Simone de Beauvoir. Il "secondo sesso" tra passato e presente

di Angela Ales Bello

Reading once again Simone de Beauvoir's book, The Second Sex*, it is possible to pinpoint some proposals in the field of feminine studies from the twenties of the last century until our times. This book was very important for the French culture in the Fifties, but one has to recognise that in other European countries the situation was different. For example, twenty years before in Germany there was Edith Stein's proposal of dual anthropology, through which it is possible to tackle the emancipation of women in a better way. The comparison between the two women philosophers let us to clarify Beauvoir's position on one hand and to deepen the question from a theoretical point of view, which requires a feminine philosophical foundation, on the other.*

Keywords: Sex, Gender, Femminism, Difference, Dual Anthropology

Dal 1949 al 2022 i costumi della società occidentale sono molto cambiati. Questa è la prima costatazione che ho fatto, quando ho riletto l'ampio trattato di Simone de Beauvoir, *Il secondo sesso*[1]. Mentre poteva apparire rivoluzionario, quando era apparso negli anni Cinquanta, già non lo era più negli anni Ottanta; infatti, la situazione delle donne, per lo meno di quelle appartenenti alla borghesia, e, in particolare, alla borghesia intellettuale, non era più quella descritta capillarmente in quel libro. Da questo punto di vista mi sembra che siamo di fronte ad un libro di "storia", che mette in luce uno spaccato della società "bene" francese del secondo dopoguerra, abbastanza simile certo alla società italiana, ma diversa, ad esempio, da quella tedesca.

Queste osservazioni nascono dalla mia esperienza personale. È difficile parlare del femminismo, soprattutto nei termini in cui è trattato dalla Beauvoir, in modo puramente oggettivo, perché è un fenomeno che abbiamo vissuto fortemente a livello esperienziale, per cui ci sentiamo coinvolte. Ciò è chiaro per lo meno alle donne che hanno iniziato a filosofare dagli anni Settanta. Se la descrizione fornita dall'autrice mi sembra storica, è perché già a quel tempo molte di noi, grazie anche ad una equilibrata educazione familiare, non consideravano più il matrimonio come l'unico scopo della loro esistenza, ma volevano dare un contributo concreto alla società nella quale vivevano, attraverso il lavoro. La via più facile era certamente quella dell'insegnamento ed è stata veramente una via preziosa per la realizzazione di sé, obiettivo, questo, del libro della Beauvoir. L'impegno nella scuola, o in altri tipo di lavoro, non ci ha impedito di avere una famiglia, dei figli, molte di noi sono riuscite a trovare un equilibrio fra gli impegni privati e la vita pubblica; inoltre, era lungi da noi l'idea che gli uomini fossero il "primo" sesso, anche in famiglia c'è sempre stata un'assoluta parità.

Non si tratta di una critica alla pensatrice francese, ma della costatazione di un'evoluzione che in alcuni settori della società era già avvenuta. Quella descritta dall'autrice forse era la società delle nostre madri e delle nostre nonne, e, in verità, lo era anche anagraficamente – le nostre madri erano spesso più giovani della Beauvoir -; la sua era la ricostruzione di un ambiente sociale particolarmente patriarcale. Da questo punto di vista molto interessante è la lettura della seconda parte del libro – in realtà, si tratta del libro secondo, perché l'opera originariamente era divisa in due tomi –, dedicata alla formazione della donna dall'infanzia alla vecchiaia. L'autrice sottolinea come la mentalità corrente della società nella quale ella viveva, considerava la donna inferiore all'uomo e le assegnava un posto stabi-

1 - Mi riferisco in questo caso alla recente edizione in lingua italiana ristampata nel 2016 dal Saggiatore, Milano, Prefazione di Julia Kristeva, Postfazione di Liliana Rampello, *Voci dall'Italia. Breve storia della ricezione italiana del* Secondo Sesso, Il Saggiatore, Milano, 2016.

lito una volta per tutte rigidamente. Ciò non era legato ad un fatto biologico, ma ad una valutazione sociale la cui origine si perde nella notte dei tempi, come ella dimostra nella sezione del primo tomo, in cui ricostruisce la "storia" della condizione della donna, intesa come "Altro". Questo termine ha qui un senso del tutto negativo, perché si intende un'estraneità che mina la stessa comune umanità.

