Boringhieri, 2019.

¹³ «il post-moderno rappresenta il congedo definitivo da ogni desiderio di unità e dagli aspetti oppressivi di questo desiderio...esso è una radicalizzazione del pluralismo del moderno, nel senso di una sua trasformazione in "radicale pluralità" » G. Bonacchi, *Della parola femminile e del suo spirito*, in "Reti", n. 3-4, pp. 133-142.

conto delle *differenze* di cultura, di etnia, di lingua e di religione, come riprenderemo a proposito del 'genere di frontiera'.

Se da quegli autori e autrici abbiamo ereditato l'interrogazione su identità e differenza, il cammino è continuato dal momento che si è avuta l'irruzione dell'altro nel rassicurante spazio del medesimo: anticipando, con acuta preveggenza, le odierne tematiche relative al multiculturalismo, i filosofi e le filosofe citati/e, rifiutando il primato dell'io sostenuto da una ragione univoca ed universale, focalizzano "l'altro", volgendo lo sguardo concreto alla storia. Ne emerge una filosofia che si connota quale etica dapprima, come politica poi, disegnando una identità relazionale, o (mutuando da Lévinas) progettando un umanesimo dell'altro/a.

3. Alla scoperta del soggetto dimenticato: Luce Irigaray

Il pensiero femminista, come appena ricordato, ha aperto un itinerario nuovo: contro il logos totalitario ed unificante si impone la ragione frammentaria inquieta, balbettante, critica e discontinua, da sempre trattenuta nei silenzi o nelle pieghe nascoste del Sapere, ma presente nel mito e nella tragedia, nella metafora e nella fantasia, ragione che parla delle donne e pone inquietanti domande.

"Ogni teoria del soggetto si trova da sempre appropriata al maschile. Assoggettandosi la donna... si rimette nella situazione di essere oggettivata -in quanto femminile- ad opera del discorso. Lei stessa poi si rioggettiva, quando pretende d'identificarsi come un soggetto maschile".¹⁴

Con tali lapidarie e decise affermazioni di Luce Irigaray, siamo immediatamente inseriti nel problema ('la prima crisi') che la riflessione femminista si trova ad affrontare ed anzi affronta con decisa baldanza, non senza contraddizioni: davanti alla caduta della filosofia sistematica, proclamata ormai da gran parte del pensiero novecentesco, di fronte al rifiuto della fundamentalità dell'ontologia, non ci si deve attardare, da archeologi, tra splendide rovine, ma, quasi ricordando Virginia Woolf e l'uso delle tre ghinee, fare un gran falò e tentare nuove strade e inedite costruzioni.

O meglio, al di là di ogni retorica, si può guardare oltre la cortina fumogena di un pensiero universale ed astratto, di fatto espressione di un genere preciso quello maschile,¹⁵ per proporre in un primo momento una differente "teoria", e delineare poi una diversa identità soggettiva. Ci soffermiamo su Irigaray (ma si potrebbero ricordare anche altre filosofe) che scava più a fondo nella tradizione metafisica dell'Occidente (-quella che Heidegger ha disegnato in termini nichilisti- e ne smaschera il carattere sessuato maschile che si nasconde sotto la pretesa neutralità, Se

¹⁴ L.Irigaray, *Speculum*, Feltrinelli, Milano 1975, p. 129.

¹⁵ Cfr. Diotima, *Il pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1987.

la critica alla concezione cartesiana di soggetto è un dato ormai acquisito della speculazione contemporanea, passata attraverso la morte del soggetto (di cui hanno parlato gli strutturalisti, e i “maestri del sospetto” Marx, Nietzsche, Freud), non per questo il problema dell'identità soggettiva è risolto, ma appunto va affrontato con nuove prospettive¹⁶.

Irigaray, quale psicoanalista, inizia partendo dalla critica al linguaggio e al metodo della scienza, che hanno generato un regno senza soggetto e si propone di recuperare il soggetto dimenticato, -in questo caso il femminile- dietro lo *speculum* teoretico che per millenni lo ha nascosto, all'interno del quale finora si sono annullate le differenze e l'approdo sarà un dire e un pensare diverso, un linguaggio altro sostanziato di categorie nuove od originarie. le passioni dell'anima¹⁷.

A suo parere il soggetto di cui parla la scienza si pone dinanzi al mondo dimentico del suo essere anche dentro al mondo: «si è realizzato un codice del mondo, da cui il soggetto è estromesso, sotto il pretesto dell'universale, e sottomesso a uno o più soggetti. Niente più affetti apparentemente..., un linguaggio privato di ogni pathos, neutro e distaccato, si trasmette ad un altro, privo di radici conosciute». ¹⁸ E tale situazione, riscontrabile non solo nelle scienze esatte, è maggiormente grave nelle scienze umane, quali la psicologia e la psicoanalisi,¹⁹ che pure erano sorte come scienze del soggetto e invece hanno contribuito alla perdita di quello, rinchiudendolo in una gabbia, (Irigaray parla di una rete), quella dell'universalità, spogliandolo della propria identità, inghiottendolo nella ripetitività di formule neutre o morte.

