

## **Sessi non conteggiabili**

### **(Roberta De Nardi - Università di Torino)**

#### Sommario

1. Dicotomie che si sgretolano
  - 1.1 Dalla molteplicità dei generi, alla molteplicità degli individui sessuati.
  - 1.2 Il dimorfismo in prospettiva diacronica: da uno a due sessi.
  - 1.3 Il dimorfismo in prospettiva sincronica: il terzo sesso.
2. L'asprezza verso le categorie marginali
  - 2.1 La gestione biomedica dell'intersessualità.
  - 2.2 L'intersessualità e l'incorporazione dei tagli
  - 2.3 Il sesso come *fuzzy set*
3. Dal terzo sesso ai sessi non conteggiabili
  - 3.1 Una categoria euristica
  - 3.2 La linea sottile fra intelligibilità e identità

### **1. Dicotomie che si sgretolano**

#### **1.1. Dalla molteplicità dei generi, alla molteplicità degli individui sessuati**

In ambito antropologico, l'elaborazione del genere in quanto categoria analitica affonda le sue radici nel lavoro di Margaret Mead che, col suo studio sulle tre società della Nuova Guinea condotto negli anni Trenta, mette in luce come le differenze comportamentali fra maschi e femmine varino di società in società. Tale variabilità dimostra come queste siano frutto di un apprendimento sociale e non conseguenza di una predisposizione innata, quindi naturale, che a partire da due differenti anatomie determina un preciso sviluppo psicoattitudinale:

«l'aggressività ritenuta virile e la passività ritenuta femminile nelle società occidentali non si potevano considerare il frutto di diverse inclinazioni naturali fra i due sessi. Si poteva dunque affermare che non esiste alcuna base data in natura della subordinazione riservata alle donne, come non esiste un naturale dominio maschile. Le qualità relazionali sono acquisite attraverso rapporti sociali, a partire da quello madre-figli» (Busoni, 2000: 86-87)

In questo modo Mead, oltre ad aver messo in luce il carattere costruito della differenza fra maschile e femminile, compie un primo importante passo affinché la categoria di genere diventi dato pertinente allo sguardo dell'antropologo che, fino ad allora, l'aveva ignorata. A partire dagli anni 1970, la messa in discussione dell'omissione delle donne come soggetti di interesse etnografico è all'origine della rivisitazione di alcuni classici lavori antropologici che mettono in evidenza gli effetti sul piano interpretativo della naturalizzazione dei propri assunti culturali in quest'ambito, che si riflettono in un'errata rappresentazione dell'assetto di genere. La lettura che Henry Morgan fa del ruolo della donna nella tribù Seneca della confederazione irochese come di un soggetto marginale, dipendente dall'uomo e a lui considerata inferiore, nonostante altri aspetti mettano in luce,

al contrario, la grande importanza a lei riconosciuta all'interno della sfera mitico-rituale è un esempio significativo di come il sistema sesso/genere proprio della sua cultura l'ha portato ad occultare l'importanza del ruolo femminile e la sua valorizzazione all'interno del gruppo sociale da lui studiato (Busoni, 2000: 99).

La critica così articolata, sottolineando come sia necessaria una decostruzione dei presupposti culturali che l'antropologo porta con sé come filtro cognitivo che orienta la sua interpretazione del campo etnografico, può venire estesa anche ad altri concetti, come quello di sesso. Il genere come categoria analitica, elaborato dalla critica femminista a partire dagli anni Settanta (vedi la Lezione Introduttiva *Gender, genere, sesso*), si afferma come importante categoria che sottolinea il carattere appreso e variabile del femminile e del maschile e ne sottolinea l'aspetto di costruzione culturale in opposizione al sesso, considerato al contrario la base biologica e, in quanto tale, dato naturale, fisso e universale. Il genere così viene analiticamente costruito attraverso un rapporto oppositivo con sesso, entrambi definiti per associazione con un'altra importante dicotomia, propria del pensiero occidentale, ovvero quella di cultura/natura. Come nel caso dell'assetto di genere anche la fattualità del corpo sessuato potrebbe invece essere un presupposto culturale da rendere oggetto di rivisitazione critica.

Una posizione che si limita a rompere il legame deterministico fra sesso e genere mantiene intatto il bipolarismo maschile e femminile, continuando a postulare l'esistenza di due, e solo due, gruppi sociali dotati di caratteristiche culturali variabili ma fondati su una solida differenza biologica. «Il corpo viene considerato come un tipo di attaccapanni sul quale vengono gettati o sovrapposti i diversi manufatti culturali, in particolare quelli della personalità e del comportamento» (Nicholson, 1996: 43). Le tipologie di corpi sono due e quindi anche i modelli di genere, al di là delle variazioni transculturali, restano sostanzialmente due. Invece bisognerebbe approfondire la critica, arrivando a problematizzare anche il modo in cui noi osserviamo e concepiamo il corpo. Quest'ultimo non scompare ma invece diventa «una variabile piuttosto che una costante» (Nicholson, 1996: 46) non più in grado di fondare la differenza fra maschile e femminile. Il genere è l'antecedente fondativo del sesso nella misura in cui orienta, come una sorta di griglia cognitiva, il modo in cui guardiamo il corpo, portandoci a dare determinati significati ad alcune caratteristiche anatomiche. Una volta resa dubbia la possibilità di ottenere una conoscenza pura del corpo che ce lo restituirebbe come un dato naturale, fisso e universale, ci si avvia ad una sua revisione sia in senso diacronico che sincronico, scoprendone la varietà di rappresentazione sia all'interno del pensiero occidentale sia in un'ottica transculturale.

