Ivan Illich, Genere . per una critica storica dell’uguaglianza, ed neri pozzi

Ed ebook 2015 – 11.

VII. Dal genere dimidiato al sesso economico L’oggetto di questo saggio non è una storia del genere, ma l’elaborazione di concetti che ci permettano di separare il genere dal sesso121 nel contesto di una storia della scarsità. Riflettendo sul declino del Medioevo ho cercato di mostrare come, attraverso la coscienza, sia stato istillato nelle anime un nuovo ordine economico. La coscienza prese a indebolire i guardiani del genere vernacolare, parecchi secoli prima che il sesso potesse sostituirlo. Un lungo periodo di genere dimidiato separa l’aggiogamento delle coppie nel matrimonio dalla loro polarizzazione industriale in lavoro salariato e lavoro ombra. Quest’epoca del genere dimidiato assume aspetti molto differenti da un luogo all’altro e si potrebbero darle diversi nomi. Parlando di guerra contro la sussistenza si sottolinea l’ascesa dello Stato nazionale. Parlando di recinzione dei commons, si mette in rilievo la trasformazione di dominii comuni ai due generi in risorse produttive neutre. Per rendere giustizia ai processi in questione, si dovrebbe anche chiamare quest’epoca l’età della stregoneria, il periodo dei dolori del parto per la nascita del sesso. Essa ha inizio quando si comincia a dar forma alla coscienza e si conclude quando il sessismo è ormai diventato una banalità. Gli storici che ignorano il genere parlano di «passaggio a un modo di produzione capitalistico», nascondendo così il fatto che da questa mutazione emerse un novum astorico: un produttore dipendente dal consumo e necessariamente sessista. Le società precapitalistiche sono basate sul genere. Sussistenza è un termine neutro per indicare questa sopravvivenza basata sul genere. Il passaggio al capitalismo coincide antropologicamente con la caduta dal genere dimidiato al regime del sesso. Le società in cui è crollato il regno del genere sono capitalistiche: i loro soggetti neutri sono produttori individuali. È curioso che non si sia ancora riconosciuto che questa trasformazione decisiva è condizione antropologica fondamentale per spiegare il passaggio dall’economia precapitalistica a quella crescente dipendenza dalle merci per la soddisfazione dei bisogni quotidiani che viene chiamata capitalismo. «Capitalismo» è un termine curioso122. Non lo conosceva neanche Marx, quando Engels lo usò per la prima volta nel 1870. Proudhon lo aveva a volte inserito in un testo, ma fu Sombart a renderlo d’uso corrente. Fernand Braudel123 ritiene ancora necessario chieder scusa per averlo usato nel titolo di Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècles, uno splendido quadro della vita economica tra la Riforma e la Rivoluzione francese. Questo Bruegel dell’economia ci dà un enorme affresco della vita materiale, istituzionale e politica di quei secoli, fa rivivere un’Europa postmedioevale brulicante di fiere, mercati e botteghe, dove si espandono le rotte commerciali e le associazioni di mestiere. E insiste nel sottolineare che ciò che lui chiama capitale, capitalista, capitalismo, penetra solo lentamente nell’acquisizione, nella produzione e nello scambio dei generi di prima necessità. Braudel rintraccia con cura quei cambiamenti che possono spiegare tale penetrazione e le ragioni che, prima dell’inizio dell’Ottocento, fecero dell’accumulazione esponenziale del capitale un fattore determinante dell’esistenza quotidiana della maggioranza; e identifica nella crescente dipendenza dal mercato, nelle condizioni giuridiche che proteggevano l’accumulazione a lungo termine e nell’espansione oltremare dello spazio economico, i presupposti convergenti senza i quali sarebbe stato impossibile il dominio della produzione capitalistico-industriale. Ma nel corso dei suoi tre volumi trascura costantemente l’universalità dell’esistenza secondo il genere nelle società precapitalistiche e la perdita del genere nel passaggio al capitalismo. Per lui non si tratta di un fattore storico essenziale. Scrivere la storia delle basi su cui poggia il nostro mondo è un po’ diverso che tentare di raccontare ciò che è andato perduto. Per lo storico che guarda il passato in uno specchietto retrovisore, falce e falcetto sono semplicemente utensili agricoli locali, usati