

# Differenze di genere, reciprocità e responsabilità dei legami di cura

Differences of gender, reciprocity and responsibility of taking- care

*di Francesca Lazzari*

**Parole-chiave:** genere, reciprocità, responsabilità, cura

**Key words:** gender, reciprocity, responsibility, care

## Abstract

L'articolo si contestualizza all'interno del dibattito e dei percorsi euristici che hanno affrontato e affrontano la tematica delle differenze di genere sviluppando una prospettiva culturale che va individuata nel legame genere-reciprocità. Si tratta di un percorso evolutivo e trasformativo che ridefinisce il senso e il significato della cura rispetto al genere. La cultura della mediazione-negoziiazione integra l'ottica delle differenze con la capacità di empowerment espressa dall'etica della responsabilità. Si delinea una possibilità soggettiva di rispondere in modo originale ai modelli identitari, socialmente disegnati.

The article is contextualised within the debate and the heuristic paths that have and continue to deal with the topic of gender differences, developing a cultural perspective to be identified within the link of gender-reciprocity. It's an evolutionary and transforming path that redefines the sense and the meaning of care-taking for the female gender. The culture of mediation-negotiation integrates the perspective of the differences with the capacity of empowerment expressed by the ethic of responsibility. A subjective possibility to respond in an original way to socially designed identity models is outlined.

La dimensione del genere si propone, nella complessità della realtà contemporanea, quale area semantica in cui singoli e singole si percepiscono e si rapportano "disegnando" i percorsi delle proprie soggettività. La re-visione dello status ontologico della maschilità e della femminilità, dei modi in cui i sessi si percepiscono e si rapportano, dei mezzi con cui le persone si relazionano con il genere, modifica la dialettica maschile e femminile emancipandola dalle polarizzazioni sessuali. Si intravede la possibilità di conquistare la dimensione della pluralità e della differenza.

L'identità di genere non è statica, ma performativa: richiede negoziazione, riconoscimento, impegno. Si tratta di recuperare l'attenzione ai modi di designarla discorsivamente, utilizzando strumenti che non separino le forme del discorso dalle forme dell'azione.

Le differenze di genere sono state costruite sulle differenze di sesso, ed il sesso, a sua volta, non è un dato "oggettivo", neutro, senza storia (Laqueur, 1990). Guardare alla dimensione di genere come aspetto plurale significa fare spazio, ad esempio, alla sessualità e alle sue diverse espressioni, fare spazio all'analisi del costituirsi delle differenze, ai processi complessi - di ordine storico, sociale, giuridico - che ne sono alla base, e alle loro forme di espressione concreta.

Ridurre la complessità delle costruzioni identitarie inibisce il fluire dell'alterità, funzionale proprio alla rappresentazione dell'identità medesima. E si torna alla valorizzazione della soggettività. La

differenza di genere richiede reciprocità piuttosto che ambigue forme di tolleranza , che più o meno consapevolmente tendono all'assimilazione (tollerare dal latino: portare, supportare, stare sotto e sostenere il peso, l'avversità... la diversità di qualcosa ).

La tolleranza viaggia solo in una direzione: e' relazione asimmetrica, è categoria utilizzata per interpretare il rapporto con l'altro/a come diverso/a senza la pretesa di renderlo/a simile, lasciandolo/a essere ciò che vuole e riconoscendo la legittimità della sua differenza. La tolleranza e' anche forma passiva, inerte nel rapporto con l'altro/a, permette di "coabitare", non di comunicare, se l'altro/a è tollerato/a, molto di ciò che rappresenta viene dimenticato, perduto. Quindi contiene in sé un profondo limite: solo chi è può tollerare, solo chi ha una norma in sé, può tollerare l'anormalità, la differenza. Solo una soggettività forte in una relazione non simmetrica è capace di tollerare.

L'altro/a e' solo il lato passivo del valore, mai soggetto, ma solo oggetto di tolleranza. Pensare nella forma della tolleranza il rapporto con l'altro/a significa rimuovere la sua differenza, farne un problema suo, che si risolve nel lasciarlo/a, essere diverso/a.

La differenza di genere nella forma della tolleranza esclude la reciprocità in quanto "pensa la differenza nella forma dell'indifferenza".

