

# Il nodo gordiano del genere (parte I)

Pietro Ramellini



## 1. I nodi gordiani e come gestirli

**D**i fronte a qualsiasi problema o conflitto, una delle tentazioni oggi ricorrenti è quella di invocare un esperto che, come un antico oracolo, illumini le menti e indichi il cammino.

Nel caso della sfera sessuale e riproduttiva, uno degli esperti che vengono invocati più di frequente è il biologo, nella speranza che egli riveli quelle fondamenta naturali e appunto biologiche della sessualità umana su cui costruire poi argomentazioni culturali, ad esempio socio(bio)logiche o (bio)politiche. I concetti di sesso e genere, che possiamo provvisoriamente definire come le dimensioni rispettivamente biologica e sociale della differenza tra maschi e femmine, e tra maschile e femminile, non sfuggono a questa tentazione. Pertanto, al biologo si chiederà di chiarire le radici biologiche della sessualità umana, oppure di spiegare come un minuscolo cromosoma possa determinare un'intera anatomia genitale, per culminare con la richiesta di una parola definitiva circa l'influenza del testosterone sulla crimosità maschile.

Tuttavia, se il biologo o la biologa consultati sono onesti, per prima cosa confesseranno la propria impotenza: infatti, abituati a studiare batteri, zebre e proteine, non possono che trovarsi in difficoltà quando entrano in gioco l'uomo e la sua umanità, e dunque si parla non di gonadi e blastocisti ma di autoscienza, ruoli sociali e personalità. Se ci si rivolgesse allora ad ambiti ancora più settoriali, come la biologia umana o l'antropologia biologica,

si inciamperebbe in discipline dall'incerto statuto epistemologico: nel caso dell'uomo, possiamo davvero parlare di una dimensione biologica distinta da tutte le altre? Possiamo separare natura e cultura, *nature* e *nurture*? Oppure possiamo al massimo riconoscere una distinzione di principio, ammettendo subito dopo che tutte queste dimensioni sono intrecciate o fuse tra di loro, e i vari fattori interagiscono in modo inestricabile?

Ogni questione umana si presenta dunque alla biologia come un nodo di Gordio, a prima vista intrattabile e quasi avvolto in una minacciosa numinosità. Per dirla in termini attuali, i problemi in cui l'uomo è direttamente coinvolto sono eminentemente complessi: oggi tutto è complesso, e ogni questione è vista attraverso il paradigma della complessità. Una simile situazione storico-esistenziale può condurre ad uno stato confusionale che dispera di poter trovare una soluzione qualsiasi, ad una noia insofferente di ogni parola logora e inflazionata, o persino ad una sorta di ragion pigra, cui basta aver classificato un problema come complesso per abbandonare ogni ulteriore ricerca. Una possibilità alternativa per fronteggiare nodi gordiani, guazzabugli manzoniani e *gnommeri* gaddiani ci viene offerta dalla distinzione tra complicazione e complessità<sup>1</sup>.

Un nodo gordiano è innanzitutto complicato, nel senso che è composto da fili intrecciati ma distinti, ciascuno provvisto di capo e coda; fuor di metafora, si tratta di un problema che comprende vari sottoproblemi, magari anche numerosi, ma ciascuno separato e indipendente dagli altri. Per scioglie-

Docente invitato di Filosofia, Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum*, Roma.

Docente di Scienze Naturali presso il Liceo "Mancinellie Falconi" di Velletri (RM) Fellow, UNESCO Chair in Bioethics and Human Rights.

re il nodo, si procederà allora dipanando un filo alla volta, osservando tra l'altro che man mano che i fili vengono via diventa sempre più facile separare i rimanenti. In biologia, ad esempio, per affrontare l'incredibile groviglio dell'eredità genetica Mendel si mise – a differenza dei suoi predecessori – a studiare un carattere alla volta, indipendentemente da tutti gli altri, arrivando a formulare le sue famose leggi, una delle quali si chiama appunto legge dell'indipendenza dei caratteri.

Si può invece intendere per complesso un gomitolo in cui i fili della matassa non siano separati e indipendenti, bensì tra di loro connessi e interagenti: una sorta di ragnatela o tensostruttura in cui i vari elementi (ammesso che li si possa ancora considerare tali) sono uniti e solidali, per cui toccandone uno tutto l'insieme dei fili si modifica e ristrutturata. Ancora più difficile è il caso dei gomitoli in cui i fili si fondono tra loro, come in un piatto di spaghetti troppo cotti o un vaso d'argilla modellato a colombino. In queste situazioni, i vari aspetti del problema sono fusi tra loro, rendendo arduo ogni approccio e tentativo di soluzione. In genetica, ad esempio, le leggi di Mendel hanno successivamente lasciato il campo ad una concezione più articolata, anzi complessa, del genoma e dell'eredità, in cui i vari geni e caratteri interagiscono, si sovrappongono e si fondono nei modi più inaspettati e refrattari all'analisi. Potremmo a questo proposito domandarci se simili cambiamenti epistemologici e scientifici siano segno e strumento della liquidità delle società postmoderne<sup>2</sup> o addirittura dell'emergente paradigma di una gassosità ancora più impalpabile e volatile<sup>3</sup>. Ora, per quanto riguarda la questione del sesso e del genere, cosa ne dice il biologo? Per quanto riguarda la sessualità troviamo davvero di tutto: dagli organismi totalmente asessuati a specie in cui coesistono migliaia di *mating types*, dai maschi che diventano femmine a seconda dell'età o dell'ambiente in cui vivono agli insetti ginandromorfi in cui la metà sinistra è maschile e la destra femminile, e così via. Invece, per quanto riguarda il concetto di genere esso potrebbe essere esteso tutt'al più a qualche specie sociale con

sistema nervoso plastico, adottando analogie di stampo sociobiologico.

