

UOMO-DONNA: «DAL FENOMENO AL FONDAMENTO»*

Giorgia Salatiello

(Rivista *Studium*, 2, 2005)

La recente *Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo* della Congregazione per la Dottrina della Fede intende, tra l'altro, «proporsi come punto di partenza per un cammino di approfondimento all'interno della Chiesa»¹ e da questo invito alla ricerca è sicuramente sollecitata anche la riflessione filosofica.

Si deve subito sottolineare che l'indagine della filosofia sul differire dell'uomo e della donna è un fatto recente, che non ha antecedenti nella storia del pensiero occidentale e che deve essere ricondotto quasi esclusivamente all'apporto del pensiero femminile-femminista.²

Nonostante ciò e nonostante anche la constatazione che proprio l'ambito filosofico è quello nel quale i contributi sono stati, fino ad oggi, meno numerosi rispetto ad altri, quali quelli delle scienze umane empiriche da un lato e quello della teologia dall'altro, è possibile, in primo luogo, cercare di delineare un sintetico quadro delle diverse prese di posizione, individuando i punti fermi acquisiti e i nodi problematici tuttora irrisolti.

Successivamente si tenterà, sulla base di ciò che emergerà e di ciò che risulta non ancora tematizzato, di proporre una concezione dell'essere umano, capace di integrare la considerazione della differenza tra l'uomo e la donna in una prospettiva che escluda qualsiasi riduttivismo.

Nel campo delle scienze sociali già da alcuni anni sono state tracciate mappe delle diverse collocazioni degli studi sulla differenza uomo-donna,³ ma è evidente che queste ricostruzioni solo in parte risultano significative per un'analisi che, in quanto filosofica, non è volta all'accertamento dei dati empirici, sebbene essi debbano, anche in questo caso, costituire l'ineliminabile base di un'indagine che non voglia essere astrattamente teorica e, quindi, irrilevante per la comprensione dell'esistenza umana.

Operando, dunque, un tentativo di sintesi estrema, che tenga conto più dei concetti emergenti che delle sfumature che distinguono le singole prospettive, è possibile rilevare la presenza di tre principali approcci filosofici al tema della differenza: l'approccio essenzialistico, quello della costruzione storico-socio-culturale, ed un terzo, più difficile da definire, che, comunque, è conosciuto come pensiero della differenza.

Nel primo approccio, quello essenzialistico, il significato della differenza tra l'uomo e la donna è ricondotto integralmente al dato del loro differire biologico, che è ritenuto adeguato e sufficiente per definire la maschilità e la femminilità, facendo passare in secondo piano l'influenza dei fattori culturali e dei condizionamenti storici.

In questa prospettiva assume un rilievo del tutto peculiare la maternità, in cui è vista la realizzazione di quelle che sono le potenzialità racchiuse nell'essenza della donna.

¹ Congregazione per la Dottrina della Fede, *Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo*, 2004, p. 4.

² AA.VV., *La differenza sessuale: da scoprire e da produrre*, in AA.VV., *Diotima. Il pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1987, p. 9. «Noi infatti non abbiamo ricevuto un pensiero della differenza sessuale: la nostra cultura occidentale, le cui basi o inizio risalgono ai greci antichi, non ha elaborato in sapere il fatto della sessuazione della specie umana».

³ Cfr. S. Picone Stella-C. Saraceno, *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*, Il Mulino, Bologna 1996, pp. 12-18. La medesima prospettiva è ripresa, più di recente, in E. Ruspini, *Le identità di genere*, Carocci, Roma 2003, pp. 46-51.

Paradossalmente, sebbene questa interpretazione sia stata sovente assunta come giustificazione teorica della subordinazione della donna, riguardo all'uomo, è, in questo caso, fornita una definizione in termini negativi, poiché di lui si deve affermare che la sua specificità è quella di non poter dare la vita divenendo madre.

È necessario anche rilevare che, ponendo l'accento sulla sola base biologica, sono trascurate le differenze individuali e quelle socio-culturali, giungendo ad una visione che, nonostante la concretezza del punto di partenza biologico, alla fine non rende ragione della complessità dell'esistenza femminile e maschile.