un tempo per il raccolto, sostituiti poi da tecniche quando sopravviene la modernizzazione. Se presta attenzione alle mentalità e ai sentimenti, tende a concentrarsi sull’alienazione, l’isolamento e lo sfruttamento che s’accompagnano tipicamente alle nuove tecniche. Esamina le sofferenze inflitte alla gente dalla nuova economia di mercato, dalla meccanizzazione, o dalla fame. L’altra ferita, derivata dalla perdita del genere tradizionale, portato via dai nuovi impianti idraulici, resta la faccia nascosta di questa triste storia. Che cosa ha perso lei con il falcetto? Cos’altro è sparito con la falce che lui ha dovuto abbandonare? Per scrivere la storia di queste spoliazioni così diverse l’una dall’altra, bisogna rovistare nel passato e far risalire alla superficie sentimenti vernacolari specifici che a stento hanno lasciato traccia di sé. Lo storico deve descrivere la fine di una realtà di genere che, pur essendo esistita per millenni, è sfuggita ai suoi colleghi. Per prepararmi a questo compito, ho cercato di dare una quinta alle mie riflessioni teoriche con un bozzetto di scena punteggiato qua e là da schizzi a carboncino. In diversi di essi ho voluto illustrare la violazione degli spazi comunitari che precede l’emergere della coppia coniugale. A questo punto un solo episodio può bastare per dare vita alla mia descrizione del travagliato parto di un sesso economico: un villaggio luterano del Württemberg ci dà testimonianza delle reazioni di uomini e donne alla prima imposizione di un lavoro neutro. Tra il 1800 e il 1850 si registrò nel Württemberg il numero insolitamente alto di quarantotto richieste di divorzio. David Sabean ha cercato di interpretare le ragioni addotte per questi scioglimenti, ragioni totalmente differenti da quelle invocate nei periodi precedenti124. Per capire che cosa era successo, ha dovuto prendere in considerazione la trasformazione economica della regione in questo periodo. Si stava costruendo una ferrovia, si stavano modificando i contratti di locazione e quasi tutte le famiglie erano costrette a passare da una gestione dell’agricoltura per gli usi familiari alla produzione di colture fruttifere vendibili. I susini e i meli, insieme con la produzione su vasta scala di barbabietole da zucchero, sostituirono le colture diversificate delle fattorie e degli orti. Ma il piantare e il raccogliere questi prodotti vendibili era un’attività a più alta intensità di lavoro di quella rivolta a soddisfare i bisogni della famiglia. E questo cambiamento avvenne nel corso di una sola generazione. Le donne furono improvvisamente costrette a unirsi agli uomini in un lavoro da uomini per assicurare alla famiglia un reddito sufficiente all’acquisto di ciò che un tempo veniva coltivato nell’orto. Erano anche costrette a lavorare di più e più in fretta in cucina. Le procedure di divorzio rispecchiano quanto profondamente queste innovazioni turbarono uomini e donne, quanto essi si sentissero impotenti e incapaci di comprendere le implicazioni delle loro decisioni apparentemente razionali. Le donne lamentavano che gli uomini si erano improvvisamente messi a impartire ordini sul lavoro, esperienza per loro assolutamente nuova. Il lavoro femminile definito dal genere poteva sembrare quanto si vuole subordinato a quello maschile, ma l’idea che gli uomini potessero comandare le donne nel lavoro stesso era stata prima d’allora inconcepibile. Le donne erano irritate per aver perduto il dominio loro proprio. E un altro motivo di lagnanza era che, mentre gli uomini, dopo aver lavorato al ritmo dell’aratro, potevano rilassarsi all’osteria, loro dovevano continuamente far la spola tra la zappa e la cucina. Comparve così un’invidia di tipo nuovo, invidia per gli orari e i ritmi dell’altro genere, destinata a rimanere una delle caratteristiche principali della vita moderna, e questa invidia era pienamente «giustificata» dalle condizioni del lavoro unisex, mentre sarebbe stata impensabile sotto l’egida del genere. Dal canto loro gli uomini accusavano le loro donne di non essere brave come le loro madri: dopo aver a lungo goduto di una dieta ricca e varia, dovevano ora mangiare späzli tutti i giorni. Stava calando il sipario sull’epoca del genere dimidiato e della co-produzione coniugale. In questo microcosmo