Ma, come abbiamo detto, nella nostra specie sesso e genere investono tali e tante dimensioni che, come primo compito, la biologa deve riconoscerne la quintessenziale complicazione e complessità, e riflettere innanzitutto sulla metodologia adatta ai nodi di Gordio. Sarà bene, tanto per rinfrescarsi le idee, riprendere in mano il mito. Di esso infatti esistono due narrazioni, entrambe riportate da Arriano nel secondo capitolo della sua *Anabasi di Alessandro*. La vulgata nota a tutti vuole che Alessandro abbia tagliato di netto il nodo, sostenendo di averlo così sciolto, e ritenendo pertanto di poter applicare a sé una famosa profezia sulla conquista dell'Asia. La seconda versione è quella che Arriano attribuisce ad Aristobulo: nella città di Gordio era conservato un carro, unito ad un giogo da buoi grazie ad una corda di corteccia di corniolo; poiché tale corda era annodata in modo tale da non lasciar scorgere né il capo né la coda, si pensava che nessuno potesse allentare il nodo. Alessandro avrebbe invece estratto il piolo di legno che era inserito nel timone del carro e teneva insieme anche la corda; una volta liberato questo perno, il nodo si sarebbe allentato, e Alessandro avrebbe ritenuto di averlo sciolto<sup>4</sup>.

Di fronte ad un nodo gordiano da sciogliere, si prospettano così almeno due possibilità, due soluzioni nel senso etimologico del termine: la prima, decisionista e alquanto impaziente, consiste nel dare un taglio netto al problema, senza preoccuparsi affatto di complicazioni e complessità; alternativamente, si può cercare una soluzione affrontando il problema da prospettive inusuali, pensando lateralmente, ragionando fuori dagli schemi. Si potrebbero ipotizzare ulteriori approcci, come ungere la corda per farla scivolare meglio e allentare il nodo, o ridimensionare l'importanza della questione e al limite dimenticarsene, o ancora focalizzare l'attenzione su problemi più urgenti.

Di tutti questi metodi si possono trovare evidenze anche nel caso di sesso e genere. In primo luogo, vi è chi vorrebbe tagliare di netto ogni complicazione e complessità,

ad esempio tacciando di deviazione quanto non rientra in canoni prefissati e colpendo i devianti con uno stigma sociale più o meno pesante. Altri provano invece a scendere in profondità, scavando sotto a paradigmi anche antichi e venerabili per cercare soluzioni originali. Qualcuno allenta poi le rigidità del pensiero, spogliandosi dei propri amati preconcetti e avviandosi lungo strade che non si sa dove porteranno. Altri ancora sospendono il giudizio, temporeggiano di fronte alle contraddizioni irrisolte e accettano le aree grigie del proprio pensiero. Infine, alcuni ritengono che vi siano al mondo problemi più urgenti e gravi dell'identità di genere, e a quelli rivolgono l'attenzione.

Ora, più che ad un unico grande nodo, la questione assomiglia ad un rovelto inestricabile di tanti piccoli grovigli; il timore è allora che, tirando o sciogliendo da una parte, qualche cappio si stringa dall'altra, ingarbugliando di più il problema. È noto ad esempio che quando vi sono teorie in conflitto e importanti ricadute pratiche si rischia la paralisi concettuale e decisionale: qualunque scelta si compia, si tocca sempre –anche involontariamente e in buona fede– qualche nervo scoperto o qualche interesse di parte. Bisogna allora procedere con prudenza, valutare le opzioni in gioco, soppesare bene le conseguenze; ancor prima, occorre dar prova di onestà intellettuale, desiderio di capire, fiducia disinteressata, insomma di un'attenzione appassionata e spassionata al tempo stesso verso le situazioni concrete e i vissuti degli interlocutori.

Sulla base di queste premesse, ho scelto di incamminarmi, in un duplice senso, lungo la strada del “per lo più”<sup>5</sup>.

Innanzitutto, data la grande varietà di posizioni in campo, mi sono affidato alle prese di posizione di autorevoli istituzioni internazionali e organismi scientifici, come la *World Health Organization* (WHO) e lo statunitense *National Institute of Medicine* (NIM). Solo occasionalmente ho riportato posizioni di par-

te, magari di punta o di moda ma rappresentative di piccoli *think tank* o singoli studiosi. Ritengo infatti che le prese di posizione ufficiali siano comunque il risultato di un lavoro collettivo, di un equilibrio forse faticoso e instabile, però meditato e consensuale, di una lunga attività preparatoria che va oltre il *ballon d'essai* o la provocazione *pour épater la bourgeoisie*.

Così pure, ho deciso di partire da situazioni, concezioni e pratiche *mainstream*, quelle cioè più diffuse e consolidate a livello mondiale. Se vi sono quadri anatomici rari e diversi dalla media, vanno certo tenuti presenti, ma appunto come eccezioni; se una piccola popolazione isolata ha sviluppato concezioni particolari sui ruoli di genere, non per questo andranno equiparate a quelle diffuse nel resto dell'umanità; se una subcultura cerca strade alternative, lo farà comunque sullo sfondo della cultura in cui e da cui ha inteso differenziarsi.