Nel secondo approccio compare la distinzione, che molto spesso è radicale contrapposizione, tra il sesso come dato biologico ed il genere, inteso come il modo propriamente umano, culturalmente condizionato, della differenza. Quest'ultima, cioè, è considerata come una costruzione storica e socio-culturale, con accentuazioni diverse che sottolineano di volta in volta il ruolo prevalente dei fattori socio-economici o delle attività simboliche con le quali la mascolinità e la femminilità sono codificate e, conseguentemente, interiorizzate dai soggetti.

Da questa concezione, assunta come premessa teorica, scaturisce in molti casi la volontà di operare per decostruire tutti i condizionamenti e, data l'affermata irrilevanza del sesso biologico, si prospetta la possibilità che ciascuno sia in grado di scegliere l'identità sessuale sulla base del proprio orientamento in alcun modo vincolato.

Le conseguenze negative di tale approccio sono rilevabili a due distinti livelli, poiché, innanzitutto, la corporeità, con la sua ineliminabile sessuazione, è privata di qualsiasi significato umano.

D'altra parte, «nel momento in cui si vuole rivendicare la libera costruzione dell'identità, operata sulla base di scelte puramente individuali, viene riproposto un nuovo, rigido determinismo che svuota alla radice la libertà medesima»,⁴ schiacciata sotto il peso dei condizionamenti socio-culturali che propongono e impongono ruoli e modelli ai quali appare quasi impossibile sfuggire se non ci si richiama, in qualche modo, ad una originarietà della differenza.

L'ultimo approccio da prendere sinteticamente in esame è quello che, rispetto ai precedenti, si colloca più esplicitamente sul piano dell'analisi e della proposta filosofiche, con l'intenzione di prendere decisamente posizione nei confronti dell'intera storia del pensiero occidentale.

La differenza tra l'uomo e la donna è qui colta nel suo radicarsi nella sessuazione originaria del corpo, a partire dalla quale si costituisce la differente appartenenza di genere e, quindi, l'identità maschile e femminile.

Tale differenza, tuttavia, non è stata affermata dalla cultura e, in particolare, dalla filosofia dell'Occidente, che hanno riconosciuto un unico soggetto, quello maschile, rispetto al quale la donna è stata sempre vista come una copia nella quale l'umanità non si realizza pienamente.⁵ Muovendo da queste considerazioni critiche, quello che si è indicato come pensiero della differenza si propone un preciso obiettivo al quale attribuisce rilevanza sia etica che politica.

È necessario, cioè, che il soggetto donna si riappropri della propria corporeità sessuata e la elabori simbolicamente, pervenendo alla costruzione di una cultura al femminile, di uguale valore e dignità rispetto a quella maschile fino ad oggi dominante.

In questo quadro l'originarietà della differenza, radicata nel corpo, è integralmente salvaguardata, ma essa, e qui sorgono i più gravi interrogativi posti da tale approccio, è nello stesso tempo anche assolutizzata e l'uomo e la donna finiscono per non essere più le due realizzazioni

⁴ G. Salatiello, *Identità maschile e femminile in una lettura antropologica*, in M. L. Di Pietro (ed.), *Educare all'identità sessuata*, La Scuola, Brescia 2000, p. 81.

⁵ Cfr. in particolare: L. Irigaray, *La democrazia comincia a due*, Bollati Boringhieri, Torino 1994; A. Cavarero, *Per una teoria della differenza sessuale*, in AA.VV., *Diotima. Il pensiero della differenza sessuale*, cit., pp. 43-79.

dell'identica umanità, ma due esistenti tra i quali non è possibile riscontrare un'originaria comunanza che garantisca e fondi la relazione.⁶

Tutte le posizioni prese sinteticamente in considerazione, pur nella loro diversità che spesso è radicale contrapposizione, convergono, però, nel mettere con forza in evidenza che la differenza è «una questione da cui la filosofia non può, in alcun modo, prescindere»,⁷ sottraendola così alla semplice immediatezza del vivere quotidiano e collocandola tra i temi centrali di qualsiasi riflessione sull'essere umano.