vediamo dal vivo in quali termini sarebbe stato scritto il nuovo copione dell’epoca industriale. Perché il dramma potesse stare in piedi e procedere, bisognava che la scena fosse popolata di attori eterosessuali con le caratteristiche di lavoratori resi economicamente neutri. In quasi tutte le versioni del dramma moderno, c’è in genere un breve intervallo tra il genere e il sesso – tra il regno del genere (dove la famiglia ricava la sussistenza da una suddivisione dei compiti tra due paia di mani non interscambiabili) e il regime dell’economia industriale (dove mani neutre producono merci in cambio di un salario). In questo intermezzo protoindustriale s’impone alla famiglia un lavoro unisex da fare in casa125. La casa si trasforma così in un mulino dove il genere viene macinato finché non rimane che il sesso. Le sofferenze che questa triturazione del genere provocò a uomini e donne sono passate in gran parte inosservate. Si possono addurre due ragioni per questa carenza. Da un lato la nuova esperienza della miseria economica divenne il mastice dell’unità proletaria. Il lavoro salariato apportava un nuovo tipo di sofferenza che distruggeva sia gli uomini sia le donne. Tutti i lavoratori retribuiti erano vittime della stessa epidemia di disorientamento, solitudine e dipendenza. Questi sentimenti generarono interpreti politici e un’élite di tipo nuovo. La diagnosi dell’afflizione universale divenne l’arena della carriera di nuovi professionisti – educatori, medici e altri ingegneri sociali – che prosperarono producendo programmi, orientamenti e terapie. L’interesse personale del capo rivoluzionario da un lato, dall’altro quello del piazzista di socializzazione, vietavano qualsiasi tentativo di comprendere il dolore della perdita specifico di ciascun genere. Per altro verso, la sofferenza da impoverimento dovuta alla soppressione del genere costituiva in ogni regione qualcosa di differente; e pochi disponevano di un linguaggio atto a tradurre le sottili varianti vernacolari di questo lutto. Mentre si stava montando il palcoscenico per il lavoro di fabbrica e una moderna scenografia economica era in allestimento, ma prima che il copione venisse riscritto per i nuovi e inconsueti ruoli sessuali, apparvero nuove teorie critiche per il teatro d’avanguardia. Possono realmente apprezzare il genio di Marx e di Freud soltanto coloro che vedono con quanta precocità essi definirono le regole del dramma moderno. Furono loro a forgiare i concetti definitivi che sarebbero serviti a descrivere e poi a dirigere il nuovo tipo d’attore, «l’uomo» industrializzato. Settecento anni prima, la Chiesa aveva imputato un peccato neutro ad anime neutre. Ora il potere neutro di esseri umani neutri in un cosmo neutro diventava la caratteristica trascendentale di base delle categorie usate da una metafisica di tipo nuovo. Verso la metà dell’Ottocento, alcuni scienziati diedero, contemporaneamente ma indipendentemente l’uno dall’altro, una definizione nuova della vis viva universi (la forza vivente dell’universo) identificandola con l’energia, a volte incatenata e a volte libera. Si attribuisce di solito a Helmholz il merito di aver formulato le leggi grazie alle quali l’energia fisica si sarebbe da quel momento in poi adeguata al presupposto della scarsità che sta alla base dell’economia formale. Nello stesso decennio la forza lavoro divenne un concetto chiave, per mezzo del quale l’umano contributo all’umana esistenza poteva cominciare ad essere trattato come una risorsa scarsa. Infine, una generazione dopo, Freud, ripetendo un’affermazione di Helmholz, attribuiva agli esseri umani un’energia psichica sotto forma di libido, a volte incatenata e a volte libera. I nuovi canonisti fabbricarono la loro teoria dell’uomo laico e della sua salvezza, partendo da presupposti derivati dalla chimica e dalla meccanica dei fluidi. Affermavano di aver scoperto un’energia neutra che, in forma di capitale, circola nei condotti sociali e in forma di libidine nei canali psicologici. In tal modo nei primi tre quarti del nostro secolo abbiamo dovuto convivere con l’energia, il lavoro e la sessualità come «la realtà della vita». Ma ora che si è diffusa la parola d’ordine della «crisi», è forse possibile revocare pubblicamente in dubbio la loro