L'intenzione dell'autrice è di liberarsi - la parola libertà è quella che risuona più fortemente nel libro – dalla condizione di schiavitù e riacquistare la propria funzione, si potrebbe dire, di essere umano. Questo è l'obiettivo da raggiungere attraverso la parola d'ordine posta all'inizio dell'analisi della vita delle donne degli anni Quaranta in Francia, parola d'ordine che ha avuto tanto successo: «Donna non si nasce, lo si diventa»[2].

Il contenuto di questo slogan si trova, a mio avviso, nella parte quarta del secondo libro intitolata "Verso la liberazione". Prima di arrivare alla sua delucidazione, è opportuno percorrere il cammino preparatorio che è caratterizzato da una serie di affermazioni. Per definirsi donna, secondo l'autrice, non basta essere elettrice, avere un'indipendenza economica, neppure lavorare: si tratta di cambiare una mentalità. Non basta apparire libera, se non si è raggiunta un'autonomia dal punto di vista sessuale. Questo è un argomento cruciale per l'autrice, e ciò dimostra che ella ha vissuto l'aspetto sessuale della sua personalità in modo molto tormentato. Autonomia per la Beauvoir significa vivere la vita sessuale come gli uomini e porta esempi di donne che hanno tentato di realizzare ciò, ma sono state sempre maltrattate dagli uomini, i quali non intendono realizzare "la parità" in questo ambito: «Non si ammette che lei possa come l'uomo assumersi la responsabilità dei propri desideri: ne è soltanto la preda»[3]. Il superamento di questo gioco perverso di sadismo e di masochismo avviene soltanto se «… i due compagni si riconoscono reciprocamente come simili»[4] e l'avverbio reciprocamente preannuncia una reciprocità che sta a cuore all'autrice.

La difficoltà della situazione di chi sembra indipendente è tutta, si potrebbe dire, nella mancanza di coraggio: «Finché la donna vuol essere donna, la sua condizione indipendente crea in lei un complesso d'inferiorità; inversamente, la sua femminilità le crea dubbi circa le sue possibilità professionali»[5]. Riguardo al suo stile di vita: «A diciotto anni, T. E. Lawrence compì da solo un lungo giro in bicicletta attraverso la Francia; a una fanciulla non sarà mai permesso di lanciarsi in una

2 - *Ivi,* p. 271.
3 - *Ivi,* p. 665.
4 - *Ivi,* p. 667
5 - *Ivi,* p. 672.

simile impresa»[6], perché sarebbe importante farlo? Perché queste imprese rendono liberi e fanno sentire la terra come proprio "feudo". La trasformazione può avvenire non se la donna si veste da uomo, ma se si realizza la "reciprocità" che dovrebbe sostituire «… le nozioni di vittoria e di sconfitta» [7]. Mi sembra, quindi, che si auspichi da parte della Beauvoir un cambiamento non solo nella donna, ma anche nell'uomo e ciò potrebbe accadere se ambedue accettassero di essere simili: «Il fatto di essere un essere umano è infinitamente più importante di tutte le singolarità che distinguono gli esseri umani; ciò che è dato non conferisce superiorità: la "virtù", come la chiamavano gli antichi, si definisce a livello di "ciò che dipende da noi"»[8]. La virtù, quindi, è legata alla responsabilità e la realizzazione della virtù porterebbe alla "fraternità".

La Beauvoir si accorge a questo punto che le sue considerazioni potrebbero essere utopistiche, perché, per rinnovare la società, anche gli uomini dovrebbero essere d'accordo, ma non può fare a meno di avanzare le sue proposte che sono dettate, a mio avviso, dalla fiducia nella possibilità del cambiamento che è nelle mani del singolo. Se così non fosse, chi cambierebbe la società? Mentre, da un lato, allora, sembra che, per lei tutto provenga dalla società che lega la donna ad un ruolo subalterno, dall'altro, l'esistenzialismo, al quale ella s'ispira e che condivide con Sartre, le consente, tutto sommato, di non assolutizzarla e di lasciare spazio all'iniziativa individuale. Si potrebbe anche dire che l'uomo e la donna che hanno realizzato la reciprocità nella differenza, qui auspicata, siano proprio la Beauvoir e il suo compagno Sartre, i quali non sono legati da vincoli matrimoniali e si ritengono liberi di stringere nuove relazioni, pur mantenendo il loro legame reciproco: Simone ha l'ardire di testimoniare pubblicamente ciò nel suo romanzo più famoso, *I mandarini*, suscitando le ire dello scrittore Nelson Algren, con cui aveva una relazione negli Stati Uniti e con cui trascorreva alcuni mesi, senza per questo lasciare il filosofo francese, il quale, a sua volta frequentava molte donne.