D'altra parte, risulta anche evidente che i primi due approcci, quello essenzialistico e quello che dà risalto solo alla costruzione socio-culturale, sono portatori di un limite intrinseco, specularmente opposto nei due casi, che è quello di accentuare unilateralmente una dimensione che appartiene senz'altro al soggetto, ma che non lo esaurisce e che, se evidenziata in modo esclusivo, conduce ad un pericoloso riduttivismo che fornisce un'immagine dimezzata di quella che è la complessa realtà umana. Un tale riduttivismo, come si è visto, è invece del tutto estraneo alla proposta avanzata dal pensiero della differenza, che non trascura né l'originaria corporeità della nostra ineliminabile sessuazione, né la dinamicità del processo culturale con cui ciascuno si appropria in termini peculiarmente umani del dato biologico iscritto nel corpo.

Tuttavia, la non considerazione, proprio sul piano filosofico, della comune struttura costitutiva, che rende umani sia l'uomo che la donna, finisce per scavare tra loro un abisso incolmabile, privandoli di quella originaria comunanza che permetta alla stessa differenza di essere tale, senza configurazioni come una radicale estraneità priva di fondamento ontologico.

Muovendo, dunque, dai risultati delle osservazioni fin qui condotte emerge un preciso compito per l'indagine filosofica, che deve intraprendere un duplice percorso.

Da una parte, infatti, è ormai chiaro che l'antropologia filosofica non può prescindere dalla considerazione della differenza, creandosi un proprio oggetto astratto, ricavato dall'occultamento di ciò che rende l'uomo e la donna irriducibili, pur nella comune umanità.

D'altra parte, però, proprio l'attenzione alla differenza impone di elaborare una visione unitaria ed integrale dell'essere umano, nella quale la corporeità e la sfera culturale, anziché escludersi a vicenda, si rivelino come dimensioni che si richiamano indissolubilmente, poiché solo dalla loro compenetrazione deriva la peculiarità umana che fa sì che si possa parlare di uomo e di donna e non solo di maschio e di femmina.

La prima questione da affrontare in relazione alla considerazione della corporeità e della cultura è quella della scelta che deve essere operata tra due distinti livelli di indagine.

È possibile, infatti, circoscrivere quest'ultima in un ambito puramente descrittivo e, all'interno di questa opzione, alla biologia compete lo studio del corpo, mentre le scienze umane empiriche devono rilevare fenomenologicamente le realizzazioni culturali dell'essere umano, illustrandone caratteristiche e dinamismi.

È evidente, però, che in questo modo la differenza è nuovamente sottratta alla riflessione filosofica, che non può limitarsi a descrivere, ma deve giungere alla comprensione profonda della realtà che indaga.

In altri termini, per un pensiero filosofico che non voglia rinunciare ad essere tale, il radicamento corporeo della differenza tra l'uomo e la donna e la sua attuazione culturale, devono essere colti nel loro fondamento ontologico, cioè nella struttura costitutiva del soggetto, di cui devono affiorare le dimensioni essenziali. Su questo piano, che è propriamente e rigorosamente metafisico, la

⁶ Per un approfondimento dell'approccio qui considerato e dei suoi limiti intrinseci, cfr. G. Salatiello, *Donna-Uomo. Ricerca sul fondamento*, Grafitalica Chirico, Napoli 2000.

⁷ *Ibid.*, p. 117.

distinzione tra la corporeità e la cultura si rivela come una distinzione, in realtà, derivata e non originaria, dal momento che la nostra percezione del corpo è quella, appunto, di un corpo già umano e, quindi, culturalmente interpretato, mentre, d'altra parte, qualsiasi elaborazione culturale è impensabile senza il supporto corporeo.