realtà. Ogni società ha bisogno di un passato. Per avere il senso del presente, i viventi necessitano di un passato che sia loro proprio. Non c’è prima persona plurale, non c’è «noi», senza un suo mito di creazione. In tutti i tempi e in ogni società, il «noi» articolato in due generi veniva tenuto in vita mediante feste, rituali e tabù. Anche la società industriale aveva bisogno di un mito di creazione; senza, non avrebbe potuto esistere. Creò pertanto una particolare istituzione per fornire a ogni famiglia «informazioni» e un’immagine coerente del «passato». Il passato divenne così un’impresa industriale. Lo schema attraverso il quale la società industriale rielabora il suo passato è stato chiamato «storia». Per cento anni la storia ha fabbricato una continuità tra il presente neutro e il passato di genere, legittimando la discendenza del sesso dal genere stesso. Con metodi sempre più raffinati, la nuova scienza ha interpretato gli eventi secondo categorie sessiste, per dare un passato al nostro mondo economico. Senza questa rivisitazione economica di un passato articolato per generi, il mondo contemporaneo dell’economia sessista non poteva risultare attraente, specie per coloro che ne sono state costantemente discriminate. Gli storici hanno stabilito, mediante miriadi di fili sintetici di sentimentalismo, un legame con quel regno del genere che il mondo contemporaneo aveva in realtà abbandonato per dare inizio al suo frenetico viaggio. Hanno tessuto un arazzo per metterci a nostro agio in un ambiente sessista, ma è un arazzo fatto di fibre industriali. Potenti imprese hanno cercato di presentarci il passato come il germe, come una forma primitiva del presente; e i suoi linguaggi, i suoi usi e le sue tradizioni come gli autentici antenati, le forme embrionali di quelli che ci sono contemporanei e familiari. Gli scaffali delle nostre biblioteche sono stipati di libri che attribuiscono una struttura di classe alla città-stato greca, che vedono nel sofista che spaccia i suoi arzigogoli un precursore degli educatori moderni, che ci parlano della vita sessuale (sic!) dei mesopotamici. Scrivo questo saggio per contrastare questa prospettiva storica centralistica. E non accetto l’etichetta di storico scientifico, perché non voglio ricostruire il passato secondo parole chiave, o concetti attinti dall’utopia, e credo invece che i morti vadano onorati per mezzo di una ricerca che sia insieme pubblica, ragionata, documentata e critica. Ho cercato di attirare l’attenzione sulla frattura tra genere e sesso, di mostrare l’abisso che separa il presente dal passato. Ho cercato di denunciare la genealogia falsificata del sesso che sta alla base della storia economica. È una mistificazione indispensabile a una società sessista che non può ammettere di non avere antenati legittimi. Cercare nel genere le radici del sesso è illegittimo. Sesso e genere hanno entrambi origini sociali, ma procedono da matrici ben differenti. La matrice del sesso è l’Alma Mater; quella del genere si può trovarla solo oltre «la grotta dei sette dormienti», «situata in rocciosi crepacci sui rami di immensi tassi cavi» (Robert Graves, White Goddess: A Historical Grammar of poetic Myth, Farrar, Strauss and Giroux, New York 1948, p. 13) [La dea bianca, Adelphi, Milano 20095]. Siano nate dalla matrice del genere o partorite e educate dalla matrice del sesso, le donne devono affrontare gli uomini. Le due matrici, però, le dotano di un potere relativo differente. Nel regno del genere uomini e donne sono collettivamente interdipendenti; e questa dipendenza reciproca pone limiti alla lotta, allo sfruttamento e alla frustrazione. La cultura vernacolare è una tregua, a volte crudele, tra i generi. Quando gli uomini mutilano i corpi delle donne, il gineceo conosce spesso modi atroci per vendicarsi sui sentimenti maschili. In contrasto con questa tregua, il regime della scarsità impone a ogni donna una guerra continua e tipi di frustrazione sempre nuovi. Se nel regno del genere le donne possono essere subordinate, in qualsiasi regime economico sono soltanto il secondo sesso. Sono eternamente handicappate in giochi che hanno poste neutre e nei quali si può solo vincere o perdere. Quando entrambi i generi vengono spogliati e neutralizzati, è sempre l’uomo ad