

EUGENIO LECALDANO

L'ETICA E L'IDENTITÀ SESSUALE E DI GENERE: UNA DISCUSSIONE CRITICA

Sommario: 1. L'etica, la bioetica e il pluralismo identitario. 2. Una possibile tassonomia dei giudizi di identità e la loro critica filosofica. 3. Un breve excursus sui problemi dell'identità di gruppo e sulle difficoltà dell'identità sociale. 4. Una ricostruzione positiva dell'identità. 5. Vari contesti per i problemi dell'identità sessuale e di genere.

1. La riflessione etica ha dovuto spesso confrontarsi con quello che viene categorizzato come “pluralismo identitario”. Negli ultimi decenni questa riflessione è stata particolarmente vivace nell'area di quella ramificazione dell'etica che è la “bioetica in senso stretto”¹, ovvero l'elaborazione critica che gli esseri umani in generale non hanno potuto evitare su tutta una serie di questioni connesse con il curarsi, morire e fare nascere la prole. Queste pratiche hanno infatti non solo presentato alternative nuove per gli esseri umani, ma hanno chiaramente documentato un confronto tra persone con diversità culturali, religiose e morali molto profonde. Basta fare riferimento alla pratica – di certo fortemente connessa con le questioni che vengono affrontate in questo scritto sull'identità sessuale e di genere – della procreazione assistita per potere rinviare ad un gran numero di situazioni in cui l'impegno a fare nascere la propria prole ha fatto emergere dagli anni Ottanta del secolo scorso diversità profonde. In numerosi contesti, per cercare di categorizzare queste diversità, si è ritenuto di potere ricorrere ad una sorta di chiave interpretativa di fondo che indicava il compito di confrontarsi con le pluralità identitarie riconoscibili nel contesto storico e culturale. Metteremo in discussione la legittimità di questo approccio esponendo le argomentazioni di quella linea filosofica che contesta radicalmente tutte le assunzioni di fondo dell'identitarismo: in primo luogo, che sia appropriato parlare di una

1 Una presentazione e caratterizzazione della nozione di “bioetica in senso stretto” e di altre nozioni che verranno riprese in questo scritto si può trovare in E. LECALDANO, *Bioetica. Le scelte morali*, (1999), Nuova edizione riveduta e aggiornata, Roma – Bari, 2005.

qualche identità essenziale di ciascun essere umano; poi, che tale identità debba passare necessariamente attraverso una relazione intrinseca con una cultura di appartenenza; e ancora, che questa appartenenza debba essere ricondotta ad una dimensione di tipo unitario ed esclusivo coincidente con un mondo di valori spirituali e religiosi. Estenderemo queste argomentazioni alla più specifica problematica che si incontra quando l'identità e la pluralità identitaria vengono utilizzate per avere a che fare con le questioni di riconoscimento della sessualità e del genere delle persone.

Un discorso in termini di pluralità identitarie – come è chiarito da Rossella Bonito Oliva² – richiede che si approfondisca il significato della nozione di identità, se ne determinino con maggiore precisione i vari contesti d'uso e si affronti la questione dell'eventuale cambiamento che questa nozione subisce nel nostro mondo attuale. Questo lavoro di analisi concettuale sembra tuttora essere prerogativa della ricerca filosofica e ad esso, quasi esclusivamente, dedicherò questo mio intervento. Prima di entrare nel merito dell'analisi concettuale voglio però precisare l'ambito di problemi che prendo a riferimento. Si tratta di questioni che mettono in gioco il campo dell'identità sessuale degli esseri umani che negli ultimi anni ha coinvolto la riflessione non solo per la varietà di orientamenti con cui ci si è dovuti confrontare, ma anche per le scelte di identità sessuale e di genere che sono divenute possibili per gli sviluppi della medicina nelle aree delle trasformazioni chirurgiche della sessualità e, più in generale delle possibilità di procreare e svolgere ruoli genitoriali non pienamente categorizzati nel passato. Questo ordine di questioni ha una forte ricaduta istituzionale, basta ricordare che essa si presenta aprendo ad esempio il mio passaporto elettronico che opera da documento di identificazione. In esso vi è una categoria di riconoscimento indicato da M, che sta ovviamente per Maschio (su quello di mia moglie c'è invece una F). Vorrei indagare le questioni connesse con la natura di questa identificazione sessuale o di genere: il criterio di applicazione che tale clausola comporta; la legittimità che le istituzioni pubbliche usino questo tipo di criterio di identificazione; i problemi che nascono laddove le istituzioni pubbliche ricorrono ad un uso semplificato di tale criterio di identità sessuale sul piano della vita di relazione familiare e sociale. La ricaduta normativa della mia analisi con-

2 R. BONITO OLIVA, *Introduzione* al volume da lei curato *Identità in dialogo. La libertà des Mers*, Udine, 2012, 9- 21 in particolare: “La questione dell'identità.. impegna tanto una ricerca e una riflessione sul presente, quanto una problematizzazione delle categorie usate nell'approccio all'articolazione delle specificità che ne ha condizionato la visibilità” (p. 12). Il volume raccoglie gli Atti del Convegno organizzato dal CIRB a Napoli il 12 e 13 ottobre 2011.

attuale sarà solo accennata e dico subito che non intendo spingermi fino al rifiuto completo di identificazioni sessuali e di genere: certamente tali identificazioni sembrerebbero del tutto legittime all'interno del contesto di sviluppo di una vita umana individuale o sul piano intersoggettivo se qualcuno vi ricorre in termini pragmatici di vita comune quotidiana o terapeutici, senza pretendere di catturare dicotomie di natura ontologica, metafisica, di biologia naturale o di tipologie caratteriali transculturali.