3.1 Dall'uguaglianza alla differenza, il dissidio natura - cultura

Identità in questione o avventura del cogito: di fronte a questa temperie (che è della filosofia contemporanea), molte voci autorevoli di filosofe sono presenti, ma non con proposte univoche; proprio in relazione a questo tema nelle elaborazioni femministe si è verificata una frattura, un'alternativa che si può sintetizzare: dissidio natura-cultura o (detto altrimenti) ontologizzazione di manifestazioni storiche ?

Volendo esemplificare, dal momento che sono argomenti noti, si

¹⁶ Si vedano p.e., gli studi di A.Renaut, *L'ère de l'individu*, Gallimard, Paris,1989, A. Masullo, *Filosofie del soggetto e diritto del senso*, Marietti, Genova 1990, e P.Ricoeur, che riprenderemo, *Soi-meme comme un autre*, Ed. du Seuil, Paris 1990(tr.it. a cura di D.Iannotta Jaca Book, Milano 1993).

¹⁷ Rinviamo al nostro testo *Piccolo manuale di etica contemporanea*, cit.

¹⁸ *Parler n'est jamais neutre*, cit., p. 7

¹⁹ «(la psicoanalisi) mantiene o conferma l'uomo nel suo destino, nel suo discorso di sempre. Essa non arriva al punto di mettere in discussione la sessuazione del discorso stesso, del teorico in generale. Teoria della sessualità essa misconosce le determinazioni sessuali della sua stessa teoria. In ciò è ingenuamente metafisica... indifferente al sesso: Verità». (Ivi, p. 285).

possono cogliere vari filoni di pensiero: uno sostiene che le differenze sessuali di personalità, di funzioni e di poteri sono determinazioni culturali, poiché alla nascita vi è una neutralità psicosessuale, e di conseguenza si ritiene che la sessualità sia un dato plasmabile mediante la socializzazione: non esistono tratti maschili e femminili già definiti, secondo la celeberrima affermazione di Simone de Beauvoir: “donne non si nasce si diventa”.

Una seconda corrente (Luce Irigaray in Francia e in Italia, il gruppo di Diotima (tra altri), ritiene che i fattori biologici determinano differenziazioni psicologiche, e si ha pertanto una radicalizzazione della questione, con l'affermazione della differenza sessuale e quindi dell'identità di genere femminile come valore ontologico primario, fondante la soggettività.²⁰

In tali posizioni si inserisce la forte critica (e aggressività) contro il pensare dell'uomo che è sempre stato un pensare a partire dall'uno e in vista dell'unità; secondo queste autrici invece il pensare non è neutro, ma sessuato, dal momento che l'essere umano non è neutro ma si distingue in maschio e femmina, e quindi il pensiero è visto in stretta relazione con la corporeità, non in senso rozzamente materialistico, ma di complessa unità. E questo non solo nell'ambito conoscitivo, ma anche nell'etica, nella politica, nel diritto, nella scienza.

Un momento di equilibrio e un possibile accordo lo rinveniamo in alcune pensatrici²¹, tra cui spicca Edith Stein, più attente a quella complessità di interazione di caratteri (fisici e psichici) femminili e maschili, presenti in ogni sesso e insieme all'interazione di fattori biologici e socioculturali.²²

Edith Stein, su cui non possiamo soffermarci, disegna una antropologia uniduale in cui la differenza tra femminile e maschile è

²⁰ Leggiamo le parole stesse di Luce Irigaray al riguardo: “Qual' è la donna che non ha letto *Il secondo sesso*? Che non ne è stata illuminata? che dopo la lettura non è magari diventata femminista? Simone de Beauvoir è stata fra le prime, in questo secolo, a puntare il dito sullo sfruttamento delle donne... Pur essendo stata tra le lettrici de *Il secondo sesso*, non sono stata vicina a Simone de Beauvoir... La mia riflessione si è sviluppata lungo una dimensione che non è la ricerca dell'uguaglianza fra i sessi...la cosa importante, invece, è definire valori di appartenenza a un genere per ciascuno dei due sessi. È indispensabile elaborare una cultura del sessuale, che ancora non esiste, nel rispetto dei due generi”(L.Irigaray, *Io, tu, noi. Per una cultura della differenza*, Bollati Boringhieri, Torino 1992)

²¹ Cfr. S.Kofman, *L'enigme de la femme*, tr.it. Bompiani, Milano 1982, o una teologa come M.T.van Lunen Chenu, autrice di *Donne, Femminismo e teologia*, in *Donne e teologia*, Queriniana, Brescia 1988 e in ambito tedesco U.Prokop, *Realtà e desiderio. L'ambivalenza femminile*, tr.it. Feltrinelli, Milano 1978, e G.Dietze, *Überwindung der Sprachlosigkeit*, Luchterhand, Darmstadt und Neuwied, 1979; queste autrici si avvalgono, di metodi psicoanalitici e dell'aiuto di strumenti antropologici, sociologici, filosofici e letterari, seguendo anche alcune suggestioni junghiane.