Algren, che Simone aveva conosciuto nel 1947, avrebbe voluto sposarla, ma il legame con Sartre era troppo forte, anzi, ella temeva che costui si sposasse, cosa che poi avvenne, facendola, inevitabilmente, molto soffrire. In controluce si legge nelle pagine dei suoi romanzi una tensione fra la libertà, che s'identifica con l'infedeltà, e il desiderio di un'unione stabile ed esclusiva. Il problema che si pone a proposito di quell'unione "aperta" è che tale tipo di unione era conseguente ad una scelta intellettuale, che non teneva conto dei sentimenti: la gelosia della Beauvoir nei confronti di Sartre ne è una prova. Non tutto è risolvibile a livello intellettuale,

6 - *Ivi,* p. 683.
7 - *Ivi,* p. 696.
8 - *Ibid.*

né tutto si risolve a livello erotico. Il legame fra uomo e donna richiede un impegno spirituale, ma la morale cristiana, alla quale entrambi erano stati educati forse in modo troppo rigido – si legga l'autobiografia di Sartre *Le parole* – era stata da loro rifiutata e neppure sostituita da un'unione civile a causa della loro militanza politica marxista. Queste sono le radici della condanna del matrimonio, cosa parecchio diffusa ai nostri giorni, ma per ragioni diverse, non più per contestazione, ma per abitudine: "tutti fanno così, va di moda". Che è un modo per differenziarsi dalle generazioni precedenti, le quali, ormai, si sono rassegnate ai nuovi costumi. Rimane, tuttavia, la domanda: qual è il senso delle libertà, qual è il senso dell'amore?

Un confronto con Edith Stein

Germania, anni Trenta. Dall'autobiografia di Edith Stein, *Dalla storia di una famiglia ebrea* [9], emerge che venti anni prima della descrizione della società borghese francese, la situazione della donna che Beauvoir mette in evidenza è solo in parte simile o forse per nulla simile. In primo luogo, i movimenti femministi sono già presenti nelle Università tedesche a partire dagli anni Venti del Novecento, come testimonia l'appartenenza ad essi di Edith Stein[10]. L'ambiente nel quale ella si muove non sembra relegare la donna ad un ruolo subalterno. Senza idealizzare, ella descrive la presenza di donne sole che lavorano e che sono inserite nella società. Certamente l'educazione che ella ha ricevuto è molto diversa rispetto a quella della Beauvoir. La madre di Edith, vedova in età ancora giovanile, gestisce l'impresa di legname lasciata dal marito e alleva otto figli, in modo che ciascuno sia veramente indipendente. Ciò non significa che la Stein, quando parla della società del suo tempo, non rintracci una tipologia in parte simile a quella indicata dalla Beauvoir. Donne che non hanno coscienza della loro autonomia e, quindi, non rispettano se stesse, sono indubbiamente presenti, donne che non comprendono ancora le lotte per il diritto di voto – ella faceva parte della *Lega prussiana per il diritto di voto alle donne* e siamo nel secondo decennio del Novecento. Più tardi fra la fine degli anni Venti e l'inizio degli anni Trenta ella parla del tipo romantico che corrisponde alla donna innamorata descritta dalla scrittrice francese. Quest'ultima scrive: «… attraverso la sua carne, i suoi sentimenti, la sua condotta, esalta estremamente l'amato, lo pone come il valore e la realtà suprema; si annienta davanti

9 - E. Stein, *Dalla storia di una famiglia ebrea,* tr. it di M. D'Ambra, a cura di A. Ales Bello e M. Paolinelli, Città Nuova-OCD, Roma 2007.

