

Genevieve Vaughan

Per-Donare

Una critica femminista dello scambio



MELTEMI

Traduzione di Francesca Buff

Copyright © 2005 Meltemi editore, Roma

È vietata la riproduzione, anche parziale,
con qualsiasi mezzo effettuata compresa la fotocopia,
anche a uso interno o didattico, non autorizzata.

Meltemi editore
via Merulana, 38 – 00185 Roma
tel. 06 4741063 – fax 06 4741407
info@meltemieditore.it
www.meltemieditore.it

Indice

- p. 7 Ringraziamenti
- Introduzione all'edizione italiana
- 15 *Capitolo primo*
Da dove partire
- 15 *Capitolo secondo*
Linguaggio e dono
- 15 *Capitolo terzo*
La reciprocità
- 15 *Capitolo quarto*
Le definizioni e lo scambio
- 15 *Capitolo quinto*
Il concetto di uomo
- 15 *Capitolo quinto*
Il concetto di uomo
- 15 *Capitolo sesto*
Le categorie "marxiste"
- 15 *Capitolo settimo*
La fonte collettiva

- 15 *Capitolo ottavo*
L'invidia della castrazione
- 15 *Capitolo nono*
È = \$
- 15 *Capitolo decimo*
Il valore
- 15 *Capitolo undicesimo*
Lo spostamento verso lo scambio
- 15 *Capitolo dodicesimo*
Dare valore allo scambio
- 15 *Capitolo tredicesimo*
Il mercato e il genere
- 15 *Capitolo quattordicesimo*
Meritare di esistere
- 15 *Capitolo quindicesimo*
Indicare e patriarcato
- 15 *Capitolo sedicesimo*
Il punto dell'Ego
- 15 *Capitolo diciassettesimo*
Cosa rappresenta la democrazia?
- 15 *Capitolo diciottesimo*
Gli agenti non-mascolati del cambiamento
- 15 *Capitolo diciannovesimo*
Sogno e realtà
- 15 *Capitolo ventesimo*
Dare e amore

- 15 *Capitolo ventunesimo*
Dal Giardino al Graal
- 15 *Capitolo ventiduesimo*
Speculazioni cosmologiche
- 15 *Capitolo ventitreesimo*
Dopo le parole: la teoria in pratica
- 155 Bibliografia

Il linguaggio è coscienza pratica
che esiste anche per altri uomini [*sic*]
e solo per questa ragione
esiste in realtà anche per me individualmente.
Karl Marx

A chi serve il Graal?
La Folie Perceval, 1330

Ringraziamenti

Ringrazio Luisa Capelli e Gabriella Capece di Meltemi editore per il loro lavoro e aiuto editoriale, Francesca Buffo per la sua traduzione di un libro non sempre facile e pieno di neologismi. Margherita Durando, Mariangela Capuana e Augusto Ponzio per i molti commenti sulla traduzione e le idee. In particolare vorrei far notare che la traduzione di alcune parole e frasi è stata difficile, non essendoci un termine direttamente corrispondente in italiano. È il caso di *nurturing*, tradotto “pratiche di cura”, *scarcity*, che vuol dire mancanza del necessario, tradotto “scarsità”, o a volte “penuria”, come anche i tentativi di rendere il *s/he*, oppure *she or he*, un egualitarismo di genere che è molto più difficile in italiano che in inglese. Ringrazio anche le mie tre figlie, Amelia, Beatrice ed Emma per i molti aiuti che mi hanno dato e per la loro pazienza.

Premessa
di Robin Morgan

Il libro che avete nelle mani è un dono dall'autrice al lettore, da una donna al Movimento delle Donne (e agli uomini di coscienza), in tutto il mondo.

In un certo senso, ogni lavoro di autentica teoria femminista potrebbe rientrare in questa categoria. Ma quello che Genevieve Vaughan ci ha dato è qualcosa di unico: un lavoro tanto appassionato nel suo sentimento quanto serio nella sua analisi, un lavoro nel quale la ricerca scrupolosa risuona in sincronia, e non in opposizione, ai più raffinati impulsi del cuore umano.

Tale insistenza del sia/sia, di sfidare la mente e simultaneamente riscaldare lo spirito, non è facile in un mondo di opposizioni o/o. Ciò richiede una sana audacia anche solo a *tentare* entrambi simultaneamente. Gen Vaughan sottolinea correttamente che le femministe già osano considerare "sospetto ogni sistema accademico" e va oltre stimolandoci a rischiare di ritrovare la nostra "naïveté", a mettere in discussione *tutto*. Ma non fraintendete: per naïveté lei non intende sentimentalismo o romanticismo offuscato, sebbene lasci uscire l'altruismo dall'armadio per farlo correre in strada in modo rinfrescante. Io trovo le sue teorie "naïf" altamente sofisticate nel senso migliore del termine: elaborate in modo intelligente, etiche, pragmatiche, fattibili a livello transculturale, e applicabili sia nelle relazioni intime che nella politica globale. In altre parole, le trovo *effettivamente trasformative*.

In questo testo lettori diversi scopriranno doni diversi. Semiotici, linguisti, economi e studiosi di scienze politiche incontreranno una radicale sfida intellettuale femminista, rara nei loro campi rarefatti. Ma non c'è bisogno di conoscere niente di semiotica o altre discipline accademiche per apprezzare questo libro.

Gli attivisti vi troveranno un'analisi politica accessibile applicabile sia al denaro che alla mascolazione, all'anoressia, alle armi o all'architettura: una teoria con implicazioni in sistemi chiusi e in sistemi cosmici.

I lettori uomini vi troveranno una teoria che non incolpa semplicisticamente gli uomini e tuttavia non si sottrae dal sezionare il patriarcato e insistere sulla responsabilità morale individuale e allo stesso tempo sul cambiamento sistemico.

In generale, i lettori seri preoccupati da mode pedanti e da cliché populistici troveranno in queste pagine un approccio che destabilizza allegramente molti concetti tra i quali il decostruzionismo, il postmodernismo, la carità e la co-dipendenza (per citarne alcuni).

Per me, una poetessa amante del linguaggio, c'è grande piacere nell'intelligenza e nei giochi di parole di Gen Vaughan (che delizierebbero gli affezionati di Mary Daly). In questo testo, troviamo costrutti, ad esempio "constrained reciprocity" che, io predico, potranno diventare delle frasi-tipo paragonabili a "reproductive rights", "acquaintance rape" o alla memorabile frase di Adrienne Rich "compulsory heterosexuality". Come femminista, mi divertono le illuminazioni di coscienza che ho trovato in tutto il libro, così tante che alcune gemme vengono casualmente lasciate nelle note. Come internazionalista, sono profondamente grata per la sensibilità transculturale della Vaughan che trae esempi da tutto il mondo. Come autrice di fiction godo del suo apprezzamento creativo delle favole, dei miti, archetipi e stereotipi. Come teorica politica, ammiro il suo coraggio

nel rivendicare i “valori” dalla destra. Come qualcuno che s’interessa di metafisica, sono affascinata dalle implicazioni del Paradigma del Dono, dalle ultime ricerche sul cervello destro e sinistro alle visioni alternative sull’esistenza stessa. E come attivista politica apprezzo e ammiro il modo in cui la vita di Gen Vaughan sia un esempio della sua teoria in *pratica*. Infatti ella è stata così occupata per tanti anni a sostenere e partecipare l’energia femminista globale che è stato difficile farla fermare abbastanza a lungo per finire questo libro.

Il suo libro può ora trovare il suo pubblico, e mi auguro che sia un pubblico grande. Perché questo libro non solo vi farà pensare, ma vi persuaderà alla speranza, offrendovi un memento dell’umana capacità di trasformazione. E ciò vi renderà stranamente felici, seppur circondati, come siete, dallo spirito mortalmente sfruttatore e intensamente avaro del patriarcato. Ciò vi offrirà una terza via, di sfida al pensiero dello status quo che pone alternative biforcute improponibili come “egoismo” e “altruismo”. Questa possibilità, dal canto suo, vi darà un senso del vostro potere personale, non potere *su* qualcosa ma potere *di*. Se siete mai state madri, riconoscerete quel potere: di dare, che sia dare alla luce, dare nutrimento, o tempo, o cure, o *attenzione*. Se siete mai stati innamorati, riconoscerete quel potere: esilarante, di abbondanza, di gioioso riversamento (da Giulietta: “Più io do a voi, più io ho, perché entrambi sono infiniti”), la celebrazione della quotidianità miracolosa.

In qualunque modo voi scegliate di aprirvi a questo libro, incontrerete un sé possibilmente più saggio e altrettanto una società. La trasformazione di entrambi è responsabilità di tutti noi. Queste pagine sono la parte di una mappa-in-progress per il viaggio. Questo libro è uno strumento per il nostro compito.

Proprio un bel dono.

Introduzione all'edizione italiana

I tempi difficili in cui ho scritto questo libro adesso appaiono come “pacifici” in confronto al presente e alle guerre che il mio paese ha intrapreso dopo l'11 settembre 2001. Ora negli USA, infatti, abbiamo un governo in cui si può facilmente vedere come i valori del patriarcato e del capitalismo sono intrecciati fra loro tanto da essere “la stessa cosa”. Questo patriarcato capitalista agisce per il privilegio dei pochi e il danno dei molti secondo le molle che ho cercato di descrivere in questo libro. Infatti il paese nell'insieme, funziona come se avesse un'identità machista collettiva, che sfida tutti gli altri paesi come un bullo adolescente che vuole mostrarsi “più uomo” degli altri.

I valori che le femministe hanno tanto criticato, di sopraffazione, di gerarchia e di competizione, si estrinsecano nel capitalismo e funzionano come motivazione all'accumulazione. Premiano la presa del potere e puniscono la debolezza. Se non vogliamo lasciare il campo libero a questi valori dobbiamo capire come si possono sviluppare. Se pensiamo che sono dovuti alla cattiveria insita negli individui, o nelle etnie, o nelle nazioni o anche nei generi, non riusciremo mai ad affrontarli in modo efficace. Infatti sono talmente pervasivi da sembrare “naturali” e se non lo sono ci deve essere qualche altra cosa d'importante sotto che non stiamo vedendo. Urge capire questo qualcosa ora perché ogni giorno che passa la situazione

diventa più grave, la gente soffre di più, l'ambiente si degrada e dietro a una facciata di menzogne il controllo dei pochi sui corpi e le menti dei molti si estende.

Il femminismo ci ha fatto vedere il legame fra il personale e il politico. Spesso la stessa cosa succede ai due livelli, lo stesso schema si ripete. Questo vuol dire che possiamo trovare dentro di noi degli indizi di quello che succede sul piano della collettività. Vuol dire anche che occorre una presa di coscienza e perfino una rivoluzione interiore per poter affrontare le cause dei terribili problemi che ci stanno davanti. Non intendo dire questo in modo individualistico, ma voglio suggerire che ci sono strutture sia esterne che interne che vengono dalla stessa fonte. Noi le vediamo come parte di noi e come "natura umana" ma sono invece strutture artificiali che funzionano in modo parassitario sia sugli individui che sui gruppi. Questa è un'ipotesi radicale e richiede una disponibilità profonda a rinunciare ai preconcetti e pensare in modo diverso. Infatti è difficile per **l'oste** riconoscere il parassita che sta dentro la propria mente e dentro la società in cui vive. Però se il comportamento pazzesco delle nazioni e dei singoli non è biologicamente determinato, è talmente pervasivo e pericoloso che deve venire da qualcosa di questo genere. Ha le sue radici anche nel punto di vista patriarcale che vive nell'Occidente da secoli nell'accademia, nel mercato, nella religione, nei governi. Dobbiamo sforzarci di vedere oltre questo punto di vista e riconoscere un'alternativa già esistente. Vedere l'alternativa può anche mettere in risalto le stesse strutture parassitarie. Se non vediamo chiaramente quello che veramente succede non potremo mai liberarcene.

In questo libro cerco di mostrare che l'economia del dono è un'alternativa già esistente alle strutture patriarcali. Propongo di prendere le donne come norma, e la socializzazione all'identità "maschile" come una deviazione da quella norma, seguendo un modello di genere

creato socialmente a danno di tutti (donne, bambini e uomini). Infatti penso che l'economia del mercato è basata sul genere. Alcuni anni fa le femministe hanno rivelato la grande quantità di lavoro non retribuito che fanno le donne in casa. Questo lavoro gratis, hanno detto, aggiungerebbe il 40 per cento al prodotto nazionale lordo negli Stati Uniti (di più in altri paesi) se fosse monetizzato. La risposta di molte donne a questo dato è stato di pretendere che il lavoro delle casalinghe fosse pagato. Io dico invece che si debba considerare questo lavoro gratis come un tipo di economia diverso, allargando la nostra definizione al di là dell' "uomo economico" per includere l'economia del dono come un'altra modalità di distribuzione (e quindi anche di produzione) che esiste già nella vita individuale e anche in modo occultato, nel mondo sociale, come fonte di profitto, come beni comuni non ancora mercificati, come l'acqua e l'aria, come le tradizioni del sapere comune. Queste aree di doni comuni sono rese più visibili adesso proprio dalla globalizzazione che le privatizza e le assimila al mercato, impedendo loro di far parte del mondo non monetizzato che soddisfa i bisogni gratis.

L'economia nascosta del dono si deve identificare con le donne in primo luogo perché sono loro che la devono praticare come madri, giacché i bambini piccoli sono incapaci di scambiare qualcosa per costringere gli altri a soddisfare i loro bisogni. Qualcuno deve dare a loro gratis. Questa economia del dare viene screditata da tutti perché il contesto del mercato e del patriarcato la rende ardua ed è spesso più facile assecondare l'oppressore piuttosto che cercare di farlo cambiare.

Anche se gli antropologi occidentali, studiosi del dono nelle società indigene, in genere non legano la logica del dono con la logica materna, noi lo dobbiamo fare in modo programmatico per poter connettere il femminismo con le società indigene e con tutti quei movimenti

che cercano di creare un mondo migliore. Infatti le risoluzioni dei problemi sociali possono essere viste come doni a un livello generale e sono questi i doni che l'attivismo cerca di dare. La pratica del dono è stata esclusa, come modello interpretativo, da molte aree della vita. Con questo testo, spero di essere riuscita a reinserirla dove essa è stata eliminata: fra l'altro, nello studio del linguaggio, l'educazione, la comunicazione, i mass media e nella critica della privatizzazione che trasforma i doni in merci. Ci sono anche fenomeni come il *free software* che sono visti però sempre in termini di scambio pre-capitalistico da studiosi ancora patriarcali. (Per esempio vedono il riconoscimento o la reputazione come pagamento per il dono di migliorie nel software che si dà gratis.) Di fatti senza una teoria del dono unilaterale, è più facile che esperimenti di questo genere vengano cooptati dal mercato. Per di più la scarsità voluta dal mercato per escludere alternative, rende più difficile il dare gratis. Come spesso succede, la "colpa" (altro elemento dell'economia di scambio, come richiesta di pagare per i misfatti) viene data alla vittima e si pensa che sia il dare gratis a essere un comportamento irrealistico, quasi "ammalato". Invece dobbiamo capire che è il contesto basato sullo scambio che rende l'economia del dono difficile, ed è il contesto che dobbiamo cambiare.

Non voglio anticipare troppo i temi del libro ma vorrei almeno menzionare che non penso questa sia una teoria "essenzialista" ma che il dono ha una sua logica, che è la logica umana del comunicare, da chiunque viene praticata. Il fatto che gli uomini rinuncino a questa logica come identità di genere, cambia la loro pratica costringendola verso il dominio, fa sì che essi considerino la violenza come un sostituto del dare e li fa spesso colpire fisicamente o moralmente per fare del male e dominare invece che dare per nutrire. La violenza stabilisce un rapporto di gerarchia con l'altro non un rapporto

di mutua inclusione come invece fa il dono. Dovremo socializzarci tutti verso l'economia del dono e i valori che ne derivano in modo di arrivare a costruire una società che non sia volta all'autodistruzione e alla distruzione del pianeta. Quello materno è un processo che funziona a molti livelli e in modi diversi. Non è uno stato compiuto. Se fosse uno stato, o una serie di stati e ne facessimo astrazione, forse troveremmo una "essenza". Invece siccome è un processo con delle connessioni al suo interno, quando ne facciamo astrazione, troviamo una logica, la logica del dono.

La logica dello scambio è invece l'opposto del dono, e infatti funziona sul non-donare. Ogni merce viene cancellata, come dono, dallo scambio con un valore uguale. Le equazioni dello scambio formano la base del nostro pensiero e della nostra moralità auto riflessivi. Per questa ragione non vediamo il dono che sottende sia al mercato che alla vita stessa e le nostre interpretazioni del mondo sono sempre sfasate.

Quello che le donne hanno in comune non è un'essenza o un istinto verso la cura dell'altro. Esse hanno, invece, in comune il fatto che non sono state fatte diventare uomini. L'aver cura dell'altro è la base della normale logica dell'umano, anche per gli uomini. Quello che dobbiamo investigare è perché molta gente, specialmente uomini NON si comporta così. Dobbiamo rigirare la questione. È l'egoismo non l'altruismo, ciò di cui dobbiamo renderci conto.

È da molti anni che lavoro su queste idee. Già nel 1964, quando sono venuta in Italia come ragazza americana appena sposata con un professore italiano, Ferruccio Rossi-Landi, sono stata messa in contatto con delle idee che mi hanno capovolto il mondo. Ferruccio fu invitato a Bologna a una riunione di gente che voleva fare una rivista in cui si applicava l'analisi del denaro e della merce di Marx allo studio del linguaggio. Sono stata in-

vitata anch'io e questa idea mi ha completamente affascinata. La rivista non è mai stata fatta ma Ferruccio ha scritto molte cose su questo argomento. L'ho studiato anche io e ancora continuo a studiarlo adesso dopo 40 anni. Attraverso gli anni ho sviluppato un approccio diverso da quello di Ferruccio. Mentre lui vedeva il linguaggio "come lavoro e come mercato", io lo vedo soprattutto come dono. Il mercato, e lo scambio che è la sua logica, sono un derivato del dono, una sua distorsione che cambia il dare nel non dare, l'implicazione del valore dell'altro nella misurazione del valore di scambio. In questo il mercato crea una nicchia economica per l'identità maschile formata in contrapposizione a quella della madre nutrice. Rende l'abbondanza di cui necessitano le società che utilizzano l'economia del dono un nesso sociale, una possibilità solo per pochi nelle società "avanzate". I valori della dominanza soliti nel patriarcato possono dispiegarsi nel mercato in modo più sottile ma forse anche più micidiale. È per questo che penso da molti anni che non solo il capitalismo ma lo stesso mercato e il patriarcato sono cresciuti insieme e devono essere anche smantellati insieme.

Non è solo il mercato libero e globalizzante a essere il problema; anche un mercato cosiddetto "giusto" crea rapporti umani distorti e nocivi. È tossica la stessa logica dello scambio che pratichiamo tutti i giorni quando vendiamo e compriamo. Distorce le nostre soggettività e fa sì che interpretiamo tutto a sua immagine. Penso infatti che le varie idee che abbiamo della giustizia risentono molto della logica dello scambio, nel senso che stabiliamo un giusto pagamento per un crimine. Questo lo abbiamo visto recentemente come giustificazione delle invasioni prima dell'Afghanistan e poi dell'Iraq, in rappresentanza all'attacco dell'11 settembre come se si potesse stabilire una equazione fra danni (quantificando così l'inquantificabile). Una simile espressione dell'equazio-

ne dello scambio c'è stata durante la Guerra Fredda con la produzione di armi nucleari nella escalation verso l'infinito. Gorbaciov ha messo fine a questo con il dono del disarmo unilaterale, cedendo il passo, salvandoci forse tutti almeno fino al nuovo round di produzione delle armi nucleari da parte degli USA, aspirante nuovo padrone assoluto del mondo.

Allargando così il campo del dono alla comunicazione e all'economia il materno si colloca in un ambito molto più largo, lontano dalla famiglia in quanto tale. I fili che sono stati spezzati tra il materno e il resto della vita possono essere riallacciati e si può vedere il mercato come comunicazione alienata, derivato da un uso secondario e distorto del nominare dovuto alla denominazione bipolare del genere. Questa denominazione si propaga a tutti i livelli e diventa una contraddizione del materno che si fa nutrire da esso in modo parassitario. Questo, credo sia la radice nascosta dei grossi problemi che ci assillano.

Vorrei aggiungere che penso che certi eccessi del postmodernismo sono dovuti al fatto che l'ordine simbolico che in esso sembra reggere i rapporti sociali è basato ancora su di un'interpretazione patriarcale dell'agire simbolico. Il riportare la pratica del dono come chiave interpretativa del simbolo fa sì che i rapporti che costituirebbero un ordine di dominanza diventino visibili fondamentalmente come rapporti di soddisfazione di bisogni a vari livelli. Per questo comporterebbero una motivazione social-altruista non un moto di dominanza astratta o concreta che sia. Questa idea potrebbe riportare il simbolico dalla Legge del Padre alla pratica materna e, nel ridare il linguaggio e la comunicazione alle donne, lo libererebbe dal mercato. Nel 1983, dopo il mio divorzio con Rossi-Landi, mi sono trasferita di nuovo negli Stati Uniti, dove ho cercato di praticare il dono, creando una fondazione per il cambiamento sociale in cui molti progetti innovati-

vi sono stati iniziati e messi in atto da donne di etnie e nazioni diverse. Parlo brevemente di questa fondazione nell'ultimo capitolo del libro. Ho dovuto chiuderla nel 1998 avendo già speso quasi tutto il denaro che avevo ereditato. Una piccola parte di queste attività continua ancora, ma penso che la cosa più importante che io possa fare adesso è di far conoscere l'idea dell'economia del dono come paradigma per una nuova società e come base dalla quale criticare a fondo il mercato e il patriarcato capitalista. Dopo aver praticato il dono in questo modo per tanti anni ho finalmente scritto questo libro che è stato pubblicato negli USA nel 1997. Forse i lettori italiani lo troveranno troppo insistente su concetti che per loro sono familiari, come quello dello sfruttamento internazionale. Può sorprendere gli italiani infatti quanti dei miei concittadini neanche immaginano che esiste questa realtà alla quale peraltro è dovuto il relativo benessere di molti di loro. Sono grata al fatto di aver vissuto in Italia per molti anni perché questo mi ha dato una prospettiva internazionale più ampia.

Recentemente con i miei collaboratori abbiamo organizzato un convegno internazionale sul dono con la partecipazione di donne da tutto il mondo, che hanno presentato le loro idee su questo tema. Donne indigene di vari paesi, donne attiviste, accademiche e non, hanno offerto le loro prospettive sul dono da molti punti di vista. Un libro con tutti questi contributi sarà pubblicato nel 2005, per ora si possono ascoltare sul sito internet www.fire.or.cr; altri materiali su tali argomenti e altre iniziative sul dono sono reperibili su www.gift-economy.com. Nel 2004 invece è stato pubblicato un libro di saggi, perlopiù in inglese, da parte di Meltemi: *Il Dono/The Gift. Un'analisi femminista*, che è il numero annuale della rivista *Athanos*, edito da Augusto Ponzio e Susan Petrilli della Università di Bari. A loro e Meltemi Editore, porgo i miei ringraziamenti più vivi

per le collaborazioni che hanno dato luce a quel volume come a questo.

Vorrei dire anche che in genere nelle mia vita sono stata trattata bene dagli uomini e che questo libro non è rivolto contro di loro personalmente, ma contro un sistema e un paradigma economico sociale, che fanno male a tutti.

Abbiamo bisogno di fare una rivoluzione femminista sia interiore che internazionale, non una rivoluzione che ripeta i metodi patriarcali, ma che avvii un cambiamento profondo che permetterà a tutte le madri di curare i loro figli/e in abbondanza e ai figli/e di amare le loro madri. La società stessa ha bisogno di essere materna e così anche chi la governa. Le stesse strutture del governare sono patriarcali, come cerco di dimostrare in questo libro, ma non sono permanenti. Sono intrise di paradossi che però possiamo e dobbiamo districare.

Gli esseri umani sono prima di tutto esseri che donano e ricevono. Questa azione è la base del loro pensare come anche del loro linguaggio. Sono gli sviluppi sbagliati di questi temi più semplici, che hanno portato alle complessità dello scambio e del dominio. Possiamo capire questi sviluppi per cambiarli, ma solo se riconosciamo la loro radice nella logica del dare e ricevere. Allora sarà chiaro che il patriarcato e il mercato sono stati un *detour* e possiamo finalmente tornare tutti sulla strada principale, quella del dono.

Roma, febbraio 2005

Capitolo primo

Da dove partire

Il capitalismo e il comunismo sono entrambi patriarcali. La filosofia di cambiamento sociale più ampia e profonda, sia del primo che del secondo, è il femminismo. Ritengo che il femminismo sia una filosofia collettiva, un corpo di pensiero e azione basato sui valori delle donne di tutto il mondo che si sta attualmente rivelando alla coscienza di tutti. Il patriarcato ha contaminato le donne e gli uomini per secoli, distorcendo la nostra prospettiva del mondo e deformando le nostre pratiche socio-economiche. Il programma del femminismo è liberare tutti – donne, bambine/i e uomini – dal patriarcato senza distruggere gli esseri umani, che ne sono il veicolo, e il pianeta in cui essi vivono.

Cercare di pensare al di fuori delle logiche del patriarcato pone le donne in una situazione analoga a quella degli antichi filosofi presocratici che formulavano i loro pensieri agli albori della cultura patriarcale occidentale. Se respingiamo quei modelli di pensiero che hanno corrotto e contagiato la cultura europea, si apre davanti a noi un ampio terreno inesplorato. Abbiamo bisogno di ricongiungerci con la nostra innocenza, con gli animi che non hanno fatto guerre e che ci hanno permesso di prenderci cura di bambini e di anziani invece di abusarne, anche in circostanze difficili. È necessario respingere la visione globale patriarcale e ricominciare da capo, guardando le cose con occhi “ingenui”.

Quando smetteremo di credere a quello che ci è stato detto, scopriremo che la verità è vicino a noi ma la nostra capacità di riconoscerla è rimasta intorpidita e sepolta in profondità, nello stratificarsi della storia di individui, di culture e della specie. È la prospettiva delle donne, risvegliata e formulata collettivamente, a dimostrare che la specie umana non è stata un errore di Madre Natura. È adottando questa prospettiva che le donne, e con esse gli uomini che le seguiranno, potranno invertire l'attuale tendenza verso la distruzione del pianeta e degli esseri umani.

Per riuscire a respingere il pensiero patriarcale dobbiamo essere in grado di distinguere tale modello da qualcosa di nuovo, da qualcosa d'altro. Le discipline accademiche hanno la tendenza ad affermarsi rapidamente nell'ambito di una realtà che migliaia di ricercatori internazionali e di pensatori contribuiscono a creare. Invece di fare dei "progressi", essi convalidano una visione del mondo e una realtà in cui il perpetrarsi dell'abuso e della dominazione rimane endemico a diversi livelli. Mi sembra che vi sia un'incrinatura fatale, relativamente semplice, che mina il pensiero globale dei cosiddetti "paesi sviluppati", compreso il mondo accademico. I nostri studi e le nostre ricerche cominciano generalmente a valle, proprio a partire da questa incrinatura e siamo perciò già soggetti alla sua influenza; il punto di vista ingenuo ci permetterebbe invece di ricominciare a monte. Gli accademici formulano generalmente le loro teorie basandosi sul passato e partono da una posizione che è già talmente a valle che la falla non può più essere individuata; infatti sembra che ciò costituisca la realtà. È soltanto risalendo alla fonte che possiamo sperare di trovare un'alternativa.

Per alcune circostanze della mia vita, ho potuto volgere lo sguardo ingenuo a un settore di studi accademici che ha avuto una particolare importanza nel corso del XX secolo: lo studio del linguaggio e di altri sistemi segnificativi. A prescindere dagli altri risultati raggiunti in que-

sto campo, le discipline della linguistica e della semiotica e la filosofia del linguaggio hanno fatto emergere il ruolo fondamentale del linguaggio nell'ambito della condizione umana. Se il linguaggio è importante, allora lo studio del linguaggio – nel campo della linguistica e della semiotica – è un buon punto di partenza per cominciare a indagare il pensiero patriarcale.

La comunicazione per mezzo del linguaggio viene oggi considerata dagli accademici un'attività regolata da norme autonome e isolate. Secondo alcuni linguisti, il fatto che tutte le comunità umane facciano uso del linguaggio dimostra che esso sia trasmesso soprattutto geneticamente e non culturalmente. Le norme sintattiche e anche talvolta gli elementi del lessico sembrerebbero dunque appartenere a un meccanismo biologico che si trasmette di generazione in generazione. A me sembra che un tale tipo di patrimonio genetico determinerebbe a priori il nostro comportamento linguistico secondo uno schema del tipo "la biologia è il destino"; il linguaggio diventerebbe simile al genere, le cui caratteristiche sono state per secoli attribuite alla trasmissione biologica e per questo ritenute immutabili e incontestabili, in particolare da parte del genere "geneticamente inferiore".

Il fatto di considerare il linguaggio un dono offertoci dal nostro DNA, e non un'eredità culturale, lo pone in una posizione che trascende ogni possibilità d'intervento umano. Se al contrario riteniamo che il linguaggio sia un'eredità sociale che deve essere appresa da un insieme flessibile di corpi_menti giovani in formazione, allora la nostra idea dell'essere umano cambierà di conseguenza. Ciò che viene appreso potrà essere soggetto a una revisione collettiva; coloro che apprendono potranno analizzarne i meccanismi e le conseguenze potranno esserne alterate.

Per quanto possano sembrarmi strane, concezioni come quella della trasmissione genetica del linguaggio vengono prese sul serio e producono echi di vasta portata su

altre discipline. Si crea così un ambiente in cui alcune idee attecchiscono e prosperano perché vengono avvalorate come lecite e rispettabili, mentre alternative possibili vengono screditate. Il cosiddetto “libero mercato” delle idee, come anche il libero mercato in economia, spesso promuove il beneficio di pochi (geneticamente “superiori?”), travestendolo da beneficio collettivo.

Quando parliamo della condizione umana dovremmo sempre sottoporre il nostro discorso a due verifiche: “Cosa me ne viene materialmente?” e “cosa me ne viene psicologicamente?”. La critica dell’ideologia ha mostrato che alcuni sistemi di pensiero nel loro insieme sono serviti al predominio di alcuni gruppi su altri. Qualunque disciplina accademica dovrebbe essere sospetta: i sistemi di pensiero che ci hanno presentato come verità assoluta, sostengono quei sistemi politici ed economici dei quali essi stessi fanno parte.