Solo la reciprocità del riconoscimento dà significato ai sentimenti, alle intenzioni e alle azioni del Sé e permette di verificare l'efficacia del proprio agire e della propria creatività. Si richiede la presenza e la relazione con un altro/a, riconosciuto/a come pienamente significante. Nella tolleranza la relazione è unilaterale, univoca: da A verso B che è nel bisogno. Nella reciprocità la relazione è bidirezionale: dal soggetto A, che è nel bisogno, al soggetto B, che è nel bisogno, ma il rapporto è tale per cui anche la relazione risponde a bisogni differenti. La reciprocità, tende ad unire.

Alla base dei rapporti tra persone non neutre, ma con connotazione di genere coabitano concetti come tempo e reciprocità. Dare e ricevere, scambiare, non solo mediante il sistema economico del mercato, ma animati dallo spirito della reciprocità e della relazione. Relazioni reciproche introducono il problema della concezione che si ha del tempo *reale*, quello vissuto con gli altri, quello che si concentra nel presente in quanto punto di partenza della memoria. Nella reciprocità il pensiero cerca di ri-memorizzare il fatto vissuto con l'altro/a: l'immagine, l'immaginazione, il simbolico emergono nella relazione che vive il tempo come legame e non come misura, come tempo soggettivo, emotivo, come ritmo personale e comunitario, come tempo di scelta e condivisione. L'introduzione della categoria del genere produce una ridefinizione dell'impianto analitico riferito all'organizzazione del tempo sia a livello individuale, sia come costruzione sociale, subordinata ieri ai ritmi della fabbrica fordista, oggi ai lavori postfordisti, disseminati, con strutture orarie flessibili. Guardate dal punto di vista del tempo, acquistano maggiore e più articolata

evidenza le asimmetrie di genere nella scuola (maggiore successo, minore dispersione, segregazione formativa in certi settori delle ragazze, ecc.) e nel lavoro (carriere discontinue, prevalente attività nel terziario, segregazione occupazionale, salario differenziato delle donne, ecc.). Se non viene considerata la *presenza* femminile con la lente della specificità di genere, che tanto condiziona la percezione e l'uso del tempo, la valorizzazione della differenza rimane formale, enunciata, appiattita sulla retorica della vocazione al materno e alla cura.

D'altronde l'identificazione della donna con la cura è uno dei topoi del pensiero occidentale fin dalle sue origini e trova fondamento essenzialmente proprio nel materno. Questa identificazione si fonda anche sulla teorizzazione di due strutture emotive differenti nei due sessi e sull'esistenza di un approccio relazionale altrettanto differente. Nel femminismo classico si cercava di costruire l'identità femminile partendo da un soggetto centrale, il maschio, ed elaborando differenze rispetto a questo: in tal modo, il femminile manteneva significati di marginalità e risultava essere polo contrapposto e non paritetico rispetto la dominanza del maschile, interpretato come soggetto universale neutro. L'universale infatti, non potendo prevedere in sé che un unico canone, si è ridotto al maschile e ha prodotto un duplice effetto di negazione. Si nega la donna come soggetto, perché l'universale omologa a sé la soggettività, occupandosi di questioni astratte e tralasciando le persone concrete e, nel contempo, si nega il simbolico femminile, perché il prevalere del modello maschile, basato sulla razionalità, subordina i valori del femminile e in primo luogo il materno.

Il materno è dunque ciò che conferisce alla donna la sua peculiare specificità e dignità di soggetto di cura: un soggetto relazionale, empatico, costitutivamente aperto all'alterità. Tuttavia, questo riconoscimento delle peculiarità positive e nobili della differenza femminile presenta delle implicazioni sacrificali, connotando l'affettività in senso puramente altruistico e ablativo, che si traduce spesso nella negazione del diritto al pathos e all'eros. In secondo luogo, la cura viene identificata con la sfera intima e privata e bandita dalla sfera sociale e pubblica che è l'ambito dell'interesse e delle passioni acquisitive, della competizione e della rivalità dei soggetti maschili.