Dalla distinzione tra corpo e cultura si è così rinviati ad un'altra ad essa soggiacente, cioè quella tra materia e spirito, sottolineando immediatamente che con questi concetti non si vuole fare riferimento a due "parti" dell'essere umano, introducendo un dualismo che, per la sua insostenibilità, condurrebbe al riduttivismo di chi vuole prescindere da uno di questi due termini.

Al contrario, «spirito e materia non possono venir pensati l'uno accanto all'altra, estranei e disperati», ma si configurano «come nella prima esperienza originaria quali momenti, anche se diversi fra loro, tuttavia indissolubilmente orientati l'uno all'altro, dall'unica realtà creaturale».⁸ In tale realtà umana il corpo non è da intendersi come pura materialità, ma, in quanto umano, è già penetrato da un principio irriducibile alla materia e da essa indeducibile, lo spirito, appunto, che, però, in quanto spirito finito, non può attuarsi e pervenire a se stesso, nella coscienza e nella libertà, se non per il tramite della materia.⁹

Appaiono qui il significato ed il valore del tutto peculiari del corpo umano, sempre originariamente sessuato, poiché «la corporeità dell'uomo è necessariamente un elemento del suo divenirespirito, non quindi una realtà estranea allo spirito, ma un momento limitato nella attuazione dello spirito stesso».¹⁰

Qualunque dualismo, di lontana derivazione platonica o più recente in quanto riconducibile a Cartesio, è così radicalmente escluso da una simile concezione antropologica che coglie il soggetto nella sua costitutiva unitarietà, nella quale la compresenza di distinti principi metafisici non introduce alcuna frattura, mentre, al contrario, risulta essenziale per rendere ragione della complessità umana di cui quotidianamente facciamo esperienza in ogni ambito dell'esistenza.¹¹

Nessuna manifestazione della spiritualità umana è, infatti, possibile, prescindendo dalla realtà corporea che, per il tramite della percezione, è implicata anche negli atti dell'intelligenza e della volontà, mediante i quali si dischiude l'orizzonte della esplicita coscienza di sé e, d'altra parte, se è vero che il corpo segna il limite ineludibile dello spirito, è altrettanto vero che solo in esso quest'ultimo può esprimersi ed entrare in relazione con l'altro da sé.

A partire, dunque, da questa affermazione di una intrinseca ed essenziale dualità, che è, nello stesso tempo, come si è sottolineato, esclusione di qualsiasi dualismo, può essere riconsiderata la differenza tra l'uomo e la donna, che non è circoscrivibile né alla sola dimensione materiale, né a quella spirituale, dal momento che queste, con l'esistenza umana, sono già date nella loro inscindibilità. Ponendo, quindi, la differenza al centro dell'attenzione, la prima considerazione da effettuare è quella relativa all'ineliminabile sessuazione del corpo che, biologicamente, è sempre maschile o femminile. Si tratta, in questo caso, di una constatazione ovvia ed immediatamente evidente che neppure il più radicale costruttivismo contesta, pur negando che il sesso biologico sia rilevante per il costituirsi dell'identità soggettiva.

Ciò che, però, emerge sulla base delle affermazioni precedenti è che tale sessuazione riguarda

⁸ K. Rahner, *L'unità vigente tra spirito e materia nella concezione cristiana*, in *Nuovi Saggi I*, Paoline, Roma 1968, p. 285.

⁹ K. Rahner, *Uditori della Parola*, Borla, Torino 1988, p. 184: «Lo spirito così inteso penetra nella materia per diventare spirito; l'uomo entra nel mondo per porsi davanti all'essere in genere, che non si manifesta solo nell'entità del mondo».

¹⁰ K. Rahner, *L'unità vigente tra spirito e materia nella concezione cristiana*, cit., p. 282

¹¹ E. Coreth, *Antropologia filosofica, Morcelliana*, Brescia 1998, p. 140: «La vita corporea è possibile soltanto in un corpo materiale e la vita spirituale, che noi sperimentiamo, è possibile soltanto a condizione della vita corporea e sensitiva [...]. Pertanto tutti gli elementi strutturali della totalità umana stanno in un rapporto di condizionamento reciproco». Cfr. G. Salatiello, *L'ultimo Orizzonte. Dall'antropologia alla filosofia della religione*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2003, pp. 55-58.

quel corpo che, come si è visto, è umano in quanto già informato dal principio spirituale e che, di conseguenza, non è mai, in alcun momento della sua esistenza, un puro «fatto» biologico, ma sempre una realtà umana.