Questa duplice scelta corre, come del resto qualsiasi altra, i suoi bravi rischi. In particolare, il pericolo è quello di trasformare la media in norma, la maggioranza in unanimità, la descrizione in legge. Sono trappole da cui occorre guardarsi, e non conosco miglior antidoto che rammentare quanto spesso le innovazioni teoriche e le trasformazioni sociali siano sorte alla periferia degli imperi; allo stesso tempo, però, occorre riconoscere che le novità diventano adulte e si diffondono solo attraverso il confronto e la contaminazione, senza chiudersi in una *splendid isolation* o nell'endogamia del pensiero. Un territorio, una società, una cultura crescono e camminano nella misura in cui centro e periferia fanno i conti l'uno con l'altra.

## 2. Il concetto di genere (*gender*)

La prima occorrenza del termine ‘genere’ nello *Science Citation Index* risale al secondo

*Il campo semantico  
si è così esteso a tutte  
le dimensioni della  
differenza sessuale,  
riducendo il sesso  
anatomico ad uno dei  
tanti aspetti del genere*

dopoguerra, con l'articolo *Hermaphroditism, Gender and Precocity in Hyperadrenocorticism: Psychologic Findings* di John Money<sup>6</sup>. Già dal titolo si comprende come il tema coinvolga diversi livelli di indagine, dall'anatomia dell'ermafroditismo alla biologia dello sviluppo precoce, dalla fisiologia dell'adrenocorticismo alla psicologia.

In seguito, lo psicologo Robert Stoller ha parlato del genere come di un "comportamento appreso da un formidabile insieme di segnali presente in ogni cultura e da un massiccio e intricato, anche se di solito sottile, sistema di ricompense e punizioni nel quale ogni persona vive dalla nascita"<sup>7</sup>. Anche qui, abbiamo un'ampia varietà di riferimenti, connotati tra l'altro piuttosto negativamente, che partendo dall'etologia umana e dall'antropologia culturale arrivano alla psicologia evolutiva e alla semiotica. Marcia Yudkin, studiosa della transessualità, ha invece proposto la tricotomia tra sesso biologico, genere psicologico e ruolo sessuale sociale<sup>8</sup>.

Lo stesso John Money, lo psicologo e sessuologo che aveva introdotto il termine, a trent'anni di distanza dal suo primo articolo è giunto a vedere il genere come un "termine ombrello che si riferisce alla totalità della maschilità/femminilità, incluso il sesso genitale"<sup>9</sup>. Come si vede, il campo semantico si è così esteso a tutte le dimensioni della differenza sessuale, riducendo il sesso anatomico ad uno dei tanti aspetti del genere.

Venendo a tempi più vicini a noi, si è registrata una tendenza a sottolineare l'aspetto sociologico del genere, probabilmente per l'influenza dell'autorevole *Technical Paper* del WHO del 1998<sup>10</sup>. In esso si legge che il genere si riferisce a "ruoli e responsabilità di donne e uomini che sono socialmente determinati. Il genere è connesso a come veniamo percepiti e a come ci si aspetta che pensiamo ed agiamo in quanto donne e uomini, a causa del modo in cui la società è organizzata"<sup>11</sup>.

Nel 2001, il NIM ha definito il genere o come "l'auto-rappresentazione di una persona come maschio o femmina, o come il modo in cui le istituzioni sociali rispondono a quella persona sulla base della sua presentazione individuale di genere"<sup>12</sup>; il genere assume qui

due facce, una psicologica e personale, l'altra sociale e quasi istituzionale.

A livello giuridico, e siamo ormai alla cronaca, la Convenzione di Istanbul contro la violenza sulle donne del Consiglio d'Europa del 2011 afferma nell'articolo 3c che il termine 'genere' significa "ruoli, comportamenti, attività, attributi socialmente costruiti che una determinata società considera appropriati per uomini e donne". La società appare anche qui in primo piano, un'idea che si riflette nell'identica definizione che si può trovare sul sito Web del WHO<sup>13</sup>.

Mettendo insieme tutti questi contributi ne esce fuori un bell'esempio di nodo gordiano, in cui si intrecciano i fili di diverse discipline: anatomia, fisiologia, biologia dello sviluppo, biologia teorica, psicologia, etologia umana, antropologia filosofica e culturale, sociologia, diritto, teoria della comunicazione, semiotica, cui potremmo aggiungere almeno bioetica, morale e religione<sup>14</sup>. Un simile intrico di questioni ricorda anche la figura di un Proteo che si trasforma per sfuggire a chi tenti di afferrarlo; e se non fosse un'immagine spesso connotata negativamente, si potrebbe vederlo come un nido di serpenti, da un lato aggrovigliati e come annodati, dall'altro mobili e sfuggenti alla presa. In ogni caso, un nodo gordiano dà abbastanza da pensare, anche senza appesantirlo ulteriormente.

### 3. La definizione del termine 'genere'

Come ho detto nella sezione metodologica, esaminerò solo definizioni che sono il frutto consensuale di ponderata riflessione, ampia discussione e pubblica deliberazione.