L'ordine di questioni che prendo a riferimento sono quelle documentate ad esempio in una mostra tenuta alla Wellcome Collection di Londra nel 2010³ e che ricostruisce la lotta fatta in Gran Bretagna da una serie di persone per fare accettare pubblicamente il cambiamento dell'identità sessuale attribuita loro alla nascita. In particolare viene ricostruita la vicenda biografica di April Ashley nata a Liverpool nel periodo della Seconda guerra mondiale come George Jamieson che non si accontentò di "apparire" del sesso opposto, ma volle effettivamente divenire una donna. Ricorse quindi a cure ormonali e ad un'operazione nel maggio 1960 in Marocco, che rimosse i testicoli e modificò i tessuti nervosi creando, al posto del pene, una vagina. Ma tornata in Inghilterra visse il conflitto tra questa sua realtà e il fatto ufficiale della sua identità. La legge a quei tempi non permetteva il riconoscimento del sesso che lei aveva scelto e solo dopo l'approvazione, nel 2004, del "Gender Recognition Act" vede accolta nel settembre 2005 la sua richiesta di fare comparire il genere femminile sul passaporto senza riferimento al genere originario. In modo non meno interessante la mostra documenta la vita e il contributo di Claude Cahun, nata in Francia nel 1904 come Lucie Schwob. Il contributo di Cahun è stato quello di accumulare fotografie di sé che rendono impossibile attribuirle una precisa identità sessuale in termini di femminilità: egli scriveva "Io è un altro- e sempre multiplo". L'attività fotografica di Claude Cahun era rivolta a lottare esplicitamente contro la cultura nazista e il suo tentativo di giudicare gli individui riconducendoli a identità fisse. L'ampia mole di autoritratti lasciata da Claude Cahun viene spesso utilizzata nella successiva discussione sulle identità fratturate o multiple. La mostra documenta anche il superamento nella cultura inglese, nel corso del XIX e XX secolo, di alcuni approcci alle identità umane per così dire riduzionisti: in particolare viene ricostruita la storia del diffondersi ed entrare in crisi sia della frenologia di Franz Joseph

3 Da vedere il volume dal titolo *Identity and Identification*, London, Black Dog Publishing, 2009 che è il catalogo della mostra che si è tenuta alla Wellcome Collection dal febbraio all'aprile 2010

Gall (1758 – 1828) sia dei tentativi biometrici sui tipi facciali umani fatti in epoca vittoriana da Francis Galton (1822 – 1911).

L'esito che così viene documentato è un pieno riconoscimento del pluralismo anche dal punto di vista sessuale e di genere. L'ottica di ricondurre gli esseri umani alla netta alternativa di una sessualità maschile e femminile resa evidente fin dalla nascita, ammesso che abbia funzionato nel passato, risulta oggi non solo riduttiva e carente, ma proprio deformante. Si tratta di diversità a base biologica che possono essere riconosciute a posteriori e che vanno sempre coniugate insieme al riconoscimento di genere che la persona stessa elabora nel corso della sua vita. Ammesso che noi qui si voglia categorizzare la presenza di vere e proprie identità sessuali o di genere, certo queste categorizzazioni non giustificano estrapolazioni di tipo generalizzante su quella che è la vita che condurrà (o dovrebbe essere condotta) da una persona cui si attribuisce una certa sessualità o genere, e non si tratta nemmeno di classificazioni tanto rigide che predeterminano la vita di relazione o di gruppo che le singole individualità condurranno (o dovranno condurre). L'apertura ad un uso pluralistico dei riconoscimenti sessuali e di genere è incorporata in abitudini di vita e regole etiche e giuridiche in alcuni paesi del mondo, in altri invece permane un uso forte dell'identità che in definitiva non permette di riconoscere pienamente la pluralità umana in questa dimensione. Il nostro paese si trova forse a mezza via tra riconoscimento avanzato delle pluralità, e ciò che comporta a livello etico e giuridico la persistenza di residualità di un approccio tradizionale. Qualcosa di analogo del resto a quello che succede per il riconoscimento pieno della pluralità identitaria a livello religioso e in generale culturale. Senza una sessualità e una religiosità fissa non si è nessuno, nemmeno un cittadino e una cittadina costituzionalmente riconosciuta: una tendenza questa ad assimilare il funzionamento di sessualità e religiosità che mostra una diffusa presenza di un concetto molto forte di "identità". Molti sono i modi per documentarlo, ci limitiamo a rinviare ad un passo di un libro dell'attuale presidente del Comitato nazionale per la Bioetica. Casavola – membro in passato della Corte Costituzionale e riconosciuto come cattolico illuminato – criticando la grande varietà di pratiche riconoscibili nell'area della fecondazione assistita conclude: "La moltiplicazione degli autori di una vita può essere entusiasmante come segno del progresso delle tecnologie artificiali, non lo è dal punto di vista della coincidenza della identità biologica e sociale cui ha diritto ogni persona umana, né dal punto di vista della crescita responsabile della società attraverso scelte non egoistiche."⁴ Come si vede,

4 F. CASAVOLA, *Bioetica. Una rivoluzione postmoderna*, Roma, 2013, 60.

viene affermato un vero e proprio “diritto di ogni persona umana” ad una coincidenza della sua identità sociale con quella biologica.