²² Interessante a questo proposito l'affermazione del teologo L.Boff: «Invece di dire che uomo e donna sono mutuamente incompleti, preferiamo dire che sono relativamente completi. Ciascuno possiede tutto, ma non nella stessa proporzione. Per questo nessuno basta a se stesso, né può isolarsi nella propria concezione. Perché è relativamente completo, è dimensionato dalla relazione, dalla reciprocità e dal completamento con l'altro.» (L.Boff, *Il volto materno di Dio*, Queriniana, Brescia 1981,p.52)

sostenuta accanto all'insistenza sull'unità specifica dell'essere umano: “la specie uomo (*Mensch*, essere umano) si articola in due specie virile e femminile...e l'essenza dell'uomo, alla quale nell'un caso e nell'altro nessun tratto può mancare, giunge in due modi diversi ad esprimere se stessa ...”²³. Antropologia che riconosce le differenze come momento di grande ricchezza e di grande fecondità, richiamando il testo biblico di Genesi 1,27: “maschio e femmina Dio li creò”.

Da quanto detto emerge una ri-concettualizzazione di identità e di soggetto che sia in grado di sfuggire alle secche dell'essentialismo e del costruttivismo, per valorizzare le potenzialità espressive e trasformative di ogni vita umana.

Piuttosto che aderire all'una o all'altra corrente può essere interessante ricordare la storia e cogliere come le varie concezioni si siano affermate diacronicamente (**le frontiere**): in un primo momento, infatti, riconoscendo che si è attribuito alla natura ciò che è prodotto della storia (subordinazione, soggezione, debolezza), si è avuta la spinta all'uguaglianza, cioè il primo femminismo degli anni 60, che ha raggiunto il traguardo dell'emancipazione, come abbiamo detto. Se l'emancipazione molto spesso ha richiesto per la donna l'assunzione di un doppio lavoro, doppio peso, soprattutto l'ingresso in ambienti connotati al maschile ha comportato un mascolinizzarsi (donne manager), o l'omologazione all'unico modello esistente. La donna ha avvertito che l'uguaglianza così imposta non era un valore, ma una difficoltà perché si percepiva diversa proprio nelle sue scelte lavorative e di vita, condizionata da fattori, da legami e relazioni che ne esprimevano l'identità.

Da qui il pensiero femminile degli anni '80, che non vuole neanche più affermare una generica uguaglianza di natura, ma rivendica il valore della differenza, della non uguaglianza rispetto al maschio.

Uguale a chi? a cosa? a un modello non da lei creato, ma già esistente, per il quale invece l'emergere dell'uguaglianza nei diritti era in realtà l'uguaglianza nei diritti che l'uomo già aveva; ne è derivato l'impulso verso l'individuazione, verso la diversità di esperienze e di cultura, finora nascoste o rimosse, l'accentuazione e rivalutazione di quei caratteri "femminili" una volta sinonimi di debolezza e inferiorità, ma anche i pericoli di una "tirannia" della differenza che può indurre a separatismi, chiusure e intolleranze²⁴.

²³ E. Stein, *La donna, il suo compito secondo la natura e la grazia*, Città Nuova, Roma 1987, p. 204.

²⁴ Pericoli lucidamente sottolineati dalla sociologa Loredana Sciolla, che coglie anche il possibile gap generazionale, tra il femminismo degli anni 70 e quello odierno: “il problema vero per l'identità femminile di oggi è quello di promuovere l'eguaglianza senza rendersi cieche alle differenze, essere consapevoli delle proprie diversità senza divinizzarle e favorire nuove separazioni” (L. Sciolla, *Identità femminile: spinta all'eguaglianza e seduzioni della differenza*, relazione al Convegno su "Rappresentazioni della modernità: Teorie, esperienze, pratiche delle donne nel 900" Istituto Gramsci, giugno 1990)

Richiamandoci ancora a quanto affermato da Simone de Beauvoir sulla speranza che non vi sia solo il « riconoscimento della uguaglianza nella differenza, ma che siano legittimate anche le differenze nell'uguaglianza »²⁵, possiamo tuttavia affermare che il pensiero femminile odierno ha proseguito ancora su una difficile e inquieta via, quella che vive di una tensione irrisolta tra aspirazione all'uguaglianza e seduzioni della differenza, tensione tuttavia ineliminabile proprio nella focalizzazione del problema filosofico dell'identità.

La difficoltà di mantenere in equilibrio queste opposte tensioni è la storia della coscienza occidentale, una sorta di fenomenologia dello spirito, che ancora non è terminata, e di cui la ricerca dell'identità femminile è una ulteriore testimonianza.

In particolare tale ricerca si deve svolgere (e si è svolta), a mio parere, a due livelli : il primo livello, facilmente rinvenibile, mostra un cammino concreto intorno al "mondo umano", per riscoprire le voci nascoste o emarginate, come il parlare e l'esistere di donne, presenti nella letteratura o nella filosofia, che dicono una verità altra, ma anche per riattivare concezioni "trascurate", espresse da uomini, come l'analisi della cura di sé di Foucault o le ardite metafore di Meister Eckhart, o ancora le *Confessioni* di Agostino.