10 - Mi sono soffermata su questo aspetto della formazione di Edith Stein nel mio libro: *Assonanze e dissonanze. Dal Diario di Edith Stein,* "Vite Riflesse", Mimesis, Milano-Udine 2021, Cap. I, *De amore filiale* ovvero il racconto della memoria.

a lui. L'amore diventa per lei una religione»[11]. La Stein, ispirandosi alla psicologia individuale, in particolare, a quella di Else Croner[12] che distingue il tipo materno, il tipo erotico, il tipo romantico, il tipo freddo e il tipo intellettuale, nota che il tipo romantico è «…caratterizzato da un forte desiderio di "esperienze", di "vissuti" e dall'impulso a legarsi incondizionatamente ad una guida, anche, eventualmente, senza alcuna ricaduta sessuale» [13]. Questa tendenza alla sottomissione è ben messa in evidenza dalla Stein nella sottile analisi della psiche di Nora, la protagonista di *Casa di Bambola*, di Ibsen; tuttavia, qui avviene il riscatto: la coscienza di sé si manifesta in Nora, ella comprende e si libera[14].

Nella descrizione delle situazioni matrimoniali in Germania, contenuta nelle lezioni che la Stein tenne nel 1932 nell'Istituto di Psicologia Scientifica di Münster, con il titolo *Problemi della formazione delle ragazze oggi,* ella si riferisce ad un ambiente sociale più ampio rispetto a quello preso in considerazione dalla Beauvoir. Ammette che il tenore di vita delle famiglie di operai, impiegati e piccoli funzionari è di tipo patriarcale, ma l'età delle donne è compresa fra i trenta e i cinquant'anni; constata, però, che riguardo alle nuove generazioni, quelle che vanno dai venti ai trenta anni, si trovano coppie senza figli, coppie di fatto e molti separati. Nota anche mutamenti notevoli nei costumi sessuali dei più giovani fra i quali sono diffusi «… rapporti completamente liberi e senza freni»[15].

Naturalmente il punto di vista della Stein è opposto rispetto a quello della Beauvoir riguardo al matrimonio. Negli anni Trenta, ormai appartenente alla Chiesa Cattolica, ella lo considera sotto il profilo religioso, mentre la scrittrice francese considera il cristianesimo come la fonte della sottomissione della donna. Ciò potrebbe anche essere vero, riguardo ai costumi, non alla dottrina, ma l'obiettivo della Stein è quello di mantenere l'unione matrimoniale, evitando ogni sottomissione della donna, cercando di renderla libera e teorizzando proprio quella reciprocità fra i sessi che la Beauvoir aveva posto come ideale. Il suo non è un proclama generico, ma si concretizza in una scelta di carattere pedagogico che deve coinvolgere tutta la società attraverso la famiglia, la scuola e la chiesa. Non si tratta di immobilismo patriarcale, ciò è molto lontano dal progetto della Stein; ella non esita a sottolineare i limiti e i fallimenti delle istituzioni politiche e religiose e della stessa famiglia.

---

11 - S. de Beauvoir, *Il secondo sesso,* cit., p. 624.

12 - E. Croner, *Die Psyche der weiblichen Jugend,* Langensalza 1930.

13 - E. Stein, *La donna. Questioni e riflessioni,* trad. it. di O. Nobile, rev. di A. M. Pezzella, L. M. Zanet, G. Gubert, M. Paolinelli, a cura di A. Ales Bello e M. Paolinelli, Città Nuova-OCD, Roma 2010, p. 226.

14 - *Ivi,* p. 114.

15 - *Ivi,* p. 178.

Le basi di questa opera educativa sono da rintracciarsi in un'analisi antropologica di tipo filosofico, corroborata dalle indagini storiche, psicologiche e teologiche. Si tratta di un vasto progetto di cui ella traccia le linee essenziali con grande realismo. La questione del maschile e del femminile è fondamentale, ed è esaminata dal punto di vista essenziale, ma, anche, come si è già notato, in relazione ai mutamenti storici e sociali. Non siamo di fronte ad un essenzialismo astratto, al contrario, ella sa ben coniugare l'invarianza e la contingenza. Per un'esistenzialista come la Beauvoir, è necessario superare l'analisi essenziale. Il primato dell'esistenza è giustificato dal fatto che l'esistenza che conta è quella "presente" e che si espande verso «… un avvenire indefinitamente aperto» e «Ogni individuo che vuole dare un significato alla propria esistenza, la sente come un bisogno infinito di trascendenza»[16].