Da un lato, si configurano dunque le passioni egoistiche (maschili) che sfociano, in età postmoderna, nella crisi del legame sociale e nella perdita di comunità; dall'altro, i sentimenti altruistici (femminili) che tendono alla relazione e alla connessione, alla *communitas*, ma a costo del sacrificio di sé. Nell'economia binaria dell'ordine simbolico patriarcale, quale gabbia determinata dall'incapacità maschile di pensare a sé senza decidere una rappresentazione del sesso femminile a questo sé funzionale, il pensiero rimane impigliato nelle ben note dicotomie positivo/negativo, cultura/natura, mente/corpo, pubblico/privato e, chiaramente, maschile/femminile (Cavarero, 2002). Tale realtà assume una posizione all'interno di un panorama variegato, di cui si ricostruiscono rilievi e contorni, con un'attenzione tanto preziosa quanto insolita al

radicamento della riflessione filosofica in luoghi precisi. Nel recente dibattito femminista non si tratta solo di varie correnti, e perciò di diversi stili di linguaggio e di pensiero che si incrociano, ma anche di una diversa espansione e clonazione di tali incroci secondo aree geografiche e, perciò linguistiche, distinte.

Il problema consiste allora nel chiedersi se sia possibile superare questa opposizione egoismo/altruismo, che si raddoppia in quella maschile/ femminile, pubblico/privato. Il pensiero della differenza sessuale risulta decisivo per pensare questo carattere espositivo e relazionale dell'identità che lavora per una riedificazione radicale dell'etica e della politica.

A questo proposito appare interessante il tentativo di riassumere e valorizzare il modello della cura, sottraendolo però alle sue matrici sacrificali. Nel modello definito dell' "etica della cura" (Gilligan,1987) la tendenza femminile alla connessione e alla relazione viene integrata attraverso il momento dell'autonomia e dei diritti individuali: si passa dalla categoria della cura, quale dimensione e modalità puramente privata, alla categoria della responsabilità che diviene nuova modalità di relazione e paradigma universale esteso alla sfera pubblica e sociale.

Il concetto di responsabilità consente, infatti, di tenere uniti, in modo ambivalente, i due aspetti irrinunciabili della individualità e dell'apertura all'alterità. La responsabilità rimanda da un lato alla unicità, alla insostituibilità dell'individuo (nessuno può sostituirmi nel mio agire responsabile; io sono chiamato alla responsabilità e nessuno può essere responsabile al mio posto e, dall'altro, alla sua capacità di rapportarsi all'altro inteso non più solo come mezzo, ma come fine, come oggetto di una tensione relazionale.

Non si tratta evidentemente di negare l'importanza di una fondazione ontologica o deontologica dell'etica della responsabilità, ma di suggerire che forse la prima operazione da fare è quella di sondare la possibile esistenza di radici antropologiche della responsabilità. Si potrebbe certo ovviare a quest'ultimo aspetto, proponendo una riassunzione simbolica (e non biologica o destinale) del materno; si potrebbe cioè assumere il materno solo come uno dei possibili fondamenti di un individuo che è capace di conservare il senso dell'altro. Ma anche in questo caso la cura e la responsabilità sarebbero limitate a ciò che è più fragile e vulnerabile. In questa prospettiva, si muove infatti anche Hans Jonas quando indica nel modello parentale l'archetipo della responsabilità necessaria alla nostra epoca: una responsabilità non reciproca verso ciò o verso chi non è in grado di autoprotgersi (figli, natura, generazioni future), vale a dire verso coloro che non hanno a loro volta la possibilità di diventare soggetti di responsabilità (Jonas, 2002). Ma il rischio è, appunto, quello di riproporre una forma essenzialmente unilaterale e oblativa di responsabilità che non spiega le ragioni profonde e autonome del soggetto né è in grado di prefigurare una diversa forma di legame e di relazionalità.

Solo il carattere di reciprocità sottrae la responsabilità ad una visione meramente altruistica senza ridisegnarla con la lente della simmetria, dell'equivalenza e dello scambio paritetico (come avviene nel modello contrattuale).

Questo altruismo dell'unicità non è sacrificio: si differenzia da mortificazione, benevolenza, rinuncia. Rappresenta, piuttosto, *lo statuto ontologico del chi, sempre relazionale e contestuale, cui è necessario l'altro* (Cavarero, 2005). È evidente che il paradigma di questa politica ed etica dell'unicità si moduli, nel rapporto del *tu* con l'*io* che informa la pratica del racconto e il linguaggio del femminismo della differenza sessuale.