Dall'altra parte, ma insieme, (e si tratta del secondo livello) attraverso queste figure, il pensiero femminista si inserisce nel dibattuto percorso di una elaborazione teorica (non solo femminile) e si può porre interrogativi forti: non più *ti estin* (cosa è?), ossessione della metafisica, ma *tis esti* (chi è?), chi sono io? chi sei tu? e l'impertinenza rivolta al discorso filosofico chi dice questo?²⁶

Le risposte si avranno solo disegnando una nuova mappa, che reagisce al silenzio della memoria e della storia, mappa composita e polisemica, in quanto se le filosofe ritengono di non poter eludere la questione del soggetto, ognuna secondo i propri percorsi non propone né un antropocentrismo, né una filosofia del Cogito di tipo cartesiano, ma un soggetto inteso come momento focale di convergenza delle linee di sviluppo della natura e luogo di apertura verso una totalità, sia essa una comunità, o uno stato, o la Trascendenza, quindi essere umano in relazione con l'altro da sé.

4. Il femminismo della fine secolo: femminismi queer

²⁵ S.de Beauvoir, *Il secondo sesso*, Milano 1979, pp. 522.

²⁶ Cfr., M.Cristina Bartolomei, *Alétheia ?Tra Lete ed Eunoè: il soggetto e l'origine*, in *La filosofia come vocazione*, Annuario Filosofico 1997, L.Mondadori, Milano .

4.1 Contro la favola sostanzialista: l'io nomade

Si è detto delle divaricazioni, o prismaticità di questa riflessione, dovute anche al 'trapiantarsi' della tradizione francese in area anglo americana, nella quale le caratteristiche di innovatività e criticità che le sono propri vengono radicalizzate; L'ultima frontiera attraversata per ora la colgo nel femminismo nordamericano, nel quale si è giunti alla decostruzione ultima del soggetto, alla distruzione totale dell'identità²⁷.

Ci richiamiamo alla produzione delle femministe statunitensi contemporanee, più trasgressive e alternative: le autrici significative al riguardo sono Donna Haraway, Teresa de Lauretis, Judith Butler, cui si può aggiungere Rosi Braidotti, docente a Utrecht; studiose che possiamo accomunare intorno alla domanda: cos'è una donna? Esse rifiutano risposte sostanzialistiche, mostrando come lo stesso concetto di donna debba essere decostruito a favore del ruolo che ogni essere umano recita o interpreta.

Soggetto come farsi e non come fatto, intreccio di identità e differenza, e per questo molte studiose parlano, in termini teatrali, di necessità di uscire da certe 'parti', nelle quali le donne sono state obbligate ad entrare, per recitarne di nuove, per addentrarsi nel mondo del travestimento.

Haraway, come è noto, dall'impossibilità di definire l'identità femminile passa a termini affini e parla di *cyborg*; se la donna è sempre stata costruita come oggetto del desiderio, con Baudrillard si può affermare che i cyborg sono copie senza originali, cioè simulacri.

Teresa de Lauretis, da parte sua, opera una demolizione teorica di concetti di genere e identità sessuale, tutti di provenienza maschile ed esamina, con l'ausilio di molte suggestioni letterarie e teatrali, il tema delle identità da costruire e decostruire, dichiarando che ogni identità è una parodia dell'altra, parvenza di ciò che non c'è.

Rosi Braidotti, a sua volta, dialoga con il pensiero poststrutturalista francese e utilizza il concetto di nomadismo per sottolineare questa mutevolezza e mutabilità delle identità e delle soggettività. Gli ultimi studi di Braidotti, che non possiamo considerare, sono focalizzati sul complesso itinerario del post-umanesimo.

Judith Butler, in particolare, rifiuta in *Gender trouble (Scambi di genere)* la favola fondazionista e la metafisica della sostanza e, con insistenti riferimenti polemici, raggiunge posizioni molto radicali. Il suo contributo critico verte sia sul concetto di identità individuale come

²⁷ Da ricordare anche le soluzioni di Derek Parfit, il quale, in certo senso rifiuta l'identità personale, designata con i *puzzling cases*, cioè casi irrisolvibili che partono dall'idea (scientifica) che l'esistenza di una persona consiste nell'esistenza di un corpo e di un cervello, cui si riduce anche il pensiero, da cui l'identità come frammentazione radicale, successione di momenti diversi, non retti neanche più dalla memoria come diceva Locke. In questa proposta, tuttavia, a mio parere, si perde non solo il soggetto o l'esistenza concreta, ma si autolimita tutta la riflessione sull'identità, negando ogni possibile prolungamento etico e aggirandosi nel riduttivismo fattuale.

sostanza monolitica, soggetto identico, sia sul concetto di natura e di naturale, che questa idea di soggetto porta con sé. Interrogandosi su cosa sia naturale – ed è evidente il richiamo a Foucault e alla genealogia da lui elaborata, molto nota, secondo cui le categorie di identità non sono origine e causa, ma effetti delle istituzioni, delle pratiche, dei discorsi, in particolare di due istituzioni il fallogocentrismo e l'eterosessualità obbligatoria - la filosofa considera il problema più grave la naturalizzazione o reificazione del genere.

Si chiede, pertanto, non solo come contrastare la violenza perpetrata dalle norme, ma elabora la sua tesi più nota: anche il sesso e quindi il corpo, che per Foucault era il dato ultimo, e non solo il genere, vanno considerati una costruzione culturale, ideologica, linguistica, di codici comportamentali; pertanto, la donna è il termine di un processo, di un divenire, senza una origine e una fine vera e propria, aperto alla risignificazione²⁸.