Il termine trascendenza è usato in questo contesto come sinonimo di apertura ed anche di realizzazione di sé, di autonomia. Cosa che è molto valida e che la Beauvoir propone ponendosi dal punto di vista della morale esistenziale. Ma immanenza e trascendenza sono due modalità dell'esistenza realizzata o non realizzata: «Ogni volta che la trascendenza ripiomba nell'immanenza v'è uno scadere dell'esistenza nell'"in sé", della libertà nella contingenza; tale caduta è una colpa morale se è accompagnata dal consenso del soggetto; ma se gli è imposta prende l'aspetto di una privazione e di una oppressione, in ambedue i casi è un male assoluto»[17]. Qui i toni sono apocalittici, i termini sembrano tratti dal linguaggio teologico: non solo trascendenza, ma anche colpa morale, male assoluto. Ritengo che veramente l'origine sia teologica e che ella combatta per la realizzazione di un ideale: il riscatto della donna come essere umano. Troviamo anche il termine "essenza": «Il dramma della donna consiste nel conflitto tra la rivendicazione fondamentale di ogni soggetto che si pone come essenziale e le esigenze di una situazione che fa di lei un inessenziale»[18]. Certamente non si parla dell'essenza del femminile come fa Edith Stein, ma l'elemento essenziale qui è la libertà.

La questione filosofica che si pone a questo punto riguarda la giustificazione della nozione di libertà. Mentre nella Stein la libertà è mostrata attraverso la descrizione delle esperienze vissute, gli *Erlebnisse,* le vivenze, come mi sembra opportuno tradurre questo termine, nella Beauvoir è solo affermata come caratteristica essenziale dell'esistenza. Vediamo brevemente il percorso della Stein nell'analisi dell'essere umano: i diversi gruppi di vivenze ci rimandano a diverse dimensioni da cui è costituito l'essere umano, ad esempio, la percezione alla cor-

16 - S. de Beauvoir, *Il secondo sesso,* cit., p. 31.

17 - *Ibid.*

18 - *Ibid.*

poreità, gli impulsi, gli istinti, le tensioni attrattive e ripulsive alla psiche, le valutazioni e le decisioni allo spirito e queste ultime mostrano di essere atti liberi e non condizionati; ecco la fonte della libertà che si manifesta nella prassi e quest'ultima si può distinguere in modo positivo o negativo a seconda dei criteri di valutazione che segue. Se questo vale per tutti gli umani, è necessario distinguere gli uomini e le donne, perché uguali (in quanto esseri umani) e differenti tra loro, e questa differenza li caratterizza in modo essenziale: «Non solo il corpo (*Körper*) è strutturato in modo diverso, non solo sono diverse alcune funzioni fisiologiche particolari, ma tutta la vita del corpo (*Leib*) è diversa, il rapporto dell'anima e corpo è differente e all'interno dello psichico è diverso il rapporto tra spirito e sensibilità»[19]. In che cosa consiste la diversità? Unità, completezza e sviluppo armonico delle forze per il femminile, sviluppo di singole forze per il maschile. È chiaro che negli individui sono presenti tutti questi tratti, che, però, si esprimono in ciascuno in modo diverso: se la maternità è un tratto distintivo del femminile, non si esprime in ogni donna allo stesso modo. «Ci sono donne che possono presentare una forte approssimazione alla specie virile e viceversa»[20], scrive la Stein.

Nel libro della Beauvoir si trovano certamente sottili descrizioni di atteggiamenti psichici femminili, propri di quella "specie", direbbe Edith Stein. La pensatrice francese coglie le differenze con il maschile e non vuole annullarle, da questo punto di vista è vicina alla Stein, ma la sua descrizione rimane sul piano psichico ed ella non perviene una fondazione filosofica; d'altra parte, questa è la differenza fra esistenzialismo francese e fenomenologia, anche se Sarte muove dalla fenomenologia husserliana, poi se ne allontana, optando per la descrizione dell'esistenza e non per l'analisi essenziale dell'umano. La Stein, volgendo lo sguardo al passato, darà uno spessore metafisico all'essenza. E tutto ciò non è estraneo alla questione della determinazione del maschile e del femminile.