## **1.2. Il dimorfismo in prospettiva diacronica**

Per quel che riguarda la prospettiva diacronica, lo studio che Thomas Laqueur compie del modo in cui il nesso sesso/corpo è stato rappresentato, a partire dai Greci fino all'epoca moderna, mette a fuoco un importante mutamento di paradigma, avvenuto verso la fine del Settecento, che porta all'affermarsi di un modello bisessuale dei corpi. Fino a quel momento il modello che la letteratura medica, le rappresentazioni anatomiche, il sapere comune sostenevano era un modello monosessuale. Fino alla fine del Settecento il corpo era uno solo, quello maschile, e quello femminile ne rappresentava una variazione di minore perfezione che occupava un punto più basso, rispetto a quello maschile, lungo un'asse verticale. Le differenze fra i due corpi non sono dunque di tipo qualitativo e sostanziale, ma di tipo quantitativo e gerarchico. Sin da Galeno, risalendo dunque al

Il d. C., gli organi sessuali erano considerati gli stessi ma, nel caso femminile, meno sviluppati a causa del minor calore che li tratteneva all'interno: «la vagina veniva rappresentata come un pene, le labbra come un prepuzio, l'utero come uno scroto, le ovaie come testicoli» (Laqueur, 1992: 7). L'eiaculazione non risulta caratteristica distintiva maschile, avendo origine da una perdita di sangue che nell'uomo, proprio a causa del maggior calore, schiuma e si trasforma in liquido seminale e nella donna fuoriesce periodicamente sotto forma di sangue mestruale. Che la differenza fra i corpi fosse costruita come quantitativa è ulteriormente testimoniato dalla nomenclatura che denomina con termini simili i genitali di entrambi i sessi e che non ha sentito l'esigenza di coniare nessun termine specifico per indicare la vagina fino all'inizio del Settecento (Laqueur, 1992 :8).

Oltre a non considerarli due corpi diversi in quanto appartenenti a due nature radicalmente opposte, questo tipo di modello considera le differenze fra i due all'interno di un rapporto di continuità che rende plausibile il passaggio dall'uno all'altro durante il corso dell'esistenza. La letteratura fino al XVI secolo è costituita da resoconti di metamorfosi sessuali in cui incidenti futili o atteggiamenti che violano il codice di comportamento di genere hanno portato ad una mutazione anatomica dell'individuo. In questo paradigma il confine fra i due sessi ha l'inconsistenza materiale del genere, non è fissato nel corpo ed è sufficiente che un uomo si trattenga troppo in compagnia femminile perché il suo corpo, non fissato dalla solidità con cui sarà considerato nel paradigma seguente, oltrepassi i suoi porosi confini per assumere una morfologia femminile (Laqueur, 1992:11). Ciò che definisce l'essere maschio o femmina è il genere, ovvero il ruolo sociale ricoperto, di cui il sesso ne rappresenta solo un epifenomeno.

«Essere uomo o essere donna significava possedere un ruolo sociale, un posto nella società, e non essere organicamente l'uno o l'altro di due sessi incommensurabili. In altre parole, prima del Seicento il sesso era ancora una categoria sociologica e non ontologica» (Laqueur, 1992:12).

Come logica conseguenza di ciò, il corpo sessuato risulta pensabile come passibile di cambiamento nel momento in cui vi sia una violazione del genere. Non solo, dunque, la differenza fra il maschile ed il femminile e il loro *status* sociale non ha consistenza corporea ma il corpo stesso non ha le caratteristiche di fissità e immutabilità che assumerà invece in seguito.

A partire da fine Settecento si inizia, infatti, a diffondere un altro modello che assumerà un ruolo predominante. L'aspetto interessante è che tale mutamento epistemologico non è coerente con le scoperte scientifiche contemporanee e non è dunque possibile leggerlo come frutto di un'evoluzione del progresso conoscitivo. Nell'Ottocento vi furono delle scoperte, nel campo dell'anatomia evolutiva, che fanno risalire l'origine dei genitali maschili e femminili ad una condizione comune. L'ipotesi di un embrione androgino è un'argomentazione scientifica che avrebbe potuto adeguatamente sostenere come veritiera la posizione del paradigma precedente (Laqueur, 1992:15). L'aspetto saliente non è decidere quale dei due paradigmi sia veritiero ma osservare come i discorsi sul corpo, anche quelli scientifici, contengano già una prospettiva culturale entro di sé. «La scienza non investiga semplicemente ma costituisce la differenza di cui questo libro si occupa: la differenza della donna dall'uomo» (Laqueur, 1992:24). La spiegazione del cambiamento dall'unico sesso al dimorfismo va infatti ricercata altrove, nei mutamenti politici ed epistemologici che avvennero al tempo. Se precedentemente l'ordine sociale era giustificato e mantenuto saldo dalla coincidenza fra macrocosmo e

microcosmo, nel senso che nel corpo umano vi si leggeva una corrispondenza con l'ordine intrinseco della natura, nel momento in cui tale ordine metafisico del mondo perde di consistenza si sviluppa l'esigenza di fondarlo su qualcos'altro di stabile. Il corpo assolve appieno questa funzione, diventando stabile, dai confini fissi e delineabili, e dicotomicamente sessuato. L'Illuminismo crea un corpo reale, fattuale su cui, al contrario del paradigma precedente, sono i significati culturali a divenire semplici epifenomeni, la cui ragione d'essere si radica nella biologia delle differenze corporee. Di per certo anche precedentemente le differenze fra corpi femminili e maschili venivano notate, ma queste trovavano spiegazione nella conseguenza di un ordine cosmologico che si riflette nella dimensione corporea e non erano, al contrario, la base biologica da cui conseguivano le differenze socio attitudinali. Le differenze anatomiche fra maschio e femmina diventano da indicatori di un ordine metafisico a base biologica fondativa della differenza. È evidente come questo mutamento di prospettiva abbia a che fare con un più ampio cambiamento epistemologico che inizia a fondare nella natura le differenze sociali, avviando una tradizione di pensiero caratteristica della filosofia occidentale che, nel momento in cui costruisce l'identità sessuale, la radica nella biologia in una sorta di materialismo metafisico che modifica l'importanza che le caratteristiche fisiche hanno (Nicholson, 1996:46)

### **1.3. Il dimorfismo in prospettiva sincronica. Il terzo sesso.**

Per quel che riguarda la variabilità sincronica del concetto di corpo sessuato, nel 1994 la Zone Books di New York pubblica una raccolta di saggi di taglio storico-etnografico, dal titolo "*Third sex, third gender*". Nella prefazione l'autore, Gilbert Herdt, sostiene come dalla varietà transculturale di diverse società e dalle pieghe della storia emergano esempi di soggettività che non rientrano nella classificazione dicotomica di femminile e maschile, che sono riconosciuti come tali e che ricoprono ruoli codificati all'interno delle proprie società di appartenenza. Il mondo ci sembra dunque offrire molti esempi di soggettività che rientrano in una categoria di sesso e genere ulteriore rispetto alle due convenzionali.