L'identità femminile può e deve uscire da certe 'parti', nelle quali le donne sono state obbligate ad entrare, per recitarne di nuove, per addentrarsi nel mondo del travestimento. Per queste filosofe, conclusivamente si può dire che il soggetto appare multiplo o plurimo e senza centro, entità fluttuante e non unitaria, tale da inventare continuamente la propria identità e questo con forte accentuazione eversiva, come sottolinea anche una studiosa italiana, Adriana Cavarero.²⁹

L'ultima produzione di Butler, dopo l'11 settembre, tuttavia, è molto diversa; ho avuto occasione di incontrarla a Roma qualche anno fa e l'ho sentita pronunciare espressioni come "struttura ontologica del soggetto" o fragilità ontologica, richiamandosi a Levinas, espressioni che mettono in discussione quanto affermato nelle sue opere precedenti, ma non ho la possibilità di soffermarmi su questo tema.

4.2 Domande e problemi

Si è vista la necessità di una ricerca intorno al vasto e composito continente del soggetto plurimo, ritengo utile proporre qualche rilievo di fronte a tali affermazioni, a mio parere, molto suggestive, ma ambivalenti: da un lato in queste autrici il gioco del travestimento è colto nella sua positiva valenza trasgressiva, quale *parrhesia*, come diceva Foucault, cioè frattura nei confronti dei saperi costituiti, capacità di un parlare (e pensare) libero, di un modo nuovo di dire la verità, dal momento che lo specchio intero dell'identità si è infranto in mille pezzi (come voleva Virginia Woolf), o meglio si è trasformato in un caleidoscopio mobile e cangiante. Da qui

²⁸ La concezione del sesso come sostanza, cioè identico a se stesso, secondo Butler si fonda sulla logica binaria, da cui la sua significativa analisi a livello epistemologico su cui non posso soffermarmi.

²⁹ Adriana Cavarero in *Il pensiero femminista. Una storia possibile*, in A. Cavarero e F. Restaino, *Le Filosofie femministe*, Bruno Mondadori, Milano 2002, pp. 155-56.

anche la giocosità di questo evento, l'ironia utopica di Donna Haraway, che di fronte alla cupa mistica della femminilità, potremmo dire all'integralismo femminista, afferma 'meglio cyborg che dea', o il richiamo alla parodia in De Lauretis.

Ma sussistono anche altri aspetti di tale travestimento o metamorfosi o invenzione continua, che qui vorrei richiamare: innanzi tutto queste teorie corrono il rischio di uno scientismo efficientista e ottimista, laddove a mio parere il pensiero femminista è sfida ed opposizione non solo ad una ragione assoluta e sistematica, ma anche nei confronti di una razionalità strumentale, tecnica, apparentemente neutra, di fatto maschile.

Ben più grave un secondo pericolo, ovvero la minaccia del patologico: i molteplici sentieri della precarietà esistenziale, precarietà esprimibile nelle possibili maschere - occorre ricordare l'etimologia di persona che rinvia a maschera? - possono essere il segno drammatico di un sintomo, di un disagio lieve o grave nella sfera dell'identità personale. E qui ritroviamo la metafisica, ma la vertigine metafisica nel contrasto tra essere e apparenza o, meglio, la dialettica che si instaura tra apparenza (ruolo creato o inventato) ed essenza, sul possibile primato dell'una sull'altra, infine sulla complessità del loro rapporto oggi, in cui l'apparenza può essere vista come epifenomeno di una mancanza di essenza o vuoto di essere.

Qui i saperi umani possono intrecciarsi in quanto tale vertigine è ulteriormente evidenziata dalla psicoanalisi, che riflette sull'aspetto culturale e/o sul sintomo psicopatologico. Pur con molta cautela metodologica mi chiedo: le soggettività mobili, di cui parlano de Lauretis, Butler e le altre possono coprire un'angoscia generata da un vuoto di possibilità identificatorie? e come rispondere alla necessità di conservare l'enigma e il mistero della differenza sessuale, enigma e mistero che va mantenuto in un difficile equilibrio, quale un funambolo sul filo?

Proprio da questi enigmi può ripartire la ricerca filosofica: ricordavo prima l'avventura del *cogito*, se in generale i travestimenti sono la negazione di ruoli prestabiliti e l'affermazione della polivalenza del carattere umano, negazione ed affermazione ottenute con grande fatica, insieme sono cifra di una ambiguità di fondo dell'essere umano.

Da un lato la metamorfosi è un'illusione che tenta di mascherare la nudità reale ed autentica, dall'altra questa stessa realtà o nudità non è accettata, o meglio non è mai data in maniera assoluta, per cui il rifugio è nella maschera stessa che in quanto tale è velo e squarcio insieme, svelamento e mantenimento dell'inganno, penso a Pirandello e al suo relativismo, direi etico -ontologico, e molti autori del Novecento sono portatori di una *Weltanschauung* altrettanto lucida e disincantata (Svevo, Musil, Mann).

In altre parole, se queste concezioni rappresentano gli esiti ultimi della morte del soggetto, arrivando a negare anche il poter usare il termine donna, in nome dell'antiessenzialismo, lo sbocco può essere una situazione di disagio, infeconda sul piano della prassi politica, nella misura in cui contro l'essenzialismo si afferma l'impossibilità di una politica delle donne.