Cominciamo con la definizione del sito Web del WHO, che non solo è la più recente, ma concorda con varie definizioni giuridiche internazionali: "«Genere» si riferisce ai ruoli, comportamenti, attività, attributi socialmente costruiti che una determinata società considera appropriati per uomini e donne"<sup>15</sup>.

Dal punto di vista logico, non tutti i filosofi ritengono che il verbo 'riferirsi' sia da utilizzare in una definizione formalmente corretta.

Per esempio, alcuni propongono di costruire le definizioni come identità:

$$\textit{definiendum} =_{\text{def}} \textit{definiens}$$

da leggere “il *definiendum* è per definizione uguale al *definiens*”<sup>16</sup>. Ovviamente, è possibile che il WHO abbia inteso proporre non una definizione formale ma una semplice delimitazione semantica di massima; la Convenzione di Istanbul è in questo senso più chiara, perché introduce la stessa frase in un elenco di definizioni, affermando che il termine “sifnificherà” (“*shall mean*”) i ruoli ecc.

Occorre poi stabilire se le proprietà definitive elencate vadano intese in senso disgiuntivo inclusivo, oppure in senso congiuntivo (escludendo quindi la disgiunzione esclusiva). Si intende dire cioè che il genere si riferisce “ai ruoli *o* ai comportamenti *o* ...” (*vel vel*, e/o,  $\vee$ ), oppure alternativamente che il genere si riferisce “ai ruoli *e* ai comportamenti *e* ...” (*et et*, sia *sia*,  $\wedge$ )? Ad esempio, è sufficiente che sussista un ruolo appropriato, senza che sussista tutto il resto, affinché tale ruolo sia un’istanza di genere? Oppure a tale fine occorrono sia il ruolo sia tutto il resto? In altre parole, le proprietà elencate sono individualmente necessarie e collettivamente sufficienti ai fini definitivi, oppure no?

L’impressione è che siamo di fronte ad una definizione orientativa, o meglio ad una descrizione semiformalizzata, in cui i ruoli ecc. sono più che altro delle esemplificazioni di ciò che il termine ‘genere’ denota. Ciò potrebbe riflettere una difficoltà oggettiva nell’accordarsi su una definizione rigorosa e precisante, oppure la volontà di lasciare un certo margine di manovra teorica e pratica, o ancora l’idea che il termine ‘genere’ non sia per sua stessa natura passibile di una definizione formalizzata in senso stretto.

Tuttavia, queste sono più che altro questioni metodologiche o schermaglie procedurali. Per quanto abbiano una loro importanza, possiamo passare ad aspetti più interessanti. Innanzitutto, il WHO sembra dare per scontato che le società attribuiscono ruoli ecc. a uomini e donne; e quando si parla di socie-

tà da parte di un organismo internazionale come il WHO, le si intende evidentemente a livello mondiale. Non è poco: significa che, almeno in senso descrittivo, le società sparse in tutto il pianeta riconoscono una bipolarità di base nel campo della sessualità, e dunque classificano *prima facie* i loro membri come uomini o donne.

Il secondo punto è che i ruoli ecc. sono costruiti. Anche questo è un fatto interessante. Da un lato, viviamo in un tempo e in una temperie culturale che, partendo dalla *Destruktion* heideggeriana, è giunto alla decostruzione derridiana e al postmodernismo lyotardiano; di conseguenza, parlare di costruzione ha qualcosa di eterodosso e alternativo. D’altro canto, il costruttivismo è stato anche criticato come anticamera dei più sferzati relativismi e come pensiero corrosivo nei confronti della conoscenza, soprattutto in campo scientifico<sup>17</sup>.

Terzo aspetto notevole, si afferma che la costruzione del genere è sociale, un’altra posizione che va controcorrente. Ora, se è ormai tramontata la visione thatcheriana sull’inesistenza della società, è tuttora egemonico un neoliberalismo che considera la società come una zavorra per le invisibili forze dei mercati e gli impersonali flussi della finanza globale; nel frattempo, uno studioso come Touraine proclama la fine delle società<sup>18</sup>. Al contrario, il WHO proclama che le società ci sono, e hanno la capacità e la forza di costruire aspetti tanto intimi e fondamentali per la vita delle persone quali appunto il genere.

Un ultimo punto, su cui vorrei ampliare la riflessione, riguarda l’appropriatezza dei ruoli ecc. Quando si parla di appropriatezza e proprietà, uno dei primi riferimenti che vengono in mente è il concetto heideggeriano di *Ereignis*. Come ha osservato Polt<sup>19</sup>, nel corso della sua carriera filosofica Heidegger ha in effetti proposto tre concetti diversi di *Ereignis*, ciascuno fondamentale per la fase in cui è stato concepito e sviluppato.