Nello stesso modo in cui, a partire da Margaret Mead, l'antropologia ha dovuto avviare un percorso di revisione dei propri presupposti impliciti circa l'assetto maschile e femminile e assumere il genere come uno strumento analitico necessario all'etnografo nel suo lavoro sul campo, allo stesso modo, Herdt invita l'antropologia a rivedere ciò che considera un dato naturale, ovvero il corpo sessuato come ascritto, permanente e dicotomico. Tale prospettiva ha operato come filtro non esplicito del lavoro etnografico, portando ad una riduzione sistematica della molteplicità dei sessi e dei generi, riducendoli alla semplice dicotomia maschile e femminile oppure inserendoli nella categoria residuale dell'omosessualità (Herdt, 1994:13). Per questa ragione Herdt individua nella categoria del terzo sesso o genere un'alternativa ai limiti della rappresentazione del dimorfismo che permette una collocazione ermeneutica alla varietà di esempi che il mondo offre.

Serena Nanda ad esempio, offre un resoconto su una figura propria del mondo indiano, le *Hijra*, che testimonia come quel sistema di sesso e genere, nonostante presenti una forte polarizzazione, si apra a considerare una varietà maggiore di sessi e come questi, al contrario di essere ascritti in modo permanente nel corpo dell'individuo, possano mutare nel corso della vita. La categoria di *Hijra* viene riferita ad individui che sono definiti come né donne né uomini (Nanda,1996) e che ricoprono un'importante ruolo religioso all'interno della

società indiana. Il loro potere è quello di garantire la fertilità compiendo rituali di benedizione durante i matrimoni e dopo il parto, nel caso di nascite di figli maschi. Pur essendo considerate come esseri intersessuali, ovvero nati con genitali ambigui, molte di loro sono in verità maschi biologici evirati. È interessante la divergenza fra quella che è la definizione sociale dell'essere *hijra* e la varietà delle storie individuali. Da una rappresentazione che le indica come *performer* religiose definite come né donne né uomini, caratterizzate dall'incapacità riproduttiva dovuta alla loro condizione di intersessuali e che praticano l'astinenza sessuale, molte di loro sono nate come uomini biologici, conducono attività non tradizionali come la prostituzione, hanno una vita sessuale e affettiva attiva e spesso contraggono dei matrimoni con altri uomini e considerano sé stesse come vere e proprie donne, mettendo in scena una femminilità che talvolta assume i toni della parodia. L'impressione è che dietro all'idea socialmente condivisa che all'origine di tali soggetti vi sia sempre una condizione di intersessualità, vi siano in realtà, motivazioni e storie diverse che portano singoli soggetti marginali, perché devianti rispetto ad una società con una forte polarizzazione del maschile e del femminile, a trovare spazio di rappresentazione e valorizzazione. Ciò che il sistema culturale indiano offre è un ruolo codificato, riconosciuto dalla società, valorizzato nella sua funzione religiosa, che ha l'effetto di trasformare, attraverso un rito di passaggio il cui culmine è l'operazione di evirazione, uomini che altrimenti sarebbero considerati socialmente inutili a causa della loro impotenza, in individui dotati di un importante potere generativo e con un conseguente ruolo sociale.

## **2. L'asprezza verso le categorie marginali**

### **2.1. La gestione biomedica dell'intersessualità**

Se l'intersessualità, o altre forme di variazioni di sesso e genere, in India trovano una forma di riconoscimento, nelle società europee ed americane il percorso medicalizzato di cui è oggetto rivela gli effetti di violenta esclusione che possiede, al contrario, il sistema di rappresentazione dei sessi basato sulla dicotomia del maschile e del femminile. Classificata come malattia rara, stimata attorno ad una percentuale che oscilla fra l'1:1500 e il 1:2000 (<http://www.isna.org/faq/frequency>), la biomedicina definisce l'intersessualità come condizione congenita in cui lo sviluppo del sesso gonadico, cromosomico, o anatomico è atipico (Lee, 2006: 488). In seguito all'incontro di endocrinologia pediatrica avvenuto nel 2006, viene proposto il termine DSD, *disorder of sex development*, in quanto meno stigmatizzante per il paziente e adeguato ai progressi nella ricerca sulla differenziazione sessuale. Le linee guida che vengono elaborate in quell'occasione continuano a prevedere l'assegnazione di un sesso alla nascita con la conseguente correzione anatomica dei genitali del neonato. A discapito delle richieste che l'ISNA, *Intersex society of north america*, e altre associazioni avanzano affinché si sospenda la pratica di intervento chirurgico sui bambini intersessuali e si aspetti finché non sia il soggetto stesso, una volta divenuto adulto, a decidere se procedere o meno ad una modificazione dei propri genitali, la biomedicina continua a mantenersi orientata verso un intervento che incide a fondo il corpo, da compiersi il prima possibile, appena avvenuta un'assegnazione del sesso. L'intersessualità, che non presenta nella maggior parte delle sue forme un rischio per la salute, è sentita dai medici come un'emergenza psicosociale che richiede tempestività di intervento. L'analisi degli articoli contenuti in *pubmed*, un importante database medico, le storie di

vita di intersessuali raccolte in diversi libri (Harper, 2007- Domurat Dreger, 1999) e la ricerca compiuta all'ospedale pediatrico Regina Margherita di Torino, evidenzia come tale necessità di rapido intervento abbia a che fare col bisogno di ridurre l'ambiguità di sesso/genere. L'occhio dei genitori, lo sguardo della società non è pronto ad accogliere un'anomalia genitale che metta in dubbio l'assunto sulla dicotomia del sesso. Le resistenze sono evidenti a molteplici livelli dell'organizzazione sociale e si evidenziano fin dal momento della nascita. Il riconoscimento di un nuovo individuo nel tessuto sociale è infatti legato alla registrazione all'anagrafe non solo del nome ma anche del sesso di appartenenza. Nel caso di un'ambiguità sessuale, è responsabilità del medico stabilire quale esso sia.

I parametri elaborati dalla biomedicina per stabilire quale sia il vero sesso d'assegnazione hanno subito delle variazioni nel corso delle diverse epoche storiche. Il documento redatto dal comitato nazionale di bioetica, CNB, ne fa una rapida ricostruzione storica e sottolinea come le diverse modalità di considerare e gestire l'intersessualità siano mutate in concomitanza con due fattori: il modo in cui la differenza sessuale è stata considerata all'interno dei diversi contesti culturali, e lo sviluppo delle tecnologie e delle conoscenze biomediche. Se tradizionalmente il sesso è stato definito sulla base del differente ruolo giocato nella riproduzione, fondando sull'aspetto somatico la sua determinazione, la medicina ottocentesca ha invece valorizzato le gonadi. Nel XX secolo diviene, infine, predominante la componente genetica, che attribuisce un'estrema importanza agli ormoni, già in fase prenatale, nella formazione di un cervello differenziato lungo una linea dicotomicamente sessuata (Yang, 2010). Il Consensus spinge per un'attenzione verso tutti i molteplici e complessi aspetti che vanno a costruire la consistenza sessuale di un individuo: dalle componenti fisiche e quindi somatiche, da quelle gonadiche e genetiche a quelle psicologiche, è l'intreccio di tutto ciò che porta allo sviluppo del sesso.