Fortunatamente, io sono rimasta al di fuori del mondo accademico e indipendente da esso per il mio sostentamento materiale; per questo il mio sguardo è potuto rimanere ingenuo. Vorrei che ci fosse un cambiamento sociale radicale. Come madre, vorrei che le mie figlie e i figli di tutte le madri possano avere un futuro sano e salutare, libero dalle psicosi collettive del patriarcato. Riuscire a contribuire in modo efficace a questo futuro costituirebbe la mia “ricompensa psicologica”.

Spero di poter dimostrare che esiste una spiegazione femminista del linguaggio e che gran parte del nostro pensiero può essere reinquadrato a partire da una pratica basata sulla donna. Esiste un paradigma completamente diverso, accessibile, ma nascosto dietro le astrazioni della linguistica e della semiotica. Alcune femministe, giustamente allibite dal dominio maschile del linguaggio, hanno scelto la poesia come forma espressiva alternativa; altre hanno invece deciso di rimanere in silenzio, per sottrarsi al discorso patriarcale. La mia proposta è scoprire

e abbracciare consapevolmente il paradigma celato, così da poter cominciare a liberare sia il linguaggio, sia la pratica sociale dal controllo patriarcale.

Nonostante le loro interminabili discussioni, i filosofi non sono stati in grado di rispondere alla domanda: “Come si agganciano le parole al mondo?”. Questo interrogativo è a capo di un filo che è rimasto intrecciato nel groviglio della filosofia patriarcale, un buon punto da cui incominciare una ricerca “ingenua”. Tutte le risposte date finora a questa domanda sono state influenzate dalle posizioni patriarcali dei filosofi, soprattutto uomini, che si occupavano del pensiero. I loro punti di vista si sono sviluppati nella negazione del modello femminile e sono serviti a sostenere le gerarchie patriarcali nel corso dei secoli¹. Non ho intenzione di mettere in discussione una per una le teorie del linguaggio del passato né quelle attuali, cosa che farebbe di questo libro un’impresa accademica senza fine condotta proprio sul terreno di chi invece intendo sfidare; mi limiterò a proporre una teoria alternativa.

Identifichiamo alcuni interrogativi a cui è necessario dare una risposta: dobbiamo sapere come le parole, le frasi, i discorsi “significano”. Come sono collegati tra loro e con il mondo? Che significato ha il linguaggio per la natura degli esseri umani in quanto individui e in quanto specie? Perché è importante per noi saperlo? Dal momento che il ruolo del linguaggio è stato considerato determinante nel renderci “umani”, il rispondere a queste domande nei termini di un sistema astratto, ci induce ad attribuire il nostro essere umani alla capacità stessa di formulare pensieri astratti, con la conseguenza che chi tra noi è più abile a formulare i pensieri astratti sembra essere in qualche modo più umano degli altri.

Secondo uno stereotipo comune, alle donne è stata assegnata la sfera “emozionale”, mentre gli uomini si sono appropriati dell’ambito “razionale”. Se il linguaggio

viene visto come un sistema astratto in grado di renderci “umani”, allora la “superiorità” degli uomini sembrerebbe giustificata dalla loro presunta capacità di astrazione. Le teorie del linguaggio supportano dunque le teorie – o perlomeno le opinioni comuni – sul genere.

Su un altro livello di complessità, considerare la sintassi come un insieme di regole fa sembrare che anche l'essere umano debba essere governato da regole. Vengono così avvalorati i nostri sistemi di leggi, che appaiono naturali dal momento che sono anch'essi costituiti da un insieme di regole e che richiedono un'attività governata da regole. Ciò che accade nel mondo accademico nell'ambito del linguaggio può avere effetti di vasta portata sul resto del mondo. Le teorie economiche provenienti dal mondo accademico producono anch'esse effetti importanti sul modo in cui le merci vengono prodotte e distribuite ovunque. Anche quando tali effetti non sono diretti, i presupposti che accompagnano queste discipline influenzano i comportamenti individuali e di gruppo in diversi ambiti della vita quotidiana.

Modificare i presupposti di base produrrebbe ripercussioni ampie. Questi presupposti costituiscono la motivazione e il fondamento logico alla base di politiche e comportamenti, così come l'esistenza del complesso industriale militare costituisce la motivazione e il supporto alla base della politica estera degli USA.

Co-creazione del patriarcato

È ormai luogo comune per il movimento New Age negli USA parlare di co-creazione della “realtà”: si dice che grazie ai nostri pensieri possiamo determinare il verificarsi di alcuni eventi piuttosto che altri. Spero di riuscire a dimostrare il modo in cui noi esseri umani stiamo collettivamente creando una realtà patriarcale effettiva-

mente bio-patica (nociva alla vita) e propongo di smantellare insieme questa realtà. I nostri valori e le interpretazioni della vita che formuliamo e realizziamo in funzione di quei valori, creano un'illusione dannosa che ci porta ad agire e a organizzare la società in modo nocivo. È anche in questo senso che i nostri pensieri determinano il verificarsi di alcuni eventi. Se però riusciamo a comprendere ciò che stiamo facendo, la realtà patriarcale potrebbe essere modificata. Dobbiamo innanzitutto avere il coraggio di cambiare i presupposti base che servono da meccanismi di sicurezza volti a impedire il verificarsi di profondi cambiamenti strutturali.

Benché la dominazione maschile esista in molte culture (forse la maggior parte), concentrerò la mia attenzione sulla dominazione dei maschi bianchi. Ritengo infatti che diversi modelli di dominazione e di sottomissione siano andati convergendo, sino a creare un modello di dominazione valido per questo gruppo su tutti i livelli². Non intendo dire che tutti i maschi bianchi dominano o che siano soltanto loro a dominare, bensì che i modelli di sesso, razza e classe si combinano in modo efficace per consentire e incoraggiare il dominio dei maschi bianchi in diversi ambiti dell'esistenza. Questi modelli di dominazione poi si propagano, così come i valori su cui essi si fondano.

Nella storia europea, l'ascesa del capitalismo e della tecnologia, lo sterminio delle streghe, l'invasione delle Americhe e il genocidio dei popoli indigeni, la schiavitù degli africani e l'olocausto nazista sono tutte manifestazioni estreme di una cultura in cui sesso, razza e classe convergono in un meccanismo gigantesco volto al privilegio di pochi e allo svantaggio di molti altri. Sfortunatamente, questo meccanismo ha finito spesso per affermarsi come norma, legittimando tendenze analoghe in altre culture. Dittatori di tutto il mondo seguono il cammino che i loro fratelli europei hanno percorso per primi, perpetrando crimini e orrori.

A oggi, i maschi bianchi sono ancora i maggiori promulgatori del patriarcato; attraverso meccanismi quali il libero mercato, continuano a dominare l'economia globale. È dunque compito di chi si prende cura di loro, in particolare delle donne bianche, assieme ai loro alleati fra le donne e gli uomini di colore e fra gli uomini bianchi stessi, ribellarsi al patriarcato e smantellarlo dall'interno. Ciascuna/o di noi deve smettere d'incentivare comportamenti e sistemi bio-patici; le donne e gli uomini che sostengono i valori dell'aver cura devono smettere di alimentare il patriarcato.

Il capitalismo ha comportato vantaggi per molte donne, soprattutto donne bianche, avendoci esso permesso di assumere posizioni strutturali prima riservate ai soli uomini. Molte donne, avendo l'opportunità di partecipare alla forza lavoro e accedere a un'educazione diretta a ricoprire ruoli di prestigio, hanno acquisito una voce in capitolo, la capacità di esprimersi apertamente e definire situazioni. Un risultato, questo, difficile da raggiungere per quelle donne che hanno accesso soltanto ai ruoli familiari tradizionali, in cui gli uomini detengono l'autorità assoluta.

Molte donne si stanno servendo della propria libertà di espressione per prendere posizione contro il sistema che le ha "liberate", sottolineando i molteplici difetti che gravano su di esse personalmente, come i bassi salari, la mancanza di assistenza all'infanzia e il costante privilegio degli uomini. Condannano anche il sistema che sfrutta le loro sorelle e i figli/e di queste nel cosiddetto "Terzo Mondo", negli USA e altrove, un sistema che provoca enormi sperperi di risorse con la guerra, la produzione di armamenti e la distruzione endemica dell'ambiente.

Penso che le donne si trovino in una buona posizione all'interno del capitalismo, per non lasciarsi ingannare dai suoi vantaggi apparenti, poiché veniamo ancora edu-

cate ad allevare i nostri figli/e e veniamo al tempo stesso incoraggiate a emanciparci economicamente. Le contraddizioni insite nei valori che sostengono questi due mandati, possono permetterci di individuare le profonde contraddizioni proprie del sistema stesso.

Vari tipi di terapie e di farmaci cercano di renderci disposte a “conciliare”, facendoci attribuire a noi stesse le cause del nostro disagio. Molte femministe si rivolgono invece verso l'esterno, ribellandosi al sistema biopatico. Non stiamo utilizzando gli stessi metodi violenti del sistema ma cerchiamo altri modi per cambiare le cose dall'interno.

Penso che non abbiamo ancora raggiunto il nostro obiettivo perché non ci rendiamo conto che abbiamo una prospettiva comune di base e che i problemi che dobbiamo affrontare sono sistemici. È rivelando i legami fra i diversi aspetti del patriarcato, riportando alla luce e affermando i nostri valori alternativi comuni, che noi donne possiamo cominciare a smantellare il patriarcato, per ri-creare la realtà e riportare tutti dall'orlo della rovina verso la pace.

Il paradigma del dono

Esiste un paradigma fondamentale, i cui effetti sono ampi e di vasta portata e di cui tuttavia non ci si accorge. Potrebbe sembrare strano che oggi, nell'era dei viaggi nello spazio, dei computer e dell'ingegneria genetica, una cosa tanto importante possa essere ignorata. Possiamo pensare però all'esempio dell'“elefante in salotto”, metafora usata dagli alcolisti anonimi: chi nega l'alcolismo altrui non ne parla e per mantenere lo *status quo* volge l'attenzione altrove.

Mi sembra che vi sia una grande parte della nostra esistenza che viene negata e ignorata. In questo caso,

contrariamente a quanto avviene per l'alcolismo, si tratta di un modo di essere salutare e normale, eppure noi volgiamo la nostra attenzione altrove per alimentare una realtà fasulla, lo *status quo* patriarcale. Io definisco questa parte invisibile dell'esistenza il "paradigma del dono": si tratta di un modo derivante dalla pratica materna di costruire e interpretare la realtà ed è perciò basato sulla donna (perlomeno finché saranno soprattutto le donne a svolgere la pratica materna).

Il paradigma del dono sottolinea l'importanza del dare per soddisfare i bisogni ed è orientato verso il bisogno anziché verso il profitto. La pratica gratuita del dono rivolta ai bisogni – ciò che nella pratica materna potremmo chiamare "pratica di cura" – viene spesso trascurata e può rimanere invisibile o sembrare senza significato nella società, poiché si basa su valori qualitativi invece che quantitativi. Il donare per soddisfare i bisogni crea però dei legami tra chi dona e chi riceve: riconoscere il bisogno altrui e fare in modo di soddisfarlo è riconoscere da parte di colei che dona l'esistenza dell'altro/a, così come ricevere da qualcun'altra qualcosa che soddisfi il proprio bisogno, comporta che chi riceve riconosca l'esistenza di tale altra.

I bisogni cambiano e si modificano in funzione dei modi in cui vengono soddisfatti; i gusti si evolvono e sorgono nuovi bisogni. Crescendo, i bambini hanno bisogno di diventare autonomi e le madri possono soddisfare questo bisogno anche trattenendosi dal dare.

L'opposto della pratica del dono è lo scambio, per il quale si dona allo scopo di ricevere. In questo caso sono necessari calcoli e misurazioni ed è necessario stabilire un'equivalenza tra i prodotti. Nello scambio, la tendenza logica è l'orientamento verso l'Io invece che verso l'altro; chi dona utilizza il soddisfacimento del bisogno dell'altro come un mezzo per soddisfare il proprio bisogno. È ironico constatare che ciò che chiamiamo "eco-

nomia” si basa sullo scambio, mentre la pratica del dono rimane relegata al mondo della casa – benché la parola “economia” significhi, in origine, proprio “cura della casa”. Nel capitalismo il paradigma dello scambio regna incontrastato ed è alla base della realtà patriarcale.

Persino molti di coloro che vorrebbero mettere in discussione il capitalismo concepiscono, nella maggior parte dei casi, soltanto un’economia senza denaro – un’economia del baratto – che resta però basata sullo scambio. Mi sembra che in questo caso si tenda a confondere la linea di separazione tra i paradigmi: invece dello scambio, è il denaro a essere individuato come fattore responsabile e così non si riesce a capire in modo chiaro l’alternativa offerta dalla pratica del dono. Al mantenimento dello *status quo* e dell’economia dello scambio, contribuisce una visione della “natura umana” come egocentrica e competitiva, caratteristiche richieste e incoraggiate dal capitalismo. Le caratteristiche richieste e incoraggiate dalla pratica materna sono l’orientamento verso l’altro, l’empatia e la creatività. Benché siano necessarie per allevare i figli, queste qualità vengono rese difficili e si è persino costrette al sacrificio di sé, dalla povertà a cui è destinata la maggior parte delle persone e che è il più delle volte la conseguenza dell’economia dello scambio. Queste qualità non vengono considerate caratteristiche proprie della “natura umana”, né aspetti della realtà.

Io credo che il paradigma del dono sia presente ovunque nella nostra vita, ma ci siamo abituate a non vederlo; lo scambio, con la sua esigenza di misurazioni, è molto più visibile. Tuttavia, persino il nostro saluto “come stai?” è un modo di domandare “quali sono i tuoi bisogni?”. La “co-muni-cazione” è darci doni insieme (dal latino *munus*, “dono”) ed è così che formiamo la “co-muni-tà”.

Le madri, soddisfacendo i bisogni dei bambini che da esse dipendono, formano il corpo delle persone che

costituiscono la comunità e che vi convivono. Si occupano degli strumenti e inoltre li mantengono, come si occupano delle abitazioni e degli spazi attraverso i quali e intorno a cui la comunità interagisce. Noi comunichiamo attraverso il dono dei beni, attraverso la comunicazione. Ciascun dono reca in sé qualcosa del processo di pensiero e dei valori di chi dà e afferma il valore di chi riceve. In effetti, i beni e i servizi che vengono offerti in modo gratuito per soddisfare i bisogni, danno per implicazione valore a chi riceve³.

Scambio

Lo scambio, al contrario, rispecchia solo se stesso. Esige che l'attenzione sia concentrata sull'equivalenza tra i prodotti e così il valore che avrebbe potuto essere donato all'altra persona, ritorna invece al donatore nella soddisfazione di un suo proprio bisogno. Nello scambio, la soddisfazione del bisogno dell'altro è soltanto un mezzo per soddisfare i propri bisogni. Quando tutti si comportano così, la comunicazione risulta alterata e riesce soltanto a creare un gruppo di Io isolati, slegati e indipendenti e non una comunità.

Nel loro isolamento, questi Io tendono a sviluppare nuovi bisogni artificiali di nutrimento e legami sociali, utilizzando il dominio per procurarsi un senso di comunità e di identità che gli manca, costringendo gli altri a prendersi cura di loro. Utilizzano ogni mezzo, dalla violenza individuale alla manipolazione dei sistemi astratti, per ottenere la soddisfazione dei propri bisogni, soddisfazione che non proviene più da una loro partecipazione diretta alle interazioni del dono.

Potremmo in effetti guardare al nostro mondo come a una società affamata di doni gratuiti e dei legami che si creano grazie a essi. La nostra compassione è bloccata e

sembra che si possa sopravvivere solo negando il dare-e-ricevere. Il non dare, però, uccide chi potrebbe dare quasi come il non ricevere uccide chi ha bisogni materiali. Per mantenere questa situazione aberrante sono state stabilite delle leggi e delle forze armate sono state pagate per imporle.

Vengono spese enormi quantità di denaro per alimentare il sistema giudiziario, il governo, la polizia e l'esercito, creando così la scarsità che ostacola la pratica del dono e fa dello scambio un meccanismo necessario alla sopravvivenza⁴. I sistemi astratti di leggi e di organizzazioni gerarchiche come lo Stato e l'esercito sono sistemi di distribuzione di doni, che sottraggono i doni dai bisogni della moltitudine nella comunità e li dirigono verso i bisogni di gruppi specifici di scambiatori che sono stati socializzati ad avere un ego affamato che vuole avere sempre "di più".

Potremmo forse essere grati ai promotori dello scambio (gli imprenditori) per aver creato posti di lavoro, ma dovremmo renderci conto che i posti di lavoro sono un mezzo attraverso il quale gli imprenditori possono ottenere ciò che Karl Marx chiamava il "plusvalore", che potremmo definire un dono gratuito di tempo e di lavoro regalatogli dal lavoratore. Per riuscire a sopravvivere, il lavoratore deve in aggiunta ricevere molti doni gratuiti da chi lo/la cura. I doni vengono distribuiti dal basso verso l'alto nella gerarchia, dal povero al ricco, dai donatori agli scambiatori, eppure il flusso sembra apparentemente andare nella direzione opposta.

La stessa interazione dello scambio appare così naturale da non avere bisogno di studi approfonditi. Invece, lo scambio è in realtà artificiale ed è il prodotto di un uso improprio della comunicazione. Se smettiamo di considerare lo scambio come un processo naturale o uno dei principali pilastri che sostengono la realtà, possiamo smettere di concepire la nostra parte-

cipazione a esso come criterio del nostro valore personale. In effetti, molte donne hanno pensato che l'obiettivo della nostra liberazione fosse una maggiore partecipazione nella società; negli USA, questa società è il patriarcato capitalista. Le donne provano disagio a fare parte di essa, anche perché i nostri valori sono diversi e questo ci impedisce alle volte di avere successo. La risposta al nostro problema non è cambiare noi stesse per adattarci al più ampio scenario patriarcale, bensì modificare questo più ampio scenario per adattarlo ai valori delle donne. Perché si verifichi questa trasformazione è necessario rivendicare i valori "delle donne" in quanto più vitali e più realistici rispetto ai valori del patriarcato. Dobbiamo capire il patriarcato e criticarlo a fondo per riuscire a renderci conto che l'alternativa è già nelle nostre mani.

Anziché cercare di conquistare il rispetto di chi ha raggiunto una posizione nel sistema, dovremmo valorizzare la nostra posizione al di fuori del sistema stesso. Anche il "ri-spetto" ha a che vedere con la valutazione, la riconsiderazione e l'essere-pari-a, tutti principi che provengono dallo scambio e che contano solo fino al momento in cui il prendersi cura non è considerato la norma.

Se spostassimo la nostra attenzione sul valore da attribuire al paradigma del dono individuando i difetti del paradigma dello scambio, molte cose acquisirebbero un altro aspetto: il capitalismo patriarcale, che sembrava la fonte del nostro bene si rivelerebbe un sistema parassitario, in cui chi sta in alto viene nutrito dai doni gratuiti dei suoi "ospiti" in basso. Il profitto è un dono gratuito offerto a chi scambia dagli altri partecipanti al mercato e da coloro che li nutrono. La scarsità è necessaria al funzionamento del sistema di scambio e non è soltanto una sfortunata conseguenza dell'inadeguatezza umana o delle calamità naturali.

¹ Guardando la superficie del linguaggio sottolineo la significanza psicologica dei termini usati da filosofi e linguisti, specialmente quelli aventi a che fare con il dono o il bisogno, come “la dotazione genetica” o termini popolari economici come “abbienti e non abbienti” (*haves and have nots*). Sono indizi di trame patriarcali psico-sociali nascoste.

² Non pretendo di fare una cernita di tutti i tipi di patriarcato che esistono nelle varie culture. Invece utilizzo il patriarcato euro-americano come esempio al quale altri patriarcati possono essere confrontati, le loro comunanze trovate e le differenze identificate. V. il cap. 5 per questo tipo di ragionamento.

³ Sarebbe interessante guardare all'anoressia come a un rifiuto non solo del cibo ma del valore che sarebbe stato trasmesso al ricevente dal ricevere il nutrimento. Può essere che l'anoressico assuma il paradigma dello scambio in modo troppo profondo o troppo precoce.

⁴ Nel mondo si spendono 19 miliardi di dollari per gli armamenti ogni settimana. Questa somma sarebbe sufficiente per dare da mangiare a tutti gli affamati della terra per un anno. Siccome le spese sugli armamenti non creano prodotti che sostengono la vita, esse agiscono come un salasso per l'economia che soddisfa i bisogni.

Capitolo secondo

Linguaggio e dono

Dal momento che utilizziamo il linguaggio nella nostra vita quotidiana e che gran parte del nostro pensiero avviene attraverso il linguaggio, sembra logico che esso abbia un forte impatto su di noi, non soltanto come processo o strumento, ma anche come modello. Il linguaggio ha inoltre il potere di provenire dagli altri, dai molti: è una connessione profonda che abbiamo con altre persone all'interno della nostra società; è un elemento importante della nostra socializzazione.

Il fatto che tutte le società umane abbiano un linguaggio non implica necessariamente che esso abbia una base genetica. C'è qualcos'altro che tutte le società hanno in comune: la pratica del "prendersi cura" svolta dalle madri. La costante sociale non dipende tanto dalla natura biologica delle madri quanto da quella dei figli, che nascono completamente dipendenti: se nessuno si prende cura dei loro bisogni, questi ne soffriranno e moriranno. La soddisfazione dei loro bisogni deve perciò avvenire senza lo scambio, poiché i piccoli non possono restituire l'equivalente di ciò che ricevono.

Chi cura i bambini è perciò costretta a praticare ciò che potremmo definire una sorta di altruismo funzionale. La società interpreta normalmente le capacità biologiche delle donne – come la gravidanza, il parto e l'allattamento, allo scopo di assegnare alle donne il ruolo di madre e di nutrice. Alle bambine vengono trasmessi sin

da piccole i valori che le porteranno a sviluppare un atteggiamento orientato verso il prossimo, necessario a ricoprire questo ruolo.

Se vediamo la co-muni-cazione come pratica di cura o dono gratuito che costituisce la co-muni-tà, possiamo concepire le cure svolte dalle donne come il fondamento della co-muni-tà dell'unità familiare. Le famiglie nucleari, e in particolare il rapporto tra madri e figli/e, sono soltanto le vestigia di una comunità basata sulla pratica diffusa del dono che potrebbe essere esistita nel passato o che potrebbe esistere in futuro. L'isolamento fra loro di nuclei comunitari rende stabilmente debole il modello del dono, mentre la scarsità in cui la maggior parte di noi è costretta a vivere ostacola la pratica del dono, imponendo a chi dona il sacrificio di sé e rendendola dunque "non realistica".

Anche se il nutrimento materiale è ostacolato dalla scarsità, c'è qualcos'altro che è invece disponibile in abbondanza e senza limiti, per la quale quasi ognuno di noi possiede i "mezzi di produzione": è la risorsa inesauribile del linguaggio, grazie al quale siamo in grado di produrre frasi sempre nuove. Il nostro vocabolario è limitato, ma ricombinabile quasi all'infinito. Noi riceviamo gratuitamente parole e frasi da altre persone e le diamo ad altri gratis. Il linguaggio funziona come una sorta di economia del dono gratuito¹. Non lo riconosciamo come tale, poiché non avvaloriamo la pratica del dono all'interno della nostra vita economica e in realtà riconosciamo l'esistenza specifica delle pratiche di cura solo nel rapporto madre-figli. È per questo che non ci viene in mente di utilizzare la pratica del dono come un termine di paragone per il linguaggio. Attraverso il linguaggio creiamo quei legami umani necessari, che abbiamo smesso di creare attraverso la co-muni-cazione materiale; il linguaggio ci offre l'esperienza del prenderci cura l'uno dell'altro in

uno stato di abbondanza, cosa che non avviene più – o non ancora – sul piano materiale.

Quest'idea mi ha portato a pensare che se il linguaggio è ciò che ha permesso agli esseri umani di evolversi, allora è stato forse l'aspetto del donare-in-abbondanza – e non il sistema astratto – a fare la differenza. Se fossimo in grado di ripristinare una comunità basata sul donare materiale, probabilmente ci evolveremmo ancora, come i sostenitori della New Age e molti altri sperano. Io credo in effetti che sia proprio l'economia dello scambio a impedire la nostra evoluzione.

La logica della pratica materna vuole che chi nutre dia attenzione ai bisogni dell'altra persona; la sua ricompensa è il benessere dell'altro. Esistono molti tipi diversi di bisogni ed è talvolta una sfida comprenderli e provvedere a essi. Il donare e ricevere attraverso un processo continuo crea aspettative e ricompense, una conoscenza dell'altra persona e del bene che soddisfa il bisogno, un impegno verso ulteriori cure e l'aspettativa di un rapporto che perdura nel tempo. Ciascuna persona partecipe risulterà piuttosto cambiata a seguito di questa esperienza.

Anche nel caso in cui i beni materiali non siano disponibili o non vengano utilizzati, può sorgere comunque il bisogno di creare un legame con l'altra persona; lo definirei, questo, un bisogno comunicativo, un bisogno di legami e di relazioni. Le parole sono elementi verbali sociali concepiti per soddisfare i bisogni comunicativi. Il fatto che utilizziamo le parole per soddisfare i bisogni comunicativi riguardo a qualcosa, ci permette di considerare le parole come doni. La madre nutre la propria figlia o il proprio figlio prima di tutto con beni e servizi, ma li nutre anche di parole. La figlia o il figlio è effettivamente in grado di fare a turno con la madre, offrendole verbalmente doni comunicativi prima di poterle offrire doni materiali².

Parole come doni

A questo punto sorge un interrogativo sulla materialità del dono verbale. La parola, benché possa essere identificata come un'unità acustica di cui disponiamo in maniera ripetibile e che condivide tale caratteristica con altre parole, può essere tuttavia utilizzata soltanto per soddisfare i bisogni comunicativi e non direttamente i bisogni materiali: la parola "pane" non soddisfa il bisogno di mangiare. Ma i bisogni comunicativi possono essere talvolta indirettamente funzionali alla soddisfazione dei bisogni materiali. Ad esempio, la frase "nella credenza c'è del pane" può essere vista come un servizio che aiuterà qualcuno a soddisfare il suo bisogno materiale di pane; pronunciare la parola "pane!" in tono di richiesta soddisfa il bisogno di chi ascolta di sapere quello che vogliamo. Potremmo considerare il lessico un insieme di doni che soddisfano molti bisogni comunicativi differenti. Ciascuna parola è una sequenza di fonemi, un programma di comportamenti vocali che può essere identificato dal bisogno o dai bisogni comunicativi che la parola stessa soddisfa.

Bollire un uovo è una sequenza di comportamenti che ha a che vedere con diversi oggetti materiali e che soddisfa il bisogno di mangiare un uovo cotto; pronunciare la parola "uovo" comporta una serie di comportamenti vocali che soddisfano il bisogno comunicativo, instaurando una relazione con altre persone rispetto all'uovo o alle uova. La capacità di dare informazioni proviene dallo specificare un'esperienza attraverso l'uso di queste parole-dono, poiché la relazione instaurata non è soltanto con le parole in sé, ma anche con le cose su altri livelli della realtà. La capacità di ricevere informazioni basata sull'uso di parole attribuisce a queste parole un valore nell'ambito della soddisfazione dei bisogni materiali, così come nell'ambito della soddisfazione dei bisogni comunicativi.

Stabilire se le parole-dono siano dei beni piuttosto che dei servizi è come chiedersi se la luce sia composta di particelle o di onde. I diversi tipi di bisogni comunicativi che le parole-dono soddisfano hanno proliferato per farne uso, così come l'occhio e la cornea si sono sviluppate sul nostro pianeta per fare uso della luce. È anche utile considerare che la materialità delle parole sia situata da qualche parte tra i beni e i servizi, poiché i doni a livello non verbale che le parole rappresentano potrebbero anche variare per gradi diversi di materialità.

Ogni tipo di cosa non verbale è rappresentabile da elementi verbali: dall'amore al colore verde, dalla luna al capitalismo, è così che si creano la co-muni-cazione verbale e la formazione di co-muni-tà linguistiche e talvolta materiali³. Proprio come il dare-e-ricevere materiale di beni forma i corpi fisici delle persone nella comunità, il dare-e-ricevere verbale contribuisce alla loro formazione in quanto soggetti sociali, dotati di identità psicologiche.

Relazioni

Il dare e ricevere parole-dono sistemate in frasi e in discorsi crea una relazione umana tra le persone rispetto alle cose nel mondo. Il bisogno comunicativo è il bisogno di relazione con le altre persone rispetto a qualcosa. Noi stessi non possiamo mettere in relazione l'altra persona con qualcosa. Possiamo però interpretare la sua mancanza di relazione come bisogno di avere un mezzo per creare quella relazione e possiamo soddisfare quel bisogno con una parola-dono. Il bisogno di parlare di qualcosa sorge dalle circostanze in cui le persone si ritrovano. Una persona dona all'altra delle parole-dono che rappresentano (ri-presentano, donano di nuovo) le parti pertinenti del mondo. Noi siamo esseri sociali e il

linguaggio ci permette di includere gli altri perché facciamo esperienza del mondo assieme a noi.

Se dico “guarda il tramonto”, soddisfo il bisogno della persona che ascolta di sapere che in quel momento il sole sta tramontando e di sapere che io ritengo che ciò sia qualcosa che vale la pena guardare. Offrendole queste parole (che lei già conosce) nel presente, soddisfo il suo bisogno di avere una relazione momentanea con me e con il tramonto, che corrisponde al mio bisogno di una relazione con lei e con il tramonto. Si presume che io abbia già notato il tramonto e così la mia frase avrebbe lo scopo di includere l'altra persona in quella esperienza, soddisfacendo quello che io percepisco come il suo bisogno di partecipare a quella relazione. La parola “tramonto” è stata fornita dalla società a tutti in generale, come una parola-dono che può essere usata per soddisfare i bisogni comunicativi rispetto ai tramonti.

La ricezione creativa di quella parola-dono da parte della persona che ascolta la pone in una relazione umana inclusiva con me e al tempo stesso volge la sua attenzione al tramonto. In questo modo possiamo includerci a vicenda non soltanto rispetto alle parole, ma ci possiamo porre in relazione reciproca in modo simile, attraverso la nostra attenzione a un'esperienza non verbale condivisa. La relazione con un'esperienza non verbale è anche, in una certa misura, un dono, che chiamiamo normalmente “informazione”. Se guardare il tramonto insieme può essere un'esperienza positiva per entrambe le persone partecipi e, perciò, un'esperienza estetica che soddisfa un certo tipo di bisogno, esistono anche un diverso tipo di informazioni che risultano decisamente negative.