avere il sopravvento. Non stupisce quindi che sia la donna a «scoprire» ora la tramutazione del genere a opera dell’economia. Tipicamente, si lamenta di essere invisibile agli altri e a se stessa. Non può vedere in se stessa un socio alla pari nel regime dell’economia, e non può neanche riconoscersi in un genere. Gli ampollosi scenari delle scienze politiche, basati su una serie di presupposti concernenti l’eguaglianza di tutti gli uomini, a lei non si applicano. L’utopia sessista di Terradilei non riesce nemmeno a offrire le maleodoranti consolazioni dello spogliatoio sportivo, così come i tentativi di ricostruire il passato delle donne con parole chiave non sono che una caricatura della storiografia scientifica. Ora però, con le loro indagini appassionate entro questa duplice strettoia, i Women’s studies hanno cementato la leva atta a buttare all’aria la baracca scientifica. In questo saggio, non ho cercato di spiegare perché la società pone gli uomini al vertice e impone un handicap alla donna. Ho tenuto sotto controllo la mia curiosità per esser libero d’ascoltare con maggiore attenzione i racconti delle perdenti, e scoprire qualcosa non su di loro, ma su quel campo di battaglia che è l’economia. La società industriale crea due miti – il primo su una sua presunta preistoria sessuale, e l’altro circa il proprio procedere verso un’eguaglianza sempre maggiore. Entrambi questi miti sono smascherati come menzogne dall’esperienza personale del neutro da parte del secondo sesso. Ho voluto sostenere che la lotta contro il sessismo coincide con gli sforzi per ridurre la distruzione dell’ambiente e con i tentativi di contestare il monopolio radicale di beni e servizi sui bisogni. Ho sostenuto che questi tre movimenti contemporanei coincidono perché hanno come condizione comune la contrazione dell’economia. E il riconoscimento che la riduzione dell’economico, per ragioni specifiche a ognuno di questi movimenti, è per loro non solo una necessità negativa ma una condizione positiva per una vita migliore, può portare da una convergenza teorica a un’azione pubblica concertata. Ho inoltre sostenuto che questi tre movimenti sono tre aspetti di un tentativo di recupero dei commons, intendendo con questa espressione l’esatto contrario di una risorsa economica. A questo fine ho voluto proporre una teoria che chiarifichi i concetti necessari per stendere una storia della scarsità. La transizione storica da una sussistenza secondo i generi alla dipendenza da prodotti scarsi mostra la fondatezza della mia argomentazione. La scarsità è un fatto storico, come il genere o il sesso. L’era della scarsità poteva venire in essere solo sulla base del presupposto che «l’uomo» è individualista, possessivo e, quando si tratta della sua sopravvivenza materiale, privo di genere – un rapace neutrum oeconomicum. Questo presupposto, incarnato in tutte le istituzioni, dal matrimonio alla scuola, trasforma il soggetto della storia. Questo soggetto non è più la gens, o i lares, che designano l’ambiguo e asimmetrico equilibrio di un insieme di donne e di uomini in grado di autolimitarsi; piuttosto, è diventato un costrutto ideologico tradotto in un falso «noi», come la classe, la nazione, la società anonima o quella di coppia. Per arrivare a una teoria dell’azione necessaria al recupero dei commons, io ritengo importante studiare l’eziologia di questa trasformazione del soggetto della storia. Io non ho strategie da proporre. Mi rifiuto di avanzare ipotesi sull’efficacia di qualsiasi rimedio. Non permetterò mai all’ombra del futuro di posarsi su concetti mediante i quali cerco di capire ciò che è e ciò che è stato. Come l’asceta e il poeta meditano sulla morte, e godono in tal modo con gratitudine della squisita vitalità del presente, così noi dobbiamo affrontare la dolorosa perdita del genere. Ho il forte sospetto che si possa recuperare una contemporanea arte di vivere, a patto che la nostra austera e lucida accettazione del doppio ghetto dei neutri economici ci induca a rinunciare alle comodità del sesso economico. La speranza in una vita di tal fatta si fonda sul rifiuto del sentimentalismo e sull’apertura al sorprendente.

Illich, Ivan. Genere. Per una critica storica dell'uguaglianza (Italian Edition) . Neri Pozza. Edizione del Kindle.