La focalizzazione sulla componente psicologica e culturale nello sviluppo della sessualità pone l'accento su quello che è uno degli elementi sentiti come urgenti dal medico che si trova di fronte ad un neonato intersessuale. La necessità di ridurre l'ambiguità genitale è legata alla necessità di ridurre quella psicologica e comportamentale e permettere lo sviluppo di un'identità sessuale serena. Sistemare la base biologica per permettere lo sviluppo di donne e uomini. Come spiega infatti il documento del CNB, l'intersessualità è costituita da «uno sviluppo disarmonico delle diverse componenti del sesso biologico che può condizionare anche la strutturazione dell'identità sessuale e l'assunzione del ruolo di genere»(CNB, 2010: 5). È interessante l'uso del termine “armonico”, che la definizione etimologica fa risalire al significato di «sintesi di parti diverse formanti un tutto proporzionato e concordante. Consonanza, proporzionalità» (<http://www.etimo.it/?term=armonia>). L'intervento medico è teso a restituire l'armonia degli elementi disarmonici del sesso, inteso su un piano fisico, psichico e sociale. Ricomporre l'unità fra il corpo biologico, il genere e il ruolo sociale.

Vi si intravede una precisa idea di come si articola lo sviluppo della sessualità dell'individuo: a partire dalla biologia, composta da un misto di ormoni, genetica, anatomia si sviluppa una precisa appartenenza di genere, con il suo insieme di comportamenti tipici, abilità, attitudini e dimensione psicologica e, infine, un orientamento di tipo eterosessuale. Secondo quest'ottica esistono due soli percorsi possibili che sono nettamente distinti e che conducono ad un sereno sviluppo di un'identità sessuale omogenea, definita e radicata nel corpo. L'intersessualità pone dunque in crisi la prospettiva epistemologica che intreccia, attraverso uno

sviluppo deterministico e lineare, quelle che sono considerate le tre componenti basilari dell'essere umano: sesso, genere, orientamento sessuale. Sempre dal CNB: «la compresenza di elementi sessuali discordi, se non è conforme al progetto di essere uomo o donna, rende lecito rimuovere ciò che impedisce la realizzazione, almeno parziale, di quest'armonia» (CNB, 2010: 17). Ciò che rende legittimo attuare degli interventi chirurgici nei genitali del minore è la preoccupazione sociale che non si realizzi appieno il progetto che porti alla formazione di essere umani sessuati: donne o uomini.

## **2.2. L'intersessualità e l'incorporazione dei tagli**

È interessante come, in ambito biomedico, quella che è un'anomalia rispetto ad una tendenza dominante, assuma la definizione di patologia non tanto rispetto ad un concetto di salute, ovvero di un organismo fisiologicamente funzionante, ma rispetto ad un modello che distribuisce i corpi in due grandi classi, reciprocamente escludenti in modo ineluttabile e oppositivo. Come già sostenuto precedentemente, lo sguardo scientifico, su cui le procedure di intervento medico si fondano, contiene al proprio interno dei presupposti culturali. Se infatti atti di categorizzazione del mondo sono necessari per permetterne non tanto la comprensione ma proprio la sua pensabilità, i tagli che vengono fatti al flusso indistinto e alla molteplicità del reale possono avere peso e forma diversa. Le categorie, che ci forniscono una griglia cognitiva culturalmente costruita di interazione col mondo, possono essere molto incisive e venire percepite come coincidenti con la realtà, attraverso processi di naturalizzazione e di oggettivazione.

Secondo la prospettiva dell'antropo-poiesi (Remotti, 2002), le culture sono impegnate in un continuo lavoro di modellamento dei propri membri, “fare uomini”, con l'effetto di produrre forme di umanità specifiche, articolate secondo le linee del sesso, dell'età, del genere, del ruolo sociale: adulti, bambini, donne, uomini, anziani. L'incorporazione dei modelli culturali può avvenire in modo implicito, attraverso l'esperienza sociale, oppure attraverso processi formalizzati e istituzionalizzati. I riti di iniziazione ne costituiscono un esempio: sono un momento importante del processo antropo-poietico, in cui avviene una vera e propria trasformazione ontologica della persona (Remotti, 2002: 170). Interessante diventa notare come alcune società sembrano mantenere una consapevolezza critica che i modelli di umanità che propongono sono finzionali, nella misura in cui «costruiscono qualcosa che non esiste» (Remotti, 2002: 5). Parte del percorso di formazione di un individuo è divenire consapevole dell'esistenza di possibilità alternative, accettando che la propria forma di umanità sia solo una fra le tante possibili. Da un piano fortemente identitario, in cui le proprie forme di umanità sono assunte come naturali e sono le uniche possibili, ci si sposta verso il piano aperto all'alterità in cui è previsto un momento di riflessione sulla dimensione arbitraria dei propri modelli, a cui consegue una scelta consapevole di quella specifica forma di umanità, una fra le altre possibili.

«Per molte società [...] diventare esseri umani significa non soltanto essere foggiate in un certo qual modo ma capire- anche attraverso il riso e il dolore- che la foggia assunta non è altro che una costruzione umana e una forma del tutto particolare di umanità: una possibilità fra le tante che sono date» (Remotti, 2002: 6)

### 2.3. Il sesso come *fuzzy set*

Anche all'interno del nostro sistema epistemico una riflessione significativa in quest'ottica è quella che propone, in opposizione alla classica modalità di classificazione, l'utilizzo di categorie *fuzzy*. Tradizionalmente una malattia viene definita attraverso un processo di semplificazione che astrae un singolo elemento e lo costituisce come distintivo della categoria patologica in questione: è l'elemento necessario affinché una determinata condizione sia definita all'interno di quella categoria classificatoria (Vineis, 2008: 273). Implicita è l'idea che la medicina utilizzi criteri inequivocabili sia per classificare le malattie e distinguerle così l'una dall'altra, sia per stabilirne la causa. Secondo un procedimento logico di stampo positivista, esiste sempre una causa necessaria e sufficiente che determina una condizione patologica. Eppure non sempre un elemento distintivo è identificabile e una categoria è spesso caratterizzata da un insieme non omogeneo di elementi. È più corretto pensare le classificazioni in termini di *fuzzy set* ovvero «a confused constellation with blurred borders» (Vieis, 2008:275). L'appartenenza ad una categoria non è univoca ma progressiva, determinata dal grado di somiglianza con gli altri elementi inclusi nella categoria: lo spazio semantico che si viene a creare è costituito così da parole legate assieme, secondo gradi diversi di similitudine, da vettori di lunghezze diverse. Maggiore sarà la somiglianza, più corto sarà il vettore che lega assieme due parole.