Ad esempio, “ti odio” crea una relazione comune tra noi basata sul mio sentimento negativo nei tuoi confronti. Questo sentimento in sé non è certamente un dono che io ti offro, ma ti sarà utile per sapere che lo provo e in tal senso la mia frase può essere considerata un dono o un

servizio a prescindere dalla sua negatività. Credo che esistano nella vita, come nel linguaggio, molti livelli diversi di dono, che sono però rimasti nascosti al nostro sguardo giacché non li abbiamo voluti vedere. Possiamo dirci cose positive e prenderci cura l'una dell'altra in questo modo, ma anche se diciamo cose negative o neutre l'ascoltatrice ha diversi modi di recepire ciò che le è stato dato, trasformandolo in dono attraverso l'uso creativo che potrà farne.

La frase di Karl Marx che ho utilizzato nel frontespizio di questo libro – “il linguaggio è coscienza pratica che esiste anche per altri uomini (sic) e solo per questa ragione esiste in realtà anche per me individualmente” – identifica la logica dell'orientamento verso l'altro come logica della comunicazione. Essa inoltre introduce la seconda domanda sul Graal, “a chi serve il Graal?” o, più semplicemente, “per chi è?”. Questo interrogativo, sempre attinente alla pratica del dono, spesso non viene neppure formulato né trova una risposta, in questa nostra società imperniata sul profitto.

Processi generali e particolari

Uno degli aspetti della comunicazione tramite il linguaggio è che essa delimita la gamma di possibili esperienze al momento di un presente condiviso, anche se, certamente, può includere anche altri spazi o luoghi. Essa fornisce spesso un tema o una trama intorno a cui possiamo organizzare i nostri comportamenti, rivisitare e interpretare la nostra esperienza in comune. Le trame e gli argomenti delle nostre conversazioni sono anch'essi dei doni che formano un terreno comune sul quale si sviluppano le nostre diverse soggettività.

Penso che il linguaggio funzioni combinando elementi generali e costanti, secondo modalità particolari e contingenti. Possiamo identificare gli elementi generali e

costanti ed estrapolandoli dal flusso del discorso, nei processi della denominazione e della definizione. La loro generalità viene messa in evidenza quando vengono “isolati” in questo modo. Ad esempio, la frase “i cani sono quadrupedi che scodinzolano e abbaiano” ci permette di considerare i cani in generale e la parola “cani” nella sua generalità. È comunque l’uso che una comunità fa delle parole sistemandole in innumerevoli combinazioni e in frasi specifiche che dà loro la generalità. Le parole sono il prodotto comune della collettività, ma tali sono anche i bisogni comunicativi generali.

Quando qualsiasi “cosa” diventa pertinente o sufficientemente valida per i molti, allora la gente sente il bisogno di formare relazioni inclusive mutue a suo riguardo e sorge una parola a livello sociale per rispondere a quel bisogno. Se il bisogno di formare delle relazioni inclusive è solo contingente e transitorio, lo soddisfiamo creando una frase, combinando cioè parole che soddisfino i bisogni riguardanti gli aspetti costanti della cosa o dell’argomento in questione. Può sorgere un bisogno comunicativo contingente e transitorio riguardante qualsiasi parte dell’esperienza in corso.

Nella frase “dopo la tempesta il sole faceva scintillare le goccioline di pioggia”, il bisogno comunicativo contingente di una relazione con altre persone rispetto a una specifica situazione transitoria viene soddisfatto combinando tra loro le parole, che vengono poi usate anche altrove, in altre frasi riguardanti altre situazioni contingenti. Gli elementi di queste situazioni sono volta dopo volta importanti nella società di comunicatori; di conseguenza emerge la necessità comune di un dono verbale che possa essere dato al posto di quegli elementi. Nasce così una parola che funziona come costante per la soddisfazione di quel bisogno⁴. Una singola parola può anche essere usata per soddisfare i bisogni riguardanti cose di diverso tipo con l’omonimia e un cer-

to tipo di “cosa” può essere il riferimento di parole diverse con la sinonimia.

I bisogni nascono l'uno in funzione dell'altro e i bisogni comunicativi possono sorgere rispetto a contesti sia verbali che non verbali. Se una situazione che dà luogo a un bisogno comunicativo contingente è complessa, possiamo organizzare un discorso combinando frasi, che utilizziamo per soddisfare i diversi bisogni comunicativi contingenti riguardanti quella situazione specifica. Le frasi lavorano insieme all'interno di un discorso per portare avanti un argomento comune e per soddisfare i diversi bisogni comunicativi che sorgono al riguardo.

La pratica del dono è la Ur-logica

Alcuni filosofi e linguisti hanno tentato di spiegare il linguaggio in termini di strutture logiche sottostanti, sia con l'esistenza di un linguaggio più semplice sottostante, che però non spiega il funzionamento del linguaggio in sé, sia con qualche altro processo o struttura elementare. Uno di questi processi è quello di causa-effetto: si pensò che fosse possibile ridurre le strutture soggetto-verbo-oggetto a una struttura basilare di causa-effetto. Un esempio frequente era “John ha ucciso Mary”, che veniva “tradotto” secondo il processo di causa-effetto: “John ha causato la morte di Mary”. Provo spesso orrore per l'ostilità (probabilmente inconscia) nei confronti delle donne espressa dagli esempi offerti dai linguisti. È forse la prova della colpa che sentono negando il paradigma della pratica materna (Mary?) nel tentativo di spiegare il linguaggio. Successivamente molti linguisti hanno ritenuto che il principio di causa-effetto non fosse un processo al quale ridurre il linguaggio, forse perché non è in grado di dare sufficienti informazioni. Indubbiamente, non tiene

conto dell'importanza delle relazioni umane, che invece la pratica del dono considera.

Vorrei proporre la pratica del dono come il processo logico al quale ricondurre il linguaggio. Non soltanto le parole possono essere viste come doni volti a soddisfare i bisogni, ma la stessa struttura sintattica soggetto-predicato-oggetto può essere considerata derivante da donatore, dono (o servizio) e ricevente. Ad esempio, in “la bambina ha colpito la palla”, “bambina” è la donatrice, “ha colpito” è il dono, “palla” è la ricevente; la “traduzione” sarebbe: “la bambina ha dato un colpo alla palla”.

L'intenzionalità della pratica del dono può essere individuata in molte azioni umane come anche nell'intenzionalità del parlare. Il senso di movimento e di completezza che ci viene dato da una semplice frase transitiva è simile al movimento e alla completezza che hanno luogo nella pratica del dono. Il donare è in effetti transitivo, è il movimento di qualcosa da un luogo o da un individuo a un altro. Nella frase passiva “la palla è stata colpita dalla bambina”, l'accento è posto sul ricevente del dono invece che sul datore.

La pratica materna è un processo sociale necessario che sta all'origine della vita e questo è anche il momento in cui avviene l'apprendimento del linguaggio. La pratica materna è un universale culturale, richiesto dalla biologia, non degli adulti, ma dei bambini. Ogni diversa cultura patriarcale può considerare che la pratica materna faccia semplicemente parte della natura delle cose, ma per le madri il bisogno di nutrire è sociale e il suo compimento intenzionale. La capacità delle madri di dare il latte è un vantaggio biologico che favorisce il “prendersi cura”, ma le donne devono sempre praticare le loro cure in un contesto culturale all'interno di determinati parametri sociali. Nella pratica materna, c'è un trasferimento intenzionale di beni e servizi dalla persona adulta al bambino/a, dalla donatrice al ricevente.

Questa esperienza è fondamentale per i figli/e, poiché le loro vite dipendono da essa ed è al tempo stesso importante e formativa per chi dona le proprie cure – se non altro perché richiede moltissimo tempo. Non c'è da stupirsi che metà dell'umanità venga socializzata sin dalla nascita alla pratica del “prendersi cura”, giacché richiede molta attenzione e impegno. In un saggio recente, *The Language Instinct*, Steven Pinker (1994) attribuisce le nostre capacità linguistiche al patrimonio biologico; allo stesso modo, fino a non molto tempo fa la pratica materna veniva considerata una prerogativa dell'istinto. In entrambi i casi, la logica del dono è ciò che viene negato e nascosto.

La condizione del “prendersi cura” è più fondamentale della condizione di oggettività. L'esperienza dei doni gratuiti dati dalla madre e ricevuti dai bambini è più fondamentale per l'essere umano di quanto non lo sia la conoscenza di causa ed effetto. La madre è la donatrice – la sua cura è il dono o servizio – e il bambino/a è il ricevente. Questo processo si compie nel momento in cui il bambino/a sta apprendendo il linguaggio allineandosi con una struttura sintattica di soggetto (donatore), predicato (dono) e oggetto (ricevente)⁵.

Se le parole sono doni verbali che soddisfano bisogni comunicativi sociali costanti, nella struttura di una situazione di dialogo interpersonale, chi parla sarebbe il datore, le parole e le frasi sarebbero i doni e chi ascolta il ricevente. Le frasi sono combinazioni di parole, che soddisfano bisogni comunicativi contingenti. Non sarebbe inverosimile pensare che il processo di combinazione delle parole possa avvenire anche in funzione della logica del dono.

L'ipotesi che il linguaggio possa basarsi sulla pratica del dare e ricevere ci permette di considerare molteplici diversi livelli su cui essa potrebbe attuarsi, in modo che aspetti del linguaggio che appaiono come misteriosi divengano interpretabili come elementi di un processo di

dono su vari livelli. Innanzitutto c'è il livello della comunicazione materiale (la madre offre doni o servizi al bambino/a); c'è poi la comunicazione verbale (la madre parla al bambino/a)⁶. In terzo luogo, le parole sono doni sociali e ciascuna soddisfa di bisogni comunicativi costanti. Quarto, le parole si combinano in frasi, che soddisfano bisogni comunicativi contingenti. Quinto, il messaggio e l'argomento possono anche essere considerati dei doni, come nel caso in cui soddisfiamo il bisogno di una persona di conoscere qualcosa o di parlare di qualcosa. Sesto, a livello della sintassi (all'interno della frase), la relazione tra soggetto, predicato e complemento oggetto rievoca la relazione tra datore, dono e ricevente.

È importante considerare che si tratta di una relazione sintattica che avviene al livello delle parole stesse, poiché al livello delle cose rappresentate dalle parole il “dono” potrebbe essere negativo, come nel caso di “il ragazzo ha colpito la ragazza”, o anche “John ha ucciso Mary” (“tradotto”: “John ha dato la morte a Mary”). Al livello della comunicazione materiale tale violenza è contraddittoria e nociva e invece che soddisfare dei bisogni ne crea altri, tormentosi. Tuttavia, al livello di struttura della frase, il processo del dono può funzionare indipendentemente dal livello dell'esperienza. Così, le frasi “la ragazza ha colpito la palla”, “mia madre ha preparato una torta” e “John ha ucciso Mary” hanno tutte la stessa struttura sintattica – donatore, dono, ricevente – benché sul piano della realtà siano eventi molto diversi tra loro.

A livello della sintassi possiamo anche guardare alle relazioni tra aggettivi e nomi o tra avverbi e verbi come a delle relazioni tra doni e riceventi. Nella frase “il cane marrone è corso velocemente verso il cancello”, “marrone” viene *dato* a “cane”, e “velocemente” a “è corso”. I filosofi solevano dire che “marrone” fosse una “proprietà” del cane e la velocità una “proprietà” della sua corsa. Marrone può essere definito una “proprietà” poi-

ché viene *dato* al cane permettendo alla parola “marrone” di modificare la parola “cane” e unendoli come dono e ricevente trasposti per soddisfare un bisogno comunicativo contingente che nasce dal cane di quel colore.

I linguisti sono soliti seguire un modello matematico, algebrico o scientifico, e non un modello di vita – ma continuano a parlare di parole che “colmano i vuoti (*slots*)” di altre parole all’interno di una frase. Potremmo considerare i “vuoti” come bisogni e le parole come i doni che li soddisfano. Nel caso di una parola che possa essere collegata soltanto a un altro tipo specifico di parola (ad esempio, un articolo determinativo come “il” può essere collegato soltanto a un nome), si tratta di un tipo di dono che può essere dato solo a un certo tipo di ricevente; solo quel tipo di ricevente avrà quindi un bisogno (un “vuoto”) da esso colmabile. Alcune parole o gruppi di parole devono unirsi ad altre; non possono donare i propri doni da sole, ma servono a, o sono servite da, un altro gruppo. Ad esempio, “verso il cancello” deve essere funzionale; non può restare da solo. Non è di per sé una transazione di doni, né un donatore, ma un dono a un altro dono. Se si formano delle relazioni tra ricevente e dono, forse attribuiamo lo stesso processo alle nostre parole. “Marrone” viene dato a “cane” da chi parla in quel momento, soddisfacendo il bisogno comunicativo generato dal cane marrone. “Cane” riceve il dono “marrone” e si lega momentaneamente a esso.

La trasparenza e il cedere il passo

I doni, che vengono dati al livello verbale, interpretano la “realtà” ri-presentandola in termini di pratica del dono, ma sono di fatto trasparenti sul piano dell’esperienza. Nel nostro caso, essi sono trasparenti rispetto al-

l'essere marrone del cane (esso aveva quel colore), presentandolo quale parte di un'esperienza o argomento che coloro che parlano tra loro possono condividere⁷. La trasparenza della struttura del dono richiama un'altra caratteristica della pratica del dono: chi dona può cedere il passo, mettendosi da parte per dare valore a chi riceve. In questo senso potremmo pensare che soltanto ciò che diciamo è un dono, dal momento che le informazioni che trasmettiamo vengono comprese e utilizzate da chi ascolta. Non ci accorgiamo che il modo in cui lo diciamo è un processo di dono a più livelli.

A livello della "realtà", le cose che potrebbero essere state dei doni nella comunicazione materiale cedono il passo alle parole-dono, che prendono il loro posto; si fanno amabilmente da parte e lasciano che le parole prendano il sopravvento. In effetti, la natura non competitiva delle cose ci fa dimenticare che molte di esse non avrebbero mai potuto essere in ogni caso trasferite da una persona all'altra. Le idee astratte, i grossi oggetti materiali, le creature della fantasia, gli stati d'animo soggettivi ecc., tutte cedono il passo con uguale serenità, lasciando che il loro posto venga preso e dando valore alle parole che prendono il loro posto.

Su un altro livello, si può dire che le emozioni che accompagnano il nostro discorso e talvolta lo stesso atto di parlare, nutrano gli altri, creando dei legami. Normalmente non ci accorgiamo delle strutture del dono all'interno del linguaggio, proprio perché anche queste si fanno da parte; cedono il passo per dare valore a ciò che viene detto e a chi ascolta, a chi riceve il dono verbale. Un altro motivo per cui non riusciamo a vedere le strutture del dono sta nel fatto che esse sono diverse dalle strutture della definizione-scambio, e i loro processi non funzionano generalmente allo stesso modo. Le strutture della definizione si appropriano delle strutture del dono come apparati militari costruiti sulle sorgenti sacre delle donne.

La capacità interpretativa della pratica del dono è stata negata e sopraffatta dal fatto di vedere l'interpretazione come una sorta di "penetrazione" da parte della mente. Frasi come "il modo in cui le parole sono agganciate (*are hooked on*) al mondo" e "colmare i vuoti" (*Filling the slot*) suggeriscono metafore sessuali maschili. Invece, da un punto di vista femminista basato sul materno, possiamo vedere la relazione tra le parole e il mondo come una relazione tra doni a diversi livelli, in cui l'insieme della realtà stessa è un dono, dai "dati" sensoriali ai "dati" esperienziali⁸. Il mondo viene reso accessibile agli umani attraverso i doni del linguaggio su molti livelli diversi, che si manifestano nell'invio dei messaggi, nella comunicazione delle idee e delle informazioni e nella trasmissione della cultura. In questo senso, potremmo in effetti chiamare la nostra specie non *homo sapiens*, ma *homo donans*. La pratica del donare e ricevere precede il nostro modo umano del conoscere ed è indispensabile alla sua stessa esistenza; è la base di una "grammatica universale" non soltanto del linguaggio, ma della vita.

La transitività

Possiamo individuare la pratica del dono anche sul piano della transitività logica. Il sillogismo su cui si fondava la disciplina della logica ("la relazione di A con B e di B con C implica la relazione di A con C") potrebbe essere visto come la trasposizione della transitività del dono: "Se A dà a B, e B dà a C, allora A dà a C". La logica, come il linguaggio, potrebbe dunque essere vista come derivante dalla pratica materna e non dalla capacità di astrazione. I connettivi logici (articoli, preposizioni, parti del discorso, prefissi, suffissi) modificano il tipo di dono rappresentato dalle parole, dal momento che vengono dati alle parole e vengono così connessi a

esse di volta in volta in modo diverso. La risposta a domande sul “come”, “quando”, “dove” ecc., soddisfa bisogni comunicativi che si sviluppano attorno alla capacità stessa di dare e ricevere.

Quando un'esperienza che viene descritta non è una effettiva transazione del dono, potremmo comunque utilizzare la struttura del dono per dare il nostro messaggio all'ascoltatrice: “Il cane marrone è corso velocemente verso il cancello” è “intransitiva”. Il cane è dato in senso ostensivo: esso ci “presenta (dona) quel comportamento” in modo che noi lo percepiamo. L'informazione aggiuntiva data da “verso il cancello” aumenta l'aspetto funzionale della frase specificando dove sia diretto il comportamento della corsa; “verso il cancello” serve “è corso” dandogli una collocazione, rendendolo più specifico.

Il patriarcato ha assegnato l'“attività e creatività” agli uomini e la “passività e ricettività” alle donne, poiché è rimasto cieco rispetto alla creatività del donare e ricevere. Sia il donare che il ricevere sono creativi; è necessario utilizzare ciò che ci è stato dato per renderlo un dono; se non lo utilizziamo viene sprecato, rimane senza vita. Il fatto che la capacità di ricevere sia altrettanto importante della capacità di donare si manifesta nella nostra capacità di trasformare le frasi attive in passive e viceversa. Così, chi è stata ricevente in un dato momento può diventare donatrice in un altro, passando a sua volta il dono: “La ragazza ha colpito la palla, che ha colpito la finestra”.

La stessa persona che parla potrebbe essere considerata come ricevente di un'esperienza, che poi trasmetterà a sua volta a chi ascolta. La persona che parla potrebbe quindi essere considerata il termine intermedio di una transazione del dono: “A dà a B e B dà a C”. Questa persona (B), descrivendo un evento, passa a qualcun altro (C) il dono che le è stato dato dalla vita, da “come sono le cose”, dalla realtà (A). Chi parla offre un dono che coinvolge anche la sua ricettività creativa:

avrà già necessariamente operato una selezione di alcune caratteristiche della sua esperienza in quanto più importanti di altre; la sua rappresentazione (il suo donare di nuovo) dà valore agli elementi da lei scelti.

Anche la persona che ascolta darà maggiore importanza ad alcuni elementi tra quelli che le sono stati dati; collaborerà attivamente alla creazione del prodotto che riceve. A causa degli stereotipi di genere e per l'importanza attribuita allo scambio nella nostra società, sembra che gran parte dell'attività umana (maschile) non sia un dono e non sia diretta al bisogno. Riportare il paradigma del dono al suo ruolo centrale nell'insieme dei registri interpretativi attraverso i quali ci rivolgiamo al mondo ci permette di capire che la maggior parte dell'"attività" umana è orientata verso la soddisfazione di un bisogno a un qualche livello. Il linguaggio appare di conseguenza non come una concatenazione meccanica di attività (verbali), ma come un insieme di doni e di modi di donare e ricevere, allineati con i bisogni comunicativi, che nascono dall'esperienza e si sviluppano su molti livelli diversi, dal momento che esistono moltissimi mezzi disponibili per la loro soddisfazione.

¹ Molte delle parole che utilizziamo per riferirci al linguaggio sono parole dono: "attribuire" una proprietà; "dare" un significato a qualcosa, "trasmettere" un messaggio o informazioni. Il linguaggio, il mezzo di espressione collettivo, ha parlato di sé ma noi non gli abbiamo prestato attenzione perché stavamo ascoltando il patriarcato. Il linguaggio non diceva quello che ci aspettavamo dicesse. Lo abbiamo invece guardato secondo una metafora postale: il confezionamento o la codificazione delle informazioni, l'invio e la successiva apertura della confezione o decodifica. Penso che la metafora postale sia solo un modo per tenere nascosto il dono.

² Vediamo il mondo attraverso le lenti dello scambio, perciò potremmo tendenzialmente vedere il fare a turno come uno scambio. La motivazione del fare a turno non è reciprocità forzata, bensì condivisione, dare e ricevere alternato e comunicazione.

³ Secondo l'*Oxford English Dictionary*, la parola *thing* ("cosa") proviene dal termine che in antico norvegese significava "corte"; a mio parere questo im-

plica un giudizio collettivo sul valore di elementi culturali. Mi sento giustificata quando considero sia le parole che le cose non verbali, di varia intensità e diverso tipo di materialità, secondo i termini di un giudizio collettivo del loro valore.

⁴ I bisogni che danno luogo a espressioni idiomatiche possono essere situati da qualche parte tra la costanza della parola e la contingenza della frase.

⁵ Il fatto che esistano diverse varianti in cui queste funzioni vengono espresse nelle differenti lingue, rispetto all'ordine delle parole o alla sintassi, non esclude l'ipotesi che il dare e ricevere possano costituire strutture di comportamento universali dalle quali le varianti sono poi derivate.

⁶ Inclusa nella gamma, tra pratiche di cura materiali e linguaggio, c'è anche molta comunicazione non verbale; seppure il linguaggio si trovi all'estremità più astratta della gamma, dovrà essere compreso per primo per vedere la comunicazione non verbale alla luce di esso.

⁷ Allo stesso modo, "una donna malata" attribuisce la malattia alla donna secondo una struttura del dono, creando un tema condivisibile benché la malattia non sia un dono da essere condiviso.

⁸ I doni, sia verbali che non verbali, non sono arbitrari, dal momento che vengono dati per soddisfare i bisogni e creare relazioni specifici. I doni sostitutivi comunque non hanno bisogno di apparire come gli originali, né di echeggiarli onomatopoeicamente.

Capitolo terzo

La reciprocità

La logica del dare e quella dello scambio si contraddicono a vicenda, ma ciascuna di esse è anche costruita intorno all'altra. Lo scambio è un doppio dono forzato, in quanto chi riceve deve restituire a chi dona l'equivalente di ciò che ha ricevuto; il prodotto di una persona prende il posto del prodotto dell'altra. Io credo che questa esigenza di equivalenza e di scambio-di-posto sia un derivato della denominazione – in cui il dono verbale prende il posto del dono non verbale – e della definizione, per cui alcuni doni verbali prendono il posto di altri doni verbali. Nello scambio, che opera sul piano materiale, un “dono” di ritorno prende il posto del proprio dono, e sembrerebbe servire – come nel caso del dono sostitutivo verbale – a creare legami tra le persone che scambiano.

Comunque, la strada dell'inferno è lastricata di buone intenzioni, e l'acquisizione del “dono” di ritorno equivalente diventa la motivazione unica del primo “dono”. Trasformare il processo del dono in uno scambio di equivalenti annulla l'orientamento verso l'altro da parte di entrambe le persone che scambiano, rendendo la loro uguaglianza soltanto un'equivalenza dei loro interessi personali. Lo scambio diventa una sorta di archetipo magnetico attorno alla quale si organizza la nostra società; il nostro pensiero gravita intorno a esso, dandogli moltissimo credito forse a causa della sua affinità con la denominazione e la definizione (processi linguistici che noi conti-

nuiamo a utilizzare). La pratica del dono prosegue inalterata, ma rimane invisibile e non riesce a diffondersi quale modello legittimato dall'adesione di persone consapevoli. In effetti, il paradigma del dono cede il passo, non entra in competizione con il paradigma dello scambio; si trova così nella condizione di dare valore e di offrire molti doni allo scambio.

Lo scambio è auto-riflettente ed è perciò auto-convalidante; ha una forma simmetrica e l'esigenza di equivalenza tra i prodotti sovrverte l'attenzione sviandola dal bisogno dell'altro. Lo scambio si basa sull'interesse personale di entrambe le persone che scambiano e lo incoraggia, e perciò si crea un'equivalenza non soltanto tra i prodotti ma anche nella motivazione delle persone coinvolte.

In quanto esempi d'equivalenza, i due elementi risultano poi ancora uguali l'uno all'altro, e ha luogo così un effetto da sala degli specchi, sicché esso è di nuovo uguale in ogni altro scambio che avviene, ad esempio, sul mercato. I processi di sostituzione e di equivalenza nel linguaggio ripetono e confermano i processi nell'ambito del mercato che ne derivano, dando alla sala degli specchi molti riflessi astratti.

Il bisogno astratto d'equazioni, che sorge in seguito al processo di scambio in funzione dell'interesse personale di ciascuna persona che scambia, acquisisce un'autonomia e una sorta d'esistenza propria. Qualsiasi cosa possa essere sostituita da un equivalente sembra diventare un valore (un valore di scambio), indipendentemente dal fatto che essa sia o meno diretta verso il bisogno di qualcuno. Ritengo che l'eccessiva importanza attribuita al pareggiamento, che porta anche a ignorare la pratica del dono, sia all'origine dell'idea che gran parte dell'attività umana non è diretta verso il bisogno. I bisogni astratti del processo di scambio non vengono considerati bisogni, ma sembrano far parte di una logica del "così stanno le cose". Soddisfarli diventa tuttavia più

importante che soddisfare i bisogni umani, e il processo di scambio prende il sopravvento sulla pratica del dono, dando l'illusione di essere la fonte stessa dei valori "umani". Così prevale la categoria, inumana e disumana, della "domanda effettiva" su cui si basa il mercato.

Lo scambio esige un'equazione, equivalente ad altre equazioni sul mercato ed altrove; per questo esso porta con sé una sorta di meta-livello intrinseco che gli permette d'auto-diffondersi e di continuare a porsi in primo piano¹. Allo stesso tempo, la pratica del dono (che ha soltanto bisogno di qualcuno che la imiti perché possa servire da modello) viene spinta sullo sfondo e resa invisibile, nonostante continui a essere praticata in molti modi. In effetti, lo scambio è inserito in modo parassitario in un più ampio processo del donare che in sostanza dona al processo di scambio, permettendogli di continuare a prevalere; lo scambio stesso diviene l'"altro" rispetto alla pratica del dono.

La generalità della pratica del dono è catturata dal suo essere praticata sullo scambio e viene dunque ridefinita come inferiore o come uno scambio fallito; appare, così, come un caso speciale di scambio incompleto unilaterale che non può avere esistenza propria. In realtà la logica e la pratica dello scambio sono parassitarie rispetto alla logica e alla pratica del dono; i doni che ricevono permettono loro di dominare le vite e le visioni del mondo sia di chi pratica lo scambio che di chi pratica il dono.

C'è un flusso verso l'alto di doni, contro la legge di gravità, diretto verso le posizioni più alte nelle gerarchie patriarcali e che si allontana dai bisogni. La compresenza di molte di queste gerarchie di doni-scambio, che si sostengono a vicenda grazie alla loro affinità e talvolta al reciproco servizio, viene chiamata "riproduzione sociale". La sala degli specchi crea molteplici immagini della stessa struttura – e così dà ancora una volta l'illusione di essere simile al linguaggio – ma noi siamo indotti dall'equazione rifletten-

te a lasciare che la nostra comprensione del mondo prenda l'avvio dalla propagazione di simili immagini uno-molti invece che dall'aspetto del linguaggio rispondente al dono.

È forse a causa di simili strutture presenti su diversi livelli che il paradigma parassitico dello scambio viene elevato al livello di un sistema che si auto-perpetua, con una "mente" propria. Tali processi sono funzionali nella formazione delle nostre menti individuali, nei rapporti conscio/subconscio ad esempio e, forse, essi formano anche gli stessi modelli su una scala sociale più ampia.

L'auto-perpetuarsi è facilitato dalla conferma che si crea ritrovando o generando delle immagini auto-similari su diversi piani. Tali affinità tra strutture patriarcali su diversi livelli non mi sembrano analogie, isomorfismi storici o omologie, bensì modelli sociali auto-similari generati da feedback reciproci della forma della definizione sulla definizione di genere (e viceversa, della definizione di genere sulla forma della definizione) su diversi livelli.



Figura 1. Una figura frattale è il risultato della retroazione dei risultati di un'equazione sulla stessa equazione ripetuta milioni di volte. Copyright; Clifford Pickover: ristampa grafica autorizzata. Da Pickover 1996.

L'idea di auto-similarità fu sviluppata da Benoit Mandelbrot con lo studio della geometria frattale, nella quale il matematico scoprì che un'entità ripeteva la stessa struttura di partenza su diversi livelli dimensionali, o su "scala" diversa. Un tipico esempio è rappresentato dal cavolfiore: tutti i fiori e ciascuna parte d'ogni fiore sono uguali alla testa della pianta nel suo insieme².

Credo che nella società avvenga la stessa cosa, in ciò che chiamiamo "strutture sociali". Nei frattali, i modelli vengono creati rinviando il risultato di un'equazione alla stessa equazione milioni di volte; al livello sociale, facciamo la stessa cosa: riportiamo all'infinito la definizione di genere e le caratteristiche "maschili", che ne risultano, sulla struttura di altre definizioni, e in questo modo creiamo alla fine gli stessi modelli su diversi livelli.

La reciprocità è scambio o fare a turno?

L'*homo economicus*, protagonista dell'economia neoclassica, è fatto a immagine e somiglianza dello scambio. Noi educiamo i nostri figli a essere unità simili di mascolinità e a competere poi l'uno con l'altro per la superiorità economica e simbolica; educiamo le nostre figlie ad alimentare questo processo e a crescere i loro figli/e secondo queste immagini. Ciò comporta che nella società del "libero mercato" (un ossimoro) vi siano più maschi dediti alla pratica dello scambio e più femmine ancora dedite alla pratica del dono.

I nostri sistemi economici si basano sullo scambio e gli studi che facciamo di questi sistemi, le dottrine economiche, si basano anch'esse sullo scambio. Il capitalismo stesso pratica i valori della mascolinità e la mascolinità i valori del capitalismo. Dal momento che si tratta di

ruoli sociali, questi valori possono essere praticati anche da persone dell'altro sesso biologico; ma tale possibilità può comportare maggiori difficoltà, poiché l'interpretazione sociale di genere crea molti impedimenti al successo di uno dei due generi in settori generalmente occupati dall'altro. Uno di questi settori è rappresentato dall'economia, la disciplina accademica che studia il capitalismo.

Lo studio della produzione e della distribuzione dei beni nella nostra società si basa sullo scambio auto-convalidante, ed è orientato verso di esso, perciò non considera "economica" la pratica del dono; eppure il donare è produzione e distribuzione di beni. La microeconomia di un sistema macro-economico diverso (basato sul dono) avviene in tutte le famiglie; il lavoro-dono che praticano le donne, non monetizzato, è rimasto invisibile agli economisti fino a non molto tempo fa, poiché coloro che praticavano i valori dello scambio erano gli unici a studiare tale realtà.