L'originarietà del differire biologico è, dunque, per il soggetto umano quella di una differenza che non può che essere umana e che, pertanto, non è limitata al solo dato materiale, ma investe la totalità della persona nella sua unitarietà e nella sua integralità.

Con queste precisazioni emergono i limiti delle posizioni che riconducono la differenza a semplice risultato di condizionamenti storici e socio-culturali,¹² o, sempre sulle medesime premesse, al frutto di una scelta personale sganciata da qualsiasi presupposto, ma, nello stesso tempo, diventa anche chiaro che l'essere uomo o l'essere donna non è solo l'esito di determinismi biologici perché questi agiscono su quel corpo che, come si è visto, è sempre umano, ovvero è proprio di un soggetto caratterizzato dalla coscienza e dalla libertà.¹³

Vi è, in tal modo, anche la possibilità di recepire le istanze positive del pensiero della differenza, che sottolinea insieme l'originarietà e la rilevanza culturale del differire dell'uomo e della donna, evitando, però, il pericolo, al quale questo indirizzo non si sottrae, di una assolutizzazione per la quale non si può più riconoscere l'identica umanità dei due soggetti.

L'inscindibilità, nell'essere umano, di materia e spirito, che solo nella loro intrinseca unità costituiscono il soggetto, sia esso uomo o donna, consente, infatti, di porre in evidenza che la natura umana, proprio in ciò che la distingue da qualunque altra, «è già attraversata dalla differenza nella sua profondità ontologica»¹⁴, cosicché tanto l'uomo che la donna partecipano dell'identica umanità, mentre, d'altra parte, quest'ultima non si attualizza se non nella concreta esistenza maschile o femminile.

L'affermazione dell'originarietà della differenza, ossia del suo fondamento nella struttura costitutiva, materiale-spirituale, del soggetto, contiene in sé anche la possibilità di cogliere il significato propriamente umano che può essere messo in evidenza mediante alcuni concetti che analiticamente devono essere distinti, ma che, in realtà, sono indicativi di aspetti dell'unica, concreta esistenza personale.

Innanzitutto, il differire dell'uomo e della donna rappresenta la prima, ineludibile manifestazione del limite che è iscritto in ciascun essere umano e «in nessun'altra occasione questo limite si presenta così radicale come nel caso della differenza»,¹⁵ che rivela che «nessuno può esaurire in sé tutto l'uomo».¹⁶ Infatti, nella differenza, quell'umanità che ognuno sperimenta come propria appare, nello stesso tempo, attuata in un'altra irriducibile modalità che, appunto per la sua inaccessibilità, manifesta che ogni attuazione, tanto quella maschile, quanto quella femminile, mentre è pienamente umana, è, però, intrinsecamente limitata.¹⁷

Si deve qui rilevare, sebbene lo sviluppo di una simile riflessione esuli dall'ambito di questa indagine, che proprio l'esperienza del limite inerente alla personale identità maschile o femminile

¹² Cfr. per la radicale riduzione della differenza alla storia: G. Fraisse, *La differenza tra i sessi*, Bollati Boringhieri, Torino 1996.

¹³ Si deve qui introdurre la cruciale distinzione, sebbene essa non riguardi direttamente la presente questione, tra la capacità della coscienza e della libertà, che sempre inerisce all'essere umano, caratterizzandolo essenzialmente, ed il suo esercizio che può essere presente o mancare, senza che in quest'ultimo caso si debba sostenere che non vi è la persona. Cfr. J. B. Lotz, *Ontologia*, Herder, Barcelona 1962

¹⁴ Cfr. G. Salatiello, *Identità femminile e maschile: lo statuto ontologico*, in *Studium*, 5 (1996), pp. 679-688. Un contributo di primaria importanza per la fondazione ontologica della differenza, sebbene l'Autore dedichi poco spazio alla trattazione esplicita di questo tema, è offerto da J. De Finance, *De l'un ci de l'autre. Essai sur l'altérité*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1993.