I processi di conoscenza, anche quelli scientifici, sono ben rappresentati dalle metafore: alla loro base non vi è un processo descrittivo ma piuttosto vengono attuate delle associazioni che si arricchiscono di nuovi significati nel loro corso d'uso. La verità che la metafora rappresenta, allo stesso modo, non è legata alla bipolarità vero-falso, in un rapporto univoco col mondo. Il vero o falso assoluti sono solo i poli estremi di un *continuum* graduale di verità, tale per cui il mondo viene rappresentato dalla proposizione metaforica secondo gradi diversi di somiglianza. La categoria diventa da monotetica, in cui tutti gli elementi che la costituiscono condividono almeno un elemento comune ed essenziale, a politetica, in cui gli elementi che la costituiscono hanno una serie di elementi in comune ma non tutti condividono gli stessi. Nel caso specifico della medicina ci sono delle patologie che si dispiegano secondo una logica *fuzzy*: ad esempio un tumore maligno non è definibile in modo univoco né dal punto di vista della morfologia (ci sono condizioni ambigue fra uno benigno e uno maligno), né dal punto di vista delle caratteristiche cliniche, né delle lesioni molecolari. La sua definizione appartiene al campo delle famiglie di somiglianza, quindi ad una logica *fuzzy*. (Vineis, 2008: 276). Un interessante esempio di cambio di *status* categoriale di una patologia è quello del diabete che passa da una definizione monotetica ad una politetica. Se inizialmente per diagnosticarlo era sufficiente rilevare un determinato sapore nelle urine, adesso non si distingue più in modo netto da una condizione di normalità grazie alla categoria intermedia dell'intolleranza al glucosio. (Vineis, 2008: 277)

La differenza fra un oggetto categoriale e l'altro, non è qualitativa ma quantitativa. I tagli cognitivi che operiamo sono interruzioni artificiali di un *continuum* che si dispiega più come una variazione di punti simili che come una coesistenza di gruppi differenti, segnati da confini netti caratterizzati da elementi essenziali e da cause necessarie e sufficienti. L'analisi sull'incidenza dell'intersessualità effettuata da un gruppo di scienziate, afferenti al dipartimento di biologia molecolare e cellulare della Brown University a Rhode Island (Blackless, 2000), mette in luce come, nonostante i biologi e in generale la scienza medica non ritengano possibile un



dimorfismo sessuale assoluto nell'essere umano, continui ad essevi la tendenza a considerare come anomale ogni deviazione da quelli che sono assunti come i due unici percorsi possibili per avere un corretto sviluppo sessuale. Alcuni tratti come l'altezza o il timbro della voce, che contribuiscono a caratterizzare la differenza maschile e femminile, sono esplicitamente riconosciuti come varianti quantitative ma permane la percezione che altri tratti come l'assetto cromosomico, ormonale e genitale siano differenze discrete, ovvero qualitative. Considerata la mancanza di riferimenti precisi circa la frequenza dell'intersessualità, il gruppo ha operato una revisione della letteratura medica sull'argomento a partire dal 1955 in avanti. Le autrici giungono alla conclusione che, se leggere una tendenza che vede alcuni tratti anatomici e fisiologici riuniti sotto i due insiemi del maschio e della femmina può funzionare come generalizzazione, la biologia dello sviluppo suggerisce che intenderlo in un senso rigido e assoluto sia scorretto. I due insieme assomigliano di più, immaginandone una rappresentazione grafica, a due linee curve a forma di campana che parzialmente si sovrappongono, creando un *continuum* bimodale in cui l'area sovrapposta rappresenta le varie condizioni di intersessualità (Blackless, 2000: 163).

La proposta non è ovviamente quella di eliminare le categorie, o appiattare le differenze lungo un'asse di similitudini impercettibili, ma di prendere coscienza che le categorie sono state costruite con operazioni, dal sapore culturale, che valorizzano specifiche caratteristiche nello stesso momento in cui ne scartano altre. Che una società prenda coscienza della dimensione costruita del proprio mondo permette un'elasticità nel formulare nuove categorie e una maggior apertura al riconoscimento di tutti quei soggetti marginali che si trovano a cavallo o ai limiti delle categorie. «If, however, one relinquishes an a priori belief in complete genital dimorphism, one can examine sexual development with an eye toward variability rather than bimodality» (Blackless, 2000: 151). In quest'ottica verrebbe probabilmente ridimensionata anche l'urgenza di intervenire chirurgicamente attraverso una modellazione dei corpi intersessuali lungo direttive sessuate e normative.

### **3. Dal terzo sesso, ai sessi non conteggiabili**

#### **3.1. Una categoria euristica**

Il sistema di sesso e genere si organizza in modo strettamente legato al concetto di persona e i parametri che usano le culture per definire ciò che è umano e le sue articolazioni più specifiche è variabile nel tempo e nello spazio. È evidente che, nel contesto preso precedentemente in esame, il sesso e il genere siano legati ad un concetto di persona biologico, in cui il corpo contiene entro di sé le caratteristiche di genere dell'individuo, il suo orientamento sessuale e la giustificazione del suo posizionamento nella società. L'individuo è dotato di una natura sessuale radicata in modo immutabile e permanente che ne forgia l'anatomia, il ruolo sociale, l'attitudine e ne orienta le sue pratiche sessuali. Invece dagli esempi etnografici risulta evidente come l'anatomia non sia una condizione sufficiente per una classificazione del genere universale e transculturale e come le diverse realtà ci offrano esempi di soggettività processuali, ruoli sociali performati in modo temporaneo e di trasformazioni dell'individuo sia attraverso un'alterazione delle sua qualità sia attraverso una mutazione delle essenze del corpo (Bisogno, Ronzon, 2007: 16-17). Da questo punto di vista è da abbracciare la proposta che

avanza Herdt sulla necessità di elaborare altre categorie di analisi della realtà sessuale che si discostino da quella del dimorfismo, evidentemente non esportabile perché non condivisa in senso universale.