Tenuto conto delle difficoltà ancora molto diffuse nel nostro paese per un uso del concetto di identità in termini forti e sostantivi, non è forse del tutto inutile ricordare qui le linee principali di una lunga tradizione critica che – in realtà specialmente nella cultura anglosassone – è stata elaborata per avere a che fare con i giudizi sull'identità personale e sociale.

2. Se vogliamo capire quale uso può avere la nozione di identità per il riconoscimento e l'attribuzione di una identità sessuale agli esseri umani o persone, un primo lavoro che va fatto è quello di provare a distinguere sia pure schematicamente tra diversi usi del concetto di identità. In primo luogo, dovremo distinguere tra giudizi in cui l'identità viene usata per cercare di rispondere alla domanda se si tratta – sul piano numerico – della stessa realtà, persona od oggetto o meno e dunque abbiamo giudizi di identità come giudizi di reidentificazione. Dall'altra abbiamo invece quei giudizi che cercano di caratterizzare quella che è l'identità propria di una qualche realtà o oggetto, ovvero rispondono alla domanda di che cosa fa sì che quell'oggetto sia di quel tipo piuttosto che di un altro. Entrambi i tipi di giudizi di identità possono coinvolgere individualità di ordine diverso, per semplificare oggetti materiali, esseri viventi o esseri umani. Sembra evidente che il passaggio da una serie di realtà coinvolte ad un'altra rende i giudizi di identità sempre più difficili e complessi a seconda del livello di strutturazione degli esseri cui lo si attribuisce. Di conseguenza sempre più controversi risultano i criteri mediante i quali si può controllare l'accettabilità o meno di queste attribuzioni.

Ma la nozione di identità viene spesso utilizzata non solo con riferimento a singole individualità ma per rinviare anche a gruppi o insiemi di individualità: ad esempio in qualche senso si sostiene che tutti gli italiani condividano una qualche identità, ma anche tutti gli appartenenti ad una chiesa sono riconoscibili come membri della stessa comunità o gruppo. L'identità attribuita ai gruppi è ancora più complicata di quella attribuita alle individualità a causa della struttura più complessa e naturalmente enormi sono le discussioni su quali siano queste identità di gruppo o d'insieme e su che base noi siamo autorizzati a farle valere. Un uso di identità correlato con i due precedenti, ma anche con una logica del tutto propria è quello che rende esplicito il senso normativo della parola. Il fatto linguistico sembra essere che avere una identità è una cosa importante e che sul piano delle relazioni interpersonali e sociali vi è tutta una serie di connessioni che ruota intorno alla importanza attribuita all'identità. Vi sono infatti processi, di cui si è avuta un'ampia esperienza negli ultimi decenni, che mettono

in gioco il riconoscimento di una identità. Questo avviene sia per quanto attiene l'identità individuale che per quanto attiene l'identità di gruppo.

Ma accettare una tassonomia del genere è solo qualcosa di preliminare. Si tratta infatti di avere una elaborazione critica in grado da una parte di spiegare le diversificazioni che abbiamo fornito e dall'altra di sapere distinguere tra analisi corrette ed errate di questi diversi usi della nozione di identità. Per fare questo ci dobbiamo spingere al di là del linguaggio comune e ricordare sia pure brevemente gli esiti raggiunti dalla ricostruzione filosofica della nozione di identità. A livello filosofico si procede sulla strada ad esempio fatta valere da Derek Parfit che distingue nettamente tra concezione semplice e complessa della identità⁵. La concezione semplice è quella che riprende in definitiva l'interpretazione fornita dalla teologia e metafisica, che indicavano l'identità di una persona o individualità umana in una peculiare sostanza propria di questa persona: sostanza che veniva anche interpretata spesso in termini di anima. Riprendendo la riflessione critica che su questa interpretazione del significato di identità viene condotta da David Hume⁶ possiamo procedere mettendo da parte la pretesa di radicare i nostri giudizi sulla identità nostra o delle altre persone su una qualche conoscenza (spesso metafisica ed intuitiva) di un correlato ontologico. In senso positivo possiamo poi procedere elaborando l'impostazione di Hume che ha fortemente influenzato l'empirismo e il naturalismo moderno e contemporaneo secondo la quale l'attribuzione di identità è sempre correlata ad una qualche realtà complessa e dunque tale nozione va vista esclusivamente come un predicato cui la mente umana ricorre per mettere ordine nelle sue esperienze. Un predicato che non è ricavato dalle categorie a priori della Ragione umana universale, ma che piuttosto viene fatto valere dall'immaginazione nel momento in cui nell'esperienza relativa a qualche oggetto o individualità personale sono riconoscibili determinate relazioni fra i diversi contenuti di esperienza in tempi diversi. Hume argomenta che