Nelle lezioni universitarie del 1919, il termine denota le esperienze in cui siamo intimamente coinvolti, per cui non riusciamo ad osservarle in modo obiettivo e distaccato. Un’esperienza viva e vissuta, cioè, non passa di fronte a

me come una cosa che mi lascia indifferente; piuttosto, è un'esperienza che io «approprio» a me stesso, che faccio mia propria, e che allo stesso tempo «appropria» sé stessa in accordo con la sua essenza. La vita autentica è dunque intessuta unicamente di simili esperienze, in quanto veri e propri eventi di «appropriazione». Negli anni Trenta del Novecento, il concetto si approfondisce e per così dire si estremizza: per *Ereignis* Heidegger intende ora quegli avvenimenti sui quali le persone e i popoli possono, e in qualche misura devono, fondare una nuova dimora per sé stessi, cioè un nuovo modo di dare senso e significato alle proprie esperienze. Dati i tempi storici in cui è stata formulata,

tale concezione riguarda soprattutto quegli avvenimenti estremi e quelle emergenze assolute che interpellano l'uomo nelle sue più intime convinzioni e credenze, forzandolo ad abbandonare vecchi modi di darsi senso e spingendolo verso nuove e inaspettate costellazioni di significato. Superata la tragedia della Seconda Guerra Mondiale, e regolati in qualche modo i conti con le sue passate simpatie naziste, negli anni Sessanta Heidegger perviene ad un'ultima formulazione del concetto: l'*Ereignis* perde ogni connotazione storica ed evenemenziale, per diventare la realtà ultima da cui scaturiscono sia il tempo sia l'essere nel loro mutuo appartenersi. Tocchiamo qui un fondo talmente abissale della realtà da risultare sostanzialmente ineffabile, tanto che la «appropriazione» da cui Heidegger era partito finisce per includere in sé stessa anche un momento di «espropriazione» (*Enteignis*) da sé stessa.

Secondo Polt, le prime due letture dell'*Ereignis* sono quelle più provocatorie e filosoficamente pregnanti, mentre con la terza Heidegger sarebbe tornato ad una metafisica di stampo tradizionale. Anche ai nostri fini, in effetti, le prime due concezioni si possono collegare fruttuosamente alla questione dell'appropriatezza di genere.

Soprattutto a livello personale, il fatto che un certo ruolo o comportamento venga senti-

to come appropriato, e venga quindi fatto proprio, dipende in primo luogo dal senso e dal significato vitale che la persona vi trova; il genere costituisce allora un'esperienza di vita autentica, al di là del chiacchiericcio superficiale in cui troppo spesso dissipiamo i nostri giorni. Solo nel contatto profondo con la questione del senso si può costruire autenticamente il proprio genere, rendendo secondario il fatto di costruirlo in modo privato o pubblico, individuale o sociale, dialettico o dialogico, pacifico o conflittuale<sup>20</sup>. La seconda concezione di Heidegger può invece spiegare come mai, in certe situazioni storiche e sociali, avvengano piccole o grandi rivoluzioni

nelle attribuzioni di appropriatezza; ad esempio, è plausibile che l'attuale crisi di genere sia parte di una più generale rivoluzione nella sfera riproduttiva, catalizzata dall'avvento di metodi di regolazione delle nascite e tecniche di riproduzione

assistita totalmente inimmaginabili in precedenza. D'altro canto, non sembra che occorra per forza un'emergenza assoluta affinché vi siano cambiamenti significativi nei ruoli di genere, anche perché —per quanto importante— la sessualità è comunque solo una delle dimensioni dell'essere umani.

#### 4. *La costruzione sociale del genere*

Torniamo ora alla costruzione sociale del genere, per chiederci di cosa propriamente si tratti. Al di sotto dell'enorme letteratura sulla costruzione sociale<sup>21</sup> è evidentemente in azione una metafora costruttiva di tipo edilizio (case e chiese) o infrastrutturale (strade e ponti). Poiché mi sembra che queste metafore siano state poco meditate, vale la pena esplorarle un po'.

Una distinzione classica tra modi diversi di costruire è quella proposta da Kant nella *Critica della Ragion Pura* (Dottr. Trasc. Met., cap. 3), e ripresa successivamente nella *Critica della Capacità di Giudizio* (II, 68). Secondo Kant, la costruzione di una scienza può procedere

*Torniamo ora alla  
costruzione sociale  
del genere, per chiederci  
di cosa propriamente  
si tratti*

in due modi alternativi. Innanzitutto vi è il modo di operare della tecnica, la quale costruisce secondo principi, però pensando la costruzione come mera succursale o parte di un altro edificio, e secondo finalità, che però sono meramente accidentali. Invece, l'architettura costruisce l'edificio come una totalità, cioè come un sistema organico e finalistico in cui la forma complessiva determina i limiti del proprio contenuto e il posto che ogni parte deve occupare<sup>22</sup>. Applicando questa distinzione al genere, avremmo da un lato società tecniche, in cui la costruzione del genere procede empiricamente, secondo finalità non predeterminate e variabili, producendo un aggregato in cui i ruoli ecc. sono meramente giustapposti; dall'altro lato, avremmo società architettoniche, dove il genere è inteso come sistema la cui finalità prescrive a priori il contenuto e la disposizione dei ruoli ecc.