¹⁵ G. Salatiello, *Donna-Uomo. Ricerca sul fondamento*, cit., p. 118.

¹⁶ A. Scola, *Uomo-donna. Il "caso serio" dell'amore*, Marietti, Genova-Milano 2002, p. 16.

¹⁷ *Ibid.* «Sempre avrà di fronte a sé l'altro modo (la donna per l'uomo e l'uomo per la donna) a lui inaccessibile, di esserlo». Per l'approfondimento del fondamento metafisico del limite che caratterizza l'esistenza, materiale-spirituale, dell'essere umano, cfr. K. Rahner, *Uditori della Parola*, cit., pp. 171-182.

costituisce il punto di partenza di quelle ricerche psicologiche che tendono a mettere in luce i dinamismi con i quali si strutturano, nella loro forma matura, l'identità femminile e quella maschile.

In secondo luogo, si deve osservare che la tensione tra la percezione della comune umanità dell'uomo e della donna e quella del limite che ciascuno, come si è visto, coglie in se stesso consente anche di comprendere perché quell'orientamento reciproco del maschio e della femmina, che è riscontrabile a livello biologico, per l'essere umano non resti circoscritto a tale livello, ma coinvolga la totalità della persona nella sua unitarietà materiale-spirituale, configurandosi come una relazionalità che è posta con la stessa originarietà della differenza.

Poiché il fondamento di tale relazionalità deve essere individuato nella partecipazione dell'uomo e della donna all'identica essenza umana, essa in nessun modo può essere interpretata sul modello della complementarità, solo biologica che esprime una mancanza che attende di essere colmata dal differente per sesso. Al contrario, nel soggetto umano, la relazionalità inerente al differire dell'uomo e della donna esprime la ricchezza che ciascuno dei due reca in sé e che, nell'incontro con l'altro, viene ulteriormente potenziata in un rapporto che può essere adeguatamente espresso mediante il ricorso alla categoria di «reciproca complementarità asimmetrica», che racchiude tanto il senso della comune appartenenza umana, quanto quello dell'irriducibilità all'altro.

Emergono nuovamente qui sia i limiti sia la parziale verità contenuti nelle asserzioni dell'approccio essenzialistico e di quello costruttivistico, poiché, mentre è evidente che il dato biologico non può essere negato, è altrettanto chiaro che il significato del differire dell'uomo e della donna non può essere ricondotto ad esso soltanto, dal momento che quel dato assume il suo valore profondamente umano proprio perché inerisce ad un soggetto, uomo o donna, che dal livello materiale non può prescindere per la sua corporeità, ma che in esso non si esaurisce, mentre, contrariamente lo trascende.

Infine, l'ultimo concetto al quale si deve fare ricorso per esplicitare il significato umano della differenza è quello dell'apertura che, a sua volta, riconduce alla coppia determinazione-indeterminazione.¹⁸

Sovente, nella letteratura sulla differenza tale concetto è utilizzato, muovendo dalle considerazioni del puro fatto biologico, con riferimento alla donna, incentrando l'attenzione sulla sua struttura corporea e sulla sua funzione generativa.

In realtà, l'apertura, intesa come capacità di autotrascendimento, è propria di ogni essere umano, caratterizzato dalla materialità e dalla spiritualità, inscindibilmente unite.

L'apertura, cioè, in questo contesto indica che il soggetto, uomo o donna, possiede una natura determinata, appunto quella maschile o femminile, che, però, in quanto umana, è suscettibile di una molteplicità indefinita di attuazioni ed è, per questo, indeterminata.