5 Un contributo decisivo alla riflessione contemporanea sulla questione dell'identità personale è quello fornito da Derek Parfit, *Ragioni e persone*, Milano, Il Saggiatore, 1898. Quanto Parfit suggerisce a proposito della identità personale viene utilizzato nel mio libro *Bioetica. Le scelte morali*, cit., specialmente capitolo IV, 239 – 244 per discutere alcune della questione al centro della riflessione bioetica. Si potrebbero indicare molti lavori sulla elaborazione della nozione di identità personale, mi limito a suggerire: Michele di FRANCESCO, *L'io e i suoi sé. Identità personale e scienza della mente*, Milano, Cortina, 1998; RAYMOND MARTIN & JOHN BARRESI, *The Rise and Fall of Soul and Self. An Intellectual History of Personal Identity*, New York, Columbia University Press, 2006.

6 Specialmente in David HUME, *Trattato sulla natura umana*, Roma –Bari, 1987 le citazioni nel testo rinviano a questa traduzione.

la relazione di identità non può mai essere giudicata come perfetta – nemmeno per oggetti quali le rocce, i tavoli ecc. – in quanto noi possiamo sempre separare le impressioni che abbiamo di uno stesso bicchiere che è davanti a noi per un certo tempo e dunque non si tratterà di un'unica impressione, ma di più impressioni in tempi diversi e la connessione che noi istituiamo tra di esse mette in relazione contenuti non esattamente identici. Certamente ancora più complicata è la base di esperienza a cui possiamo provare a richiamarci per spiegare il giudizio che diamo non già su oggetti dotati di una loro fissità e persistenza, ma su noi stessi o sugli altri: il giudizio secondo il quale concludiamo che si tratta della stessa identità o della medesima persona. L'unica nozione possibile di identità in questo caso è una concezione complessa che fa dipendere questa attribuzione da una costante riconsiderazione dei dati che l'esperienza fornisce sugli esseri umani coinvolti, facendo emergere in questi dati una connessione di rassomiglianza e continuità. Connessione di rassomiglianza e continuità che nel caso dell'attribuzione che noi facciamo a noi stessi dello stesso sé o personalità viene aiutata dalla memoria, ovvero dal ricordo che abbiamo delle nostre esperienze precedenti come effettivamente nostre.

Ma passiamo all'altro uso di identità nel quale non è in gioco una domanda di reidentificazione numerica, ma piuttosto un problema di caratterizzazione e di classificazione categoriale. Nel caso di questi ultimi usi di identità vanno affrontate tutte le questioni relative alla indagine su quali sono le caratteristiche che rendono quella certa individualità quel tipo di essere: la domanda classica è quella che si chiede che cosa caratterizza un essere umano in quanto tale e ne fa dunque una persona umana. Ma ancora una volta questo tipo di domande non sembra potere più avere la risposta semplice che veniva data all'epoca del sapere metafisico e teologico. Nessuno accetterebbe più la risposta che l'identità che caratterizza gli esseri umani in quanto tali è quella di essere persone razionali dotate di anima.

Non solo è preclusa questa strada che interpreta in termini metafisici (o addirittura teologici) l'identità personale umana, ma poi non è nemmeno più percorribile – come spiegheremo nell'ultima sezione di questo scritto – la strada secondo la quale gli esseri umani sono delle individualità biologiche di sesso o maschile o femminile. Difficoltà ancora maggiori sorgono se invece di determinare l'identità di una persona individuale proviamo a determinare l'identità di un gruppo o comunità. Dobbiamo dunque procedere con la consapevolezza che le questioni sull'identità propria, peculiare (o secondo alcuni speciale) che hanno a che fare con persone umane, siano esse prese individualmente o come appartenenti a un qualche gruppo, sono forse praticamente irrisolvibili, essendo dipendenti da usi di criteri