L’umano 4 Prima del Settecento, «humane» era correntemente associato ai significati più generali caratteristici della specie umana; i suoi membri erano «humane», ma gli humans erano o uomini, o donne, o bambini. Solo nel tardo Settecento la parola acquisì il significato che ha oggi – gentile, amabile, cortese, comprensivo. Humanity ha avuto un’evoluzione differente ma affine. A partire dal XIV secolo ha significato qualcosa di simile, ma non identico, all’italiano umanità e al francese humanité, generalmente sinonimi di cortesia, buona educazione, senso profondo di civiltà. Dal XVI secolo in avanti si aggiungono le accezioni di gentilezza e generosità. L’uso di «humanity» per indicare in modo neutro un insieme di caratteristiche e di attributi umani, raro in questa accezione astratta prima del Settecento, è oggi il significato primo della parola. «Human» ha acquisito lo stesso senso astratto. Indica inoltre la legittima fallibilità, l’errore umano. «Ha anche lui qualcosa di umano». Cfr. Williams (op. cit. alla nota 2), pp. 121 sgg. Per una bibliografia sul concetto e sul termine, cfr. Michael Landmann, Philosophical Anthropology (Westminster Press, Philadelphia 1974). Individualismo neutro 5 Gli storici, compresi quelli che si occupano della storia delle idee economiche, non si sono ancora accorti che è la scomparsa del genere a creare il soggetto dell’economia formale. Marcel Mauss fu il primo a riconoscere che «solo di recente le nostre società occidentali hanno fatto dell’uomo un animale economico» (1909). L’uomo occidentalizzato è Homo oeconomicus. Noi definiamo «occidentale» una società le cui istituzioni sono state ristrutturate in funzione della produzione disembedded [sradicata] di merci che soddisfano i bisogni fondamentali di questa creatura. Su questo punto si veda Karl Polanyi, \* The Great Transformation [1944], Octagon Books, New York 1975 [La grande trasformazione, Einaudi, Torino 20108]. Sulla sua influenza: S.C. Humphreys, History, Economics and Anthropology: The Work of Karl Polanyi, «History and Theory», IX, 2 (1968), pp. 165-212. Anche la definizione dell’uomo come soggetto e cliente di un’economia disembedded ha una sua storia. Come introduzione a questa storia, raccomando caldamente Louis Dumont, \* Homo aequalis (Gallimard, Paris 1977) [Homo aequalis. Genesi e trionfo dell’ideologia economica, Adelphi, Milano 1984]. La percezione dell’ego come essere umano e l’esigenza che le istituzioni sociali si adeguino agli egualitari bisogni umani di questo ego costituiscono una rottura con tutte le forme premoderne di autoconsapevolezza. Ma le caratteristiche precise di questa discontinuità radicale della consapevolezza sono ancora oggetto di dibattito. Per un orientamento in proposito, cfr. Marshall Sahlins, Culture and Practical Reason (University of Chicago Press, Chicago 1977) [Cultura e utilità, Bompiani, Milano 1982]. Per Sahlins, la differenza tra ieri e oggi sta in un «modo particolare di produzione simbolica», proprio della civiltà occidentale (p. 220). Su questo non ho nulla da obiettare a Sahlins. Ma in questo contesto sostengo che c’è una discontinuità profonda tra le forme d’esistenza passate e l’individualismo occidentale; e che questo cambiamento indica una rottura fondamentale. Essa consiste anzitutto nella scomparsa del genere. E questa scomparsa non ha ancora avuto una trattazione adeguata nella storia dell’individualismo. Una storiografia dell’individualismo economico dovrebbe partire da Elie Halévy, \* La formation du radicalisme philosophique, 3 voll. (Félix Alcan, Paris 1900-1903; oggi reperibile nella traduzione inglese, The Growth of Philosophical Radicalism, Faber and Faber, London 1972). Vi si descrivono e vi si spiegano minuziosamente le influenze assai contraddittorie che Bentham ha esercitato sui suoi discepoli. L’autore definisce Bentham e i suoi seguaci come dei «radicali», in quanto ruppero consapevolmente qualsiasi legame con le tradizioni filosofiche precedenti. Sulla trasformazione della struttura della personalità, fino agli strati più profondi, che portò tra il 1790 e il 1830 alla nascita della classe operaia inglese, cfr. E.P. Thompson, The Making of the English Working Class, Random House, New York 1966 [Rivoluzione