«Nella filosofia tradizionale ben presto aveva infatti individuato un limite: l'incapacità di legare esperienza e teoria. Percepiva che, in qualche modo, la vita, la prassi e la storia rimanevano mute nelle "voci impersonali dei filosofi" che non riuscivano a dare alcun conforto»[21], così scrive Marisa Forcina interpretando il pensiero della Beauvoir. Certamente una caratteristica del pensiero filosofico femminile o della filosofia al femminile è di legarlo alle esperienze e all'esistenza. Per questo, per il legame con l'analisi dell'esperienza, credo che molte donne con inte-

---

19 - E. Stein, *La donna. Questioni e riflessioni,* cit., p. 228.

20 - *Ivi,* p. 229.

21 - M. Forcina, *Simone de Beauvoir. Raccontare Raccontarsi per trovare il senso della vita,* in *Il filo(sofare) di Arianna. Percorsi del pensiero femminile nel Novecento,* a cura di A. Ales Bello e F. Brezzi, Itinerari filosofici, Mimesis, Milano 2001, p. 212.

ressi filosofici si sono rivolte alla fenomenologia husserliana. Ciò mi aveva colpito, quando avevo iniziato a studiare la scuola fenomenologica negli anni Novanta: non solo Edith Stein era discepola di Husserl, ma anche Hedwig Conrad-Martius e Gerda Walther e altre giovani intellettuali che non sono diventate così note come loro. Per sottolineare questo fatto ho scritto nel 1992 *Fenomenologia dell'essere umano. Lineamenti di una filosofia al femminile*[22].

Anche la filosofia della Beauvoir è al femminile, ma, mentre la Stein utilizza quello che poteva essere ritenuto il pensiero maschile rifacendosi a Husserl e ai filosofi medievali, Tommaso d'Aquino e soprattutto Agostino, declinandoli in modo femminile, cioè, non dimenticando mai l'esperienza e la contingenza, la Beauvoir "racconta" l'esperienza. Non a caso il titolo del saggio di Marisa Forcina è *Simone de Beauvoir. Raccontare-raccontarsi per trovare il senso della vita.* Ella giustamente dice che la pensatrice francese non disprezza l'ordine, la ragione, la necessità, ma questi «… si stemperano in una costellazione di situazioni»[23] con «…una maggiore attenzione al politico, inteso come lo spazio e il senso della libertà: la propria e l'altrui»[24]. L'apertura al politico, d'altra parte, è legata all'origine delle rivendicazioni femministe all'interno delle Rivoluzioni Inglese, Francese e nelle comunità puritane delle colonie inglesi del Settecento[25]. Non a caso il femminismo nasce proprio per l'inserimento delle donne nella vita sociale e politica.

Anche questo, come si è visto, è un obiettivo di Edith Stein, ma ella si domanda la ragione ultima di tale richiesta che si può trovare soltanto se si risponde alla domanda: chi sono e come sono fatti l'uomo e la donna? Mi sembra che l'aggiunta proposta dalla Stein non sia superflua, al contrario, è profondamente filosofica.

Sviluppi del femminismo

Poche pensatrici hanno seguito Edith Stein su questa strada dell'approfondimento filosofico; ciò non vuol dire che abbiano abbandonato la filosofia, ma non la hanno esercitata fino in fondo. Non è possibile soffermarsi sugli sviluppi del femminismo nella seconda metà del Novecento in questa occasione; per quanto riguarda l'Italia, una sintesi interessante si trova nella Postfazione a *Il secondo sesso* nell'edizione del 2016, scritta da Liliana Rampello, *Voci d'Italia. Breve storia*

---

22 - A. Ales Bello, *Fenomenologia dell'essere umano. Lineamenti di una filosofia al femminile,* Città Nuova, Roma 1992.

23 - M. Forcina, *Simone de Beauvoir. Raccontare Raccontarsi per trovare il senso della vita,* cit., p. 212.

24 - *Ibid.*

25 - A. Ales Bello, *Tutta colpa di Eva. Antropologia e religione dal femminismo alla* gender theory, Castelvecchi, Roma 2017.

della ricezione in Italia. In essa si sottolinea come la Beauvoir sia stata sì letta, ma non abbia inciso quanto altre pensatrici come Virginia Wolf e Luce Irigaray. Quest'ultima, però, riconosce il debito nei confronti della femminista francese e rispetta il valore teorico del suo impegno sociale di liberazione delle donne; nota, d'altra parte, che gli ultimi anni della vita della pensatrice francese sono segnati dalla tristezza e avanza l'ipotesi, che condivido, secondo la quale il suo dolore potesse essere provocato dall'errore della «…proposta della vita libera o a tre, una sottovalutazione di una disparità di partenza»[26], complicata dal fatto che Sartre avesse rotto il patto e si fosse sposato e che la moglie avesse ereditato tutto il suo lascito letterario.