niente affatto fissi né condivisi. Tanto è vero che sarebbe preferibile non fare un uso per così dire prioritario e costitutivo dei nostri giudizi di identità anche perché si dovrebbe essere consapevoli che questi giudizi non possono venire formulati senza assumere in modo più o meno esplicito dei criteri normativi. Elaboriamo ulteriormente quanto abbiamo già accennato: la diversità di genere tra maschio e femmina come unica alternativa possibile dell'identità sessuale umana non solo comporta l'assunzione di una concezione semplice delle identità sessuali, ricondotte esclusivamente ad una qualche base biologica e corporea. Ma si accompagna implicitamente all'uso di modelli normativi fallaci, che riconducono capacità e funzionamenti delle persone individuali al ruolo che sarebbe proprio, per l'eternità, del loro sesso o genere: un modo appunto per connettere strettamente e necessariamente identità sociale e biologica e mettere al centro di tutto questo la vita sessuale. Si finirà con il sostenere ad esempio che la riproduzione e la gravidanza sessuale, in generale la maternità, è propria delle persone umane con identità femminile e si suggeriranno anche alcuni impliciti criteri sulla vita biologica e sessuale sana e normale collegate alla identità sessuale propriamente maschile e femminile quali “la vita femminile può fiorire solo con la gravidanza e mettere al mondo una prole”; “solo una coppia eterosessuale può garantire una crescita sana alla propria prole”; “nessuna pratica procreativa che non preveda una figura femminile ed una maschile può essere giustificata per legge”; “uno sviluppo normale di un essere umano può essere garantito solo con la crescita in una coppia eterosessuale – stabile e coniugata legalmente – e in assenza di tali condizioni non sarà permessa nemmeno l'adozione”. Dunque un uso così forte dell'identità propria degli esseri umani genera espressioni come quelle che abbiamo ricordato, che in particolare includono la ricorrenza di nozioni quali “normale”, “sano”, “naturale” ecc. del tutto inaccettabili. Affermazioni del genere vanno per altro rifiutate già sul piano di una mera analisi concettuale in quanto assumono erroneamente una nozione di identità perfetta sia sul piano della reidentificazione come su quello della caratterizzazione. Viceversa la nostra concezione complessa della identità muove dalla constatazione che ogni individualità umana è diversa e lo sviluppo che essa ha è largamente imprevedibile. Di certo anche questa concezione complessa ha una estensione normativa portando a richiedere che la nostra cultura e le nostre istituzioni sociali e politiche siano strutturate in modo tale da contenere tutto questo processo.

3. Le attribuzioni di identità a livello di gruppo o comunità sono ancora più complicate. La stessa impostazione che ritiene di potere parlare di una identità di gruppo come qualcosa di diverso dalle identità delle persone che

lo costituiscono, sembra difettosa e inaccettabile. Sulla dinamica dell'identità nei gruppi e nelle comunità sembra difficile fare meglio di quello che ha fatto Amartya Sen⁷. Il punto è che i processi di semplificazione analitica della complessa nozione di identità una volta calati nelle relazioni interpersonali e di gruppo si trasformano in vere e proprie violenze, come quella di fare dipendere l'identità di una persona necessariamente dalla sua appartenenza ad un gruppo, o ancora quella di identificare come prioritaria e rilevante una delle tante appartenenze che lo caratterizzano (poniamo quella religiosa). Ma violenza e coercizione maggiore si hanno quando poi si somma un uso forte di identità personale ad un uso forte di identità di gruppo e allora ci troviamo di fronte a quei meccanismi di esclusione o subordinazione che ad esempio le donne vivono sulla base della sola loro sessualità e genere ancora in quasi tutte le società umane e certamente in tutte le comunità religiose.

Ci si trova spesso di fronte ad un uso molto semplificato e acritico della nozione di identità che postula l'esistenza di vere e proprie identità culturali tanto forti che non riconoscerle rappresenterebbe appunto ledere (o non rispettare) la stessa identità personale di chi ci sta di fronte. Un orientamento che fa prevalere l'ottica di un riconoscimento prioritario delle identità culturali sembra essere quello del multiculturalismo che, sulla base della nostra critica filosofica dell'identità personale, va messo da parte⁸. L'approccio del multiculturalismo è quello che ci porta a ritenere che ciascun essere umano può essere riconosciuto solo in quanto riconducibile ad una identità sociale che gli è data dall'appartenenza ad una certa cultura. La necessità di fuoriuscire dalle componenti riduttive del multiculturalismo identitario è ad esempio chiaramente espressa in questo passo di Sen: "Ma è indispensabile che il rapporto di un individuo con la Gran Bretagna venga mediato attraverso la cultura in cui questo individuo è nato? Una persona può decidere di accostarsi a più di una di queste culture predefinite, o altrettanto plausibilmente, a nessuna. Un individuo può anche decidere che la sua identità etnica o culturale è meno importante per fare un esempio, delle sue convinzioni politiche o dei suoi impegni professionali o dei suoi convincimenti letterari. E' una scelta che deve essere fatta da quell'individuo, a prescindere dalla casella che occupa in questa bizzarra 'federazione di cul-

7 Si veda in particolare A. SEN, *Identità e violenza*, Roma – Bari, 2006.

8 Le argomentazioni si possono leggere in E. LECALDANO, *Diversità culturali tra liberalismo e conseguenzialismo*, nel volume a cura di Caterina Botti, *Le etiche della diversità culturale*, Firenze, 2013, 21-42 molti dei contributi raccolti in questo volume sono pertinenti per le questioni che qui stiamo affrontando.

ture”⁹. Anche su questo piano dunque siamo costretti a rivedere la nostra nozione di identità. Quando passiamo dal piano delle individualità a quello della loro eventuale appartenenza sociale a gruppi o movimenti si ripresentano infittite le difficoltà di trovare un concetto di identità soddisfacente.