In questo senso si può pensare alla responsabilità come dono che ci consente di elaborare una forma diversa – né egoista, né altruista – di legame sociale, di relazione tra l'io e l'altro.

Il dono consente infatti, nella sua rilettura maussiana, di coniugare entrambi gli aspetti, apparentemente opposti e contrastanti, di gratuità e di libertà del sé, di reciprocità e autonomia, di generosità e interesse. Si dona non per puro altruismo né per ricevere qualcosa in cambio, ma per ristabilire un legame e si riconosce nell'altro una parte costitutiva della propria identità. Si dona dunque non per un atto di pura generosità verso l'altro debole e svantaggiato, ma perché si riconosce la propria stessa vulnerabilità, dipendenza, mancanza. Così facendo si crea e si ricrea costantemente un tessuto di reciprocità che può essere del tutto asimmetrico. Si instaura un circuito di reciprocità in un ciclo interminabile e sempre aperto. Reciprocità come espressione di una scelta autonoma che scaturisce da un autentico desiderio (o passione) dell'io; vale a dire da una fedeltà a se stessi che si manifesta nel riconoscimento della propria dipendenza ineludibile dall'altro, nel bisogno di appartenenza e di legame. La simbolica del dono, riletta con la lente della differenza, perde dunque la connotazione sacrificale per emergere come evento capace di coniugare in sé autonomia e consapevolezza della dipendenza, autenticità e ospitalità, autorealizzazione e reciprocità. In questa chiave, la cura presenta inedite potenzialità sia per la configurazione dell'identità femminile, sia per la costruzione o rifondazione del legame sociale. La relazione di cura viene reinterpretata come strumento attivo di ridefinizione di sé in quanto soggetto con competenza relazionale e ospitale. Tale competenza va valorizzata in ogni ambito, privato e pubblico. Il privato e il pubblico delle donne si intreccia nella loro capacità di multipresenza nella relazione e nel sociale. Esse possono rovesciare la loro posizione di soggette al dono, depositata nella tradizione occidentale, riconoscendosi attivamente e consapevolmente come soggetti di cura nella reciproca responsabilità. Ciò vuol dire che l'essere per l'altro, depurato da risonanze sacrificali, diventa un saper essere con l'altro: dove l'altro non è l'oggetto di una incondizionata dedizione che esige la mutilazione della propria identità. La reciprocità letta attraverso la dimensione della differenza di genere assume il significato di «responsabilità dei legami». Si

evidenziano l'etica del fare, la contestualità dell'agire che spesso il pensiero femminile ha efficacemente opposto all'astrattezza degli imperativi etici.

L'esplorazione della nozione di differenza di genere (Gramigna, 2005) ci aiuta a definire da un punto di vista teoretico una semantica della relazione consentendoci di cogliere "la struttura che connette" la molteplicità all'unità e che le costituisce reciprocamente, di inquadrare i nodi fondamentali del nostro tempo e di coglierne le implicazioni progettuali in senso formativo e in senso analitico perché ci aiuta a cogliere il cambiamento incessante che sottende ogni processo formativo, ogni movimento della vita,: "Galleggiamo (...) In un mondo che non consiste se non nel cambiamento, anche se parliamo come se nel mondo ci fosse un elemento statico"(Bateson, 1984). Il mutamento infatti muove i suoi passi dalla differenza, sia in senso quantitativo che qualitativo, spaziale e temporale, produce differenza ma, al tempo stesso, essa stessa ne rappresenta il presupposto essenziale solo sulle basi di identità soggettive e sociali multiple e consapevoli della loro complessa, incessante, interagente coevoluzione delle culture, delle forme di vita e degli habitat mantiene intatta la diversità biologica del pianeta : "Diversità culturale e diversità biologica si tengono". (Vandana Shiva, 2001). La responsabilità dei legami non deriva né dalla coazione in base all'appartenenza al genere femminile, né da un imperativo morale, ma dalla capacità di aderire attivamente e liberamente ad una spinta emotiva che indica nel riconoscimento dell'altro/a la condizione ineludibile per la costruzione dell'identità e della convivenza sociale. Sempre più la complessità ci suggerisce che si dovranno formalizzare e connettere differenze, esperienze, linguaggi, tradizioni, approcci, punti di vista, al fine di includere le proprie molteplici identità con quelle, diverse, che si incontreranno.