C'è però un problema. Nel proporre la sua distinzione, Kant aveva in mente la costruzione di una scienza, portata avanti dalla ragione a partire dalle finalità che la ragione stessa si propone. Vale lo stesso per una società, e quindi per la cosiddetta ingegneria sociale? In caso affermativo, potremmo davvero parlare di costruzione tecnica o architettonica del genere, altrimenti dovremmo cercare un'alternativa. Di questi problemi si è occupato Popper nel suo celebre saggio sulla società aperta<sup>23</sup>. A suo modo di vedere, si possono prospettare due tipi di ingegneria politica e sociale, che rispecchiano in un modo peculiare quelli kantiani. Il primo metodo è l'ingegneria Utopica (*Utopian engineering*), che stabilisce i fini politici e sociali ultimi che si vogliono perseguire, e quindi i mezzi per raggiungerli (compresi i fini parziali); una volta in possesso di un «progetto» globale per la società, si stabiliscono piani di azione concreta da attuare in modo fortemente centralizzato e sopprimendo ogni forma di critica. Il metodo alternativo, e l'unico metodologicamente corretto secondo Popper, è quello dell'ingegneria graduale (*piecemeal engineering*), che parte – anziché da un progetto di società ideale e da un'idea del più grande bene ultimo – dall'individuazione e dalla lotta contro i

più grandi mali sociali. I progetti da portare avanti sono allora più limitati, ma proprio per questo facilmente rivedibili in caso di insuccesso; inoltre, è possibile raggiungere almeno posizioni di compromesso con metodi democratici. Applicando queste riflessioni al genere, avremmo da una parte società utopiche, in cui il genere è solo un tassello di un disegno globale imposto in modo magari benintenzionato ma prima o poi dittatoriale, e dall'altra le società che procedono per gradi, in cui il genere è uno dei tanti tasselli che vengono pensati, messi alla prova ed eventualmente corretti in modo democratico.

La distinzione di base, sia in Kant sia in Popper, sembra dunque collocarsi tra l'attuazione di un progetto prefissato e completo, senza ripensamenti e ad ogni costo, e un processo empirico in cui si mette cautamente un passo dopo l'altro, correggendo il cammino in corso d'opera. Il fatto peculiare è che il giudizio dei due autori su tali modi di costruire è diametralmente opposto: il metodo architettonico, che Kant considera ideale per la costruzione della scienza, ha vari punti di contatto con quell'ingegneria Utopica che Popper ritiene foriera di disastri e dittature; evidentemente, la società non è una scienza. Cosa si pensa invece nell'ambito della riflessione sul genere? Innanzitutto dobbiamo distinguere l'aspetto microsociologico delle persone che costruiscono il proprio genere nelle loro società e l'aspetto macrosociologico della società che costruisce quei generi su cui poi i singoli si misurano.

Per quanto riguarda la dimensione microsociologica, secondo Stoller<sup>24</sup> il genere è un comportamento appreso grazie a un'infinità di segnali culturali (di «imbeccate», verrebbe da tradurre) e un complesso sistema di ricompense e punizioni. L'accento è dunque sul controllo sociale, quasi la società fosse un *Panopticon* foucaultiano in cui l'importante è sorvegliare e punire. Non ci si chiede se i generi siano socialmente costruiti nel modo tecnico-graduale o architettonico-utopico, ma si insiste sul fatto che, dati certi generi, essi vanno appresi dal singolo con le buone o le cattive, sotto il pungolo del potere *soft* o *hard* della società. Il NIM<sup>25</sup> assegna invece

alla persona un ruolo più attivo: la persona si presenta e rappresenta come maschio o femmina, e le istituzioni sociali (come la famiglia, la scuola o l'esercito, e forse anche il clan o una società sportiva, nella misura in cui si tratta di istituzioni) rispondono, retroagiscono e fanno da specchio ad essa, in un processo dialogico o dialettico in cui si costruisce il suo genere. Di nuovo, il problema di come presentazioni e rappresentazioni di genere sorgano nel singolo e nella società rimane irrisolto.

Queste definizioni tacciono invece sull'aspetto macrosociologico, probabilmente perché si focalizzano sulla persona, sul suo genere e sugli eventuali problemi nella costruzione personale del genere. La costruzione dei generi che una società porta avanti è un processo tanto complesso da costituire materia di studio per la storia delle società e la sociologia storica, che cercano di descrivere e spiegare a posteriori come sono andate le cose.

La storia della costruzione macrosociale dei generi deve tener conto che anche nelle società più uniformi sussistono gruppi e forze sociali differenziati, che portano avanti programmi disparati, spesso alternativi e perciò conflittuali, e utilizzano metodi diversi, a volte più tecnico-graduali, a volte più architettonico-utopici. Potremmo anche tentare un inventario di possibili categorie di agenti sociali. Ai margini della *agency* sociale abbiamo gli indifferenti: persone che per ignavia o pigrizia, per scetticismo o disinteresse, o perché alle prese con questioni più urgenti, semplicemente non contribuiscono alla costruzione sociale dei generi. All'estremo opposto troviamo chi interviene attivamente nel processo, per convinzione personale o per professione, quali i membri di gruppi di pressione o élite, gli *opinion maker* o gli *spin doctor*. Nel mezzo si collocano persone e gruppi che lasciano che le cose vadano per il loro verso, ad esempio perché non bisogna forzare il corso della storia o la Via del Cielo, come si sostiene dai remoti tempi dell'I-Ching, o perché una superficiale apatia nasconde un raffinato calcolo delle forze in campo, come per il generale Kutuzov di *Guerra e pace*. Alternativamente, potremmo

anche ragionare per coppie concettuali, distinguendo tra chi compete e chi coopera, tra chi costruisce e chi distrugge (e, all'interno di questi, tra chi vuole distruggere per ricostruire e chi distrugge per distruggere), tra chi ha una fiducia di base negli altri e chi vede minacce e complotti ovunque, tra chi gode di una posizione egemonica, standard o *mainstream* e chi si sente parte di subculture alternative, trasgressive o non-standard.

Come si vede, ce n'è per tutti i gusti, e solo una paziente analisi sociologica e storica può cogliere moventi e ragioni di una certa costruzione sociale dei generi.