4. Oltre ad avere fatto tesoro delle critiche di Hume alla concezione semplice, metafisica e sostantiva dell'identità possiamo provare ad elaborare una ricostruzione positiva di questa nozione tenendo ancora conto delle proposte del filosofo Scozzese. Hume in positivo elaborò una spiegazione della natura del sé umano che rintracciava gli elementi di continuità e stabilità principalmente nello strutturarsi di un carattere peculiare dipendente dalle relazioni con gli altri esseri umani e dalla risonanza sentimentale che queste generano¹⁰. A proposito del riconoscimento di una originaria dimensione culturale delle individualità umane Hume procedeva certamente in decisa contrapposizione alle tesi di coloro che come invece Thomas Hobbes presentavano una natura umana del tutto asociale e dominata dagli istinti egoistici. Gli esseri umani non nascono come funghi, ma inseriti in una trama di relazioni familiari che sono la via di intermediazione per aprirsi a relazioni concentricamente sempre più ampie, facilitati in questo dalla loro originaria tendenza alla simpatia che li spinge a partecipare alle sofferenze e gioie altrui. Hume fornisce tutta una serie di spiegazioni sul come operano le diverse relazioni a cui è esposto il carattere di un essere umano e nessuna di queste è considerata decisiva. In questo senso l'approccio globale e l'orientamento cosmopolita era già molto forte in Hume come negli altri pensatori dell'Illuminismo e operava nella direzione di un progressivo allargamento delle relazioni che contano per la formazione individuale¹¹. L'identità personale diventa in Hume una realtà psicologica che viene creata mettendo insieme una serie di tratti della propria storia personale e dando continuità ad una varietà di caratteri e opzioni di vita che si sono percorse nel passato; dunque tutto è in trasformazione e nulla vieta che si perdano o si abbandonino tratti che facevano parte di una precedente identità. L'io umano può reggere al suo interno grandi diversità senza per ciò stesso perdere il suo carattere continuo. Le stesse società umane si

9 A. SEN, op.cit., 161.

10 Come è spiegato ad esempio in L. GRECO, *L'io morale. David Hume e l'etica contemporanea*, Napoli, 2008. Ma si veda anche E. LECALDANO, *L'io, il carattere e la virtù nel Trattato di Hume in Filosofia e cultura nel Settecento Britannico*, a cura di A. SANTUCCI, Bologna, 2000, vol. II, 143 -166.

11 Su questo punto insistono da una prospettiva rispettivamente storica e teorica: F. FORMAN –BARZILAI, *Adam Smith and the Circle of Sympathy. Compopolitanism and Moral Theory*, Cambridge, 2010; A. SEN, *L'idea di giustizia*, Milano, 2010.

allargano continuamente per includere nuove condizioni di vita e le istituzioni politiche si trasformano analogamente. Per quanto riguarda la base corporea o biologica delle diverse identità umane, l'impostazione di Hume è quella di non perdere certo di vista questa dimensione, ma di considerare autonomo lo spazio di una ricostruzione psicologica della persona umana. In realtà la dimensione biologica, anatomica e materiale delle persone è al di fuori della sua ricerca filosofica che si muove piuttosto a livello di determinazione delle operazioni mentali e delle passioni e dei sentimenti che ciascun essere umano prova: tutto ciò non va certo ridotto alla dimensione biologica. Anche se nelle sue analisi Hume non perde di vista le diversità profonde anche a base corporea (e dunque sessuali e di genere) che sono rintracciabili tra gli esseri umani e ricostruisce i processi culturali di esclusione e assoggettamento che essi hanno spesso generato.¹²

5. Passando alla questione dell'identità sessuale e di genere sembrerebbe dunque che ci troviamo di fronte a due possibili strategie. Così ha fissato le due strategie Francesco Remotti: si tratterebbe di scegliere tra due opposte tesi l'una che ci dice che "l'identità è irrinunciabile" e l'altra invece che conclude che "si può fare a meno dell'identità" ¹³. In realtà, sulla base di quanto abbiamo fatto a proposito della nozione di identità con l'aiuto principalmente di Hume, ma anche di pensatori contemporanei come Amartya Sen, possiamo percorrere una terza via: distinguere tra diversi usi della nozione di identità e suggerirne una ricostruzione in termini empiristici. Procedendo in questo modo potremo proporre alcune ipotesi sull'uso che di questa nozione si fa nei contesti che più ci interessano.

Affrontiamo, per altro senza nessuna pretesa di completezza, la situazione in cui attualmente si trova la discussione sul riconoscimento della sessualità e del genere degli esseri umani cercando di fare tesoro del precedente approfondimento degli usi e significati della nozione di identità. Sul piano delle definizioni possiamo rilevare una qualche tendenza a fare valere la sessualità come una dimensione a base biologica, e a considerare invece quella di genere come una categorizzazione di ordine culturale che coinvolge le tendenze che orientano le persone nelle loro vite sessuali e nelle loro condotte psicologiche in generale¹⁴. Risulta comunque

12 Una documentazione dei vari modi in cui si è guardato all'opera di Hume dalle varie prospettive del pensiero femminile è la raccolta curata da A. JAAP JACOBSON, *Feminist Interpretations of David Hume*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 2000.