Egli riflette sulla persistenza che ha avuto nel pensiero occidentale l'ottica darwiniana che legge il dimorfismo sessuale come il prodotto filogenetico dell'evoluzione umana causato dalla necessità di riprodursi. Il dimorfismo, le polarità di genere, l'organizzazione della sessualità in un'ottica eterosessuale, sarebbero dunque funzionali alla sopravvivenza della specie. Tale paradigma si è radicato a tal punto nel sistema epistemologico occidentale da aver assunto la forza di una legge di natura al pari della gravità (Herdt, 1994: 25). La riproduzione, vista come innata e strutturale all'essere umano, diviene una causa sufficiente per naturalizzare una serie di istituzioni come il dimorfismo sessuale, la differenza di genere, la divisione sessuata del lavoro, la parentela, le pratiche sessuali fra individui di sessi diversi e la famiglia. Una rapida rassegna nella letteratura antropologica moderna invece getta luce sull'aspetto culturale e variabile nel tempo e nello spazio della gestione degli aspetti riproduttivi (Remotti, 2008; Tabet, 1998).

Sull'imperativo darwiniano, diffuso in ogni ambito disciplinare incluse le scienze sociali, si è fondato il pensiero della sessuologia ottocentesca il cui paradigma interpreta il maschile ed il femminile come forme innate e tese teleologicamente verso l'eterosessualità, vista come la più alta forma di evoluzione sessuale. Interessante in quest'ottica è la considerazione del sessuologo Iwan Bloch che sostiene come l'evoluzione abbia portato ad uno sviluppo di due mondi di pensiero distinti per la donna e l'uomo, di cui il più elevato è il secondo, e che i migliori progressi siano stati attuati da persone eterosessuali. Il femminismo, secondo Bloch, sarebbe stato infatti portato avanti dalle donne etero, non certo dalle lesbiche (Herdt, 1994: 28). Allo stesso modo anche l'antropologia ha dato per scontato il dimorfismo sessuale, come sostenuto precedentemente, universalizzando la differenza fra uomo e donna, e considerandolo come il primo fattore di differenziazione degli esseri umani, in tutti i tempi e in tutti i luoghi. Affermare la variabilità che sussiste nelle diverse culture verso ciò che è considerato donna e ciò che è uomo, può non essere sufficiente a far ridiscutere il modello bisessuale se, allo stesso tempo, viene mantenuta salda la separazione del sesso dal genere. In quest'ottica il genere, in quanto categoria culturale, dai confini sfumati, *fuzzy* e soggetto a possibilità di cambiamento, è dato interpretabile e passibile di revisione epistemologica mentre il sesso dicotomico, inteso come dato discreto, naturale e ascritto, rimane lettura oggettiva del reale.

Al contrario, la rassegna curata da Herdt getta luce sulla quantità di società che assumono ulteriori possibilità, oltre a quella del femminile e del maschile, sia a livello di sesso che a livello di genere. L'antropologo, consapevole della necessità di ampliare gli strumenti analitici della disciplina, propone la categoria del terzo sesso e del terzo genere per identificare tutte quelle situazioni che non rientrano nel sistema binario. Egli sottolinea come tale categoria non è utilizzabile né semplicemente sulla base dell'orientamento sessuale, né solo sulla base di biologie anomale: per essere *hijra* bisogna essere molto di più che semplici ermafroditi oppure avere un orientamento omosessuale. Non funge da categoria universale, in quanto non tutte le culture hanno un sistema a tre sessi, né è una categoria che rappresenta in diversi tempi e luoghi situazioni analoghe e omogenee. Non è, dunque, da prendere alla lettera: in molte culture i sessi sono articolati in numero superiore a tre. È una categoria euristica, che si propone come stimolo per la risoluzione del problema che la persistenza

del paradigma bisessuale pone all'antropologia. Il terzo sesso permette, secondo l'antropologo, di gettare luce su tutte quelle forme che trascendono il binarismo di sesso e genere. La scelta del numero tre funzionerebbe come elemento di rottura che spezza, o perlomeno destabilizza, la forza data dal fronteggiarsi biunivoco delle due categorie del maschile e del femminile. Due elementi posti l'uno di fronte all'altro assumeranno inevitabilmente posizioni oppostive e conflittuali, caratterizzate da elementi di esclusione e differenza: ciò che è proprio dell'uno, non lo sarà dell'altro. Il terzo elemento, spezza quest'equilibrio oppositivo e indica «transition, conciliation, and abandonment of absolute contrast» (Herdt, 1994: 19, 20).

Se ci troviamo tendenzialmente d'accordo con la critica al dimorfismo e con la proposta di ampliare il bagaglio analitico dell'antropologia, crediamo che fermarsi all'utilizzo della categoria del terzo sesso e genere possa portare a pericolose omologazioni fra situazioni diverse o addirittura a non analizzare in modo adeguato le dinamiche di riproduzione identitaria che possono sottostare all'elaborazione di alcune categorie, per quanto marginalizzate esse siano. Herdt parla di una terza categoria come necessaria per il riconoscimento sociale di soggetti marginali, spinti ai confini epistemologici da un sistema di sesso e genere fortemente polarizzato. Le *hijra* sarebbero un esempio positivo di come l'elaborazione di una terza ontologia culturale, radicata nella cultura indiana attraverso la storia, valorizzata e spiegata da miti religiosi, organizzata addirittura in un sistema di convivenza di stampo familiare e con un proprio sistema di gestione economico, permetta a soggetti altrimenti esclusi da un sistema dicotomico di esistere. Al contrario l'esperienza di Herculine Barbin (Barbin, 1979), ermafrodita vissuta da donna per gran parte della sua vita e poi infine interpretata come uomo dall'indagine medica e costretta a divenire come tale dalla legge, è un esempio della violenza che un sistema fortemente normato, come quello della Francia a metà Ottocento, può operare su di un individuo a cui non offre nicchie ontologiche e categorie socialmente strutturate in cui riconoscersi e venire riconosciuto.