In tale situazione, quale contributo può dare ciascuno di noi? Come inserirsi nel dibattito e nei processi di costruzione sociale, ammesso che lo si voglia, lo si possa e a volte lo si debba fare? Soprattutto in tempi di pensiero aperto e incompleto, la strada migliore è ascoltare e seguire in libertà la coscienza matura, acquisendo informazioni adeguate per decidere e agire.

Se dovessi anch'io esprimermi, mi sembra evidente che oggi come in passato vi siano "ruoli, comportamenti, attività, attributi socialmente costruiti che una determinata società considera appropriati per uomini e donne"; anzi, questo fatto è tanto banalmente vero che non parlerei nemmeno di una sua scoperta nel Novecento, quanto al massimo di un risvegliarsi ad esso, un portarlo a coscienza e tematizzarlo. Piuttosto, si potrebbe discutere se il genere così definito *debba* per forza essere costruito socialmente; si potrebbe infatti pensare che la sua costruzione sia un processo del tutto personale e privato, oppure che il concetto stesso di costruzione non si adatti a pensare la genesi del genere. La discussione potrebbe andare avanti a lungo: ad esempio, dato che il ruolo è un concetto squisitamente sociologico, è difficile che si possa costruirlo nell'isolamento o in solitudine, o in totale indipendenza e libertà. In ogni caso, il concetto di costruzione sembra talmente elastico che lo si può accogliere almeno in qualche sua lettura.

Che i generi possano poi variare nello spazio e nel tempo, lo abbiano storicamente fatto e lo facciano tuttora, è pure del tutto ovvio<sup>26</sup>.

Ad esempio, stanno certamente cambiando i ruoli di genere delle *haenyeo*, le pescatrici subacquee sudcoreane dell'isola di Jeju. Intervistata dal *New York Times*, la signora Ku Young-bae ha recentemente dichiarato che gli uomini “sono pigri, non sanno immergersi. Il mare è roba da donne”<sup>27</sup>. Il governo sudcoreano ha chiesto che il lavoro delle *haenyeo* sia iscritto nel Patrimonio Mondiale dell'UNESCO, ma è assai probabile che tra pochi anni il loro mestiere si estinguerà, a seguito dei cambiamenti di ruolo, visto che le figlie delle anziane pescatrici scelgono lavori diversi. Quanto allo spazio, è almeno dai tempi di Erodoto che storici ed etnologi riportano, spesso con stupore, le differenze culturali tra i ruoli di genere: gli Egizi, si legge nelle sue *Storie* (II, 35), hanno usanze e leggi quasi sempre contrarie a quelle degli altri popoli; ad esempio, le donne commerciano e devono sostenere i genitori anziani, mentre gli uomini tessono e non sono obbligati a mantenere i genitori; viene citato persino il particolare, apparentemente biologico e fisiologico, per cui le donne urinano in piedi e gli uomini accovacciati<sup>28</sup>. Ancora, in una stessa società una concezione egemonica o maggioritaria sull'appropriatezza di certi ruoli convive con idee alternative o minoritarie, a volte latenti e magari discriminate, a volte agguerrite e in grado di sfidare e destabilizzare la concezione prevalente.

Anche il fatto di denotare l'insieme dei ruoli ecc. con il termine ‘genere’ non crea particolari problemi; intanto, perché in tutte le definizioni c'è un elemento di convenzione e arbitrarietà “conveniamo di chiamare ‘genere’ i ruoli ecc.”, e quindi qualunque nome va bene; inoltre, il sostantivo ‘genere’ contiene un riferimento storico-etimologico e semantico al genere grammaticale, e dunque al maschile e femminile. Al massimo, i grammatici potrebbero lamentarsi per l'omonimia che si genera, ma ad eccezione forse di qualche purista esagerato, grammatici e linguisti sanno bene per quali strade tortuose si forma e cambia un linguaggio naturale. Più interessante sarebbe riflettere sulle grammatiche che prevedono generi supplementari o alternativi, come il neutro o il genere comune (che

comprende maschile e femminile, di contro al neutro); si potrebbe allora discettare sulla cosiddetta ipotesi Sapir-Whorf, se e quanto cioè il linguaggio influenzi la concezione, e a maggior ragione la visione, del mondo dei singoli e delle società.

## NOTE

<sup>1</sup> Ramellini, P. 1999. La cosiddetta complessità biologica. *Naturalmente*, 12(2): 12-14.

<sup>2</sup> Bauman, Z. 2000. *Liquid Modernity*. Cambridge-Oxford, Polity-Blackwell.

<sup>3</sup> Ramellini, P. 2013. La Multimedialità al tempo della Nuvola. *Scienze del pensiero e del comportamento*, n.s., 17. <http://www.avios.it/SPC/news30/Ramellini.pdf>.

<sup>4</sup> Senza voler tirare in ballo questioni di fede, è però interessante notare come la teologia cattolica consideri più conforme all'azione divina allentare i nodi anziché tagliarli di netto: “lo Spirito Santo possiede un'inventiva infinita, propria della mente divina, che sa provvedere a sciogliere i nodi delle vicende umane anche più complesse e impenetrabili” (Giovanni Paolo II. 1991. *Catechesi del 24 aprile 1991*. In: *Insegnamenti* 14(1). Città del Vaticano, LEV, p. 856. Il tema è stato recentemente ripreso da Francesco. 2015. *Laudato si'*. Città del Vaticano, LEV, n. 80).