13 F. REMOTTI, *L'ossessione identitaria*, Roma – Bari, 2010, specialmente XVIII.

14 Sulla distinzione tra la dimensione biologica del sesso e quella costruita del genere si veda ad esempio J. BUTLER, *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione*

chiaro dalle esperienze che si stanno facendo sia a livello medico, come psicologico, e più in generale nelle relazioni che le persone sperimentano nella vita quotidiana che in queste aree non è possibile un uso rigido della nozione di identità e tanto meno una semplificazione dicotomica per cui tutte le persone con cui entriamo in contatto vanno ricondotte al sesso e al genere maschile o femminile, e solo a questi. Sul piano biologico la chirurgia ha abbandonato la pretesa di interventi, talvolta orridi, tesi ad omologare i corpi di esseri umani nella loro fase di sviluppo ad uno dei due sessi, maschile o femminile, inoltre ha dovuto riconoscere che vi sono persone umane il cui sesso biologico dalla nascita è indeterminato e che possono essere gravemente danneggiate se si cerca di omologarle in qualche direzione preconcepita¹⁵. Per quanto riguarda il genere oramai non sono più comprensibili quegli approcci che tendono a riconoscere solo quelli maschile e femminile. Ed infine sono largamente diffuse situazioni in cui si trovano persone che investono la loro vita nella direzione di un certo genere che è niente affatto riconducibile alla sessualità che avevano biologicamente alla nascita. Anche nel nostro paese sono all'ordine del giorno i casi di disforia ovvero di persone la cui infanzia e adolescenza è attraversata dalla drammatica vicenda di ottenere il riconoscimento di loro stesse come persone che elaborano una vita di genere largamente diversa da quello che gli è stato assegnato biologicamente dalla nascita, senza per altro che ci sia stato il ricorso ad interventi chirurgici o a massicce cure ormonali.

A proposito della varietà di genere e orientamento sessuale è completamente saltata negli ultimi anni sia la classificazione secca in maschile e femminile come la completa riduzione del genere alla sessualità biologica. Vi è un pieno riconoscimento sul piano sociale di categorizzazioni più ampie come ad esempio quelle espresse nella formula LGBTQ (Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, Queer)¹⁶. Chiara poi è la differenza tra “transessua-

dell'identità, Roma –Bari, 2013, specialmente 155-182; ma si veda anche C. BOTTI, *Prospettive femministe. Morale, bioetica e vita quotidiana*, Milano –Udine, 2015.

15 In questo senso numerosi degli interventi fatti al Convegno del CIRB sono stati quanto mai utili come documentazione di casi reali irriducibili alla tradizionale dicotomia di sesso o anche di genere. Ricordo qui ad esempio gli interventi di Paolo Valerio, Lorenzo Bernini, Fabiana Santamaria, Francesca Dicé, Tale processo – come ancora alcuni interventi al convegno di Napoli hanno spiegato – ha fortemente influito sulla elaborazione giuridica e psichiatrica. Su questo da ricordare gli interventi di Anna Lisa Amodeo, Luigi Ferraro, Stefano Celentano. Gli interventi si possono leggere in questo volume degli atti.

16 Presente ad esempio già nel manuale *Working with Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender College Students: A handbook for faculty administrators*, a cura di R. L. SANLO, Westport C.T., Greenwood, 1998.

le” – ovvero le persone che trasformano il loro corpo chirurgicamente e sul piano ormonale per farlo coincidere con quello che è il tipo di relazione sessuale che muove i loro desideri – e “transgender” che indica una persona con desideri sessuali diversi da quelli ritenuti prevalenti alla nascita. A questo si aggiunge ora anche il riconoscimento di persone “gender fluid”, ovvero di persone i cui desideri sessuali sono difficilmente caratterizzabili. Molta strada è stata fatta rispetto a quella che abbiamo richiamato nella prima sezione. Anche in Italia nei documenti pubblici, ma anche ad esempio nei tesserini delle Università, si può avere un riconoscimento sessuale diverso da quello che si è avuto alla nascita dalla anagrafe. Inoltre sono in discussione cause fatte da persone che vogliono riconosciuto un genere diverso da quello dei loro documenti precedenti, senza che questo si colleghi ad un avvenuto intervento chirurgico. Viene così ricordata una sentenza del novembre 2014 del Tribunale di Messina, che concede a chi lo richiede il cambiamento di sesso senza che questo si accompagni ad una operazione, sostenendo nelle motivazioni che esiste “un diritto a una diversa identità di genere” e che “non si può prestare attenzione esclusivamente alla componente biologica “. In termini ancora più avveniristici l'università del Vermont ha riconosciuto alla matricola Rocko Gieselman di essere chiamato in ogni contesto ufficiale con il pronome “they “ con un significato al singolare, come opzione per coloro che non si riconoscono nel sesso che gli è stato attribuito alla nascita e vogliono mantenere una caratterizzazione neutrale. Il noto filosofo Timothy Chappel, nel corso del 2014, ha informato di avere cambiato sesso e di volere quindi essere chiamato Sophie – Grace Chappell.