Eppure le narrazioni delle *hijra* che Nanda riporta ci offrono una panoramica di differenze sia nelle motivazioni e nelle vicissitudini che le hanno spinte ad assumere tale ruolo, sia nella modalità, spesso anche trasgressiva, in cui esso viene vissuto. Questa disgiunzione fra il modello culturale e la varietà delle esperienze individuali suggerisce che la singolarità di ogni vita trascenda, violi e ridiscuta la categoria di *hijra*. D'altro canto la vicenda di Herculine ci trasmette la sensazione che la sua personale esistenza sia stata sconvolta non tanto dalla mancata possibilità di potersi definire con precisione ma piuttosto dalla necessità di assumere un sesso definito e di dover appartenere rigidamente ad una categoria di sesso, genere ed orientamento sessuale. Al contrario il suo vissuto da individuo assegnato ufficialmente al sesso femminile ma libero di crearsi, se pur nel segreto e nella paura di venire scoperta, una nicchia di amore, relazioni, ruoli e pratiche sessuali impensabili per l'ottica normante, ci appare una dimensione per Herculine sostenibile e tutto sommato felice. Come ci riporta lei/lui stessa\*, parlando idealmente a tutti gli altri esseri umani da cui ha la percezione di essere diversa\* in modo spettacolare e drammatico: «Io mi libero al di sopra di tutte le vostre innumerevoli miserie[...]; poiché l'avete detto, non c'è posto per me nella vostra angusta sfera. A voi la terra a me lo spazio illimitato» (Barbin, 1979 :83). A voi la scelta inclusiva ed esclusiva di essere uomo o donna, a me la varietà delle possibilità dell'esistente.

Allo stesso modo, nell'ottica di Herdt, si può leggere il caso della gestione medica dell'intersessualità come una situazione in cui la carenza di categorie conduce ad operare delle violazioni su soggetti che non

rientrano nelle logica normativa del sistema a due sessi. Ci chiediamo però se sia auspicabile, come soluzione, l'elaborazione di una categoria, dapprima culturale poi anche giuridica e medica, di un terzo sesso. Sicuramente è necessario che avvenga un riconoscimento della differenza di cui tali soggetti sono portatori ed altrettanto necessario è che le forme di costruzione del genere e del sesso allentino la propria rigidità dicotomica, al fine di permettere anche a soggetti, altrimenti spinti ai margini e disconosciuti, un riconoscimento valoriale che permetta loro di esistere. Non riteniamo però che la creazione di una terza ontologia culturale, il terzo sesso di Herdt, si ponga necessariamente al di fuori delle stesse logiche identitarie che costruiscono il maschile e il femminile.

### **3.2. La linea sottile fra intelligibilità e identità**

Judith Butler (Butler, 2006: 206) sostiene come le condizioni di intelligibilità che definiscono l'umano, ovvero ciò che lo rende riconoscibile e pensabile, sono determinate non solo da leggi strutturate ma prima ancora dalle modalità di conoscenza che definiscono tale intelligibilità. Le relazioni di potere implicano ciò che conterà delle varie possibilità del reale e stabiliscono un regime di verità che ordina il mondo. A livello individuale «cosa accade quando inizio a diventare qualcosa che non trova posto nel regime stabilito di verità?» (Butler, 2006:86). Uno dei regimi regolativi, seppur non l'unico, attraverso cui i soggetti, non solo vengono letti, ma a cui è concesso uno statuto ontologico, è il paradigma dell'eterosessualità. Il potere costruisce infatti un campo oggettuale che diventa intellegibile in quanto ontologia scontata, i cui effetti materiali vengono resi invisibili dalla loro naturalizzazione. Il paradigma dell'eterosessualità è istituito attraverso una logica del ripudio che, nello stesso momento in cui impone una posizione sessuata, pone dei limiti su ciò in cui essa consiste. Le figure scartate, non le sole ma quelle che ne impediscono un'ulteriore articolazione, sono quelle della lesbica, ovvero la donna mascolina e del "frocio", il maschio effeminato. Entrambe rappresentano una violazione di quell'unica possibilità binaria pensabile come possibile e regolata dalla norma eterosessuale. Tali rappresentazioni simboliche sono una minacciosa possibilità che deve essere rifiutata, contribuendo così a segnare i limiti della norma e tracciando i confini entro cui vengono inclusi alcuni elementi ed esclusi degli altri. Tale logica identitaria permette la costruzione dell'eterosessualità attraverso l'identificazione con «una omosessualità abietta che non deve mai mostrarsi» e che deve essere rigettata (Butler,1990: 104). La costituzione dell'io passa attraverso la costituzione dell'altro, distinto e irrimediabilmente diverso da me.

Non necessariamente però il fatto che i soggetti marginali si riappropriino di una definizione che la norma vigente tende ad escludere opera a favore di sua radicale dissipazione. Le soggettività gay e lesbiche che, pur con un peso politico e simbolico differente, si pongono all'interno della stessa logica identitaria o, per dirla con la terminologia della filosofa, del ripudio riproducono le stesse dinamiche di inclusione ed esclusione che li hanno marginalizzati. Nell'intento di specificare con forza un'identità gay e lesbica coerente e omogenea, attraverso un rigetto dell'eterosessualità, vengono costruite soggettività essenzializzate e naturalizzate, oppostive ed escludenti. Si perde in questo modo la possibilità di far vedere i limiti, l'incoerenza e l'instabilità delle costruzioni identitarie del femminile e del maschile di matrice eterosessuale attraverso gli scarti che queste producono. Praticare una politica di aumento delle identità «lungo un'asse pluralista comporterebbe la moltiplicazione degli

atteggiamenti esclusivi e degradanti che potrebbero produrre solo un ulteriore aumento di fazioni, una proliferazione di differenze senza alcuna possibilità di mutua negoziazione» (Butler, 1996: 106). Non è insomma nell'opporre ad una identità fortemente normante un'altra identità che avviene una rottura dell'ordine epistemologico oppure una liberazione delle pratiche.

Il fatto che società con un rigido bipolarismo di sesso e genere tendano, secondo quanto Herdt ci riporta, ad elaborare anche delle categorie terze potrebbe essere una conseguenza della stessa tendenza che, nel momento in cui istituisce delle identità intellegibili, riduce ai margini epistemologici ed esistenziali altre soggettività. La necessità di incanalare persone, altrimenti escluse, in categorie omogenee di terzo sesso o genere potrebbe sottostare alla stessa logica identitaria che cerca di arginare la fluidità del reale, epurandolo dagli elementi di instabilità. Il fatto che la categoria culturale di *hijra*, a livello dell'ordine simbolico, si discosti così tanto dalla varietà delle storie personali e delle esistenze dei singoli potrebbe proprio farci pensare ad un tentativo di regolamentarne la varietà.