industriale e classe operaia in Inghilterra, Il Saggiatore, Milano 1969]. L’utilitarismo poteva suscitare sia una fede in un paternalismo burocratico basato su interventi legislativi, sia un’adesione piena all’individualismo anarchico e alla dottrina del laissez faire. Halévy descrive come i seguaci di Bentham seguirono l’uno o l’altro di questi orientamenti. Cfr. anche: Leszek Kolakowski, Nascita, sviluppo e dissoluzione del marxismo (trad. it., Sugarco, Milano 1980-1985) [Glówne nurty marksizmu, Instytut Literacki, Paris 1976-1978]. Nello specchio del marxismo novecentesco, la storia sociale di questo secolo può essere letta come un conflitto tra gruppi aderenti alle opposte scelte politiche deducibili dai principi dell’utilitarismo. Dumont (op. cit.) studia i tratti fondamentali comuni a tutto il pensiero utilitaristico e ci dà una solida e attenta analisi testuale di Mandeville, Locke, Smith e Marx. Ognuno di questi pensatori vede nell’«umano» un «individuo» determinato da bisogni fondamentali in condizioni di scarsità universale. Per una maggiore chiarificazione del significato della parola individuo si vedano C.B. MacPherson, \* The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke (Clarendon Press, Oxford 1962) [Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese. La teoria dell’individualismo possessivo da Hobbes a Locke, Mondadori, Milano 19822] e, dello stesso autore, The Real World of Democracy (Oxford University Press, London 1966) [La vita e i tempi della democrazia liberale, Il Saggiatore, Milano 19802] e Democratic Theory: Essays on Retrieval (Oxford University Press, London 1972). Egli dà un solido fondamento all’intuizione che il tratto comune essenziale dell’individuo, base di tutto il pensiero democratico moderno, è il suo carattere possessivo. Dimostra che tutti gli umanesimi del XIX e del XX secolo si fondano sul valore supremo dell’individuo libero, autoaffermantesi e possessivo, nella misura in cui si considera la libertà un possesso, e precisamente una liberazione da qualsiasi rapporto non economico con gli altri. In questo saggio io sostengo che anche un’altra caratteristica è tra le componenti essenziali del soggetto della teoria e della pratica sociale moderne: l’individuo possessivo è privo di genere, è antropologicamente un neutro meramente sessuato. Logicamente, come dimostrerò, soltanto questo individuo possessivo e neutro può adeguarsi al presupposto della scarsità su cui non può che basarsi l’economia politica. La «identità» istituzionale dell’Homo oeconomicus esclude il genere. Egli è un neutrum oeconomicum. La scomparsa del genere sociale è quindi parte integrante della storia della scarsità e delle istituzioni che la strutturano.

Illich, Ivan. Genere. Per una critica storica dell'uguaglianza (Italian Edition) . Neri Pozza. Edizione del Kindle.

Sesso e sessismo 7 La parola «sesso» deriva dal latino sexus ed è collegata al verbo secare, dalla radice sec- che indica divisione, es. seg-mento. Grammaticalmente, la parola sexus deve essere sempre accompagnata dagli aggettivi virilis (maschile) o muliebris (femminile). Nel periodo illuminista, quando si formò l’ideale dell’«umano», l’uso francese del termine era riservato alla segregazione delle donne. Le sexe ottiene dieci righe nell’Encyclopédie di Diderot: «Le sexe, absolument parlant, ou plutôt le beau sexe est l’épithète qu’on donne aux femmes... les plus chères délices du citoyen paisible... [dont] l’heureuse fécondité perpétue les amours et les grâces...». Solo nell’ultimo quarto dell’Ottocento la parola passò a indicare qualcosa di comune a uomini e donne, pur presupponendo tra loro una differenza di peso, di forma e d’importanza. Per entrambi era però una sorta di impianto idraulico che canalizzava una forza neutra cui, alla fine del secolo, Freud avrebbe dato il nome di libido. Il nuovo significato neutro del «sesso» moderno risulta con chiarezza da parole come «sessualità». Quando diventa parola chiave, il sesso è paradossalmente neutro. E la comparsa di una sessualità neutra è uno dei presupposti necessari dell’apparizione dell’Homo oeconomicus. Per questa ragione io contrappongo il sesso economico al genere vernacolare. Definisco col secondo termine una dualità complementare, col