<sup>5</sup> Il metodo del “per lo più” ha antecedenti illustri, tra cui ovviamente Aristotele (*Met.*, VI, 2, 1026b-1027a) e Heidegger (*Sein und Zeit*, § 9), e sostenitori diffusi qua e là, anche dove non si penserebbe mai di cercarli, come nel famoso volume di Desmond Morris sulla zoologia della specie umana (Morris, D. 1967. *The Naked Ape*. New York, McGraw-Hill).

<sup>6</sup> Money, J. 1955. Hermaphroditism, Gender and Precocity in Hyperadrenocorticism: Psychologic Findings. *Bull. Johns Hopkins Hosp.*, 96: 253-264.

<sup>7</sup> Stoller, R. J. 1965. Passing and the Continuum of Gender Identity, 190-210. In: Marmor, J. (ed.). *Sexual Inversion*. New York, Basic Books: 197.

<sup>8</sup> Yudkin, M. 1978. Transsexualism and Women: A Critical Perspective. *Feminist Stud.*, 4(3): 97-106.

<sup>9</sup> Money, J. 1985. Gender: History, Theory and Usage of the Term in Sexology and its Relationship to Nature/Nurture. *J. Sex Marital Ther.*, 11: 71-79. La citazione è a p. 71.

<sup>10</sup> WHO. 1998. *Gender and Health: Technical Paper*. Geneva, WHO.

- <sup>11</sup> *Ivi*: 10.
- <sup>12</sup> Wizemann, T. M., & M. L. Pardue (eds.) 2001. *Exploring the Biological Contributions to Human Health: Does Sex Matter?* Washington, DC, National Institute of Medicine. La citazione è a p. 17.
- <sup>13</sup> WHO. 2014a. What Do We Mean by “Sex” and “Gender”? <http://www.who.int/gender/whatisgender/en/>.
- <sup>14</sup> Un'introduzione al concetto di genere che aggiunge ulteriori discipline a questo quadro già così policromo è Marchbank, J., et al. 2007. *Introduction to Gender*. Harlow etc., Pearson. Per una panoramica meno schierata e meglio contestualizzata si veda il capitolo sulla fine del patriarcato in Castells, M. 1997. *The Power of Identity*. Malden, MA, Blackwell.
- <sup>15</sup> WHO 2014a, *op. cit.*
- <sup>16</sup> Mahner, M., & M. Bunge. 1997. *Foundations of Biophilosophy*. Berlin-Heidelberg-New York, Springer: 100.
- <sup>17</sup> Boghossian, P. A. 2006. *Fear of Knowledge*. New York, Oxford U. P.
- <sup>18</sup> Touraine, A. 2013. *La fin des sociétés*. Paris, Seuil.
- <sup>19</sup> Polt, R. 2005. Ereignis, 375-391. In: Dreyfus, H. L., & M. Wrathall (eds.). *A Companion to Heidegger*. Oxford, Blackwell.
- <sup>20</sup> Questa costruzione di senso profondo si rivela anche nella narrazione che ciascuno fa di sé, della propria storia e del proprio vissuto. La costruzione, l'eventuale cambiamento e persino la pluralità di ruoli ecc. si potrebbero allora ricollegare alle teorie narrative attanziali (cf. Bal, M. 2009<sup>3</sup>. *Narratology*. Toronto etc., Toronto U. P.), in cui uno stesso attore può ricoprire diverse funzioni narrative, e dunque rientrare in diverse classi attanziali, oppure cambiare funzione nel corso della narrazione.
- <sup>21</sup> Il *locus classicus* è: Berger, P. L., & T. Luckmann. 1966. *The Social Construction of Reality*. Garden City, NY, Anchor Books.
- <sup>22</sup> Ovviamente, nessuno confonderà questa modalità costruttiva con la pratica degli architetti: “Io amo il cantiere. È un luogo straordinario dove tutto è in movimento, continua scoperta, invenzione. Non è vero che tutto sta nel progetto” (Piano, R. 2004<sup>8</sup>. *La responsabilità dell'architetto*. Bagno a Ripoli, Passigli: 48).
- <sup>23</sup> Popper, K. R. 1971. *The Open Society and Its Enemies*. Princeton, NJ, Princeton U. P.
- <sup>24</sup> Stoller 1975, *op. cit.*: 197.
- <sup>25</sup> Wizemann & Pardue 2001, *op. cit.*: 17.
- <sup>26</sup> Del resto, sarebbe alquanto incongruente che i ruoli ecc. siano fissi mentre gli stessi concetti, assai più profondi, di sé e di persona mostrano chiare variazioni culturali (Geertz, C. 1974. “From the Native's Point of View”: On the Nature of Anthropological Understanding. *Bull. AAAS*, 28(1): 26-45).
- <sup>27</sup> Cit. in *Corriere della Sera*, Suppl. *La Lettura*, 25.V.2014: 20.
- <sup>28</sup> Claude Lévi-Strauss ha messo in parallelo queste note di Erodoto con quelle sulla *topsy-turvydom* dei giapponesi riportate dai primi europei che entrarono in contatto con loro (Lévi-Strauss, C. 1998. Préface, 7-11. In: Fróis, L. *Européens et Japonais*. Paris, Chandeigne).