Oggi alcune donne economiste, che come altre donne sono state socializzate alle pratiche materne e del dono, cominciano ad applicarne i valori allo studio dello scambio e alla propria professione e cominciano a fare esperienza di una salutare dissonanza cognitiva. Esse non hanno però ancora cominciato a mettere in questione la validità del paradigma dello scambio in sé come prospettiva generale del mondo, forse perché operano ancora, con più o meno successo, al suo interno³.

È più semplice per chi sta, almeno in parte, al di fuori della logica dello scambio, individuare e promuovere la pratica del dono come un paradigma non soltanto socialmente rilevante, ma che rappresenta la soluzione ai problemi causati dallo scambio. Questa "avanguardia rivoluzionaria" comprende non soltanto le donne, madri e casalinghe (che praticano o meno lavoro monetizzato), ma chiunque non profitti dallo scambio e stia invece

inconsapevolmente donando a esso: gli uomini e le donne “ospiti” del parassita.

La maggior parte di noi è ancora all’oscuro rispetto alla pratica del dono a causa dell’interiorizzazione della logica auto-riflettente dello scambio. Anche nei momenti in cui svolgiamo la pratica del dono non la “riconosciamo”, non pensiamo a essa a un meta-livello né abbiamo un meta-linguaggio con il quale parlarne. Continuiamo a pensare in funzione dei valori dello scambio alla nostra cultura e ai casi di pratica del dono istituzionalizzati in altre culture.

Una scuola di pensiero sorta recentemente in Francia, che s’ispira all’opera dell’antropologo Marcel Mauss, dedica molta attenzione alla pratica del dono che vede composta di tre momenti: dare, ricevere e restituire⁴. L’accento che questa scuola pone sulla reciprocità nasconde la natura comunicativa del semplice donare e ricevere senza reciprocità e non permette a questo gruppo di distinguere chiaramente la pratica del dono e quella dello scambio come due paradigmi opposti.

A questi sociologi sembra che la pratica del dono sia soltanto una variante dello scambio, con tempi più lunghi di restituzione e una minore attenzione all’egualianza; i legami sembrano ancora sorgere da una reciprocità forzata, invece che dalla soddisfazione diretta dei bisogni. Come accade per la maggior parte degli uomini, il pensiero di questi studiosi ha dei limiti, poiché essi non sono stati socializzati all’esperienza adulta di creare legami direttamente attraverso la pratica materna. La pratica del dono è per loro una semplice curiosità e non una logica di vita basata sulla madre, né un programma di cambiamento sociale⁵.

Verso la fine degli anni Cinquanta, la descrizione dell’antropologo francese Lévi-Strauss (1958) dello “scambio di donne” tra i gruppi familiari ispirò nuove speculazioni di antropologi, psicoanalisti, linguisti e studiosi

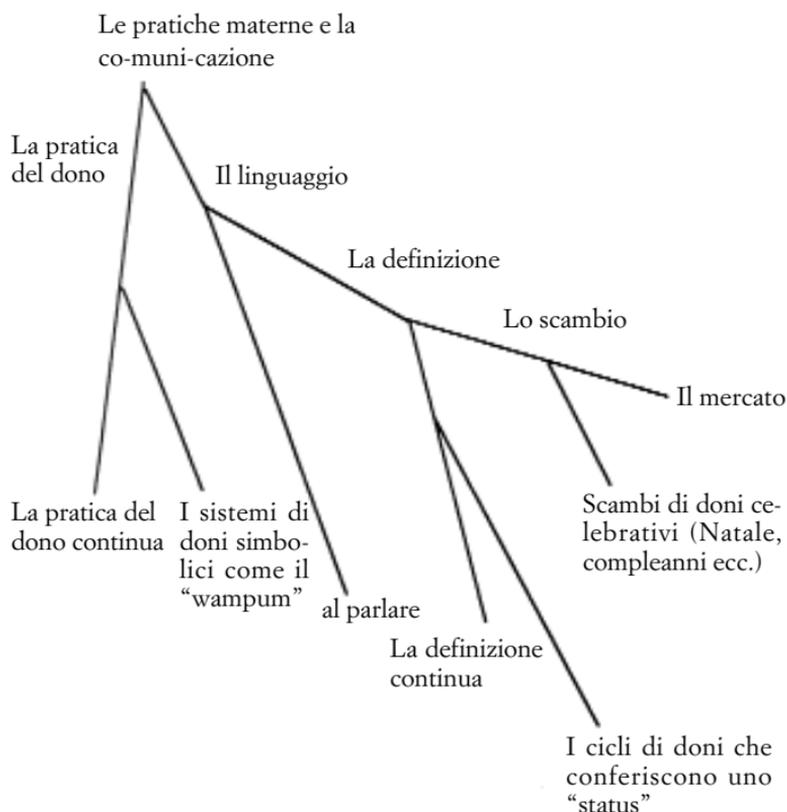
di semiotica sul sistema dello scambio. Dal punto di vista del paradigma del dono, le donne sono esse stesse le fonti delle pratiche di cura, così che il “donare” delle donne è un dono di donatrici: un meta-dono. Lo scambio (se è forzato e visto attraverso il nostro sguardo capitalista) o l'avvicendamento (se non lo è) ha un contenuto che, nel caso discusso da Lévi-Strauss, è la donna, che è la fonte del donare.

È il dare e ricevere, e non la costrizione della reciprocità, che crea i legami di base. L'interazione di praticare e ricevere cure (o dare e ricevere le curatrici!) è il fattore vicendevolmente creativo, non l'imposizione o l'osservanza delle leggi, né l'equivalenza dello scambio, né la costrizione della reciprocità. Nelle società in cui lo scambio incide meno profondamente rispetto alla nostra, le pratiche del dono (i cicli del dono) svolgono funzioni definitorie, in quanto definiscono le relazioni tra i membri del gruppo. Potremmo considerare queste pratiche come discendenti del linguaggio, di diversa stirpe rispetto allo scambio ma che invece utilizzano il dare e ricevere doni – la co-municazione – per creare una funzione di status (v. Fig. 2).

Le donne sono l'avanguardia

Lewis Hyde (1979), Jerry Martien (1996) e altri scrittori che si sono interessati allo “scambio” di doni hanno scritto opere che re-interpretano la letteratura storica e antropologica, riscattando almeno in parte l'idea di dono dalle costrizioni del capitalismo. Forse perché non hanno avuto l'esperienza della pratica materna, essi tendono a vedere il modello del dono come una cosa poetica del passato, che è stata dimenticata, emarginata e sotterrata – così come la loro esperienza personale del modello del dono (con le loro madri quando erano bambini) è stata sotterrata ma continua a rimanere nell'incon-

Figura 2. Una possibile genealogia della co-muni-cazione attraverso doni, linguaggio e scambio.



scio, nei miti e nelle fiabe. Continuare a vedere la pratica del dono secondo il modello della reciprocità (cioè dello scambio) mantiene il discorso entro i parametri dello *status quo* patriarcale.

Noi donne possiamo riconoscere più facilmente la presenza della pratica del dono in ogni cosa, poiché ne abbiamo un esempio concreto derivante dalla pratica del nostro ruolo sociale da adulte (per quanto esso possa essere socialmente squalificato e svalutato). È per questo che le donne sono l'avanguardia, le portatrici

della pratica del dono come programma sociale, come modo di organizzare la società odierna e futura.

L'assenza di una teoria del linguaggio come pratica del dono rende più difficile la comprensione del donare come un principio di vita. Tuttavia, il discorso del denaro come "dono" e del *wampum* come "parole" e "atti del discorso" proposto da Martien è un ponte tra il linguaggio e il dono materiale (quale era il *wampum* stesso). Martien ci permette di concepire il *wampum* come un mezzo di comunicazione materiale (interpretato dai colonizzatori europei soltanto come un tipo di denaro "primitivo"). Le collane di conchiglie venivano inviate di luogo in luogo per definire specifiche situazioni e soddisfare particolari bisogni di legami, attenzioni e cure. Ad esempio, venivano mandate collane speciali a chi era in lutto, per soddisfare il bisogno di essere consolati; le conchiglie venivano offerte per suggellare accordi e mantenere promesse tra i gruppi sociali. Il *wampum* sembrerebbe essere una sorta di linguaggio materiale composto di diverse parole, che andava oltre la definizione in sé per creare solidarietà e inclusione mutua, mentre il denaro rimane allo stadio in cui ogni cosa viene nominata quantitativamente per favorire relazioni umane più "primitive" di esclusione mutua, di chi ha o non ha proprietà privata.

Nel corso nella nostra vita, così come nello studio di altre culture, sorge l'interrogativo se sia possibile seguire e affermare in modo chiaro un determinato modello di pratica del dono oppure se ogni transazione, puntando l'attenzione sulla restituzione, non venga assimilata comunque dal modello dello scambio. In realtà è una questione d'intersezione di due logiche distinte, ma viene spesso letta come una questione morale (ci domandiamo, "sta realmente compiendo un atto di altruismo, oppure non è altro che uno scambio occulto?"), tutto ciò non fa altro che offuscare l'immagine e ci fa talvolta pagare lo scotto del nostro atto d'amore con vergogna.

Commentiamo amaramente: “nessuna buona azione rimarrà impunita”. L’interesse personale sembra essere la motivazione di base di ogni essere umano, e la scarsità il suo complemento naturale. Il bene complessivo viene identificato, con Adam Smith, nell’aggregato degli interessi egoistici di ciascuno, mentre l’orientamento verso l’altro sembra poco realistico e auto-sacrificale. La reciprocità è un modo per continuare a sostenere l’interesse personale di entrambe le parti coinvolte nell’interazione.

L’usanza di restituire un po’ più di quello che si è ricevuto è un modo per affermare il modello del dono, anche quando, per la reciprocità, si corre il rischio che venga percepito come uno scambio. Ma anche questo processo è stato assimilato allo scambio, come interesse sui prestiti: chi presta il proprio denaro lo fa con l’aspettativa del dono extra di interessi che riceverà (questo tipo di scambio è divenuto ormai la norma, a tal punto che un prestito senza interessi viene considerato un dono).

Gli antropologi, come tutti noi nell’ambito del patriarcato, hanno delle difficoltà a vedere oltre il riflesso degli specchi del paradigma dello scambio; così parlano di “scambio di doni”, confondendo in partenza i due modelli. La pratica del dono appare ancora una volta come una versione sottosviluppata dello scambio, invece che un metodo diverso e più vivibile di organizzare la società. Nelle società cosiddette “primitive” il donare ha spesso una funzione simbolica. Ritengo che sia perché, a imitazione del linguaggio, come abbiamo visto nel caso del *wampum*, i doni sostitutivi materiali speciali (come i doni sostitutivi verbali) vengono dati secondo schemi predisposti allo scopo di creare specifici legami tra chi dona e chi riceve.

In altre parole, sia lo scambio tra merci e denaro sia lo “scambio di doni simbolici” sono variazioni sul tema della comunicazione; sono due usi alternativi di modelli intrecciati tra loro. In effetti, sia il linguaggio che la produ-

zione e la distribuzione di beni materiali si trovano in tutte le società e hanno coabitato per millenni. Le società hanno imparato a impiegare i propri processi in modi diversi per creare nuovi processi di comunicazione.

Il linguaggio è una seconda economia del dono (verbale), mentre definizione e denominazione sono speciali processi decontestualizzati del linguaggio. Questi processi decontestualizzati si evolvono nello scambio quando vengono trasposti sul piano materiale, quando le persone sostituiscono un prodotto con un altro e li equiparano quantitativamente.

L'introduzione del denaro fornisce un "equivalente generale", un singolo dono sostitutivo (come la parola) in cui i valori di tutti i prodotti sul mercato possono essere espressi e valutati. Il denaro fornisce un elemento astratto aggiuntivo nel processo di scambio, ma non altera la sua logica di base. Perciò il baratto non è una soluzione ai problemi causati dallo scambio; è invece soltanto un esempio della stessa logica, ma senza il denaro. Se consideriamo la distinzione tra scambio e pratica del dono come uno spartiacque tra due paradigmi basilari delle interazioni umane, possiamo chiarire diverse problematiche apparentemente non connesse tra loro.

I molti doni

Possiamo interpretare molti degli aspetti irrazionali e nocivi del capitalismo patriarcale come il punto di contatto tra i due paradigmi. Il plusvalore – quella parte di manodopera che non è pagata e che va a costituire il profitto del capitalista – può essere considerato un dono, dietro coercizione, del lavoratore al capitalista. La tendenza a pagare le donne meno degli uomini per lo stesso lavoro può essere interpretata come un tentativo di mantenerle in una posizione volta a donare, rafforzando la

pratica del modello del dono invisibile e obbligandole a dare ancor più lavoro (dono) non pagato dei colleghi uomini. A causa dell'equivalenza dello scambio e del valore che gli attribuiamo (gli doniamo), tendiamo a dare credito al mercato come "giusto" anche qualora esso ci stia danneggiando (mio padre sa ciò che è meglio per me).

È stato calcolato che il lavoro non retribuito svolto dalle donne in casa aggiungerebbe almeno il 40 per cento del prodotto nazionale lordo se fosse monetizzato; questo è uno degli esempi più lampanti di lavoro-dono. Consideriamo poi i doni che arrivano ai ricchi dai poveri, al Nord dal Sud, alle economie basate sullo scambio dalle economie che sono ancora in una certa misura basate sul dono. I diversi tassi di scambio, livelli di vita e di autosufficienza dei paesi "in via di sviluppo" fanno sì che da questi provenga un flusso di doni diretto ai cosiddetti paesi "sviluppati".

Non soltanto questo flusso non viene riconosciuto come tale, ma viene anche letto nel verso opposto: il Nord sembra così offrire prestiti, assistenza materiale, informazione, tecnologia, mercati, protezione e persino una "influenza civilizzatrice" al Sud, mentre questo viene svuotato e paralizzato nel tentare di restituire quel "di più", ossia l'interesse su ciò che gli è stato "dato" mentre in realtà è servito soltanto a stimolare ulteriori doni nascosti che prosciugano i suoi capitali.

Ad esempio, l'abbassamento del tenore di vita nei paesi del Terzo Mondo è funzionale al Primo Mondo in quanto fa abbassare il costo del lavoro – trasformando il differenziale del basso costo del lavoro e delle materie prime in doni collettivi dai molti del Sud attraverso i pochi nel Sud verso i pochi al Nord. L'uso manipolatore della pratica del dono allo scopo di trarre profitti (facendone leva per prendere altri doni) è di per sé uno scambio. Tuttavia, interpretare la pratica del dono come fosse lo scambio e il profitto come cosa "meritata" confonde i due paradigmi, e non è soltanto una tenden-

za accademica; è una prospettiva molto diffusa che fa parte della pratica di sfruttamento e la sostiene.

I molti esempi di vera e propria schiavitù che hanno avvelenato la storia dell'umanità sono la prova della tendenza a porre gruppi di persone, attraverso la "proprietà" su di essi, nella condizione obbligata di praticare doni. Anche le donne di ogni razza e cultura si sono ritrovate spesso in questo tipo di situazione rispetto ai propri mariti, che gli appartenessero o meno come loro "proprietà". Perché si accumuli capitale, i doni in eccedenza devono pur venire da qualche parte. Ad esempio, la schiavitù, benché sia costata un'immensa sofferenza, ha fornito quell'eccedenza "gratuitamente" ai "proprietari" degli schiavi nel Sud degli Stati Uniti.

Lo scambio fornisce però anche un meccanismo di accumulazione efficace, occultando i doni che riceve dietro la facciata di un'equazione che appare "giusta" e di una transazione che sembra il risultato di una "libera scelta" (trascurando il fatto che la mancanza di alternative riduca spesso i poveri a una condizione analoga alla schiavitù). Il capitale può essere visto come l'insieme di doni dei molti catturati dallo scambio e considerati, secondo i parametri auto-riflettenti di questo, il giusto profitto risultante da un investimento. Lo scambio equo non produce profitto e a tale scopo è necessario il lavoro-dono⁶.

Il lavoro-dono è facile da nascondere perché, come abbiamo visto nel discorso sul linguaggio, il donare è transitivo: se A dà a B e B dà a C, allora A dà a C; perciò, se una moglie offre la propria manodopera gratuita al marito e questo dà il proprio pluslavoro al capitalista, il lavoro della moglie passa transitivamente al capitalista attraverso il marito. Il dono è invisibile anche perché distogliamo l'attenzione dalla fonte originaria; tuttalpiù vediamo B che dà a C. Ciò che risulta maggiormente evidente è comunque il cosiddetto scambio "equo" tra B e C, in cui il capitalista paga al lavoratore

uno stipendio determinato dal costo sul mercato di quel tipo di lavoro.

Concentrandosi sul salario quale “giusto” costo del lavoro, la nostra attenzione viene distolta dalla pratica del dono, quantificabile e non quantificabile che avviene nello stesso momento. Lo scambio si convalida da sé e si combina con gli altri scambi che avvengono nel mercato; galleggia come una schiuma sul mare dei doni nascosti, donati dalle donne, dagli operai, dai non retribuiti, dai sottopagati, dai poveri, dai disoccupati (che con la loro domanda di posti di lavoro mantengono basso il “giusto” costo del lavoro) e tutti gli appartenenti alle classi sociali e ai paesi che si trovano nella posizione di dover donare a classi e a paesi privilegiati.

Vi sono poi i molti doni dei consumatori, che pagano troppo cari alcuni prodotti il cui costo di produzione è relativamente basso, quali la benzina, ma che risultano molto utili per le persone i cui bisogni sono determinati dalle industrie del trasporto. Vi sono i doni del passato, in cui il plusvalore è rappresentato dal “capitale fisso” ma anche dai doni gratuiti (soprattutto delle donne) nella manutenzione di edifici, beni, valori d’uso e persone delle generazioni precedenti – i loro figli/e, il loro linguaggio, la loro arte, cultura e i sottoprodotti delle loro vite. C’è un grosso flusso di doni non riconosciuti che scorre dal passato al presente, così come da individui di gruppi e paesi che sono nella condizione di donare verso gli individui e i paesi che sono nella condizione di prendere.

Ci sono poi i doni della natura, pronti per il nostro uso: l’aria, l’acqua e la luce del sole, che siamo nella condizione – resa possibile dall’evoluzione – di ricevere creativamente, ma che cominciano a inquinarsi e a scarseggiare perché vengono privatizzati o consumati di nascosto, sperperati, allo scopo di tagliare i costi (offrire doni) al servizio del paradigma dello scambio. Questo inquinamento costringe le generazioni future a consegnarci il lo-

ro potenziale utilizzo dei doni della natura, perché noi possiamo trarne un rapido profitto. Stiamo bloccando il flusso di doni che scorre verso il futuro. Nuovi generi di commercio invadono le aree del dono e se ne appropriano, dai ristoranti fast food alle lavanderie automatiche. L'eredità di tutti viene commercializzata dall'industria della biogenetica, arrivando a trasformare persino i doni gratuiti biologici dei molti nel profitto dei pochi.

¹ Un meta-linguaggio è un linguaggio che parla del linguaggio. Termini quale "sostantivo" o "frase" sono parte del meta-linguaggio della grammatica. L'effetto "sala degli specchi" generato dallo scambio fa sì che tutte le altre equazioni e strutture riflettenti all'interno della società legittimino lo scambio. A causa della loro affinità a esso, sembrano dire "Questo è normale!". La tendenza auto-riflettente distorce la nostra prospettiva dando eccessiva importanza al processo di scambio e decontestualizzandolo, togliendolo dal suo contesto, dal suo "altro" nella pratica del dono. In *Principia Mathematica*, Bertrand Russell discute la sua teoria dei tipi logici, secondo cui alcuni livelli logici "superiori" sarebbero di tipo diverso rispetto ai livelli sottostanti; ad esempio la classe di tutte le classi è una meta-classe su un livello logico superiore a quello dei membri che la compongono. I meta-messaggi sono messaggi che parlano di messaggi e ci dicono come interpretarli. Io credo che l'effetto sala degli specchi crei molti meta-messaggi che mantengono la nostra attenzione focalizzata sul processo di scambio. Bateson (1972) discute sulla possibilità di curare la dissociazione schizofrenica (i "doppi legami") modificando i meta-messaggi. Io credo che la dissociazione sia provocata da motivazioni e processi di scambio occulti, sul meta-livello. Riconoscere la pratica del dono come il contesto più largo in cui lo scambio e la classificazione sono inseriti potrebbe portarci a ripensare l'economia e la logica, convalidando la pratica del dono e riacquistando la salute mentale.

² Per un'altra utile spiegazione della geometria frattale e dell'auto-similarità, v. Gleick 1987.

³ International Association for Feminist Economics (IAFFE) (Associazione internazionale per l'economia femminista).

⁴ Cfr., ad esempio, il lavoro di Alain Caillé, Jacques Godbout, Serge Latouche e la rivista «MAUSS», acronimo per Mouvement anti-utilitariste des sciences sociales.

⁵ In un'importante prefazione alla riedizione di Marcel Mauss, *The Gift* (1990), Mary Douglas discute dello scambio, o reciprocità, come elemento del dono che crea legami. Parla della propria esperienza in una fondazione, dove ha appreso che "il destinatario del dono non ama il donatore, a prescindere da quanto sia volenteroso". Douglas ritiene che non si dovrebbero offrire doni gratuiti, poiché "rifiutare di essere contraccambiati pone l'atto del

donare al di fuori di qualsiasi legame mutuo” (p. VII). Le donne possono anch'esse rimanere ipnotizzate dal paradigma dello scambio e pensare così che la reciprocità e non la soddisfazione dei bisogni, sia la fonte delle relazioni umane. Vorrei solo accennare al fatto che in un contesto basato sullo scambio, il dono gratuito provoca disagi psicologici e gli atti di carità sono dati spesso in modo paternalistico, umiliando i riceventi. Altro motivo per cui i destinatari potrebbero non amare il donatore “volonteroso” della Douglass.

⁶ Weatherford (1988) discute dell'impatto che l'oro e l'argento delle Americhe hanno avuto sul capitalismo europeo, insieme agli altri innumerevoli doni, non riconosciuti come tali, che le popolazioni native hanno dato al resto del mondo.

Capitolo quarto

Le definizioni e lo scambio

La denominazione e la definizione, che ne è la sua forma più complessa, costituiscono momenti speciali del linguaggio in cui le parole stesse vengono donate per soddisfare i bisogni meta-linguistici (i bisogni che riguardano il linguaggio stesso) di coloro che le ascoltano. Comunicando agli altri i nomi delle cose, o dando le definizioni delle parole, diamo loro i mezzi di produzione della co-municazione linguistica. La situazione è diversa dal discorso vero e proprio, poiché la denominazione e la definizione sono, almeno in parte, de-contestualizzate e i loro processi interni sono di tipo speciale. Usciamo momentaneamente dal flusso del discorso per porci su un meta-livello, così da fornire a chi ascolta qualcosa che ancora non ha, un “nuovo” termine che soddisfa un bisogno comunicativo costante e generale¹.

Al contrario, il bisogno che viene soddisfatto attraverso il fluire del discorso è un bisogno di relazione presente e contingente con qualcosa, soddisfatto nel momento in cui chi parla dà un prodotto verbale a chi ascolta combinando le parole (ognuna delle quali, presa in sé, fornirebbe una relazione costante) in frasi. Nel discorso, chi ascolta potrebbe in teoria comporre da sé le frasi di chi parla, ma non ha riconosciuto (in quel caso) il bisogno di farlo. Nel caso della denominazione e della definizione, invece, chi ascolta sente un bisogno poiché non ha ancora e non può ancora utilizzare le parole adatte. Il suo bisogno è simile a quello materiale dei

mezzi di produzione e in questo caso è un bisogno di mezzi di produzione dei doni verbali.

Nei processi di denominazione e definizione, chi parla svolge un servizio per chi ascolta: avendo capito ciò che la persona che ascolta ha bisogno di sapere, le fornisce una parola trovando il modo più adatto perché possa apprenderla. Se sta parlando a un bambino/a o a uno straniero, potrebbe pronunciare la parola nello stesso momento in cui la “cosa” è lì presente, quale dato empirico; potrebbe indicarla, prenderla, tenderla verso l'altra persona ecc., oppure, se ritiene che la persona che ascolta abbia già una conoscenza adeguata del vocabolario della sua lingua, può ideare una frase definitoria² utilizzando termini che immagina già noti a chi ascolta.

In quest'ultimo caso, ci si deve immedesimare nell'altra persona, pensare al suo grado di conoscenza, “leggere nel pensiero” il vocabolario e l'esperienza di vita dell'altra persona. La definizione esige dunque un orientamento verso l'altro da parte della persona che parla; questa sarà in grado di arrivare alla sua deduzione dopo aver sentito le parole utilizzate dall'altro mentre parlavano insieme e l'ascoltava. Anche per definire qualcosa rivolgendosi al pubblico in generale, chi parla o scrive deve utilizzare i termini che ritiene noti a coloro cui si rivolge. Se una definizione scritta non è chiara, chi legge dovrà reperire ulteriori conoscenze linguistiche da altre fonti, ad esempio un dizionario. Ma anche in questo caso, le definizioni di un dizionario apparentemente impersonali esigono da chi le formula l'utilizzazione di termini comprensibili agli altri. Le definizioni non stanno in piedi da sole, come i filosofi (influenzati da equazioni e dallo scambio) sembrano pensare: sono doni di parole provenienti da una persona e diretti a un'altra o a molte altre.

Il *definiens* è una frase che fa parte della definizione e funziona da dono sostitutivo provvisorio della cosa definita, rendendo possibile esprimere la relazione sociale

generale della cosa con il suo nome. Il nome è una parola-dono sociale costante, che soddisfa il bisogno comunicativo generale rivolto a quel tipo di cosa specifica all'interno della società nel suo insieme. La persona che parla fornisce un dono verbale provvisorio personale, lo sostituisce per la cosa data e per la parola-dono costante sociale (il nome) e lo presenta a chi ascolta. “Un animale peloso e amichevole come quello di zia Maria” e “felino domestico” sono entrambi doni provvisori che potrebbero essere dati a chi ascolta per definire la parola “gatto”. La scelta tra uno dei due o tra altre varianti, dipende dal vocabolario e dall'esperienza della persona a cui ci si rivolge (e dal suo bisogno comunicativo), dedotte dalla persona che parla. Il *definiendum* viene fornito come dono comunicativo sostitutivo sociale e costante (il nome) per quel tipo di cosa e può sostituire molti altri *definiens* che riguardano quel tipo di cosa (v. Fig. 3).

Ciò implica: il *definiendum* può fare ciò che il *definiens* ha fatto rispetto alla cosa e anche di più. Nei nostri due

Figura 3. Doni che prendono il posto di altri doni nella definizione.

1. Definizione

- A  La parola-dono, il *definiendum* “gatto”
 ||
 prende il posto della
 B  parola-dono (frase) cioè il *definiens* “un felino domestico”
 ||
 che prende il posto della
 C  cosa-dono (gatti)

2. Il *definiens* (frase) ha ceduto il passo.

- A  La parola-dono (nome) “gatto” è ora il dono sostitutivo per
 ||
 B  la cosa-dono (gatti)

esempi, “un animale peloso e amichevole come quello di zia Maria” prende un gatto “esemplare”, mentre “felino domestico” colloca l’animale in una tassonomia, che esige un sistema di correlazioni complesso di *definiens* e *definienda* per distinguere tra diverse categorie affini. “Gatto”, il *definiendum*, è più generale di qualunque altro *definiens* (qualsiasi frase definitoria) e prende il posto di tutte le frasi definitorie possibili in quanto è il nome di quel tipo specifico di cosa per i parlanti di quella lingua.

Fornendo un nome mediante il processo di sostituzione del *definiendum* al posto del *definiens*, la persona che parla sta a sua volta anche trasmettendo il dono: una parola che ha ricevuto da altre persone. Questo processo gratuito del donare, ricevere e trasmettere crea le soggettività umane in relazione al linguaggio, al rapporto delle persone fra loro e riguardanti una immensa varietà di cose, eventi e idee qualitativamente differenti. In questa relazione mediata linguisticamente, noi umani scopriamo di essere una specie che si costituisce da sé, capace di legarsi insieme in tantissimi modi possibili, tanti quante sono le esperienze possibili. E utilizziamo i processi del dono e i doni verbali per stabilire legami tra una persona e l’altra, anche a un nuovo livello appena creato di organizzazione delle esperienze, il livello degli argomenti condivisibili che ci vengono dati linguisticamente.

La definizione può essere considerata un “pacchetto” contenente diversi doni a diversi livelli. Creando un *definiens* dalla combinazione di parole che chi ascolta già possiede, chi parla svolge un servizio per chi ascolta; mette in relazione cose del mondo e il *definiens* con il *definiendum*, fornendo così alla persona che ascolta l’uso possibile di una parola nuova. Alle “cose”, ad esempio i gatti, viene fatto cedere il passo momentaneamente quali doni comunicativi, perché adesso c’è una frase-dono sostitutiva che viene data al loro posto – il *definiens*, ad esempio “felini domestici”; in seguito anche

questa combinazione di parole, la frase che costituisce il *definiens*, “felini domestici”, deve rinunciare alla sua posizione equivalente a favore del *definiendum*, “gatto”, che prenderà il sopravvento. Sia i dati esperienziali, la cosa-gatto, che il *definiens* “felini domestici”, cedono il passo al *definiendum*, “gatto”, il dono verbale attraverso il quale avviene normalmente la comunicazione riguardante quel tipo di cosa tra le persone di una data comunità.

La parola “gatto” viene usata più spesso dalla gente per parlare di gatti, ed è quindi più generale del *definiens*, “felino domestico” o “un animale come quello di zia Maria” o “un animale peloso e amichevole con la coda lunga”; viene utilizzata da più persone e più spesso di questi *definiens*. Questi possono tuttavia essere usati se sorge un bisogno comunicativo contingente di parlare di quegli animali in quel modo, a quel determinato livello di specificità. “Gatto” è dunque più costante e più generale di “un animale peloso e amichevole con la coda lunga”; il nome “nome” viene dato a “gatto”, e non a delle frasi come “un animale peloso e amichevole” ecc.

Tutti questi doni sono legati tra loro attraverso il bisogno comunicativo meta-linguistico della persona in ascolto e il servizio di soddisfare quel bisogno svolto dalla persona che parla. Quest’ultima non tiene per sé la sua conoscenza del lessico (sebbene alcune élite e gruppi esclusivi lo facciano), ma lo dona liberamente alla persona in ascolto, assumendosi il compito di creare e di fornire un *definiens* che quest’ultima possa comprendere.