5. Ricostruzione dell'identità

Se l'io frantumato si è mostrato incapace strutturalmente di riconoscere l'altro, come ha sottolineato Rosi Braidotti, un percorso significativo della speculazione femminista nel versante *costruens*, pur riconoscendo che si tratta di una matassa da dipanare, assume il filo del partire da sé, filo composito e non facile, che racchiude precarietà esistenziale e azzardo, sicurezza e fragilità, necessario per evitare la rete o ragnatela del relativismo soggettivo e gnoseologico, ma anche la gabbia della verità assoluta.

Non solo ma *il partire da sé* si caratterizza quale riflessione che vuole e deve comprendere l'altro in me e fuori di me, in quanto l'enigma dell'esistenza nel suo farsi trova l'altro nel cuore del sé, cioè l'identità come dualità antropologica, la differenza di genere.³⁰

In particolare si può ricordare che proprio in Italia la riflessione femminista si è affermata sotto il segno del **partire da sé** ovvero legata alla identità sociale e sessuale delle sue interpreti, non intorno ad un oggetto esterno all'indagine; in altre parole, come è noto, stretto è il legame tra riflessione e il processo di costruzione di consapevolezza di sé e della propria identità".³¹ Dal momento che per secoli si è attribuita validità scientifica a ciò che non è privato, questa "anomala" riflessione ha stentato ad essere riconosciuta nella sua rigosità.

Da parte mia, ricordando il termine di riferimento, frontiere, e riassumendo le varie cifre dell'identità, delinea un soggetto altro, soggetto frantumato in io plurimo, o soggetto nomade. Soggetto come farsi e non come fatto che nella conquista della propria identità tenta un cammino di autorealizzazione.

A questo proposito ci viene in aiuto una delle ultime illuminanti proposte del filosofo Paul Ricoeur³², che vede una soluzione all'avventura del cogito nella distinzione dell'identità *idem* e *ipse*, in cui l'affermazione del proprio *idem* è strettamente intrecciata con la consapevole propria diversità, dal momento che il frantumarsi dell'io monade si è avuto grazie

³⁰ Riflessione significativa al riguardo da parte della comunità filosofica di Diotima, si veda: Diotima, *Il pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1987, Diotima, *La sapienza di partire da sé*, Liguori, Napoli 1996.

³¹ D. Barazzetti, *Le giovani studiose di women's studies in Italia in Gli studi delle donne*, cit. ivi, p. 61

³² P. Ricoeur, *Se come un altro*, Jacabook, Milano 1993 .

alla penetrazione dell'alterità nel rassicurante spazio dell'identico. *Idem e ipse* secondo Paul Ricoeur: da un lato, infatti, identità rinvia a "medesimezza" (*memeté*), cioè identificazione, uguaglianza con se stesso e con altri, appartenenza a gruppi o categorie; dall'altro identità rinvia a individuazione (*ipseité*), singolarità personale ed irripetibile, differenza.

6. Un « genere di frontiera »: dall'identità individuale alle identità collettive

La riflessione fin qui condotta consente un ulteriore necessario passaggio, dalla differenza alle differenze; il concetto di pari opportunità si è oggi arricchito e si apre altresì alle diversità di cultura, di etnia, di religione, di lingua, come si è detto. Non è necessario sottolineare quanto questa attenzione sia urgente e indispensabile in una società multiculturale e multirazziale come la nostra. E desideriamo rilevare come proprio la politica e la prassi dell'uguaglianza di genere, l'affermazione dei diritti delle donne abbiano preparato il terreno, favorito e anticipato la riflessione relativa al rapporto tra diversità e uguaglianza nei differenti domini sociali e in determinati contesti istituzionali.

Soprattutto vorrei sottolineare come ne derivi la necessità di comprendere, direi di più di attuare una pratica e una *etica* che tenga conto di tali differenze, e consideri la pluralità di modi di essere al mondo in una profonda comunanza di natura come una ricchezza e tale etica costituisce lo sfondo su cui si articola la riflessione più limitata relativa al genere di frontiera.

Nuovamente l'interrogativo sulle frontiere porta a chiedere: come pensare l'altro/gli altri, accettando di abbandonare l'egocentrismo della tradizione occidentale, l'io centrato su di sé? Come realizzare il riconoscimento dell'altro, attuare l'esigenza di rendere ragione della sua alterità? la risposta risiede nella connotazione positiva del termine « frontiera », intesa non tanto come muro o chiusura, ma richiamandoci a Kant che distingueva la barriera che chiude (*Schränke*) e la frontiera che apre (*Grenze*).

La frontiera, nel caso del multiculturalismo si deve intendere come scambio di saperi e di esperienze, come elemento di comunicazione, in quanto, pensando alle nostre frontiere vicine, dobbiamo situarci tra l'Occidente e l'Oriente, interrogandoci su questi stessi termini concettuali a partire da diversi punti di vista (geografico, storico, sociale e culturale) perché grande è la non conoscenza e gli stereotipi reciproci³³.