In termini semplici e aderenti al vissuto esistenziale si può, quindi, affermare che il nascere maschio o femmina è determinante per il divenire uomo o donna, ma che non determina quale uomo o quale donna ciascuno sarà, perché questa attuazione è affidata alla libertà cosciente del soggetto.¹⁹

L'immagine dell'uomo e della donna, della loro differenza e della loro relazionalità, che emerge da queste riflessioni filosofiche, è profondamente affine a quella offerta dall'antropologia teologica, che muove dalla comprensione del dato rivelato e che, a partire da questo, espone la più profonda verità

¹⁸ J. De Finance, *Saggio sull'agire umano*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992, p. 217: «Questa indeterminazione non si sovrappone alla determinazione per diluirla, come la determinazione non sopravviene all'indeterminazione per abolirla; l'indeterminazione nella creatura spirituale è costitutiva della sua stessa determinazione».

¹⁹ In questo contesto di riflessione metafisica sulla struttura costitutiva del soggetto, uomo e donna, non si prendono, ovviamente, in considerazione le problematiche connesse con le difficoltà o il rifiuto di identificazione con il proprio sesso biologico, per le quali si rinvia alla letteratura specialistica, psicologica e clinica.

dell'esistenza umana.²⁰

Indubbiamente, il percorso dell'antropologia teologica è più semplice e lineare nel suo svolgimento perché «la Rivelazione propone chiaramente alcune verità che, pur non essendo naturalmente inaccessibili alla ragione, forse non sarebbero mai state da essa scoperte, se fosse stata abbandonata a se stessa».²¹

Tuttavia, la convergenza che qui si evidenzia è profondamente significativa, tanto per l'antropologia filosofica, considerata nella sua globalità, quanto per la questione della differenza tra l'uomo e la donna, poiché essa si realizza solo se si ha «una filosofia di portata *autenticamente metafisica*, capace di trascendere i dati empirici per giungere, nella sua ricerca della verità, di qualcosa di assoluto, di ultimo, di fondante».²²

Sul tema specifico della differenza tale impostazione metafisica, volta a «compiere il passaggio, tanto necessario quanto urgente, dal *fenomeno* al *fondamento*»,²³ consente di pervenire ad un duplice esito positivo.

Innanzitutto, è possibile ricondurre ad unità la molteplicità di dati che le scienze umane empiriche sono in grado di fornire sulla differenza illuminandone aspetti, sicuramente rilevanti, ma sempre comunque parziali e circoscritti al piano della semplice descrizione.

In secondo luogo, e ciò è ancora più significativo, diventa possibile accogliere le istanze più profonde di quel pensiero della differenza, al quale ci si è precedentemente riferiti, andando oltre i limiti che ad esso ineriscono proprio per la mancanza di un autentico spessore metafisico.

Si può, infatti, senz'altro accogliere l'affermazione che «la differenza sessuale fa parte dell'identità umana come una dimensione privilegiata dell'essere umano e del suo compimento»,²⁴ ma essa rivela tutta la sua portata solo se la differenza è ricondotta al suo fondamento ontologico, cioè, come si è rilevato, alla struttura costitutiva, materiale e inscindibilmente spirituale, del soggetto.

In questo modo, non soltanto diviene possibile una riflessione autenticamente filosofica sulla differenza, ma si può affermare che essa è una questione dalla quale l'antropologia non può in alcun modo prescindere se non vuole limitarsi a considerazioni astratte che non colgono la realtà dell'esistenza umana, che è sempre quella di un uomo o di una donna e se, come si è sottolineato inizialmente, intende accogliere l'invito della Congregazione per la Dottrina della Fede ad approfondire la verità dell'essere umano, uomo e donna.

²⁰ Cfr. M. T. Porcile Santiso, *La donna spazio di salvezza*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1994; Giovanni Paolo II, *Lettera del papa Giovanni Paolo II alle donne*, 1995; A. Scola, *Il mistero nuziale. 1. Uomo-Donna*, PUL Mursia, Roma 1998; Congregazione per la dottrina della fede, *Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa nel mondo*, cit.

²¹ Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Fides et ratio*, 1998, n. 76.

²² *Ibid.*, n. 83.

²³ *Ibid.*

²⁴ L. Irigaray, *Essere due*, Bollati Boringhieri, Torino 1994, p. 43.