Pur essendo un pacchetto di doni, la definizione non ha un meccanismo di funzionamento interno rispondente al processo donante-dono-ricevente, cui invece, abbiamo constatato, risponde una frase transitiva. Funziona invece per sostituzioni interne ed esterne: sia un dato non verbale che una frase data come *definiens* cedono il passo a un termine generale, il nome che prende il loro

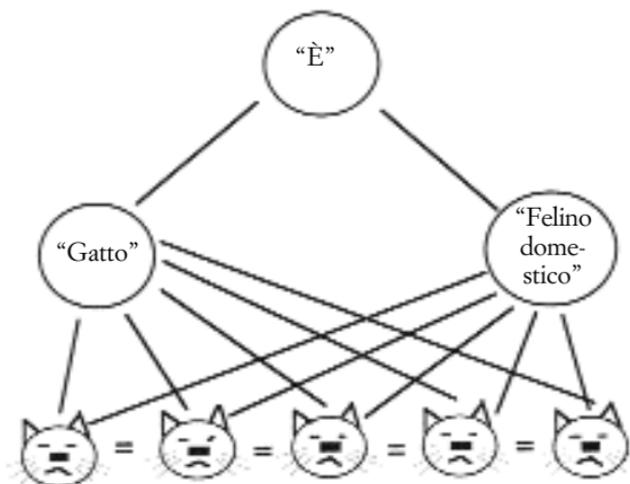
posto come dono sostitutivo che soddisfa il bisogno comunicativo costante.

Vorrei soltanto accennare che il verbo “essere”, contenuto nella definizione, sostituisce gli atti sostitutivi rappresentati dal *definiens* e dal *definiendum*, che a loro volta gli cedono il passo; questo implica che tali atti sono uguali poiché, in quanto atti, vengono sostituiti dalla stessa parola, che porta così accuratamente l'intera operazione al presente (v. Fig. 4).

La relazione delle parole con le parole e delle cose con le parole nella frase “la ragazza ha colpito la palla”, è diversa dalla relazione delle parole con le parole e delle cose con le parole nella frase “la palla è un oggetto rotondo usato per giocare”. Nella prima, l'intera frase è un dono, e al suo interno c'è il dono di un predicato offerto dal soggetto all'oggetto. Nella definizione, qualcuno fornisce il dono di una parola a qualcun altro che non la conosce, operando delle sostituzioni con qualcosa che

Figura 4. “È” sostituisce gli atti sostitutivi nella frase.

Il verbo “essere” è il dono sostitutivo degli atti di sostituzione delle parole-dono per le cose-dono, di “gatto” al posto dei gatti ma anche di “felino domestico” al posto di gatti.



l'ascoltatore già conosce – ad esempio, “un oggetto rotondo usato per giocare” per qualcosa che non conosce, la nuova parola “palla”. L'enunciatore è il soggetto che dona, che dà il *definiens* e il *definiendum* all'ascoltatore, che diventa ricevente del *definiendum* come sua acquisizione permanente. Il *definiens* cede il passo al *definiendum*, che prende il suo posto, così come la cosa specifica “cede il passo” prima al *definiens* e poi (in modo più permanente) al *definiendum*, come suo nome.

L'ascoltatore ha un bisogno meta-linguistico immediato di una parola che non “ha”. La memoria e la comprensione di un determinato modello fonetico costituiscono “i mezzi di produzione” di una parola-dono che i parlatori possono dare per soddisfare i bisogni comunicativi degli altri, e che gli ascoltatori possono ricevere, creando mutui legami con loro riguardo a quella determinata cosa. Il parlante dona la nuova parola all'ascoltatore, soddisfacendo così il bisogno meta-linguistico di quest'ultimo.

L'origine dello scambio

Credo che lo scambio sia derivato dai processi di sostituzione e di cedere il passo nella definizione e denominazione. Nello scambio questi processi sono stati trasferiti all'indietro ai modelli d'interazione non verbali e sono stati rielaborati, distorcendoli per mediare il tipo di bisogno co-comunicativo che sorge dalle relazioni umane reciprocamente esclusive della proprietà privata. Le statistiche mostrano che soltanto una minima parte della proprietà privata – forse l'1 per cento in tutto il mondo – appartiene alle donne (abilissime, peraltro, a svolgere i processi di denominazione e definizione). Per di più, la proprietà privata è un'istituzione propria delle cosiddette società “sviluppate”, e non delle cosiddette società “primitive”, le quali tuttavia devono pur avere i processi di denominazione e definizione. Così, le relazioni di inclusio-

ne del linguaggio basato sul dono precedono lo scambio e le relazioni di reciproca esclusione di proprietà privata che sono da esso mediate. I processi di denominazione e definizione, in cui prevalgono la sostituzione e il cedere il passo, sono stati forzati, strecciati e alterati nel momento in cui sono stati trasferiti sul piano materiale. Ciò risulta particolarmente evidente nello scambio monetizzato, in cui il denaro, a causa della sua funzione di dono sostitutivo, crea un'immagine auto-similare della parola su una scala diversa. Inoltre, in mancanza di una pratica del dono e senza un processo di scambio, l'istituzione della proprietà privata mutuamente esclusiva andrebbe incontro alla sclerotizzazione e all'impossibilità di gestione, dal momento che i proprietari non avrebbero nessun modo di accedere pacificamente al soddisfacimento del proprio bisogno da parte degli altri.

L'uso di questi processi linguistici per evitare la pratica del dono e per mantenere l'isolamento di ogni operatore economico contraddice il principio fondamentale, della vita e del linguaggio, di "donare e ricevere", e crea un ambiente misogino e ostile al quale i gruppi umani devono adeguarsi. In effetti, vi ci siamo adattati talmente bene che ci sembra naturale, e il genere di comportamento aggressivo e competitivo reso necessario per la sopravvivenza al suo interno sembra essere proprio della "natura umana".

L'esistenza degli stessi processi sul piano verbale e su quello non verbale crea molti ri-verberi. Nella società capitalistica attuale, ad esempio, c'è un circuito di retro-azione tra definizione verbale e scambio non verbale, sicché l'uno convalida l'altro e ne assume la funzione. Una persona o un prodotto vengono definiti in funzione della quantità di denaro che "valgono"; i nomi, le categorizzazioni, i titoli professionali – da "poliziotto/a" a "dottore/ssa" – hanno un valore monetario.

Dominare le persone attraverso il salario, che è una definizione mediante il denaro, sostiene la capacità di deno-

minare, etichettare e definire gli altri per poterli controllare. I nomi dei prodotti di marca “giustificano” i prezzi più alti. Guardiamo a questi processi di definizione come se dessero “senso” alla nostra vita; se possediamo un titolo, una laurea, un nome da sposati, “siamo qualcuno”. Tutto questo denominare, tuttavia, avviene in una società che non riconosce la pratica del dono come il principio fondamentale del significato del linguaggio e della vita.

Restituire i doni alla definizione

Lo scambio si riflette sull’idea che abbiamo della definizione, facendola sembrare asettica: un’equazione intellettuale anziché un pacchetto composto di molti doni. Tra i diversi doni di cui abbiamo già parlato dobbiamo anche considerare, in senso più ampio, che la definizione serve talvolta a trasmettere socialmente le parole tra le diverse generazioni, gruppi linguistici ecc. Inoltre chi parla o scrive, trovando un “linguaggio comune” attraverso l’uso di parole che molte altri già possiedono, sia nel discorso sia nello svolgimento del servizio della definizione, è in grado di co-municare con persone che si trovano altrove nel tempo o nello spazio. Deve perciò riuscire a identificare e a utilizzare i termini di cui già dispongono altri, e/o crearne di nuovi a partire da questi, sebbene gli altri potrebbero aver già fatto da soli lo sforzo di acquisire questi termini tramite l’istruzione, sviluppando un insieme di conoscenze su qualche disciplina o sfera di attività, talvolta con un proprio linguaggio specifico.

Dal momento che il bisogno di definire i termini è comune e che nessuno di noi nasce già con queste conoscenze, le definizioni abbondano nei libri, nei dizionari e nei trattati. Anche la natura delle cose viene esplorata attraverso discussioni in cui si tenta di definire generi specifici di cose. Se è ben congegnato, e fa uso di parole

che gli altri generalmente già conoscono, il pacchetto-dono della definizione può continuare a funzionare indipendentemente da chi lo ha creato; i suoi doni “accorrono” a soddisfare il bisogno del lettore non appena questi apre il dizionario.

Per questa sua capacità di continuare a soddisfare i (meta)-bisogni comunicativi autonomamente, l'origine umana della definizione e la relazione tra donatore e ricevente sembrano avere poca importanza. In un certo senso, potremmo dire che è la società stessa, la collettività, a donarci questi “mezzi di produzione” verbali, stabilendo con noi un legame; per un altro verso, il generoso servizio incondizionato di chi definisce viene facilmente dimenticato nel momento in cui facciamo uso delle parole che ci sono state date per creare le relazioni con gli altri.

L'equivalenza

Quando l'aspetto di servizio o di dono del linguaggio viene ignorato, tendiamo a pensare al fatto che le parole si sostituiscano tra di loro nella definizione, invece che essere rivolte alla soddisfazione del bisogno, come processo basilare del linguaggio. Avviene una sorta di esaltazione feticistica per cui il “significato” sembra provenire dalla relazione delle parole tra loro, invece che dalla relazione mutua tra persone che utilizzano cose o parole riguardanti le cose. Inoltre, dal momento in cui i filosofi hanno concentrato il loro pensiero sulle definizioni per svelarci ogni mistero, dall'umanità a Dio all'Essere in sé, analizziamo le definizioni per scoprire la relazione delle parole al mondo, e vediamo solo delle parole che prendono il posto di altre parole all'interno di sistemi chiusi. Non vediamo le pratiche di cura come comunicazione, e neppure guardiamo al bisogno comunicativo linguistico come a un bisogno socialmente rilevante, che sorge già necessariamente dal mondo

e dagli altri e il cui soddisfacimento è un fine che motiva l'interazione verbale e non verbale tra gli individui³.

A causa dell'archetipo magnetico rappresentato dalla logica dello scambio, vediamo il bisogno dell'altra persona solamente come una cosa funzionale al nostro bisogno personale. La sua "domanda" deve essere "effettiva"; lei dovrà avere la quantità di denaro adeguata a sostituire il nostro prodotto e a soddisfare il nostro bisogno comunicativo di denaro⁴. Non vediamo l'aspetto di "servizio" della definizione, ma soltanto la sua cosiddetta "funzione di verità", se la sua "intensione" (o significato) corrisponda, cioè, alla sua "estensione" (i casi rispondenti a quel tipo di cosa specifica nel mondo).

Ad esempio, l'espressione "il celibe è un uomo non sposato" viene spesso usata poiché il "*definiens*" e il "*definiendum*" sembrano corrispondere totalmente: tutti gli uomini celibi sono uomini non sposati. Questo tipo di definizione è un dono che soddisfa solamente il bisogno meta-linguistico di avere esempi filosofici di definizione; l'aspetto della parola come dono meta-linguistico è divenuto secondario. Anche l'orientamento verso l'altro di chi fa la definizione sembra essere irrilevante rispetto alla questione se vi sia equivalenza tra "estensione" e "intensione". L'orientamento verso l'altro viene perciò ignorato, mentre la definizione appare autonoma e asettica, non toccata dalle relazioni umane.

Nel pensare al linguaggio veniamo influenzati dalle priorità dello scambio, dalla necessità di identificare le merci, di misurarli e di valutarli in modo asettico e oggettivo in funzione della loro equivalenza per rispondere ad entrambe le parti (o alla società nel suo insieme). La corrispondenza nel vendere e comprare diventa il modello della corrispondenza tra linguaggio (prezzo) e realtà (merci). La motivazione verso il bisogno dell'altra persona quale fine viene ignorata sia nello scambio che nello studio del linguaggio.

Dal momento che le definizioni sono fatte di parole che ne sostituiscono altre, la relazione delle parole col mondo sembra provenire dalla forma della definizione, dalla forma della sostituzione come un fine in sé, e passa inosservata l'attività creativa del donare, ricevere e cedere il passo. La relazione delle parole col mondo sembra provenire dalla forma dell'equazione $X=Y$, dalle parole stesse, o dalla volontà delle persone che stanno pronunciando quelle parole. Concentrando l'attenzione sulla sostituzione, senza l'idea di dono, è difficile ritornare al mondo a partire dal linguaggio, e sembra soltanto che "il senso di un segno sia un altro segno"⁵ e così via, in un'infinita (benché sistemica) regressione, come se le parole non fossero per nulla "agganciate" al mondo.

La pratica del dono su entrambi i livelli

Sembrirebbe che la "rap-present-azione" sia un processo senza alcuna "present-azione" che lo sostiene alla base. Invece, la rap-presentazione (prendere-il-posto-di) è soltanto un momento di un processo del donare che è sia linguistico che non linguistico. Possiamo certamente sostituire un dono con un altro, ma l'intero processo, dall'identificazione del bisogno all'adattamento del dono specifico – parole o frasi – per soddisfare il bisogno, implica molto di più che la sostituzione o il prendere-il-posto-di: implica l'orientamento verso l'altro, la capacità di riconoscere i bisogni dell'altro in relazione al mondo, e riconoscerne le cose come rilevanti per quei bisogni; implica il riconoscere se stessi come persone potenzialmente in grado di soddisfare, utilizzando i tipi di cose adatte, i bisogni di altre persone, e la motivazione per soddisfare almeno i loro bisogni comunicativi, se non quelli materiali; implica, infine, riconoscere gli altri come coloro in grado di soddisfare i propri bisogni. Una

prospettiva patriarcale concepisce il mondo come composto solamente di cose per le quali dobbiamo competere, e non di cose che hanno un valore rilevante al soddisfacimento dei bisogni degli altri.

L'orientamento verso l'altro è necessario anche per essere in grado di utilizzare le parole che gli altri potranno capire, per metterci nei loro panni e considerare ciò che esse non sanno come un bisogno che noi siamo in grado di soddisfare. Ciascun bisogno è un tema con diverse variazioni possibili. Il bisogno generale di comunicare sul tema dei gatti – di formare relazioni umane riguardo i gatti – comprende tutti i modi possibili in cui i gatti possono essere presenti o importanti per gli umani. Noi riconosciamo individualmente quei modi come bisogni, che sorgono da contesti linguistici o extralinguistici e che le altre persone potrebbero avere, così da instaurare una relazione con noi rispetto ai gatti. La parola “gatto” ci è stata data socialmente come mezzo per soddisfare tutti quei bisogni comunicativi, o almeno una buona parte di loro.

Dobbiamo essere stati in grado di ricevere materialmente e linguisticamente dalle altre persone nel passato, per essere in grado di dare alle altre persone nel presente. Dobbiamo, cioè, essere stati riceventi dell'orientamento comunicativo verso l'altro di altre persone; dobbiamo inoltre essere capaci di creare nuove frasi secondo modelli del dono trasposti, come mediatori che mettono le parole nella condizione di dare ad altre parole. Dobbiamo inoltre cercare e utilizzare i legami che creiamo linguisticamente con gli altri e rispetto ai doni del mondo per sviluppare le nostre e le loro soggettività sociali. La pratica del dono è il contenuto della forma della sostituzione, che è la ragione stessa dell'esistenza della forma; è ciò che conta riguardo la forma, è la matrice (materna).

Il donare e il cedere il passo non sono stati compresi come pienamente umani. Nel patriarcato sono stati so-

pravalutati la vittoria, la sopraffazione e l'appropriazione. Il cedere il passo è tuttavia un complemento necessario del prendere-il-posto-di; *l'essere* sostituito è un complemento attivo e necessariamente relazionale della sostituzione; e, in modo analogo, il ricevere è il complemento creativo attivo del donare. Nella definizione, il processo del sostituire e cedere il passo dei doni sono gli elementi funzionali. Nella maggior parte delle frasi di un discorso contestualizzato, il processo di sostituzione non è nel primo piano, e i processi del dono su altri livelli creano trasparenza.

La sostituzione e l'essere sostituito sono i processi in questione nella definizione e nella denominazione, poiché ciò che viene dato è una parola generale, il dono sociale riguardo a un certo tipo di cosa, donato attraverso una serie di sostituzioni. Il bisogno che viene soddisfatto, in questo caso, non è in primo luogo un bisogno contingente di una relazione mutuamente inclusiva con altri riguardo al mondo, ma un meta-bisogno dell'ascoltatore dei mezzi di produzione di doni riguardanti tipi specifici di cose. Forse a causa della forza del modello di scambio (che discende, dalla definizione), il processo del sostituire ed essere sostituito è stato reso unilaterale e il cosiddetto lato "passivo" della relazione è stato accantonato. Con un lato mancante, la relazione della sostituzione (e dell'essere sostituita) o dell'appropriazione (e del cedere il passo) sembra così non essere nemmeno una relazione⁶. Il linguaggio sembra non avere niente a che fare con ciò che è stato sostituito; appare invece come un'attività unilaterale puramente verbale senza alcuna relazione con il mondo, come un sistema autosufficiente che fa uso di suoni arbitrari secondo principi governati da regole per "trasmettere" (dare) un "significato" (che comunque non si capisce).

Ad alcuni filosofi che ignorano la pratica del dono, la relazione di "gatto" con i gatti appare astratta, un atto *sui generis* da parte del parlante (o della comunità), che

in qualche modo equipara “gatto” con i gatti, o impone “gatto” sui gatti, tenendoli separati dai cani e dalle scimmie, magari in base a una capacità “trasmessa” (data) geneticamente. Sembrerebbe che denominando una cosa la stiamo inserendo in una categoria, che sembra essere il fine della comunicazione.

Sorge dunque l'interrogativo di che cosa c'entra la categorizzazione con la comprensione. Passiamo così a un tipo di ragionamento legato alla proprietà privata, dato che ci chiediamo quali cose appartengano a quale categoria; così, la persona più sapiente è colei che “ha” più categorie. Sistemiamo le categorie secondo gerarchie di inclusioni e funzioni, “trasformando” frasi particolari, con la sostituzione di nomi più generali per altri più specifici, procedendo verso l'alto lungo diagrammi ad albero della frase e descrivendo le loro interazioni come governate da leggi o da regole secondo ciò che è più appropriato per la loro identità o tipologia; equipariamo poi queste gerarchie alla “comprensione”.

Il diagramma ad albero (o a radice) della frase

Un tipo è soltanto un insieme abbastanza importante di cose da avere un nome, perché sorgono bisogni comunicativi che lo riguardano. A un livello meta-linguistico, in effetti, nomi quali “frase nominale” o “frase verbale” servono a denominare tipi specifici di frase perché i professori di linguistica hanno bisogno di parlarne. Le regole della sintassi mostrano il modo in cui le parole e le frasi possono “darsi” l'una con l'altra, mentre i diagrammi ad albero della frase esprimono visivamente la relazione del dono attraverso ramificazioni di dipendenza. I diagrammi ad albero mi sono sempre sembrati rovesciati, finché non ho capito che non si tratta assolutamente di alberi, bensì di sistemi di radici, in cui il flusso

di doni va verso l'alto (dal particolare al generale), e non verso il basso (dal generale al particolare).

La creatività linguistica, la capacità di generare frasi sempre nuove utilizzando un numero limitato di parole, deriva ed è accompagnata dalla capacità di riconoscere i bisogni che quelle frasi e parole soddisfano. La pratica umana collettiva di soddisfazione del bisogno tramite un certo tipo di cose dà un valore a quelle cose, che poi viene a sua volta trasmesso in parte o dato per implicazione alle parole-dono che le sostituiscono. Non è la relazione di categorizzazione dall'alto in basso che fa funzionare il linguaggio, bensì una dinamica creativa di soddisfazione del bisogno, che muove sia il linguaggio che la vita.

Ritengo che siano le relazioni di doni all'interno della frase e non l'interazione di categorizzazioni, la forza motrice del significato della frase stessa. Abbiamo erroneamente considerato che l'aspetto denominativo del linguaggio fosse la chiave di questa dinamica; non è l'"applicare" le parole alle cose che crea lo spostamento di livello, portando il movimento "verso l'alto" dal livello dell'esperienza non verbale al livello della pratica verbale; c'è un altro processo in corso, che noi non vediamo.

Diamo qualcosa a un gruppo di cose con la quale esse possono entrare in relazione, quale loro sostituto; poi vi trasponiamo una parte del loro valore, nel senso dell'importanza per gli esseri umani, perché i bisogni vi vengano associati. Il dono sostitutivo riceve una destinazione nella soddisfazione di un bisogno comunicativo, che può anche renderlo utile a distanza nella soddisfazione dei bisogni materiali. Ad esempio, nelle frasi "il pane è nella credenza" o "il treno parte dal binario 12", c'è un flusso di senso o di valore verso l'alto dal mondo di cui siamo parte, e non soltanto un'applicazione dall'alto in basso, o una sistemazione in categorie. Un meta-linguaggio è solamente un insieme gerarchico di termini di categorizzazione, un parassita a spese del

linguaggio oggetto perché non ha una dinamica di dono propria.

La ramificazione del diagramma ad albero di una frase dovrebbe invece essere vista come la confluenza degli elementi che possono darsi l'uno con l'altro, un "assemblaggio" cooperativo di termini. Noi possiamo dare "la", o "la" può darsi a "ragazza", e denominiamo questo atto di dono "frase nominale"; poi, come unità, entrambe possono "dare" il verbo "ha colpito" all'unità che viene formata quando "la" si dà a "palla". Possiamo rappresentare queste unità con un diagramma, assegnando loro dei nomi quali "articolo determinativo", "frase nominale", "verbo", "frase"; esse ci dicono quali sono donatrici, doni, riceventi. Diamo alcune parti della frase "la ragazza ha colpito la palla" a parole quali "frase nominale", perché queste le sostituiscano. Crediamo di sapere più cose dopo aver stabilito questa gerarchia; sappiamo chi controlla chi e possiamo quindi destreggarcisi meglio; ma non ci accorgiamo dei doni di valore che filtrano dal basso verso l'alto.

L'albero della frase è quello cresciuto nel giardino dall'eccessivo denominare di Adamo. Non è perché vengono associate all'interno di categorie né perché seguono delle regole, che le parole restano unite (si mettono in relazione) all'interno delle frasi. È invece perché si danno l'una all'altra, si combinano e poi, assieme, danno se stesse a un'altra parola o parte della frase; e lo possono fare perché hanno ricevuto valore dalle cose (e dalle persone). Se neghiamo il flusso verso l'alto, sembrerebbe che l'unica cosa rimasta sia il meccanismo del denominare dall'alto in basso, e non riusciamo a vedere come esso sia collegato al mondo.

La domanda non dovrebbe essere "dove si dirama l'albero (a frattale)?", bensì "dove confluiscono le radici che portano i doni di valore verso l'alto, alla pianta?".

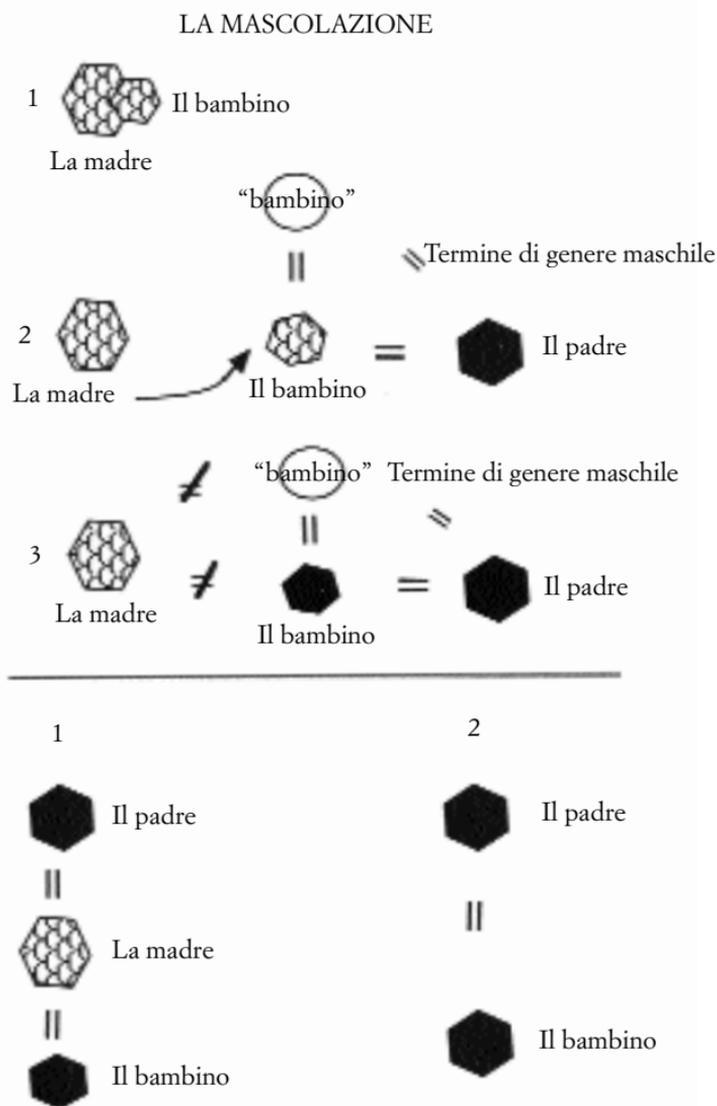
La domanda è “chi nutre chi?” e “chi sta svolgendo le pratiche di cura, il meccanismo del denominare o il meccanismo, atto a conferire valore, della pratica del dono?”.

La “mascolazione”

Può sembrare che le parole in sé, regolate dalla sintassi, contengano il segreto della loro relazione con il mondo. Io credo che questa sia un’illusione provocata dalla definizione di genere, che inasprisce il fattore della sostituzione.

Cosa accade quando un bambino scopre di appartenere a un genere diverso da quello della propria madre donatrice? Come in altre situazioni di denominazione o di definizione, il nome o *definiendum* “bambino” lo porta come cosa materiale e come dono non verbale a “cedere il passo”. Prima che capisca ciò che dicono gli adulti, si considera simile alla madre; nel momento in cui però comincerà a comprendere le implicazioni del termine del proprio genere, dovrà rendersi conto che *non deve* essere uguale a lei. Il fatto che sia denominato o definito bambino (rispondente alla definizione sociale di “maschio”) lo porta a rinunciare in modo contraddittorio al carattere del donare, per essere diverso dalla madre (v. Fig. 5). Il nome del suo genere è quindi molto più nocivo per lui di quanto possiamo immaginare. Dal momento che la sua stessa vita dipende dalle cure della madre, il processo di cambiamento di categoria del bambino, affinché diventi uguale al padre, risulta incutere spavento. Il bambino diventa “uguale” a qualcuno che generalmente non conosce bene, e che potrebbe invece non sembrare altro che (come la parola che “prevale”) un dominatore astratto. Un determinato aspetto del linguaggio va a “innestarsi” sul carat-

Figura 5 La mascolazione: formazione del genere del bambino



La madre cede il passo come “esemplare” per il bambino e il padre prende il sopravvento. Osservare la similitudine con la definizione in cui il *definiens* cede il passo e il *definiendum* (il nome) prende il sopravvento.

tere di genere del figlio. Un aspetto del processo della definizione, la sostituzione, prende il posto, in modo auto-riflessivo, del processo del dono, che cede il passo. La categorizzazione diventa più potente della comunicazione; le parole non sono più doni comunicativi benefici, ma bacchette magiche in grado di trasformare l'identità dei figli.

La domanda "che cos'è l'uomo?" deriva in realtà da un'altra domanda: "che cos'è l'uomo, se non è simile alla madre?". La risposta è: si tratta di una falsa domanda; egli è simile alla madre, un essere che nutre, ma viene modificato dalla denominazione di genere, che diventa una profezia che si autoavvera. Dal momento che basta una parola a far allontanare misteriosamente il bambino dalla categoria della madre, le parole sembrerebbero molto potenti. E dal momento che il padre ha fatto la stessa esperienza prima di lui, i maschi scoprono una comunanza in tal senso. Il figlio – e forse chiunque nella società – non penserà che è stata fatta una distinzione falsa e arbitraria; la comunità attribuirà piuttosto la differenza basilare del bambino dalla madre ai suoi genitali, e all'evidenza biologica che lui ha un pene, come il padre, che la madre non ha. Ma se le pratiche di cura sono alla base della comunicazione e della comunità, allora non esiste veramente nulla, nessun contenuto disponibile per questa sua categoria di opposizione. È per riempire questo vuoto che la sostituzione, la definizione e la categorizzazione diventano esse stesse il contenuto dell'identità (maschile) delle persone a cui viene detto che non devono essere loro a praticare le cure.

In questo caso le parole vengono assegnate socialmente non come doni, ma come potenti categorizzatrici astratte che si appropriano dell'identità delle persone e la controllano. Secondo il meccanismo di sopravvivenza per cui si tende a imitare il proprio oppressore, i bambi-

ni diventano così uguali alla parola, come i loro padri prima di loro. L'identità di genere maschile imita l'aspetto denominativo e "definitorio" del linguaggio, come anche il processo di prendere-il-posto-di, dando importanza all'equivalenza con gli altri, con il padre che prende il posto della madre (che cede il passo) come anche di altri uomini. Il pene gioca una parte importante in questo, poiché è proprio la caratteristica fisica che ci fa collocare il bambino nella stessa categoria del padre.

I simboli fallici sono ovunque, sebbene abbiamo imparato a ignorarli negando la loro importanza. L'equazione stessa, come momento di similarità e di scambio, riceve doni di attenzione e di valore dai molti. I segni di equivalenza (=) sono forse in origine due piccoli simboli fallici. È questa caratteristica (o proprietà) che il bambino ha e la madre non ha e che lo sottrae dalla categoria della madre donatrice. Gli effetti psico-sociali derivanti dall'"avere" o "non avere" tale caratteristica fisica sono diventati estremamente importanti, come vedremo.

Il bambino riceve molti privilegi: a lui vengono spesso date maggiori cure, essendo un maschio, di quante non ne avrebbe ricevute se fosse stato una femmina, come la madre; viene spesso riconosciuto come superiore, anche rispetto a lei. Come la parola, egli ha la capacità di prendere-il-posto-di che, in assenza di un orientamento verso l'altro e della pratica del dono, diventa appropriazione e dominazione. Egli viene "compensato" con quella capacità e quei privilegi, poiché ha ceduto l'identità di nutritore.

Ho coniato la parola "mascolazione" per indicare il processo in cui il bambino viene socializzato con un'identità falsa e non nutrice, incarnando la parola che lo aliena. Mi sembra che questo sia un momento essenziale nello sviluppo del maschio che non viene riconosciuto e che genera, perciò, immagini auto-similari in molti diversi settori della vita. Ripetendo questo processo su di-

versi livelli sociali, la collettività spera inconsciamente di liberarsi da questo difetto fatale che si è autocreato; esistono però, al tempo stesso, diversi meccanismi che lo mantengono al suo posto e che ci impediscono di vedere in modo chiaro ciò che accade.