Ritornando al caso dell'intersessualità e alla necessità di elaborare uno spazio simbolico che ne permetta il riconoscimento, il dibattito sull'elaborazione della categoria del terzo sesso è affrontato anche in ambito biomedico che forse, primo fra tutti, percepisce il disagio verso un tessuto sociale e simbolico che non prevede alternative al dimorfismo (A.V. 2010- CNB, 2010). Nella relazione del CNB si discute, in conclusione, la possibilità di registrare all'anagrafe lo stato di incertezza sessuale degli individui intersessuali arrivando ad escluderla in modo particolarmente interessante. La proposta di non assegnare un sesso alla nascita risulta insostenibile per il comitato di bioetica in quanto regolarizzerebbe una posizione di incertezza mentre è sentita come inevitabile la necessità di «una specifica identità di genere». Per il comitato le diverse condizioni di intersessualità, indicate come «disturbi, anomalie e patologie, [...] manifestano una situazione di incertezza nell'assegnazione sessuale e sull'incertezza non ha senso costruire un'identità terza» (CNB, 2010: 19).

Altrettanto interessante è la posizione sostenuta dall'ISNA ([www.isna.org](http://www.isna.org)). L'associazione richiede che avvenga un'assegnazione di sesso alla nascita a cui non segua un intervento chirurgico, a meno che questo non sia reso necessario da problemi di salute. Pur conoscendo a fondo sia la critica alla categorizzazione dimorfica del sesso, sia la dimensione di costruzione culturale del genere non ritengono opportuna l'elaborazione di una categoria del terzo sesso: non vogliono crescere i bambini intersessuali come se appartenessero ad un terzo genere. Si chiedono infatti come e chi dovrebbe decidere in cosa consiste la categoria di terzo genere o sesso, e chi sarebbe deputato a decidere dove finisce la categoria di maschio e inizia quella di terzo genere e dove finisce questa e inizia quella di femmina. In linea col discorso finora sviluppato, l'intersessualità non deve subire un processo di naturalizzazione ed essere intesa come una terza categoria discreta ma piuttosto come una categoria analitica che, al pari di quelle del maschio e della femmina, pone ordine nel caos indistinto della variabilità biologica dell'essere umano. In quanto categoria analitica, questa è costruita per esclusione, nel senso che include tutto ciò che non rientra nel femminile e maschile. Di conseguenza i soggetti che rientrano in questa categoria sono fra loro molto diversi, ne rappresentano manifestazioni fisiologicamente molto variegata, di cui, talvolta, non sono stati consapevoli per gran parte della loro vita, che possono, o meno, aver attraversato le maglie della gestione biomedica e che hanno delle diverse storie di vita da raccontare. (ISNA, Harper 2007,

Domurat Dreger 1999). Ciò conferma nuovamente quanto poco utile sia una categoria del terzo sesso e genere perché rischia di riprodurre le stesse dinamiche che sottostanno alla costruzione del femminile e del maschile. Questi ultimi sono forme specifiche di umanità basate su un sesso biologico che contiene entro di sé lo sviluppo psicoattitudinale dell'individuo, sulla consequenzialità dell'orientamento sessuale e, soprattutto, sull'oscuramento della propria dimensione finzionale, dell'essere solo una fra le molteplici alternative possibili.

## **Bibliografia**

A.V., 2010, *Angolo delle storie. Storie di ogni genere*, Piacenza: Casa editrice Vicolo del Pavone

Barbin, Herculim 1978, *Una strana confessione*, Torino: Einaudi

Bernini, Lorenzo 2010, *Maschio e femmina dio li creò!?*, Milano: Il dito e la luna

Bisogno, Flora- Ronzon, Francesco 2007, *Altri generi*, Milano: Il dito e la luna

Busoni, Mila 2000, *Genere, sesso, cultura*, Roma: Carocci

Butler, Judith 1996, *Corpi che contano*, Milano: Feltrinelli

Butler, Judith 2006, *La disfatta del genere*, Roma: Meltemi

Domurat Dreger, Alice 1999, *Intersex in the age of aetics*, University Publishing Group.

Foucault, Michel, 2000, *Gli anormali*, Milano: Feltrinelli

Harper, Catherine 2007, *Intersex*, Oxford: Berg

Herd, Gilbert 1994, *Third sex, third gender*, New York: Zone Books

Kessler, Suzanne 1996, "La costruzione medica del genere: il caso dei bambini intersessuati", in *Genere. La costruzione sociale del maschile e del femminile*, Piccone, Simonetta- Saraceno, Chiara, Bologna: Il Mulino

Yang Jennifer et al, 2010 "Gender identity in disorders of sex development", in *Pediatric Urology*, 75: 153-160

Laqueur, Thomas 1992, *L'identità sessuale dai Greci a Freud*, Roma: Laterza

Lee, Peter, et al., 2006, "Consensus Statement on Management of Intersex Disorders", in *Pediatrics*, 118:488-500

Lock, Margaret 1993, *Cultivating the body: anthropology and epistemologies of bodily practice and knowledge*, in "Annual review of anthropology", Vol 22, (1993), pp 133-155

Remotti, Francesco (a cura di) 2002, *Forme di umanità*, Paravia: Bruno Mondadori Editori

Remotti, Francesco 2008, *Contro natura. Una lettera al papa*, Roma: Laterza

Nanda, Serena, 1998, *Neither man nor woman. The Hijras of india*, Wadsworth Publishing.

Nicholson, Linda, 1996, "Per una interpretazione di «genere»", in *Genere. La costruzione sociale del maschile e del femminile*, Piccone, Simonetta- Saraceno, Chiara, Bologna: Il Mulino

Tabet, Paola, 1998, *La construction de l'inégalité des sexes*, Paris: Editions l'Harmattan

Vineis, Paolo 2008 "Methodological insights. Fuzzy sets in medicine", in *J Epidemiol Community Health*, 62: 273-278

## Sitografia

Blackless, Melanie, et al., 2000, *How sexually dimorphic are we?:*

<http://bms.brown.edu/faculty/f/afs/Articles/Blackless2000.pdf>

CNB, *I disturbi della differenziazione sessuale nei minori: aspetti bioetici*, 25 febbraio 2010:

<http://www.lasanita.it/news.asp?news=204>

<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/>

<http://www.etimo.it/>

<http://www.isna.org/>