³³ Possiamo ricordare un esempio concreto e significativo nato in Marocco: la Carovana Civica, di cui parla Fatema Mernissi, grazie a uomini e donne che si sono uniti in un'iniziativa civica, sfruttando la liberalizzazione delle telecomunicazioni, di rafforzamento del dialogo democratico attraverso lo scambio di saperi e comunicazione d'esperienze. Si tratta ancora di un viaggio, e come tale perturbante ma cifra di un fecondo dialogo fra Islam e Occidente, per sostenere una comune speranza: che terrorismo, razzismo e neocolonialismo possano arretrare di fronte al dispiegarsi di un dialogo con l'Occidente, nutrito di

Si è detto come il concetto di identità sia una costruzione faticosa, e non solo i conflitti etnici, politici, religiosi, cifra drammatica ed inquietante della nostra epoca, sembrano tutti rivendicare un'identità, anche mediante la violenza; e lo scopo può essere non l'affermazione violenta delle identità, ma imparare a negoziare i propri confini o frontiere.

Condurre una riflessione sul « genere di frontiera » significa riflettere altresì sulla « violenza epistemica » dei nostri paradigmi – come è giustamente denunciato dai *postcolonial studies* che possiamo riassumere, nell'espressione della filosofa Gayatri Chakravorty Spivak: “Non si può parlare per l'altro”; bisogna agire in base all'ideale del rispetto reciproco introducendo un elemento che l'universalismo occidentale ha finora scarsamente considerato, *l'alterità culturale* come detto.

La nuova frontiera nell'età della scienza e della tecnica deve concepire una comunicazione- la nostra- improntata all'universalismo della differenza e non a un universalismo dell'omologazione, il primo deve essere in grado di accogliere anche l'ospite più inatteso, il secondo è cifra di imperialismo culturale.

Un Occidente alla ricerca della propria identità si confronta per esempio con flussi migratori estremamente diversificati, mobili e dinamici, che consentono - e richiedono - una conoscenza *plus profonde* dei movimenti culturali e sociali di cui i migranti sono portatori; movimenti e vissuti e non già concetti fossilizzati, quali « noi e loro », Oriente et Occidente, Islam e Cristianesimo.³⁴

7. Conclusioni

Un « genere di frontiera » suppone la relazionalità, per cui l'altro è un tu necessario, relazionalità intrecciata con mutualità, reciprocità, in una parola si afferma la sostanziale intersoggettività dell'umanità in cui, ancora,

giustizia sociale, di affermazione dei diritti per tutti, piuttosto che di paura e intolleranza. Viaggio prezioso per sconfiggere anche dentro di noi la paura nei confronti del presente, e i pregiudizi radicati nelle deformazioni e nell'ignoranza., sociale e culturale. (*Karawan: dal deserto al web*: i capitoli del libro segnano le tappe di un percorso tra artisti ed ecologisti, commercianti e professori, scrittori e tessitrici, portavoce dei diritti umani e pescivendoli, editrici, nomadi e contadine... gente che tramite le TV satellitari e Internet si collega al resto del mondo dai suk di Marrakech e dalle oasi di Zagora e che studia l'inglese come lingua franca dei media internazionali, la stessa gente che preserva tenacemente tradizioni come la tessitura e la calligrafia, che lotta per mantenere l'integrità dei luoghi e delle comunità di esseri viventi che li abitano. *Karawan: dal deserto al web* si fonda su anni di ricerche e di esplorazioni nella cultura e nella realtà marocchina, per raccontarci un paese vivacissimo.

³⁴ ” come afferma una giovane studiosa italiana Maurizia Russo Spena, “ nostri perché su di essi abbiamo costruito la rappresentazione degli Altri da noi, la nostra identità, il nostro sguardo sul mondo, il nostro logos dominante, divenuto Verità attraverso i **confini (materiali e simbolici)**, i paradigmi delle scienze sociali, lo spazio dello stato nazione” (*Corpi migranti nel Mediterraneo: luoghi di ridefinizione di istanze e identità collettive*, in Rita El Kayat, *Fra testimonianza e realtà*, di A.alberici, Anicia editore, Roma 2007 .p .97) ricordando con Carla Pasquinelli come l'occidentalismo sia una parola segnata da violenza, appunto, di cui le donne per prime portano le ferite, se non altro perché sono state private della parola, cancellate le loro azioni di protesta, i movimenti, così come in Oriente dice Rita el Kayat l'imposizione dell'arabo classico del Corano ha reso mute le donne, cit. p. 13.

è implicito il riconoscimento dell'altro³⁵.

Tema complesso (e antico) questo del riconoscimento, per concludere possiamo evidenziare come il concetto di genere di frontiera porti con sé l'esigenza del riconoscimento di un 'Europa delle alterità come componente essenziale della sua identità³⁶.

Ripercorrendo il nostro viaggio si è mostrato come il concetto di differenza si sia arricchito: non solo attenzione alla differenza di genere, ma anche di cultura , di etnia, religione etc. Sono emerse nuove costellazioni concettuali e inedite problematiche, che vanno affrontate da varie angolature, con l'impegno di competenze diverse.