¹ Ferdinand de Saussure (1931) distingue tra ciò che definisce *langue*, il lessico, l'insieme delle parole prese fuori dal contesto e connesse tra loro in modo puramente differenziale e *parole* o discorso. La denominazione e la definizione potrebbero sembrare requisiti indispensabili al resto del discorso, sebbene apprendiamo le parole anche soltanto ascoltandole dal discorso altrui. Ciò che vorrei sottolineare, è che i processi per cui acquisiamo le parole e le consideriamo in sé, a prescindere dal contesto e nella loro generalità, sono diversi dai processi in cui le utilizziamo legandole insieme. Ritengo che i processi di dono interni della definizione siano molto diversi dal discorso e rappresentino modelli nascosti dello scambio; sono ciò che Roman Jakobson (1990b) definiva "*equational statements*" (enunciati equazionali).

² Userò il termine *definiens* per indicare la frase che consente all'ascoltatore d'identificare ciò che la "nuova" parola rappresenta, e *definiendum* per la parola che si sta definendo, la parola "nuova" stessa o il nome. Nella frase "il gatto è un animale domestico dalla lunga coda e le orecchie a punta", "gatto" è il *definiendum* e "un animale domestico dalla lunga coda e le orecchie a punta" è il *definiens*.

³ Senza l'altruismo, cioè l'orientamento verso gli altri, non potremmo giustificare l'esistenza della società né della cultura. Nessun gruppo può sopravvivere come *compendium* di egoisti isolati; la coesione sociale è assicurata dalla pratica del dono occulto e dall'orientamento verso l'altro/a da parte di tutti, in particolare delle donne.

⁴ Di solito, non consideriamo che la comprensione dell'ascoltatore sia compiuta nel soddisfacimento stesso del suo bisogno ma dobbiamo sentirla espressa in altre parole, così come il bisogno dell'acquirente deve essere espresso in denaro perché costituisca una domanda effettiva; in caso contrario, non "esiste" per chi vende.

⁵ L'approccio di *semiosis* illimitata avviata da Charles Sanders Peirce (1931-35) ha catturato i suoi discendenti decostruzionisti (come quelli di Saussure) in una regressione senza fine, prendendo sempre la posizione definitoria, lontana dal piano della co-muni-cazione della pratica del dono materiale. Catene di sostituti negano l'importanza del "presente" come dono che soddisfa il bisogno.

⁶ Il movimento della non violenza di Gandhi ha dimostrato l'importanza politica del "cedere il passo", mostrandoci ciò che le donne stavano già esercitando personalmente. Rispondere alla sopraffazione con il "cedere il passo", permetteva ai sopraffattori di capire che, tra l'altro, la loro azione era relazionale. Il donare e il cedere il passo sono i presenti alla base della relazione di rap-present-azione.

Capitolo quinto

Il concetto di uomo

Così come il linguaggio, anche la capacità di costruire i concetti può essere attribuita a meccanismi biologici o alla socializzazione. Esistono diverse teorie in proposito: c'è chi sostiene che la nostra capacità di riconoscere l'affinità tra le cose dipenda dal patrimonio genetico; altri ritengono che l'essere umano formuli i concetti in base a un processo di confronto e generalizzazione. Secondo alcuni, tale processo si fonda su un prototipo, forse sull'immagine del primo esemplare di qualcosa o di un membro di una categoria che un bambino/a incontra nell'ambiente circostante; attraverso ripetuti confronti tra oggetti di uno stesso tipo, il bambino/a astrae alcune caratteristiche comuni. Un esperimento in questo senso condotto negli anni Venti dallo psicologo sovietico Lev Vygotsky (1962) è stato un precursore della teoria del prototipo, e Vygotsky potrebbe (dovrebbe) essere identificato con tale orientamento della psicologia.

Uno-molti

Vygotsky ha delineato alcuni stadi nello sviluppo del concetto che conducono a uno stadio finale in cui il prototipo o l'oggetto "esemplare", è giunto ad assumere una posizione stabile nella relazione uno-molti con determinati oggetti con esso confrontati, escludendo altri

oggetti riconosciuti come differenti. I molti oggetti hanno acquisivano inoltre una relazione reciproca comune, a seguito del confronto con l'esemplare che ha permesso di riscontrare una stessa somiglianza tra loro. Ciò ha generalizzato l'esemplare e la caratteristica comune degli oggetti simili tra loro si presentava come un riflesso di quella generalità. All'esemplare era stato assegnato un nome e questo è stato dato anche agli oggetti che possedevano la stessa caratteristica comune.

La descrizione dell'esperimento di Vygotsky è generalmente quella proposta da Hanfmann e Kasanin (1942):

Il materiale utilizzato nei test per la costruzione del concetto consiste in 22 blocchetti di legno di diversi colori, forme, altezze e dimensioni. Vi sono 5 colori diversi, 6 forme, 2 altezze (i blocchetti alti e quelli piatti) e 2 dimensioni della superficie orizzontale (grande e piccola). Sul lato inferiore di ciascuna figura, che non può essere visto dal soggetto, viene riportata una delle seguenti quattro parole prive di senso: "lag", "bik", "mur", "cev". A prescindere dal colore o dalla forma, "lag" è scritto su tutte le figure grandi e alte; "bik" su quelle grandi e piatte; "mur" su tutte le piccole alte e "cev" su quelle piccole piatte.

All'inizio dell'esperimento, tutti i blocchetti (mescolati tra loro quanto a colore, forma e dimensione) vengono disposti in ordine sparso su un tavolo davanti al soggetto. L'esaminatore rigira uno dei pezzi (l'"esemplare"), lo mostra e ne comunica il nome al soggetto, chiedendogli di prendere tutti i blocchetti che ritiene possano appartenere allo stesso tipo. Dopo che il soggetto ha terminato questa prima fase, l'esaminatore volta uno dei pezzi scelti in maniera "non corretta", gli spiega che si tratta di un tipo diverso e lo incoraggia ad andare avanti; alla fine di ogni tentativo viene rigirato un blocchetto al quale è stata data una collocazione errata. Man mano che aumenta il numero dei blocchetti voltati, il soggetto acquisisce per gradi una base di riferimento per scoprire a quali caratteristiche dei blocchetti rimandino le parole prive di senso.

Appena il soggetto scopre il meccanismo, le “parole” passano a indicare un tipo determinato di oggetti (ad esempio, “lag” i blocchetti alti e grandi, “bik” quelli grandi e piatti), e vengono così costruiti nuovi concetti per i quali il linguaggio non fornisce un nome. Adesso, il soggetto è in grado di portare a termine il compito di separare i quattro tipi di blocchetti indicati dalle parole senza senso. Così, l’uso dei concetti ha un determinato valore funzionale per la prestazione richiesta dal test.

L’uso effettivo del pensiero concettuale da parte del soggetto nel tentare di risolvere il problema può essere dedotto dalla natura dei raggruppamenti che egli costruisce e dalla procedura che utilizza per costruirli; quasi tutti i passaggi del suo ragionamento si riflettono nella manipolazione dei blocchetti. Tutte queste fasi dell’esperimento – il primo approccio al problema, il trattamento dell’esemplare, la risposta alla correzione, la scoperta della soluzione – forniscono dati che possono servire da indicatori del livello di pensiero del soggetto.

La struttura del concetto uno-molti in sé è importante per la psicologia cognitiva, mentre la dimostrazione sperimentale di Vygotsky riguardo le diverse possibilità (“erronee”) di uso dell’esemplare rivela anche ciò che non avviene nel ragionamento concettuale uno-molti. Due delle possibilità di ragionamento “errato” lo dimostrano chiaramente: il complesso “nome di famiglia”, in cui l’esemplare rimane stabile e le caratteristiche secondo cui gli altri oggetti vengono trovati affini a esso variano; e il complesso della “catena”, in cui il carattere uno-molti si perde perché in un oggetto si riscontra una caratteristica affine all’esemplare e nel seguente viene rilevata un’affinità con il secondo oggetto ma per una caratteristica diversa, e così via. Le strategie “errate” mostrano l’importanza di mantenere stabile l’esemplare e di tentare di ricavare un principio generale confrontando ripetutamente degli oggetti con l’esemplare secondo le medesime affinità. Alla fine del

Figura 6. Visualizzando l'esperimento di Vygotsky.

Illustrazione immaginario dell'esperimento di Vygotsky

Parole				
Esemplari				

Primo stadio: quale di questi è un "mur", "bik", "cev" o "lag"?



Soluzione del problema, stadio finale concettuale

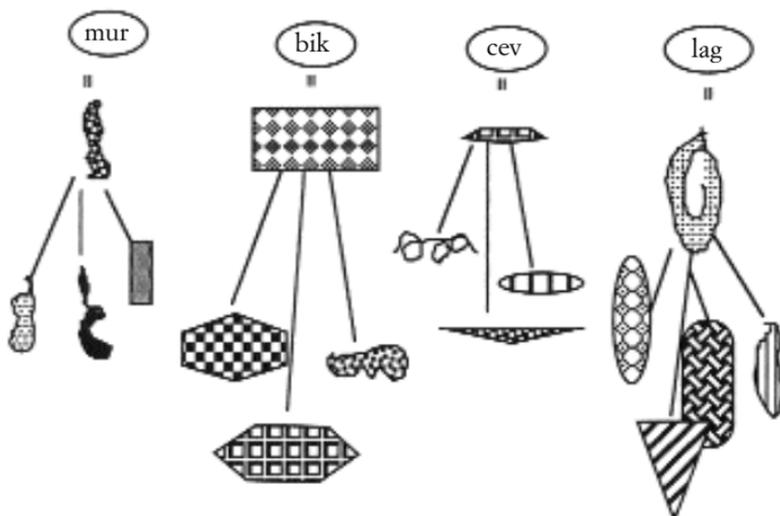


Figura 7. Visualizzando l'esperimento di Vygotsky.



L'esemplare è costante e gli oggetti sono in rapporto a esso e l'uno all'altro riguardo alle stesse somiglianze

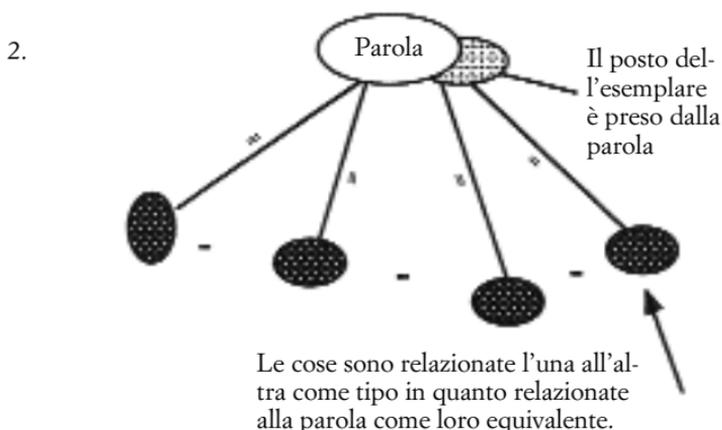
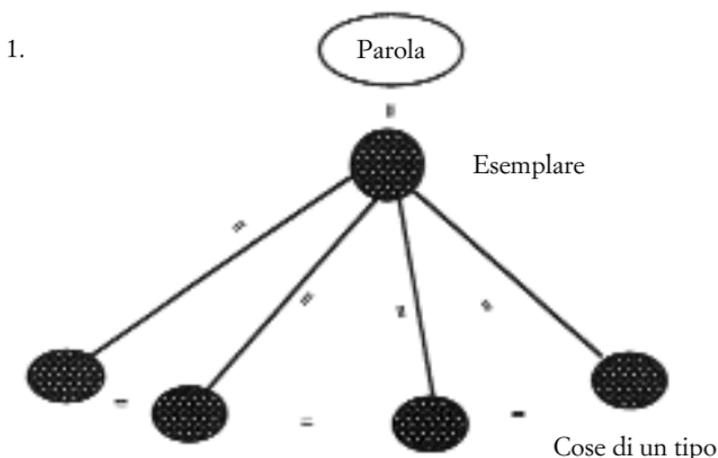
test, l'esemplare non sarà più necessario, poiché è stato riconosciuto che un determinato tipo di oggetto ha uno dei nomi che erano stati assegnati ai diversi tipi di oggetto nell'esperimento.

Ci ho pensato a lungo, e mi sono resa conto che la parola in realtà prende il posto dell'esemplare e ne assume la generalità. Questo mi ha offerto una seconda caratterizzazione delle parole, che ho potuto aggiungere alla mia precedente descrizione delle parole come doni in grado di soddisfare un bisogno comunicativo. In effetti, la parola-dono era adatta per prendere il posto dell'esemplare, che non sempre poteva essere dato in quanto tale e che in genere non poteva forse rimanere stabile a lungo, se non come immagine. La parola, al contrario, con la sua infinita ripetibilità, ha la facoltà di essere "la stessa cosa" anche quando ogni sua manifestazione è in pratica un evento sempre diverso. Assumendo la funzione uno-molti dell'esemplare, la parola contribuisce a organizzare il concetto stesso, così che i componenti del concetto vengono considerati affini tra loro grazie alla relazione comune con il loro nome, oltre che alla comune relazione con l'esemplare.

Una volta stabilita la relazione di similitudine tra gli oggetti in base alle stesse caratteristiche, l'esemplare non è più necessario e la parola può portare gli oggetti alla mente come tipo da sola. Questo perché nella relazione uno-molti si stabilisce una polarità per cui l'uno è mantenuto come punto di riferimento mentre i molti sono confrontati a esso uno per uno. Prendendo il posto dell'"uno", la parola mantiene la polarità continuando a sostenere la relazione dei "molti" fra loro oltre che dei "molti" rispetto a essa (v. Figg. 8 e 9).

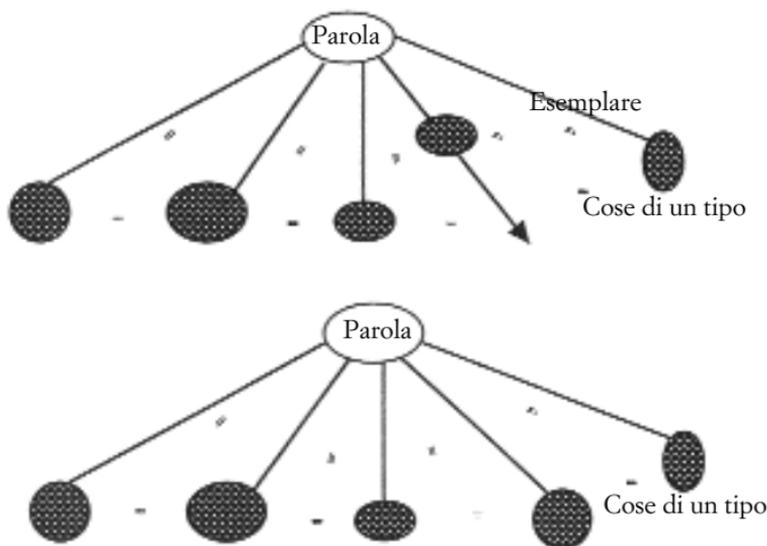
L'esemplare o prototipo deve essere tenuto fermo con le sue caratteristiche. Altrimenti, non possono essere costruiti un tipo o una categoria rispondenti e i nostri pensieri potrebbero vagare da un'associazione all'altra. Tut-

Figura 8. Immagini schematizzate degli stadi della formazione del concetto.

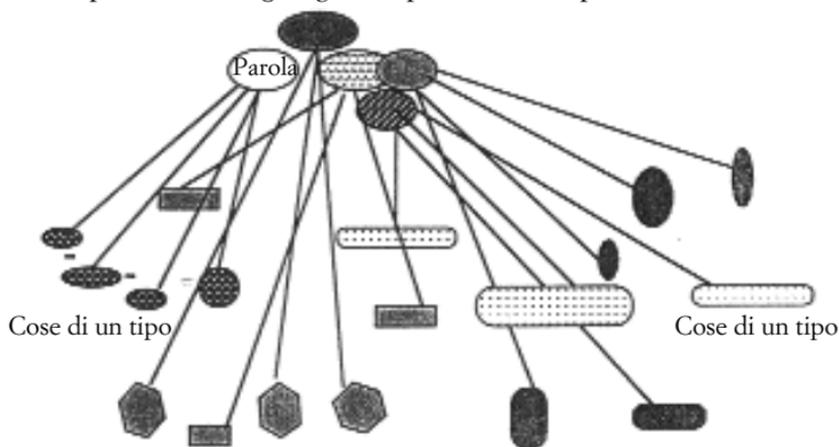


tavia, qualunque cosa appartenente a un determinato tipo potrebbe essere scelta in origine quale l'“uno”, ed essere quindi mantenuta salda quale “esemplare”; poi, una volta costruita la categoria, l'esemplare potrebbe retrocedere dalla sua posizione uno-molti e tornare a essere soltanto un componente di quella categoria. Sottolineo vo-

Figura 9. L'esemplare diventa solo un altro membro dell'insieme, il suo posto viene preso dalla parola.



Altre parole nella *langue* (gli esemplari ora fanno parte dei molti).



lutamente questo aspetto, poiché ritengo che la posizione dell' "uno" (dell'esemplare) sia stata largamente fraintesa intendendola come elemento costitutivo nella definizione di genere e perciò eccessivamente enfatizzata, in-

vestita di privilegi speciali e proiettata nelle strutture della società come forme auto simili su molteplici livelli.

Il padre e la sua famiglia, il re e i suoi sudditi, il generale e il suo esercito, il dirigente e la sua impresa ecc., incarnano la relazione polare uno-a-molti che si costituisce nello sviluppo del concetto. La relazione tra il denaro e le merci¹ è anch'essa un'incarnazione del concetto, e possiamo servirci di questa relazione polarizzata tra gli oggetti per chiarire e comprendere la relazione uno-molti tra le persone. Anche la relazione tra una persona e la sua proprietà può essere vista come una relazione uno-molti derivante dalla struttura del concetto (investita del genere), (anche se forse assomiglia più al complesso "nome di famiglia").

L'“uno” privilegiato

Privilegiare la posizione dell'esemplare è particolarmente pericoloso poiché la polarità e i concetti costruiti col suo aiuto sono essi stessi, in origine, modi utili e innocenti di organizzare i nostri pensieri e le nostre percezioni. Si tratta di un livello di pensiero molto profondo e basilare, investito dalla tendenza nociva a privilegiare la posizione dell'uno. Proprio perché è così fondamentale, tale "investitura" è difficile da esaminare, e la proiettiamo all'esterno per riuscire ad affrontarla. Dal momento che non pensiamo mai di ricondurre le origini del nostro strano comportamento uno-molti allo sviluppo del concetto, continuiamo a inscenare questo processo a diversi livelli della società, creando strutture che potranno interagire tra loro, competere, sostenersi a vicenda e continuare a riprodursi in analoghe gerarchie uno-molti. Queste strutture prese insieme costituiscono quei sistemi sociali auto-propaganti chiamati "patriarcati"².

All'origine di questi sistemi si trova, ancora una volta, la questione dell'identità di genere maschile e della mascolazione. Gli uomini sono stati presi come esemplari per creare la categoria dell'"umano". La differenziazione di genere della categoria "bambini maschi" dalle loro madri nutrici ha dato l'illusione che i maschi debbano diventare "esemplari" (detentori della posizione dell'"uno"), per poter essere inclusi fra gli "umani". Le donne li hanno alimentati in tal senso, cedendo il passo, non presentandosi come "une" con le quali i molti si sarebbero dovuti confrontare per trovare la loro identità di "umano". Le donne sono apparse carenti, quindi deficitarie rispetto alle presunte caratteristiche umane che gli uomini invece possiedono. Il pensiero astratto, l'aggressività, l'individualismo, il comando, l'autonomia (caratteristiche che hanno a che vedere con il raggiungimento della posizione dell'"uno" attraverso la competizione) sono apparsi "umani", mentre le donne sono sembrate "esseri umani inferiori" poiché quelle non erano le loro priorità.

Le donne hanno in effetti continuato a praticare il paradigma del dono, ogni qualvolta ciò non era reso impossibile dalla scarsità, la guerra, e la violenza individuale di vario tipo. Ci si è interrogati per secoli sul significato del concetto di "umano", mentre i filosofi hanno continuato a non considerare le donne esemplari appropriati per quel concetto. Nel frattempo, il paradigma del dono (che le donne continuavano a praticare) era e continua a essere la fonte del significato, della comunità e persino della vita stessa.

Quelle che abbiamo considerato caratteristiche che definivano il genere maschile sono in realtà proprie della posizione dell'"uno", combinate ai modelli del prendere-il-posto-di derivanti dal ruolo della parola nella definizione e nel denominare. Questi sistemi vengono fatti propri dai bambini maschi per realizzare la profezia che

si autoavvera del loro concetto di genere, in quanto differenti dalle loro madri. La posizione dell'“uno” che detiene il padre nei confronti della famiglia in quanto molti, corrisponde a ciò che il figlio dovrà conquistare se vorrà essere chiamato “uomo”. L'ingiunzione edipica non sarà quindi tanto quella di uccidere il padre, quanto conquistare la sua posizione di “uno”.

La semplice considerazione logica che non tutti possono essere “l'uno” in un sistema polare e che questa sia una caratteristica relazionale e non permanente, può non apparire evidente ai bambini ancora in tenera età. Il mandato del genere maschile sembra recitare: “Sii diverso dalle donne e cresci per essere uguale o più grande di tuo padre, per essere in grado di assumere la sua stessa posizione e meritare così l'appellativo di ‘uomo’”.

Il bambino è relazionato all'esemplare donante, prima di cominciare a comprendere le implicazioni della denominazione del suo genere; poi, la parola “bambino” lo sottrae dalla categoria della madre. Così, il ruolo paterno di appropriazione e di predominio potrebbe derivare dalla capacità della parola di allontanare il bambino dal suo identificarsi con la madre. La capacità di mettere le cose in categorie sembra essere una prerogativa del padre e un aspetto del ruolo dell'“uno”: il padre è la norma (come il denaro), e questa norma ha la capacità di parlare e (poiché prende il posto dell'esemplare madre) di *essere* la parola, che crea categorie e divide. Ogni giudizio rimanda al potere che lui (o la parola che è la denominazione del suo genere) sembra aver avuto, per dividere il maschio dalla femmina.

Il rapporto che il bambino ha con il padre diventa d'inferiorità, il rapporto dei molti rispetto all'uno, della proprietà rispetto al proprietario, delle cose rispetto alla parola o all'esemplare (un esemplare che non alla pratica il donare). La mascolazione è una sorta di dis-umanizzazione originaria, poiché il modello del padre è oggettivato, come

una cosa non umana. Le donne vengono definite come “non (nemmeno) quello”, mentre il rapporto tra i membri del concetto di “uomo” è sopravvalutato.

Nel racconto biblico di Giuseppe e dei suoi fratelli, la situazione è quella di molti fratelli che competono tra loro per assumere la posizione dell’“uno”, l’eredità del patriarca; il sogno di Giuseppe sui covoni di grano con il sole, la luna e le stelle che s’inclinano dinanzi a lui esprime simbolicamente questo tipo di relazione. Quando un bambino prende il padre come esemplare per formare il concetto di sé, egli è parte dei reali o potenziali “molti” rispetto all’“uno”. La sua identità di genere può sembrare corrispondere a una lotta competitiva con gli altri membri dello stesso genere per conquistare la posizione dell’“uno”; il padre probabilmente farà lo stesso nella sua vita lavorativa. Prendere-il-posto-di può apparire inoltre come il mandato del ruolo di genere in quanto i maschi prendono-il-posto delle femmine; e l’esemplare maschio (e la parola) prende-il-posto dell’esemplare femmina e della sua pratica del dono.

Così, quello che i bambini percepiranno in tenera età quale loro ruolo di genere è l’incarnazione della posizione dell’esemplare stesso, e una parziale incarnazione della parola. Trovarsi sullo stesso livello dell’esemplare o essere come lui, e prendere-il-posto di altri diventa fondamentale per l’identità maschile, mentre l’orientamento verso l’altro e la pratica del dono restano principi propri dell’identità femminile. Fare del maschio l’esemplare per la formazione del concetto di “umano” elimina l’importanza percepita del donare. Le femmine (e altri maschi) continuano ciononostante a donare ai maschi le cui identità sono costruite in questo modo, privilegiandoli e soprattutto premiando coloro che raggiungono la posizione dell’“uno”. Perciò, la pratica del donare sostiene tale processo di costruzione dell’identità, persino quando ne è negata l’esistenza ed essa è giudicata un comportamen-

to “inferiore” (meno che umano) e “istintivo”. La pratica del dono permea le attività umane ed è ancora il mezzo con cui trasmettiamo beni e messaggi, comunichiamo e formiamo la nostra comunità; essa è stata tuttavia alterata, e utilizzata per gli “uni” contro i “molti”. A tutti viene insegnato sin dai primissimi giorni di vita di mis-conoscere la pratica del dono e assegnarle altri nomi (“attività”, “lavori domestici”, “tempo libero”, “plusvalore”, “profitto”). È solo dal momento in cui cominciamo a riconoscere le dinamiche dei due paradigmi, che possiamo infine dare il giusto valore e attribuire i nomi appropriati alla pratica del dono.

Il Verbo incarnato

Nel processo di mascolazione, i maschi si incarnano come doni sostitutivi, prendono-il-posto della madre, adottano l'esemplare del padre e rinunciano al donare³. È il momento del “peccato originale”, quando il bambino scopre che non potrà partecipare al modello comunicativo del donare materiale a causa della definizione del suo genere.

Forse il maggiore (e minore) errore dell'umanità è stato dare alle figlie e i figli nomi di genere distinti, un errore inconsapevole ma terribile, pesante come un frammento della piuma sulla bilancia di Maat. Ci chiediamo a volte perché lo Spirito del Bene non ci abbia distrutto, dati tutti gli orrori che abbiamo commesso, genocidio, violenza, stupro etnico, violenza e percosse sui bambini, distruzione e inquinamento di mari e terre, assassinio di specie e individui, tortura fisica e mentale; forse perché l'origine di tutti questi orrori sta in quell'innocente equivoco, così facile da compiere.

Abbiamo incarnato la parola, il processo del denominare stesso, e la parola che abbiamo incarnato è “ma-

schio”. Non era altro che una parola, ma abbiamo lasciato che dominasse sulla nostra psicologia e sulle nostre strutture sociali; l’abbiamo usata per alienare metà dell’umanità dalla norma del donare.

Dopo aver alienato i nostri figli nella categoria del non-donare, noi (madri e padri) attribuiamo loro una posizione iperprivilegiata e li ricompensiamo, dando loro di più che alle nostre figlie. In seguito, cerchiamo di insegnare loro l’altruismo attraverso la moralità dell’autoritarismo e i precetti religiosi derivati dalla “Legge Divina”. Ci chiediamo poi perché sia così difficile riuscirci, e per spiegarne la difficoltà affermiamo che la “natura umana” è crudele.

Ci troviamo ora davanti a un bisogno comunicativo per tutta l’umanità: il bisogno di un nuovo termine che possa mediare le nostre relazioni con i nostri figli/e. Abbiamo bisogno di una nuova parola-dono per tutte quelle piccole creature che sono il nostro dono migliore alla nostra comunità, al futuro e a loro stessi/e. Facendo uso di questa nuova parola-dono, di un termine per entrambi i generi, potremmo smettere di alimentare quei problemi che stanno distruggendo le nostre specie, le nostre madri e la Madre Terra.

¹ Cfr. il discorso di Marx sul denaro come “equivalente generale”, nel primo libro del *Capitale* (1867-94).

² L’esperimento di Vygotsky ha dimostrato la capacità dei bambini/e di identificare consapevolmente i concetti e di utilizzare le strategie di pensiero concettuale nella pubertà. Studi più recenti della psicologia dello sviluppo hanno mostrato che i bambini/e sembrano utilizzare il modello della relazione basata sul prototipo sin dall’infanzia. A mio avviso, l’esperimento di Vygotsky ha verificato un determinato livello di coscienza nell’uso del concetto. È interessante notare ciò che Carol Gilligan et al. (1990) hanno scritto riguardo la scelta che operano le fanciulle in età puberale tra due modalità, che mi sembrano molto simili a quelle del dono e dello scambio. Forse sia il pensiero uno-molti che la tendenza a privilegiare il maschio raggiungono un nuovo livello di enfattizzazione nella pubertà.

³ La transizione stessa somiglia moltissimo allo scambio come vedremo nel capitolo *Il mercato e il genere*.

Capitolo sesto

Le categorie “marc-siste”

La co-muni-cazione crea l'inclusione mutua dei comunicatori, riguardante tutte le diverse parti del loro mondo. Denominare i generi divide sin dall'inizio i comunicatori in due categorie opposte, che si escludono a vicenda, contraddicendo l'inclusione mutua della comunicazione. Come i due modelli opposti del dono e dello scambio, i generi entrano in una sorta di complementarità, benché non stiano insieme in modo esatto. Sopravvalutare la dominazione rende difficile sia l'inclusione mutua sia i legami connessi con il dare e il ricevere creativo. Alcuni sviluppi bizzarri, come considerare il dominare e il sottomettersi *come* inclusione mutua, possono sembrare talvolta la soluzione definitiva della contraddizione; donare al dominatore può strutturarsi in un modello permanente, come nel caso dei cosiddetti “valori della famiglia”.

Nella distinzione dei generi, gli aspetti del linguaggio che riguardano il donare e il “cedere il passo” vengono così identificati come comportamenti propri delle femmine biologiche, mentre gli aspetti della sostituzione e della categorizzazione vengono assegnati ai maschi. Questi due ruoli si sviluppano alla fine in pratiche di cura “svuotate di potere” da una parte, e in dominazione/scambio dall'altra. L'aspetto di esclusione reciproca tra i generi viene dal linguaggio stesso, nel quale “femmina” e “maschio” sono legati da un rappor-

to di opposizione diretto¹. Così, per sviluppare un comportamento che si suppone appropriato per il portatore del termine che identifica il proprio genere, basterebbe osservare il comportamento dell'altro genere e fare semplicemente l'opposto.