primo la polarizzazione di una caratteristica comune. Genere e sesso sono realtà sociali che hanno collegamenti assai tenui con l’anatomia. Il sesso economico individualizzato è tutto quel che resta del genere sociale nell’autocoscienza di quello pseudogenere che è proprio dell’essere umano contemporaneo sessualmente ben dotato. Il genere non può infatti fiorire in un ambiente modellato dall’economia. Tuttavia le condizioni di fondo per questa trasformazione, la spoliazione di un ambiente sociale adatto al genere vernacolare, è un argomento sinora ignorato dagli ecologi. Uso ovviamente i termini genere e sesso come idealtipi nell’accezione weberiana (Max Weber, The Methodology of the Social Science, Free Press, Glencoe, 1949) [Il metodo delle scienze storico-sociali, ora Einaudi, Torino 2003]. Un idealtipo è una costruzione concettuale (ein Gedankenbild) che non costituisce né una realtà storica né una realtà «vera». E ancor meno può servir da schema per classificare come occorrenza particolare una situazione o un’azione reale. Un idealtipo ha le caratteristiche di un concetto limite, puramente ideale, cui si paragona una situazione o un’azione reale e la si esamina per spiegare certe sue importanti componenti. Per me genere e sesso sono concetti limite, ideali, che indicano una polarità: la trasformazione industriale della società da sistema «generizzante» a sistema «sessualizzante». Per entrambi, genere e sesso, l’anatomia è solo una materia prima. Trasformano entrambi gli organi genitali in realtà sociali. Il genere trasforma il pene in tipi innumerevoli di falli; il sesso si limita a produrre l’unico «pene», internazionale, minaccioso e invidiabile. (Sull’analoga omogeneizzazione dell’utero e della vagina, cfr. note 87 e 90.) Gayle Rubin (cfr. note 22 e 76) sottolinea che tra i gruppi umani è universale l’esistenza di sistemi di genere, per quanto grandi possano essere le differenze tra le loro configurazioni. Ma, se i contenuti possono mutare, ogni società ha una sua ideologia che presenta come inalterabili le caratteristiche di genere. Io sono d’accordo, ma vorrei anche aggiungere che una società sessuata ha una sua ideologia che vede nel genere qualcosa di irrevocabilmente passato. (Sulla contrapposizione tra patriarcato e sessismo, cfr. nota 21.) Sulla sottile gamma di variazioni dei simboli del genere, cfr. note 116 e 117, nonché L. Kriss-Rettenbeck, «Feige»: Wort, Gebärde, Amulett (München 1955) e M.L. Wagner, «Phallus, Horn und Fisch, Lebendige und verschüttete Vorstellungen und Symbole, vornehmlich im Bereich des Mittelmeerbeckens», Donum Natalicium Carolo Jaberg, Zürich (M. Niehans, Leipzig 1937), pp. 77-130. Cfr. anche nota 118.

Illich, Ivan. Genere. Per una critica storica dell'uguaglianza (Italian Edition) . Neri Pozza. Edizione del Kindle.

Ruolo 61 «Ruolo» è un concetto mediante il quale, a partire da Ralph Linton, The study of man: An Introduction (Appleton-Century-Crofts, New York 1936) [Lo studio dell’uomo, Il Mulino, Bologna 1973], la sociologia collega l’ordine sociale ai comportamenti caratteristici degli individui che lo compongono. Il ruolo è lo strumento mediante il quale le persone diventano parte di un plurale analizzabile secondo concetti neutri. Inoltre l’uso del ruolo come categoria nelle scienze sociali preclude la possibilità di introdurre il genere nel dibattito. Il genere mette in rapporto tra loro due persone che sono più profondamente altre di quanto possano esserlo due individui che ricoprono un ruolo. La sociologia ha preso questo termine dal teatro, dove comparve come termine tecnico quando gli attori europei cominciarono a recitare su un palcoscenico sopraelevato che faceva delle scene un susseguirsi di «entrate», «esibizioni» e «uscite» su un «set». Cfr. \* Richard Southern, «Fourth Phase: The Organized Stage» in The Seven Ages of the Theater (Hill and Wang, New York 1963), pp. 155-215. Per l’impatto del concetto di ruolo sulla metodologia, cfr. W.H. Dray, «Holism and Individualism in History and Social Science», in Encyclopedia of Philosophy, a cura di Paul Edwards, IV (Macmillan, New York 1967), pp. 53-58.

Illich, Ivan. Genere. Per una critica storica dell'uguaglianza (Italian Edition) . Neri Pozza. Edizione del Kindle.