L'ultima filosofa con cui condividiamo il pensiero è Martha Nussbaum docente di Law and Ethics nell'Università di Chicago, autrice illustre presente sulla scena filosofica e culturale, ma anche attiva in prassi che favoriscano le donne³⁷. Il testo di riferimento è *La fragilità del bene*³⁸ in cui si analizza il rapporto tra valori immutabili e realtà accidentale, tra vita buona e rischio, tra autosufficienza razionale e fragilità , con precisa attenzione a questa, da cui deriva un'idea di bene umano vulnerabile, intriso di contingenza e mutevolezza. Non solo ma ne consegue che il “ bene della diversità” sia ormai indispensabile in una società come la nostra sempre più multiculturale e multirazziale³⁹.

³⁵ Si deve ricordare il difficile equilibrio fra il riconoscimento delle differenze e l'universalismo liberale (in senso politico), erede dei Lumi: a partire dalla critica all'universalismo astratto, accusato di cecità di fronte alle differenze, si elaborano i concetti nuovi come *universalismo in situazione o contestuale* e ancora *universalismo contingente*.(cfr. G. Marramao, *Passagio a Occidente*, Bollati Boringhieri, 2003 Torino e il mio testo *Piccolo manuale di Etica contemporanea*, Donzelli , Roma2012)

³⁶Non posso soffermarmi sulla complessità del tema relativo al riconoscimento, ma dire solo come esso sia tema urgente e necessario, se solo ci colleghiamo a quanto si affermava circa i conflitti identitari del nostro tempo, che invitano ad un ulteriore scavo teoretico, come il contributo di tanti filosofi contemporanei , tra tutti Honneth, sta a dimostrare, ma è tema presente altresì nei filosofi del passato (Platone, Kant, Hegel Hobbes e Bergson). Interessante anche come nell'ambito delle scienze sociali, troviamo la costruzione dell'*identità* legata alla reciprocità del *riconoscimento*, in quanto il consolidamento della nostra identità richiede necessariamente una trama di interazioni sociali in cui sia possibile essere *riconosciuti da altri* che noi stessi *riconosciamo*. Mi piace qui ricordare l'ultimo libro di Paul Ricoeur intitolato *Parcours de la reconnaissance* (Cortina,Milano 2004).

³⁷ Dal 1986 al 1993 Nussbaum è stata impegnata con l'economista e poi premio Nobel Amartya Sen come condirettrice di un progetto sulla qualità della vita nei paesi in via di sviluppo per conto del WIDER, (World Institute for Development Economic Research) , organismo collegato con l'Onu, con particolare attenzione alla condizione femminile in vari paesi, impegno che ha determinato un corso diverso della sua riflessione filosofica, dal momento che l'analisi della studiosa si presenta molto articolata, ricca anche di esempi tratti dalla sua esperienza di vita in India. e quindi frutto della sua conoscenza diretta di vicende e storie di donne; da questo interesse è nata una teoria delle capacità, di grande rilevanza teorica e pratica.

³⁸ *The fragility of Goodness*, Cambridge University Press, 1986 ,tr. it., Il Mulino, Bologna 1996; si possono ricordare altresì *Love's Knowledge*, Oxford University Press, New York 1990; *The Therapy of Desire*, Princeton University Press, NewYork 1994 (tr.it., Vita e Pensiero, Milano 1998); *For Love of Country:Debating the Limits of Patriotism*, Beacon Press, Boston 1996(tr.it., in *Piccole Patrie grande mondo*, Reset Donzelli , Roma 1995); *Poetic Justice. The Literary Imagination and Public Life*, Beacon Press, Boston 1995(tr.it., Feltrinelli, Milano 1996); *Giustizia sociale e dignità umana.Da individui a persone*, Il Mulino , Bologna 2002. :*L'intelligenza delle emozioni* (Il Mulino 2004, ed.originale *Upheavals of Thought.The Intelligence of Emotions* ,Cambridge University Press, Cambridge 2001 et alia.

³⁹ Un ulteriore mappa concettuale, strettamente legata a quanto fin qui detto è quella che potremmo

In *Diventare persone* (il titolo inglese è più significativo *Women and Human Development. The Capabilities Approach* del 2000) e *Coltivare l'umanità* (*Cultivating Humanity. A Classical Defense of Reform in Liberal Education* 1999), la studiosa approfondisce ancora questi concetti, sottolineando come la prassi femminista della filosofia sia improntata ad un universalismo che rispetta norme multiculturali, contemplanti al loro interno non solo possibilità di scelta, ma anche convinzioni e preferenze: “*Le donne non vogliono solo una fetta della torta, ma vogliono sceglierne il sapore e saperla preparare esse stesse*”.

sintetizzare con il titolo di un libro a cura di Susan Moller Okin “*Is Multiculturalism Bad for Women?*”, Princeton University Press, Princeton, N.J.1999 (tr. it. *I diritti delle donne*, Raffaello Cortina editore 2007) titolo italiano minimizzante che espone anche la voce femminile in tale articolato dibattito, sempre in un contesto etico-politico, e schiudendo all’interno della questione dei diritti umani, il problema dei diritti delle donne e della cittadinanza compiuta di queste, come di altre categorie storicamente escluse quale gli stranieri. Tematiche ancora complesse in cui risuona il pensiero di Nussbaum, ma altresì, quello contrastante di altri studiosi, favorevoli a un diritto naturale che privilegi le culture e religioni tradizionali (velo, mutilazioni genitali etc).