In uno dei primi saggi sugli universali del linguaggio, Joseph Greenberg (1966) discute di categorie linguistiche "marcate" e "non marcate", che si riscontrano al livello fonologico, grammaticale e lessicale di termini in opposizione. Ad esempio, termini quali "basso" e "alto", "largo" e "stretto", "su" e "giù" rappresentano gli estremi opposti di un continuum; uno di questi opposti è generalmente la norma linguistica. Nella domanda "How old is the girl" ("quanti anni ha la ragazza") e non "how young ("giovane")", "old" è la norma, ciò che i linguisti chiamano termine "non marcato". Secondo Greenberg, *man* ("uomo") è il termine "non marcato", mentre *woman* ("donna") è "marcato". A mio parere, le espressioni meta-linguistiche "marcate" e "non marcate" sembrerebbero invertite: il termine più generale e più inclusivo dovrebbe essere infatti "marcato" (e richiamare così la nostra attenzione), mentre il meno inclusivo "non marcato"; invece, mentre il termine di minore rilevanza ha un "segno" aggiuntivo, che può essere un prefisso o un suffisso, il termine di maggiore rilevanza, chiamato "segno zero" non ha alcuna aggiunta. Ad esempio, in inglese il plurale si forma aggiungendo al singolare una "s", ma il "plurale" è la categoria "marcata", e il singolare "non marcata". I termini stessi che designano le due categorie hanno un significato curiosamente invertito: "marcato" (*marked*) non è marcato, mentre "non marcato" (*unmarked*) è marcato.

Greenberg cita l'articolo di Jakobson che definisce la distinzione: "Il significato generale di una categoria "marcata" attesta la presenza di una determinata proprietà 'A'; il significato generale della categoria "non marcata" corri-

spondente non attesta nulla circa la presenza di 'A' ed è utilizzato principalmente ma non esclusivamente per indicare l'assenza di 'A'. Poi Greenberg prosegue, aggiungendo: "Dunque, seguendo la teoria di Jakobson, 'donna' attesta la presenza della categoria 'marcata' 'femminile', mentre 'uomo' è utilizzato principalmente ma non esclusivamente per indicare l'assenza di 'femminile'".

Tale analisi è "contro-intuitiva", per le donne che hanno imparato alla "dura scuola della vita" che l'essere uomo costituisce la proprietà rilevante ed è proprio la mancanza di tale caratteristica a definirci come donne. Greenberg afferma ancora che "'uomo' ha due significati: indica sia l'assenza esplicita di 'femminile' nell'ambito del significato 'essere umano maschile', ma anche l'essere umano in generale". Secondo Greenberg, dunque, il termine che indica l'assenza del "femminile" include il "femminile" stesso laddove esso viene usato in termini generali. Le donne sono incluse, mentre il "femminile" è esplicitamente indicato come assente.

Mi diverte fantasticare che se gli uomini e le donne fossero parole, gli uomini sarebbero il termine "marcato", con il prefisso del fallo – perciò, secondo questa teoria, di minore importanza, differenti –, mentre le donne sarebbero il segno "zero", senza alcun prefisso, perciò di maggiore rilevanza e rappresenterebbero dunque la norma. Se è vero che "uomo" è definito in funzione dell'assenza della proprietà femminile, che cos'è questa "proprietà"? La proprietà delle donne non è altro che l'assenza della proprietà distintiva, della "marca" ed è (anche) l'assenza di proprietà nel senso di proprietà privata. Le donne sono perciò la norma, in quanto "esemplari" mancanti e non accettati della specie umana.

È sulla base dell'assenza dell'esemplare femminile che gli uomini definiscono se stessi e definiscono l'umanità. Il fallo sarebbe il doppio negativo: l'assenza dell'assenza. (Jacques Lacan parla di "mancanza della mancan-

za”). Non deve stupirci che tanto i bambini/e quanto i linguisti siano confusi/e. E il termine stesso *wo-man* (“donna”) non è altro che *man* (“uomo”) con l’aggiunta di un prefisso, il quale nasconde probabilmente il fatto che la madre ne è in realtà fisicamente priva. La differenza, il suo non avere una “marca” (della donna), viene visto come la *sua* (di lei) differenza, come una mancanza rispetto alla norma alla quale il bambino maschio è invece simile. In tal senso, il termine *mankind* (“l’uomo, l’umanità”) illustra bene il problema. Prendendo il fallo quale “marca” degli uomini e gli uomini quali “esemplari” della specie, le donne appaiono “in difetto”, membri (*sic*) di un genere inferiore.

Lo stesso essere norma è diventato una caratteristica propria del genere maschile e il fallo è diventato una “marca” della norma, paradossalmente, dal momento che la norma è marcata. Il termine “maschile” e tutte le altre parole utilizzate per la dominazione attraverso la definizione vengono investiti fallicamente, a causa dell’affinità tra il mandato del genere maschile e la definizione stessa (dal quale esso deriva). Il termine “maschile” si appropria dei maschi stessi, quelli che hanno una “marca”, i quali a loro volta diventano appropriatori e utilizzano la propria “marca” per dominare o prendere il sopravvento. Dalla loro posizione di “autorità” resa possibile grazie alle loro “marche”, essi utilizzano le loro parole per definire e conquistare.

La comunicazione verbale tra gli uomini e le donne dovrebbe perciò tentare di creare un’inclusione mutua tra coloro che vengono definiti culturalmente come diametralmente opposti, in cui un estremo viene definito “superiore” all’altro, norma marcata ed “esemplare” per la specie. Le contraddizioni logiche che tale situazione implica creano doppi legami (*double binds*) dannosi, che la società non ha ancora risolto. Infatti, molti meta-messaggi riguardanti il genere sono orientati sull’ego, sono

costruiti in funzione della logica dello scambio e confermano la superiorità del genere maschile. Questo libro vuole essere un tentativo di meta-messaggio alternativo del dono riguardo le categorie di genere, rispondente al bisogno di abolirle.

La sostituzione sopravvalutata

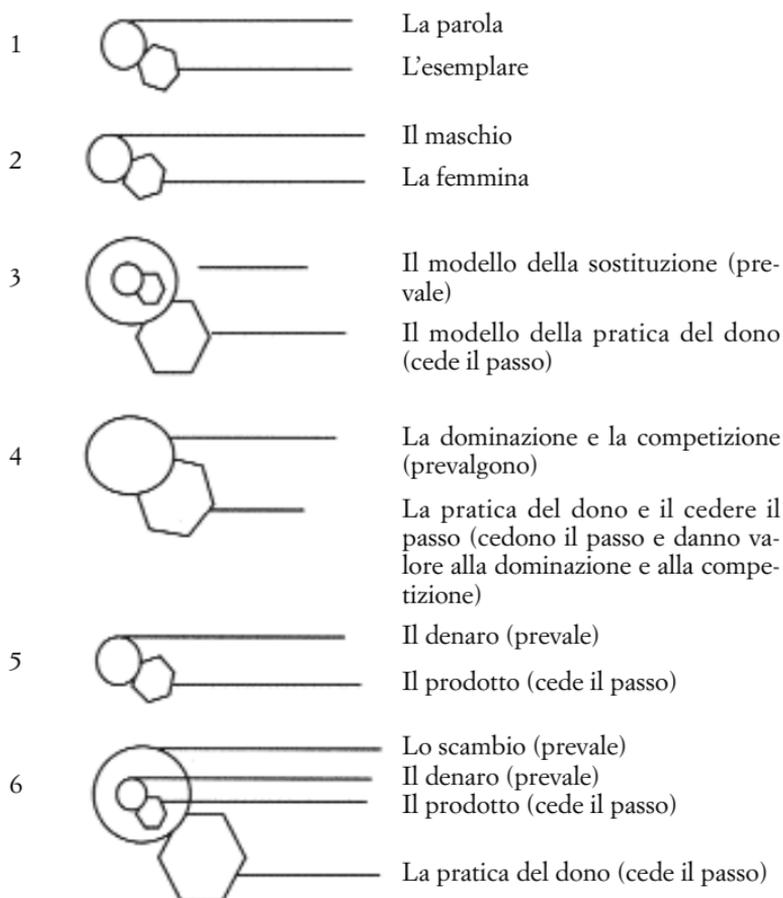
Dal momento che ai maschi "mascolizzati" viene attribuito socialmente un valore maggiore, allo stesso modo viene data maggiore attenzione all'aspetto linguistico della sostituzione, che esercita così il proprio dominio, nella nostra comprensione, sull'aspetto del donare come pratica. Si sviluppano quindi alcuni modelli auto-riflettenti che esprimono la natura contraddittoria del genere basato sul linguaggio, perpetuandolo. La sostituzione, o il prendere-il-posto-di, diviene dominazione e si riproduce, prendendo il posto del donare che lo alimenta; l'uomo prende il posto della donna quale modello dell'essere umano, e le donne continuano a donare agli uomini e a dare valore al modello maschile; il comportamento maschile della dominazione e della competizione prende il posto della non competizione, della pratica del dono e del cedere il passo. Questi comportamenti riproducono gli aspetti dei meccanismi di servizio e sostituzione che abbiamo visto nella definizione; dare valore è un aspetto del donare, che continua a sostenere la dominazione-sostituzione nella nostra società.

Al livello del linguaggio, diamo valore ai doni sostituiti che sono le parole, mentre al livello dei generi diamo valore al sostituto, all'uomo che prende il posto della donna (e di altri uomini). La nostra attenzione si concentra su colui che prende il posto, e non più sulla Madre Terra o sulla madre, o su qualsiasi donatrice, colei il cui posto è stato preso. La pratica del donare diventa a sua volta inferiore

(non le viene attribuito alcun valore) rispetto alla sostituzione, che è stata generalmente privata dei suoi aspetti di dono così da apparire completamente l'opposto del donare. Così, in economia, lo scambio – che è un meccanismo di sostituzione e di cedere il passo – sostituisce, secondo un meccanismo auto-similare, l'intero sistema della pratica del dono, che cede il passo (v. Fig. 10).

Un'altra espressione della mascolazione è l'uso della definizione e della denominazione per controllare il

Figura 10. Il prevalere e il cedere il passo a diversi livelli].



comportamento degli altri attraverso il comando e l'obbedienza (il cedere il passo della volontà). Quando ai membri che rappresentano metà della comunità è stato assegnato il mandato di essere “non nutritori”, è difficile convincerli che dovrebbero esserlo nei momenti appropriati e in misura limitata. Così i bambini potrebbero essere paradossalmente picchiati (un “sovravvento” fisico) per non aver donato o ceduto il passo, per essere stati disobbedienti o aver mostrato mancanza di rispetto. La moralità e la legge sono anch'esse strutturate in funzione del comando e dell'obbedienza, della dominazione della parola. La vendetta e la rappresaglia sono le conseguenze della disobbedienza; e viene data la “giusta” punizione in cambio dell'inosservanza della legge. Il donare viene fatto apparire non realistico, mentre sarebbe necessario praticare non tanto la “giustizia” – basata sulla definizione, la mascolazione e lo scambio – bensì l'empatia, la riaffermazione del paradigma del dono e del modello della pratica materna.

Una comunità divisa

Ognuno all'interno della comunità fa a turno nei ruoli di parlante e di ascoltatore (donatore e ricevente linguistici). La comunicazione avviene certamente anche tra le persone di uno stesso genere, così che i parlanti e gli ascoltatori (i donatori e i riceventi) possono anche appartenere allo stesso sesso. Ciascun genere sviluppa il proprio tipo di comunità d'inclusione mutua con quelli dello stesso sesso, mentre tenta di colmare l'esclusione mutua formando una comunità con quelli del sesso opposto.

Vi sono così due processi differenti per ciascun genere. Se formare la comunità dà origine al tempo stesso

alle nostre identità individuali, vi saranno due tipi d'identità per ciascun genere: un'identità costruita a partire dalla co-municazione con lo stesso sesso e un'altra costruita dal co-municare con il sesso opposto. (Le donatrici donano alle donatrici; esse inoltre donano e “cedono” a chi è impegnato a prendere-il-posto-di; chi prende-il-posto forma una comunità di simili che sono anche in competizione per prendere ognuno il posto dell'altro.) I principi basilari del meccanismo della co-municazione – il donare e la sostituzione – vengono inscenati nei due ruoli di genere in opposizione.

Gli usi impropri della definizione e della denominazione – che sarebbero stati altrimenti processi e meccanismi linguistici relativamente neutrali e benefici per la collettività – sono resi possibili dall'invisibilità della pratica del dono, nel linguaggio e nella vita. Essi sono tanto le cause quanto il risultato della mascolazione e dell'annullamento del modello della pratica materna. La restituzione della pratica del dono alla nostra visione del linguaggio e della vita (così come la restituzione dell'idea di servizio e di soddisfazione del bisogno comunicativo alla definizione e alla denominazione) può indebolire il possesso patriarcale di un processo reificato e disumanizzato di definizione, togliendo l'investimento fallico della parola.

I valori della famiglia

In realtà, il modello della pratica materna è stato tenuto all'interno della famiglia, svuotato di potere, e non esteso al resto della società. È stato interpretato dalla ideologia di destra come subordinato al modello dominante del padre. Le famiglie costruite su tali, oppressivi, “valori della famiglia” sono la chiave di volta del patriarcato. In essi, chi svolge le pratiche di cura e le pratiche

del dono viene catturato nel servizio (permanente) di un'altra persona che la dominerà e usurperà la sua posizione di modello per i figli – un fatto che la rende al tempo stesso un modello di debolezza e di subordinazione per le figlie. Invece, la pratica materna può rappresentare il fondamento ragionevole e realizzabile delle nostre istituzioni sociali, e la pratica del dono può essere riscattata come principio di un ordine sociale migliore.

Con questo non intendo dire che lo stato patriarcale dovrebbe cooptare le pratiche di cura, come già è stato tentato con diversi tipi di scambio mascherati da doni e da programmi assistenziali. Negli USA, gli aiuti al "Terzo Mondo" all'interno e fuori del paese sono quasi sempre uno scambio nascosto che va a beneficio dei "donatori" e a detrimento e umiliazione dei "riceventi". Le pratiche di cura a partire dal modello maschile, seppure un modello maschile collettivo, non hanno funzionato, come hanno dimostrato molti esempi, pagati a caro prezzo, di comunismo (capitalismo di Stato) e di burocrazia².

I governi, piuttosto, dovrebbero essere ri-organizzati per essere liberati dalla rivalità per il predominio, così che gli individui e i gruppi relativamente piccoli possano prendere parte alle pratiche di cura vicendevoli; una tale trasformazione esigerebbe poi la creazione di abbondanza con la cessazione dello sperpero. Attualmente la penuria viene creata artificialmente mediante la spesa superflua di prodotti che non alimentano la vita, armamenti, droghe, e beni di lusso simbolici. Tali sperperi esauriscono l'economia dei molti, assicurando il perdurare dei sistemi di sfruttamento socio-economici patriarcali e il privilegio e il potere dei pochi.

È importante vedere il linguaggio come uno strumento a partire dal quale organizzare la società, poiché esso ha la proprietà di essere sia individuale sia sociale, sia nella nostra mente sia in quella dei nostri gruppi. Come fondamentale fattore creativo nella formazione delle

nostre identità individuali e collettive, esso contribuisce a colmare il divario tra il singolo e la collettività.

Lo scambio, costituito da un meccanismo di sostituzione e di cedere il passo come derivato della definizione, è un archetipo auto-riflessivo molto potente, che ci spinge a interpretare ogni cosa a sua immagine e somiglianza, nascondendo al tempo stesso la pratica del dono. Se riusciamo a individuare, comprendere e demistificare i suoi meccanismi restituendo il principio del donare in abbondanza alla nostra idea di linguaggio, potremmo utilizzare il linguaggio come una guida per creare una società della pratica materna, qui, sulla Madre Terra. La pratica del dono e i suoi valori sono già disponibili; dobbiamo soltanto modificare la nostra prospettiva, togliendoci gli occhiali del patriarcato per vederli.

Categorie prive di genere

Anche quando parliamo del Bene o della Giustizia, che sembrano termini “non marcati” e di genere neutro, abbiamo davanti gli uomini come modelli, non riconosciuti tali. Il Bene è carico di immagini e figure di dei maschili, mentre la Giustizia dipende generalmente da giudici maschi e leggi maschili. Il valore dato all’eguaglianza, importante fattore nella forma concettuale uno-molti e principio fondamentale della mascolazione e dello scambio, favorisce anch’esso il perpetuarsi del modello maschile (le madri si prendono cura dei bambini che sono diversi da loro, non uguali). Le immagini e gli attori maschili portano con sé i valori che sono stati dati loro socialmente, incluso il privilegio della loro “marca”.

Inoltre, le categorie apparentemente neutre vengono elevate a categorie speciali alle quali dovremmo cercare di appartenere. Sono una sorta di stato di esistenza arti-

ficiale "non marcata", una norma più ampia nella quale i bambini piccoli, che hanno dovuto rinunciare alla categoria delle madri, possono sforzarsi di rientrare, in quanto adulti, senza subire il terrore del bisogno illusorio di castrazione. Comportandosi secondo le leggi, i comandamenti, le regole e le disposizioni dei padri possono diventare simili ai loro padri e fratelli, che in questo non sono poi tanto differenti dalle loro madri, dal momento che le regole sono valide per tutti, anche se gli uomini hanno maggiore autorità.

Quando diventano adulti, i bambini possono così in parte spogliarsi della differenza immaginata che ha deteriorato la loro integrità primordiale, la completezza e l'identificazione con le loro madri, l'esperienza originaria autentica che hanno dovuto negare dopo aver scoperto di appartenere all'altra categoria. Le loro madri e le altre donne vengono "elevate" a un livello di equità con loro, poiché seguono le stesse regole e hanno teoricamente gli stessi privilegi.

Le categorie neutre, oggettive ("imparziali"), promettono una sorta di utopia alla quale i bambini possono ambire se si comportano bene o se tutti si comportano bene. Comportandoci in modo da poter entrare a far parte della categoria dei "buoni" (o anche "democratici" e "americani"), sembra che abbiamo una possibilità di superare l'estraniamento originario dovuta alla presenza o alla mancanza della "marca", la differenza di genere. A questo punto voglio insistere sul fatto che questo triste percorso non è necessario, poiché l'estraniamento originario non è necessaria. È l'interpretazione sociale di genere che estrania il bambino piccolo dalla madre, a causa della sua "marca"; e noi possiamo cambiare un'interpretazione sociale. Il bambino è in realtà ancora un membro della categoria umana, che ha come modello la madre donatrice, così come la bambina. La "marca" è in realtà irrilevante rispetto alla categoria umana, sin dall'inizio.

“Um”

Gli adulti socializzano i figli a questi ruoli sia attraverso il loro comportamento sia ricordando costantemente al bambino di essere maschio, dirigendolo verso l'identità del padre, lontano dall'identità donatrice interattiva di cui fa esperienza ogni giorno con la madre (la questione è ancora più grave se il padre non è mai disponibile e il figlio vede soltanto altri uomini per strada o in televisione). Noi adulti separiamo l'identità concettuale del bambino dalla sua esperienza; lui cerca soltanto di utilizzare il linguaggio riguardo a se stesso, così come lo usa riguardo ad altre cose per capire che cosa sono.

In modo analogo, una bambina apprende dalla società che la categoria alla quale lei e la madre appartengono è “inferiore”, che spesso non è neppure distinguibile come categoria e che la madre, che è ancora il suo modello, dà probabilmente valore al maschio con la sua “marca” più di quanto ne dia alla figlia, a se stessa o al proprio genere.

Un altro effetto della mascolazione è che il privilegiare un genere, un tipo, piuttosto che un altro sembra essere legato a una “marca”. Il denaro, l'automobile, i possedimenti funzionano come “marche” di classe; il colore della pelle, l'altezza e altre differenze fisiche funzionano come “segni” di categorie razziali o culturali. Ma tutte queste dinamiche hanno origine nella “marca” fallica, e nel definire la differenza tra il bambino e la madre in base a una differenza fisica; promuovono l'idea di un “deviato” privilegiato. E sembra così che dovremmo comportarci ossessivamente in modo mascolato dal momento che ognuno è legato alla (propria) “marca”.

Il denaro ad esempio, come il fallo, è la “marca” che sembra identificare la norma. Esso dequalifica la norma (del donare) il cui posto è stato preso, rendendo “inferiore” chi non ce l'ha. Anche altri tipi di caratteristiche co-

me la pelle bianca possono funzionare come "marche" della norma imposti culturalmente, per cui gli altri colori della pelle verrebbero interpretati come categorie "mancanti" o "meno normali". Ciascuna di noi agisce secondo la definizione che ha di sé, come fanno i bambini e le bambine; seguiamo ciecamente le profezie che si autoavverano dei nomi della nostra categoria, che recano in sé le interpretazioni sociali sbagliate delle nostre differenze fisiche e non fisiche. Oppure potremmo affrontare le profezie e contraddirle. Sarebbe più facile cambiare le definizioni, che cambiare la vita e i modelli sociali che sono ormai già distorti a loro immagine e somiglianza.

Sia le donne sia gli uomini possono imparare (e molti lo stanno già facendo) a parlare ai figli/e riguardo il genere a partire da un meta-livello, dicendo loro cose tipo: "Le parole che usiamo per parlare di noi non sono proprio esatte. Noi siamo un po' diversi rispetto a come sembrerebbe: anche se diciamo 'maschio' e 'femmina', 'bambino' e 'bambina', 'mamma' e 'papà', siamo tutti umani. In realtà apparteniamo tutti a una stessa categoria". In effetti, quando i figli/e sono piccoli/e, devono anche riuscire a non tenere conto di altre differenze fisiche importanti (come l'essere grandi o piccoli), per essere in grado di concepire la categoria "umana" e considerare se stessi parte integrante di questa categoria. Hanno senza dubbio una mente abbastanza aperta per non tenere conto della differenza tra i genitali per definirsi, se noi non imponiamo loro altrimenti.

Consideriamo il modo in cui la gente che ha dei figli/e piccoli/e parla di genere; quando sono vestiti/e, i bebè, femmine e maschi, sembrano molto simili tra loro e il genere è la prima cosa di cui la gente chiede ("è un maschio o una femmina?"); persino l'abitudine di distinguerli/e per il colore che indossano, azzurro o rosa, può in realtà trarre in inganno. Non dovremmo imporre degli stereotipi sui nostri figli/e, ma piuttosto consentire loro

di crescere attraverso le interazioni della pratica del dono e di prendere coscienza di ciò che sono mentre crescono. Dovremmo forse permettere loro di scegliere il proprio genere nella pubertà, secondo la loro preferenza sessuale, accogliendo la loro scelta con rituali e celebrazioni; non dovremmo opprimerli/e con una profezia che si autoavvera, che li/e aliena da noi e da loro stessi/e.

Potremmo pensare che i bambini non siano abbastanza intelligenti o abbastanza logici per cogliere queste distinzioni; ma se così fosse, sarebbe probabilmente perché li abbiamo confusi sin dall'inizio caricando i termini delle loro identità con tali differenze complicate e false. Non lo facciamo soltanto a un livello individuale: fa parte ed è il prodotto della tendenza sociale misogina nell'insieme. La categorizzazione stessa è diventata uno strumento di oppressione legato alla valutazione economica di ogni cosa in funzione del suo prezzo. Ma la pratica del dono e la soddisfazione del bisogno sono più importanti della categorizzazione per il benessere dell'umanità. La categorizzazione è stata soltanto distorta ed eccessivamente enfatizzata come conseguenza della mascolazione.

Potremmo anche evitare la mascolazione abolendo tutti i termini di genere per i bambini/e: potremmo chiamarli/e ad esempio "um", come diminutivo di "umane/i", e dire così "come stai, um?"; alla domanda "è maschio o femmina", potremmo rispondere "è um", oppure potremmo semplicemente canticchiare³. Magari anche gli adulti potrebbero cominciare a riferirsi a se stessi nello stesso modo. Questo risolverebbe il problema dell'identità mascolata basata sulla separazione, della definizione di "femmina" come inferiore e della sopravvalutazione del neutro o oggettivo, evitando d'imporre false distinzioni a priori. Il pene non è un dono speciale o una "marca" di una categoria superiore; è soltanto una parte del corpo.

Con ciò non intendo ignorare le caratteristiche positive e vitali delle differenze sessuali, ma liberarle dagli

stereotipi e in particolare dall'ossessione di mascolazione che sta uccidendo noi e la nostra Madre Terra. È forse perché non possiamo sentire la Terra dire "Siete come me! Fate parte della mia stessa categoria di chi dona!", che abbiamo fatto questo? Oppure non riusciamo ad ascoltarla proprio perché abbiamo questa ossessione? In quanto specie, ci siamo definiti qualcosa ("Uomo") che è "altro" rispetto alla Madre, e dobbiamo agire secondo la nostra profezia che si autoavvera.

In altre parole, abbiamo fatto la stessa cosa con la Madre Terra di quello che abbiamo fatto da bambini maschi guardando le nostre madri umane: abbiamo negato la nostra affinità identificandoci come "qualcos'altro", ma non sappiamo in realtà di che cosa si tratti (così abbiamo finito per identificarci con la parola stessa). Il nostro esemplare sembra essere un dio maschio proprio come noi, nell'alto del cielo più grande e più importante della Madre. Noi cerchiamo di comportarci come lui dice di comportarci, inventiamo una grande catena gerarchica dell'esistenza, di dominare e di cedere il passo e ci dimentichiamo degli impulsi dei nostri cuori volti a donare.

Se ai bambini viene data fiducia e li si lascia giocare a modo loro, tuttavia, essi diventeranno molto intelligenti e creativi, come ha scoperto Maria Montessori. Dobbiamo lasciare che le definizioni di noi stessi si sviluppino a partire dalla nostra esperienza e dalla nostra libera attività – il gioco, la creatività, le interazioni del donare – colmando di realtà vitale il nostro periodo più sensibile di apprendimento. Non dovremmo far sì che i nostri figli/e cerchino di adeguarsi alle categorie adulte di genere di opposizione preesistenti. Questo è più facile quando vi è abbondanza, e quando l'esperienza del bambino/a non è inaridita dall'abuso o dalla penuria.

Forse "um" (*hum*) può anche valere per "humus", la terra, il terreno che noi e le nostre culture globali siamo l'uno/a per l'altro/a, le basi dalle quali cresciamo e alle

quali ritorniamo. Forse potremmo finalmente agire secondo la pratica del dono, perpetuando la condizione originaria madre-figlio/a, lasciandola infine fiorire sensatamente e liberamente nella società intera.

Un esperimento personale

Non è difficile in realtà modificare il linguaggio che insegniamo ai figli/e. Io stessa l'ho tentato, negli anni Sessanta, con la mia figlia maggiore, Amelia: con lei ho evitato di usare il pronome possessivo, non insegnandole “il mio”, “la mia” o “la sua”. Dal momento che la madre è l'esemplare originario, una bambina apprende da lei, sentendola parlare, più che da altri/e, ho anche chiesto alle persone che erano con noi di evitare l'uso dei possessivi. Amelia li ha poi sentiti, alla fine, da altre persone che conoscevamo meno, alla radio ecc. Cercavo di aggirare i casi critici, dicendo “papà lo usa”, invece che “è di papà”. È interessante notare che lei non ha appreso i possessivi fino ai tre anni circa, sebbene a quell'età parlasse già bene.

So in quale situazione li apprese: voleva giocare con i piatti, e una persona le disse: “Non toccarli, sono di tua madre”. Ho sempre pensato che fosse a causa della motivazione illogica (in realtà non avrebbe dovuto giocarci perché potevano rompersi, non perché erano miei), unita al fatto che la persona che possedeva i piatti ero io, la madre, che mia figlia abbia infine cominciato a utilizzare quella categoria. È difficile dire se il fatto di non imparare i possessivi abbia reso mia figlia più generosa di quanto non sarebbe stata altrimenti, o se addirittura abbia avuto un effetto seppure minimo su di lei: l'esperimento è finito troppo presto, c'erano troppe variabili e farlo da sola non credo fosse realmente efficace.

D'altra parte, però, non l'ha neanche danneggiata; l'aggettivo possessivo non è tanto basilare quanto il gene-

re e, comunque, la vita ha assorbito qualsiasi negatività che potesse rimanere implicata. Evitare l'uso dei termini di genere sin dalla tenera età potrebbe, tuttavia, avere effetti concreti sul concetto che ha una bambina o bambino di sé, specialmente se viene messo in atto nel loro periodo più sensibile di apprendimento del linguaggio.

Potremmo anche utilizzare termini androgeni nelle scuole materne; potremmo parlare ai bambini/e dei termini di genere a partire da un meta-livello su *Sesame Street* e *Mr. Roger's Neighborhood*; potremmo dare esempi televisivi di madri e figli/e che usano termini privi di genere, definendo le loro categorie come parte di un genere umano comune. Penso che anche in questo caso la vita correggerebbe qualsiasi eventuale elemento negativo che dovesse comportare l'esperimento.

Le donne hanno compiuto una tale differenziazione del linguaggio negli ultimi decenni, eliminando la terminologia sessista. Potremmo sicuramente individuare nuovi modi di parlare con e dei nostri figli/e, per cui possano continuare a identificarsi con noi, in un processo in evoluzione, al di fuori dei concetti di genere stereotipati. Così potremmo forse riconoscere tutti/e e accettare le nostre reciproche parentele, i legami con le nostre madri e con la Madre Terra, e fare ritorno alla norma del dono.

¹ Per Saussure (*infra*, cap. IV), la *langue* è un sistema di unità puramente differenziali. Ciascuna parola è legata a tutte le altre in base all'esclusione mutua e viene identificata come se stessa proprio perché non è le altre. Quando significante e significato sono considerati assieme, intervengono anche altre associazioni e opposizioni, come il binarismo delle opposizioni e le variazioni paradigmatiche regolari.

² Sebbene il comunismo possa essere visto come un tentativo di soddisfare i bisogni, esso è stato insidiato, come il capitalismo, dalle strutture patriarcali. Marx e, fino a oggi, altri economisti maschi non hanno capito che la manodopera gratuita delle donne è un lavoro che produce valore. Se il lavoro delle donne contasse (cfr. Waring 1988), dovremmo aggiungere almeno il 40

per cento al PIL della maggior parte dei paesi occidentali e oltre nel caso dei paesi del Terzo Mondo. Gli economisti che trascurano tali macroscopici elementi, distorcono inevitabilmente le analisi, come se uno studioso del sistema solare ignorasse il 40 per cento dei pianeti esistenti. Pertanto lo studioso dovrebbe trovare altre spiegazioni per gli effetti provocati da questi pianeti, ad esempio, le orbite irregolari; non sarebbe in grado di tracciare la mappa di un itinerario per il buon esito di un viaggio nello spazio. Il femminismo rappresenta un'analisi più completa, più approfondita, di maggiore portata e una base migliore di pianificazione sociale rispetto al comunismo o al capitalismo poiché, al contrario di questi, valorizza il lavoro gratuito.

³ Gioco di parole su *hum* per *human* e *hum* che vuol dire "canticchiare sotto voce".