Sul piano dell'uso della nozione di identità nel contesto vuoi della identificazione vuoi della caratterizzazione non possiamo dunque usare una categoria forte e dobbiamo evitare sia di dare per scontato che una persona abbia (e debba avere) una (ed una sola) identità sessuale, sia che essa sia sempre la stessa e in un certo senso parte sostanziale della sua persona. Ovviamente non saremo in alcun modo autorizzati ad estrapolare dalla presunta identità sessuale di una persona tutta una serie di capacità o funzioni o, passando al piano normativo, di obblighi, doveri o diritti peculiari e specifici. Non si può dunque certo avere nessuna concezione sulla identità sessuale che venga estrapolata attraverso operazioni deduttive come se si trattasse di un concetto a priori. Né è accettabile che l'attribuzione di una identità sessuale sia accompagnata da eventuali estrapolazioni sulle forme di vita relazionali istituibili o non istituibili dalla persona che ha quella certa identità sessuale. Estrapolazione come quelle secondo le quali personalità LGBTQ non possono avere relazioni familiari, matrimoniali, adottive

o svolgere attività procreative in assoluto ecc. Chi giunge a queste conclusioni usa l'identità come se fosse il nome di una sostanza, ma da nessuna parte incontriamo sostanze (o anime) e la critica filosofica ci ha liberato (o almeno si spera) da queste entità fittizie e dai mali che assumendole venivano fatti. Diversamente vanno le cose con l'attribuzione di genere laddove prendiamo atto che è una dimensione radicalmente costruita. A questo proposito l'accortezza da mantenere ferma sarà quella di non considerare questa costruzione come di natura sociale, ma di radicarla principalmente su di un piano individuale e personale. Se eviteremo dunque di elaborare una nozione astratta di genere e la vedremo come disponibile alle persone, forse potremo trovare spazio per un uso minimo e debole della nozione di identità.

Evitati gli usi forti e semplici di identità potremo trovare uno spazio per gli usi deboli e complessi. Anche sulla base della teoria di Hume – solitamente considerata scettica – possiamo ricostruire una nozione di identità minima come continuità e permanenza dello stesso individuo in termini corporei e spazio- temporali. Procedendo in questa direzione però non finiremo certo in qualche forma di pluralismo identitario dato che sul piano del riconoscimento di fronte al quale dovremmo bloccare il nostro impegno a riconoscere una piena pluralità – anche come base di valore – dovremo spingerci fino ad ammettere che ciascun essere umano è diverso da tutti gli altri e dunque ha una sua propria identità rispetto alla quale etica e diritto non possono fare altro che approvarla e salvaguardarla: dunque il 'pluralismo identitario' non basta e va assunta una prospettiva secondo la quale ciascun essere umano è unico e speciale. Naturalmente una impostazione del genere funziona sul piano classificatorio e anche sul piano normativo quando si tratta di riconoscere il valore eguale di tutti gli esseri umani e di considerare la loro vita sessuale o di genere come largamente disponibile alle loro scelte e piani di vita.

Forse questa ricostruzione e riformulazione molto leggera della nozione di identità non riesce a rendere conto pienamente del processo che si rintraccia sia nella vita quotidiana come nella psicologia clinica dell'impegno di una singola persona per la realizzazione della propria identità e di un riconoscimento di essa sul piano pubblico. Si può rendere insensato un uso della nozione di identità, e anche di identità sessuale e di genere, come progetto all'interno di una biografia individuale ? Si può privare una persona di questa dimensione di sviluppo ? Naturalmente le situazioni terapeutiche sono troppo complesse e personali per fare valere formule generali. E non sono pensabili interventi quali il dire ad esempio “ ti stai impegnando per ottenere un risultato che non c'è o non ha senso “. In questa dimensione

del sé e della soggettività saranno le vicende emozionali di qualificazione ad avere la meglio e molte passioni non potranno essere vissute se non si considererà sé stesso come stabilmente e continuativamente attingibile nella nostra esperienza affettiva. Ma qui ancora una volta ci è d'aiuto la teorizzazione di Hume dell'identità personale e soggettiva con la sua netta divaricazione fra una dimensione intellettuale e conoscitiva ed una passionale e sentimentale. Non solo, ma con una elaborazione analitica della prospettiva di ciascun sé sulla stessa vita che sembra anticipare alcune impostazioni che riconducono l'identità personale ad un processo narrativo.¹⁷ Possiamo ritenere cioè un contesto del tutto perspicuo quello in cui le persone impegnate nella loro vita cercano di costruire una narrazione di questa che sia sensata e dotata di valore, istituendo con il proprio Io una relazione privilegiata e carica di una affettività positiva e agendo per fare sì che le altre persone accettino e riconoscano la unicità e peculiarità di questo loro sé.

17 Sul confronto tra analisi dell'Io in Hume e impostazione narrativistica si veda L. GRECO, *The Self as Narrative in Hume*, in "Journal of the History of Philosophy", 2015, LIII, 699-722. Ma sulla fertilità dell'impostazione narrativa nei contesti etici e bioetici ed anche in quelli che coinvolgono trasformazioni di sesso e genere si veda D. DE GRAZIA, *Human Identity and Bioethics*, Cambridge, 2005, specialmente 244-294. Sulla lettura narrativa del sé si veda M. SCHECHTMAN, *The Narrative Self in Oxford Handbook of the Self* ed. da S. Gallagher, Oxford, 2011, 394 – 416.