Il libro più noto della Irigaray, *Je, tu, nous. Pour une culture de la différence*[27] è stato pubblicato nel 1990, lo stesso anno in cui esce il libro di Judith Butler *Scambi di genere* [28]. La Stein e la Beauvoir avevano parlato di sessi, avevano fissato la loro attenzione sui due sessi. Mentre la prima aveva dato importanza a tutta la struttura della donna dalla fisiologia all'attività dello spirito, la seconda si era soffermata sulla mentalità del tempo e sul ruolo sociale della donna. Nei decenni del Novecento che le separano dalla Butler, era accaduto qualcosa di nuovo che si avvicinava, però, a ciò che la Beauvoir aveva sottolineato: l'importanza della società. Per tale ragione il termine sesso era stato sostituito dal termine genere, tratto, appunto, dalla sociologia e indicante il ruolo che ciascuno di noi svolge nel contesto sociale. Ciò che veniva meno era il riferimento alla dimensione sessuale dell'essere umano, per dare importanza all'aspetto psichico e al contesto sociale. Tale termine è stato ormai accettato in senso ampio, perché si vuole indicare con esso sia la sfera biologica sia quella culturale dell'umano che sembrava dimenticata nel caso del sesso.

Il vocabolo genere è nato nel mondo culturale anglosassone, quindi, è la traduzione di *gender,* e può essere usato senza escludere l'aspetto biologico dell'umano, anzi, la *gender theory* contempla una pluralità di atteggiamenti sessuali che vanno dalla omosessualità, alla bisessualità e alla transessualità. Com'è noto, infatti, i generi si sono moltiplicati; tuttavia, la formula che li identificava si è ulteriormente allungata: LGBTQ+. L'aggiunta del Q (*queer theory*) è particolarmente significativa, è qui che è chiamata in causa la Butler. Si nota un'affinità con Simone de Beauvoir riguardo al riconoscimento del ruolo della società che impone schemi di comportamento e di valutazione nella discriminazione non solo alle donne – ormai negli

26 - L. Rampello, *Voci d'Italia. Breve storia della ricezione in Italia*, Postfazione a S. de Beauvoir, *Il secondo sesso,* cit., p. 715.

27 - L. Irigaray, *Io, tu, noi. Per una cultura della differenza,* Bollati Boringhieri, Torino 1992.

28 - J. Butler, *Scambi di generi. Identità, sesso e desiderio,* Sansoni, Milano 2014.

anni Novanta del Novecento la parità di diritti è stata conquistata –, ma anche ai neri e a coloro che hanno generi diversi rispetto alla dualità maschile e femminile. Ma un passo ulteriore è compiuto dalla Butler sulle orme dello strutturalismo di Foucault: il genere non è fisso, ma può esser scelto di volta in volta a seconda delle circostanze e ciò vale per tutti gli esseri umani.

Certamente questa impostazione, molto discutibile, è lontana dalle posizioni della Beauvoir, per la quale i due sessi rimanevano i punti di riferimento. E che cosa avrebbe detto delle recenti proposte di ibridazioni fra essere umano e macchina? Il post-femminismo, anticipando il post del post-umanesimo, sta teorizzando, ad esempio, l'utero artificiale per liberare la donna dalla maternità: l'anarchismo del *queer* è portato alle sue ultime conseguenze[29].

La proposta della Beauvoir è all'inizio di una parabola che ha il suo vertice nell'antropologia duale e il suo declino nell'elogio dell'artificio.

ANGELA ALES BELLO
Professore emerito di Storia della filosofia contemporanea presso l'Università Lateranense
alesbello@tiscali.it

29 - Posso solo accennare a tale argomento indicando la lettura di alcune post-femministe: Donna Haraway (*Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo,* Feltrinelli, Milano 2018); Rosy Braidotti (*Quattro tesi sul femminismo postumano,* in «La Camera Blue. Rivista di Studi di Genere», n.12, 2015).