Capitolo settimo

La fonte collettiva

Attraverso il linguaggio, ciascun individuo formula una propria risposta all'interrogativo filosofico più complesso del nostro tempo: "Qual è il rapporto tra il singolo (l'uno) e i molti?". La relazione tra l'individuo e la propria cultura, quindi rispetto agli altri cinque miliardi e mezzo di esseri umani oggi esistenti, è molto diversa dalla relazione che si poteva avere con il proprio paese o gruppo sociale nei secoli passati. I mass-media ci portano immagini e informazioni su miliardi di persone che non incontreremo né conosceremo mai, che sono altrettanto umani come siamo noi; in modo analogo, l'astronomia ci ha permesso di vedere il nostro singolo pianeta Terra nel mezzo di milioni di galassie e miliardi di altre stelle con tutti i loro possibili pianeti. Dal momento in cui la nostra conoscenza dell'umanità e dell'universo è aumentata, la nostra dimensione di individui, relativamente al tutto, si è incredibilmente ridotta. Eppure ciascuna di noi rimane in primo piano rispetto a se stessa, e appare così molto grande, poiché non si concepisce che in base alla propria prospettiva.

La risposta al nostro interrogativo, dal punto di vista del paradigma del dono, suona all'incirca così: ciascun umano è parte della collettività, poiché la sua identità si forma attraverso l'uso di doni linguistici, culturali e materiali della collettività, che vengono donati a ciascuno di noi dagli altri, e da ciascuno di noi agli altri. Le nostre

soggettività fisiche e psicologiche sono fatte di questa materia, questa matrice (o madre) che noi stesse ri-formiamo e ridivendiamo per gli altri. Ciascuno di noi è un punto o un luogo, una maglia del tessuto costituito dalla trasmissione di innumerevoli doni. In questo tessuto, il processo collettivo mette in relazione le cose con le parole, le parole con le parole, le cose con le cose e noi l'uno con l'altro, verso e attraverso i doni su tutti i diversi livelli.

Il reiterare la mascolazione a diversi livelli ha alterato la configurazione di questo processo collettivo, dirigendo il flusso verso una categoria di singoli dominanti che si motivano da sé, che cercano di estendere la propria importanza individuale stabilendo relazioni di controllo sulla collettività e sui suoi doni. Questi singoli sono spesso serviti da altri/e che accedono alla relazione con i molti indirettamente, attraverso la loro relazione con il singolo che domina i molti. Seppure sia concepibile che i singoli, aumentati, possano restituire i loro doni ai molti, ciò non è in accordo con il mandato di genere, volto al dominio. Sfortunatamente, la relazione di dominio dell'uno sui molti sembra avere un possibile esito nella distruzione dei molti da parte dell'uno. Ultimamente, la capacità di provocare una catastrofe nucleare ha reso accessibile questo potere e alcuni "uni" hanno giocato con esso. Dobbiamo mettere in luce il carattere illusorio dell'impulso volto a dominare e ad aumentarsi, e ri-crearci attraverso il processo del donare e ricevere, trovando il modo di metterci in relazione come nutritori, uno tra i molti e molti tra i molti.

Le nicchie ambientali

Una nicchia ambientale è un dono per il quale i riceventi si evolvono; gli esseri viventi si sviluppano con bisogni che possono ricevere un certo tipo di nutrimento.

Il linguaggio è il prodotto e il sottoprodotto della vita delle generazioni passate, che le generazioni e gli individui nel presente possono ricevere e utilizzare; è una nicchia ambientale culturale creata collettivamente.

Noi abbiamo bisogno d'interagire l'uno con l'altro riguardo alle cose, poiché esse hanno valore per noi collettivamente e individualmente in diversi modi; e abbiamo bisogno di utilizzare le cose collettivamente e individualmente in diversi modi per mettere a frutto il loro valore. Altre nella società hanno contribuito in larga misura al valore delle cose, ed è lo stesso per il valore delle parole. L'aspetto relativo al "come farne uso", almeno nell'ambito del nostro ambiente circostante, ci è stato dato generalmente in modo gratuito, è stato lasciato lì perché noi lo prendessimo o ci è stato tramandato dalle nostre madri. Questo, insieme alla conoscenza di ciò che per noi sarebbe più appropriato utilizzare, ci viene trasmesso dagli altri nella società. Ma tutto questo, tutta la nostra cultura materiale, si trova lì perché altri vi hanno interagito nei secoli e hanno mediato le loro interazioni attraverso il linguaggio. Non soltanto sono state trascurate le donne e le cose, ma i processi vitali delle moltitudini nel passato (e nel presente) sono stati spesso ignorati dai filosofi che valutano le parole al di sopra delle cose, poiché vedono il mondo da un punto di vista decontestualizzato e mascolizzato. La tendenza al sessismo è più ampia della questione di genere: dà origine alla negazione e alla distorsione dei punti di vista che influenza molte altre questioni; s'inserisce nella dialettica interattiva tra le parole e le cose, tra chi definisce e ciò che viene definito, alterando in profondità la prospettiva collettiva e l'immagine del mondo che si presenta al nostro sguardo.

Lo scambio ha misappropriato alcuni processi del linguaggio e, trasferendoli su un piano materiale, ha creato una situazione in cui il dono viene in realtà annullato dall'esigenza di un "dono" di ritorno equivalente. Questa si-

tuazione artificiale si viene a creare usando in un altro modo una parte del modello in cui la parola prende il posto di una cosa, rendendo il dono di quella cosa non più necessario per la creazione della relazione umana del momento: non ho bisogno di darti questo fiore per creare una relazione umana co-municativa con te, in questo momento; posso limitarmi a pronunciare la parola “fiore”. La parola serve anche come esemplare-equivalente. Nella descrizione del processo del concetto, abbiamo considerato come la “cosa” esemplare non sia più necessaria, quando la parola prende il suo posto come equivalente di tutte le cose appartenenti a quella determinata categoria. Sul piano materiale dello scambio, nel momento in cui viene dato il “dono” di ritorno, esso annulla anche il carattere di dono del primo dono ed esprime il suo valore, rappresentandolo. Questo risulta particolarmente evidente quando il “dono” di ritorno è il denaro.

Il denaro prende il posto del prodotto come equivalente di altri prodotti (sostituendo così e annullando quel prodotto in quanto equivalente); esso valuta e rappresenta il valore del prodotto nello scambio in quanto “dono” sostitutivo (curiosamente, il denaro, arbitro dello scambio, funziona soltanto nel momento in cui viene dato via). Il denaro annulla inoltre sia il valore qualitativo sia il valore di dono (l’implicazione che l’altra persona abbia valore) sostituendoli con il valore quantitativo e il valore di scambio, così che quelli vengono considerati nell’ambito della categoria di ogni altro prodotto sul mercato.

La transazione umana del-donare viene alterata, e parte del processo concettuale viene sostituito a essa per mediare la relazione mutuamente esclusiva della proprietà privata. Tale uso materiale del processo del concetto (e del processo linguistico) trasposti, permette a ciascuna delle parti che scambiano di inscenare a turno la definizione, per dare e ricevere la parola-dono sostitutiva, il denaro. Coloro che scambiano possono così dare senza pri-

varsi: danno valore alle cose e al loro sostituto, il denaro, invece che darsi valore l'una all'altra. Il denaro è il mezzo di comunicazione attraverso il quale viene definito il prodotto, e chi compra lo dà a chi vende così come chi definisce dà il *definiendum* a chi ascolta. Il venditore deve a sua volta cedere il prodotto, ciò che, per il processo di definizione, sarebbe la cosa definita. Mentre il prodotto passa attraverso il processo del concetto incarnato, il suo valore di dono viene annullato e trasferito al denaro, che col prodotto viene scambiato. Quella somma viene così chiamata il valore di scambio del prodotto. Nel momento in cui il prodotto diventa di proprietà di chi compra, esso esce dal processo di mercato e diviene un "valore d'uso".

Annullando l'attribuzione di valore al ricevente, il processo di scambio cancella il valore di dono del prodotto in un modo non generalmente riconosciuto. È come se il valore d'uso si scrollasse di dosso ogni precedente esperienza: dopo averlo comprato e aver pagato ciò che valeva, non ci preoccupiamo più della sua provenienza; non pensiamo più se la fonte del prodotto che stiamo usando risalga ai lavoratori sottopagati del "Terzo Mondo", alla manodopera infantile o ai membri dei sindacati statunitensi. Il prodotto è pronto per il nostro uso, ma chi lo ha fabbricato, non viene riconosciuto né ringraziato e neppure il prodotto viene ricevuto da chi lo ha fatto, come un dono nutritore che trasmette implicitamente valore ai riceventi. Invece, il riconoscimento e la gratitudine vengono date al singolo che ha "fatto" i soldi, o magari al compratore, al venditore o allo stesso processo di mercato. Per questa ragione ritengo che vi sia una differenza logica invisibile tra il valore d'uso che passa per il processo di scambio e il valore d'uso fatto dalle persone direttamente per gli altri, in cui si trasmette il valore di dono. La persona che utilizza un valore d'uso, preparandolo e adattandolo per la soddisfazione dei bisogni dei componenti della propria famiglia, ag-

giunge a esso il valore di dono, ma il valore di dono che gli è stato dato dai fabbricanti è stato annullato (o dirottato verso il profitto di altri) dal processo di scambio.

Il mondo come punto di partenza

Nella sua analisi del denaro e delle merci (prodotti di scambio), Marx ha considerato le merci come punto di partenza; riteneva che tutti gli studiosi che sino ad allora erano partiti dal denaro fossero in errore. Una simile considerazione può essere fatta anche sulla relazione tra le parole e il mondo. Nel formulare il nostro interrogativo su questa relazione, normalmente consideriamo le parole come punto di partenza, ma questo ci mette sulla strada sbagliata: è necessario cominciare dal mondo, non dalle parole – dalla co-muni-cazione materiale, non da quella verbale. La risposta, in entrambi i casi, passa per l'attività di dono degli esseri umani. Cominciando dalle parole stesse, non riusciamo a vedere il carattere di dono delle parole e neppure delle cose; esso rimane nascosto anche a causa della trasparenza delle parole, perché la posizione della parola è coinvolta nella mascolazione e perché nella definizione c'è una tendenza verso il prendere-il-posto-di ecc.

La posizione delle donne, poste in una condizione “inferiore” di donatori rispetto agli uomini mascolizzati, è simile a quella delle cose rispetto alle parole. Perciò risulta più facile alle donne comprendere il linguaggio a partire dal punto di vista delle cose, mentre gli uomini assumono generalmente la prospettiva delle parole. Tutti gli umani sono certamente “cose in relazione alle parole”, quando si tratta di parlarne: “quella persona laggiù”, “il/la prossimo/a della fila”, “l'amico/a di Giovanna”; però, dal momento che la parola è stata incarnata nel genere maschile, le donne assumono il ruolo analogo di cose in relazione a

quella “parola”. Abbiamo sperimentato il ruolo di cose di cui si parla, invece di parlare; sappiamo cedere il passo all’uno che prende il nostro posto, che ci rappresenta, ci rappresenta in pubblico, mentre noi continuiamo a svolgere la nostra pratica del dono in casa.

Ma le donne si mettono attivamente in relazione, svolgono il lavoro di mantenimento, si prendono cura e allevano i figli/e – tutta la miriade di compiti di cui le donne si sono sempre occupate – dando continuamente valore agli altri in diversi modi. Le cose non fanno lo stesso in prima persona, come noi; non si pongono in relazione con le persone. Da cosa deriva il loro lato attivo? Dall’attività della collettività e dalla sua ricettività creativa, aldilà dell’individuo, nel sottofondo dei molti, dove le donne sono state anonimamente per secoli. Il nostro donare non riconosciuto, provvedendo agli altri direttamente e indirettamente, è il processo e il risultato di una continua dialettica interattiva collettiva con le cose. Non soltanto noi umani pratichiamo il dono ma, nel corso di questo processo, lasciamo una notevole quantità di sottoprodotti a disposizione di chiunque li prenda. È sembrato talvolta che le donne (e le altre persone escluse) non fossero altro che sottoprodotti di alcuni uomini e che, come le cose, avessero soltanto il valore dato loro dalla collettività e non quello proveniente da loro stesse in quanto donatrici interattive. Le cose sono come le donne anche perché cedono il passo alle parole, lasciando che queste prendano il loro posto.

Una tale prospettiva delle donne come “cose” che praticano cure e cedono il passo, in una relazione da molte-a-uno riguardo agli uomini, che prevalgono e le possiedono o le controllano, ricalca la relazione tra cose e parole che i filosofi hanno sempre trovato così difficile da capire. I filosofi maschi hanno sempre assunto la loro prospettiva come punto di partenza, il punto di vista di chi si appropria, possiede, controlla, gli “uni” in opposi-

zione ai “molti”. Le donne, trattate come cose, possono assumere la prospettiva delle cose, dei molti e di coloro che donano e cedono il passo.

Qualcuno potrebbe chiedersi: “Ma le cose donano e cedono il passo realmente alle parole, come le donne cedono il passo agli uomini?”. Nel tessuto degli innumerevoli doni che costituisce il processo di vita della collettività, le cose vengono forse animate dai nostri gesti magici per diventare alla fine tanti Pinocchi obbedienti alle parole dei loro Padri? O non è altro che una proiezione? Tralasciando le parole di Geppetto, le streghe (e la fata turchina) sono sensibili alla vita delle cose inanimate, forse perché, in quanto donne, sappiamo di essere uguali a esse, sotto l’incantesimo dell’oggettivazione. Ma le nostre parole sono diverse, meno vuote di quelle degli uomini mascolati, perché noi pronunciamo non solo parole ma anche cose.

Le parole come punto di partenza

Partendo dalle parole, il fatto di mettere le parole in relazione alle cose porta gli studiosi a concentrarsi sulle parole, ma divide la nozione di parola almeno in due parti: il “veicolo” (suono, significante, segno, scritto, gesto del linguaggio dei segni) e il “significato” (*meaning*) (“idea”, “senso”, “riferente”, “*designatum*” ecc.). Io credo che noi stiamo in realtà restringendo parte del valore delle caratteristiche delle cose a ciò che consideriamo il “significato” della parola. Le cose vengono così staccate dalla parola, rese prive del loro valore volto alla comunicazione, perché l’aspetto “per gli altri” sia delle cose sia delle parole non è riconosciuto e non gli è dato valore. Dovremmo vedere le parole non tanto come se possedessero un loro valore proprio, ma come doni sostitutivi che portano con sé il valore delle cose nella e per la co-

municazione. Questo valore contribuisce alla formazione della comunità in tutta la sua varietà, poiché permette che ciascuno di noi si relazioni ad altre persone in modi specifici, e riguardo a tutte le parti del mondo. È l'esistenza generale delle cose per gli altri.

Nella comunità distorta dalla mascolazione, i generi inscenano la relazione tra cose e parole (che non comprendono). Ci siamo impegnati in questo problema proprio perché gli umani, com'è evidente, sono più capaci delle cose a rispondere alle definizioni come profezie che si autoavverano, per quanto le cose possano sembrare animate. Gli uomini inscenano il ruolo della parola, le donne delle cose. Gli uomini, prendendo il posto delle donne, sono i doni sostitutivi ("per gli altri") delle donne e rappresentano il loro valore nella "comunicazione" per il tipo di comunità che chiamiamo patriarcato. Le donne contribuiscono a creare i rapporti specifici che formano e mantengono questa comunità. Gli uomini sono i doni sostitutivi comunitari di questi doni individuali nascosti che sono le donatrici. Anche le cose hanno un aspetto donatore nascosto, che viene attribuito alle parole che prendono il loro posto. Le parole e gli uomini sono "autoreferenziali" (*self-referential*), mentre le donne e le cose sembrano non esserlo. Tutta questa confusione deriva dal dividere la comunità di parlanti e ascoltatori (e donatori e riceventi) che sarebbero mutualmente inclusivi e creatori di sé e degli altri, in due categorie di genere originali, ineluttabili e opposte.

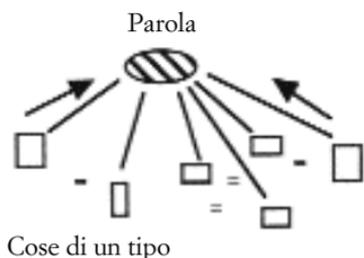
"Significato"

Se prendiamo come punto di partenza le cose invece delle parole, possiamo localizzare il "significato" nelle cose in tutte le loro varianti di aspetto e di uso, con la loro relazione con le parole come relazione con i loro

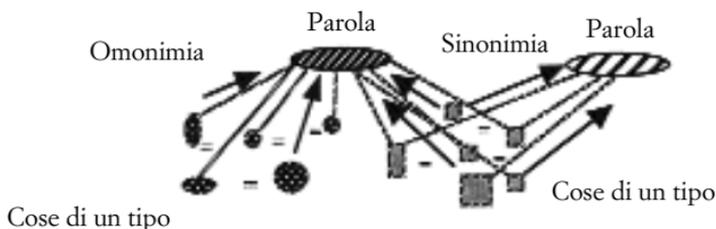
doni sostitutivi per gli esseri umani. Diversi tipi di cose che sono in relazione con una stessa parola (ciò che normalmente chiamiamo i diversi “significati” di una parola) possono anche essere simili l’uno all’altro. Ad esempio, la parola “dolce” può esprimere un sapore gradevole, come il miele, o una torta che ha quel tipo di sapore, o una persona che si comporta in modo gentile. Il miele, le torte, o un certo atteggiamento hanno un’importanza in sé per gli esseri umani. Se non fossero in relazione con la stessa parola, sarebbero legati a parole diverse. Se non fossero legati a nessuna parola che fosse il loro nome, potrebbero comunque essere legati a delle frasi composte di parole che abbiano una qualche relazione con alcune delle loro caratteristiche. Il fatto che le cose siano in relazione con una parola implica che esse (o cose simili a esse) sono state usate per soddisfare i bisogni di molti; hanno una certa misura di generalità. Non sono soltanto le parole in sé a essere generali, ma anche le cose che sono in relazione con esse attraverso l’uso umano. Nella formazione del concetto, la capacità delle cose di esistere ripetutamente per gli altri come cose appartenenti a uno stesso tipo è resa evidente dalla generalizzazione dell’esemplare come uno rispetto ai molti e dall’assunzione finale di polarità da parte di una parola generale. Il fatto che vi sia una parola per un tipo di cosa specifica esprime la generalità di quella cosa, non soltanto della parola. In effetti, la parola non è nulla di per sé; dipende dalla relazione delle cose con essa.

“Significato”¹ è il termine che sta per la relazione tra le cose e le parole secondo uno schema dall’alto in basso fondato sulla parola. Questa relazione è stabilita dagli esseri umani, l’uno per l’altro collettivamente e individualmente in modo continuativo. Normalmente crediamo soltanto a una relazione che va “dalla parola alla cosa”, ma è invece la relazione che va “dalla cosa alla cosa” e “dalla cosa alla parola” a dare valore alle

Figura 11. Le cose in relazione con le parole, le parole in relazione l'una con l'altra.



Le cose appartenenti a un tipo specifico sono in relazione l'una con l'altra come equivalenti, perché sono tutte in relazione con la stessa parola-dono come loro sostituto e nome. Questa relazione inclusiva è l'opposto della relazione mutuamente esclusiva delle parole l'una con l'altra nella *langue*. L'omonimia e la sinonimia sono variazioni su questo modello.



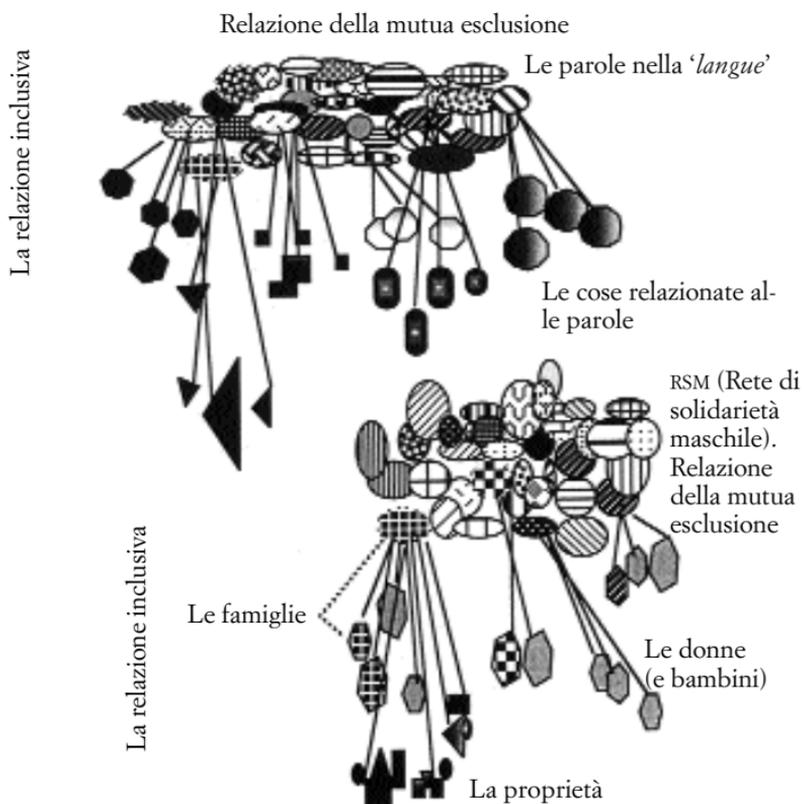
Le parole nella *langue* sono in relazione l'una con l'altra in modo mutuamente esclusivo basato solamente sulla differenza: ogni parola è ciò che è soltanto perché non è le altre. La maggior parte delle parole nella *langue* sono equivalenti e parole-dono sostitutive con le quali le cose di un certo tipo sono in relazione. Alcune parole, come i connettivi logici, non sono equivalenti né sostituiti, ma sono ancora legate ad altre parole attraverso l'esclusione mutua nella *langue*. Potrebbero essere considerate istruzioni per l'uso delle parole e talvolta per l'uso delle cose.

parole per gli esseri umani; senza questa relazione, le parole non avrebbero alcuna utilità per noi. La relazione “dalla cosa alla parola” è funzionale alla formazione delle nostre identità anche per molte altre ragioni: gli umani sono anche “cose in relazione con le parole”, l’uno per l’altro (parliamo l’uno dell’altro); ci prendiamo cura l’uno dell’altro col linguaggio come anche materialmente; e, come abbiamo detto, molti di noi si modellano a partire da determinati processi linguistici.

Abbiamo proiettato questi processi linguistici sull’organizzazione della collettività, economicamente, politicamente e nella sua struttura familiare. Le proiezioni confermano e ricompensano alcuni tipi di comportamento e ne sminuiscono altri, “educandoci”, influenzando le nostre identità; confezionano il contesto in cui viviamo, imponendoci i parametri della “realtà” nella quale operano le nostre identità artificiali autogenerate (che chiamiamo “patriarcato”) (v. Figg. 11 e 12).

Negli USA, non soltanto noi donne prendiamo il nome dei nostri mariti ma, secondo i ruoli tradizionali qui come altrove, gli uomini prendono il nostro posto nella sfera pubblica, parlano per noi e spesso decidono per noi. Siamo conosciute attraverso colui col quale abbiamo un rapporto. Per conoscere la relazione tra le cose e le parole, dobbiamo cominciare dalle cose, proprio come, per conoscere la relazione tra le donne e gli uomini, abbiamo imparato dal femminismo a cominciare dalle donne. Gli uomini hanno ragionato per secoli passando dalle parole alle cose, proprio come hanno riflettuto a partire da loro stessi per cercare di capire le donne (e i figli/e e le “cose”). Mi sembra che chi ricerca il significato della vita, così come chi cerca il significato delle parole, parta da un approccio dall’alto in basso basato sulla parola. Invece, dobbiamo tutti/e partire dalla pratica materiale del dono più che

Figura 12. Relazioni di simili delle cose rispetto alle parole nella *langue*, delle mogli tradizionali e i figli rispetto ai mariti e della proprietà rispetto ai proprietari.



da una pratica linguistica del dono, sostitutiva, di rappresentazione. Dobbiamo donare le cose, non le parole, per soddisfare i bisogni materiali degli altri, per creare abbondanza per tutti, comunicando per formare le soggettività fisiche (i corpi) e non soltanto le soggettività linguistiche e psicologiche della comunità. Dobbiamo produrre cambiamenti sistemici che rendano possibile la co-muni-cazione materiale generalizzata per tutti su tutti i livelli.

Le relazioni parassitiche

L'altruismo potrebbe talvolta sembrare ispirato da false motivazioni, e questo deriva dal fatto che l'ego dello scambio mascolato artificiale ha imparato come praticare l'altruismo, ma non secondo la logica della pratica materna. Gli istituti di carità paternalistici donano piccole somme, appena sufficienti perché pochi individui si sentano sollevati senza tuttavia cambiare il quadro generale della situazione. Mantengono il controllo dei propri doni e dei riceventi con "l'accurata supervisione", con l'idea che i riceventi debbano meritare la loro fiducia. Così le donne (anche le madri), sopravvalutando queste procedure "caritatevoli", le assumono come norma generale dell'altruismo. Se le donne continueranno a screditare il modello (l'esemplare del concetto) della pratica materna, guardandolo solamente dal punto di vista auto-riflettente e auto-convalidante della mascolazione e dello scambio – che sia a seguito del nostro successo personale nel sistema o soltanto per aver assunto il punto di vista del maschio, dell'"altro" maschile sopravvalutato che ci degrada – perderemo il potenziale rivoluzionario ("ri-evoluzionario") che oggi appassiona il movimento mondiale delle donne.

Dopo aver accettato per secoli l'imbroglio maschile che noi siamo inferiori (cioè "cose"), e accettando adesso l'imbroglio che dovremmo essere "uguali" al loro modello, rischiamo di rinunciare al nostro allineamento con la Madre Terra, alla possibilità che abbiamo di salvarla, di salvare le nostre madri, noi stesse, le nostre figlie e figli dallo specchio affamato del paradigma dello scambio. Questa specie si autofagocita, perché non è in grado di dare valore all'esemplare concettuale della madre che dona in abbondanza, e neanche di vederla². Abbiamo reso la pratica del dono, la fonte della vita e della gioia, schiava dell'Io mascolato artificiale e delle sue

espressioni a livello economico, politico e ideologico. Questo fa riversare i doni dell'umanità nei forzieri dei pochi, i cui eccessi priapei vengono sottratti ai bisogni e trasformati in armamenti fallici, "marchi" di morte, con i quali un gruppo può dimostrare la propria "superiorità" (occupazione della posizione privilegiata dell'esemplare del concetto) su un altro, che viene costretto a cedere il passo.

In questo modo, i doni forzati dei molti vengono sperperati in consumi distruttivi che non nutrono, per non parlare dell'immolazione di milioni di cuori, menti e corpi di donanti. Dis-facendo i corpi della comunità, la co-municazione si rivolta contro se stessa, a immagine e somiglianza dell'esemplare del concetto. Nel frattempo, questo stesso processo, provvedendo ai bisogni di guerra (alimentando uno scambio fallico), distrugge (attraverso la spesa sugli armamenti) l'abbondanza che avrebbe favorito la pratica del dono nelle regioni del mondo non direttamente colpite dalla guerra. Abbiamo creato una relazione su diversi piani in cui un numero relativamente piccolo di persone agisce parassiticamente sul resto, ricreando una situazione di privilegio, che in origine si è creata ponendo metà dei nostri/e figli/e in una categoria "superiore" linguisticamente mediata e non-nutrice. Questa categoria è sopravvalutata dalle nutrici, che donano a essa, a causa del suo mandato rispondente al raggiungimento della posizione dell'esemplare del concetto (la posizione dell'esemplare non è altro che un meccanismo concettuale funzionale all'organizzazione delle nostre percezioni, e non un modo di "meritare" amore o abbondanza). L'ospite deve rieducare e persuadere il parassita (che è comunque una parte di sé); non dobbiamo permettere al parassita di continuare a persuadere l'ospite.

Il parassita è fatto di specchi – scambi, definizioni, giudizi – e deve ricevere da qualche altra parte ener-

gia, denaro, cibo, tempo, cure per riuscire a diventare abbastanza grande per essere un “uno” privilegiato, sopraffacendo gli altri molti. Ma questo aberrante stato di cose non è colpa di nessuno; la colpa e il peccato appartengono infatti al paradigma dello scambio, sono modi di far “ripagare” gli altri. Non possiamo accomodare il paradigma dello scambio ri-applicandolo a se stesso ripetute volte. Le nostre prigioni e le sedie elettriche stanno traboccando di persone che “pagano” per i loro errori; non abbiamo bisogno di giustizia, ma di empatia. La giustizia in realtà non è altro che un tentativo di definire il reato perché non si ripeta. Cerchiamo di applicare questa definizione attraverso un certo tipo di scambio, perché lo scambio deriva dalla definizione. Il “pagamento” implica una comunicazione materiale forzata che esige che il reo rinunci a qualcosa e ceda il passo. Forse pensiamo che coinvolgendo il piano materiale, richiedendo i suoi beni, il suo tempo o la sua vita stessa, in uno scambio “equo”, produrremo effetti migliori su chi fa del male. C’è una tendenza a valutare la gravità del reato in funzione di altri reati (una sorta di quantificazione); il reo è ancora una volta mascolato, tenuto fisicamente a distanza (decontestualizzato) e posto in una categoria di “altro” con un “termine” o una “sentenza”.

Molti “uno-molti”

Pensando a tutto questo, ho notato che avevo tre campi di relazioni di similarità su cui ragionare: 1) Le merci stanno al denaro come 2) le cose stanno alle parole come 3) le donne stanno agli uomini. Potevo usare ciascuna relazione per chiarire le altre.

Tutti questi campi hanno relazioni “da-molti-a-uno” nella loro struttura. Tutte le merci sono “molte”, in re-

lazione al denaro quale loro unico equivalente generale; sono poi “molte” in relazione a un prezzo specifico, che è “uno”. Le cose sono in relazione alle parole in diversi modi, come “molte” rispetto a “uno”: come “molte” rispetto al linguaggio che è “un” tipo di cosa; come “molte” rispetto a “una” singola parola (ad esempio, la parola “cose”); e come “molte” in quanto tipi di cose rispetto alla parola che “significa” quella cosa specifica o la rappresenta. In quanto genere “inferiore”, tutte le donne sono in relazione a ogni uomo come “molte” rispetto a “uno”. Ciascuna di queste relazioni implica anche possibili relazioni da-uno-a-uno. La coppia umana è una relazione da-uno-a-uno come la relazione più transitoria dello scambio di un prodotto con il denaro e come l’idea saussuriana del segno come unione tra significante e significato. Le variazioni e i cambiamenti nella relazione da-uno-a-uno avvengono nell’ambito della relazione continuativa delle donne rispetto agli uomini, con la relazione della famiglia rispetto al padre. La madre stessa appare come “una” rispetto alla quale i figli/e sono potenzialmente “molti”, ma viene sostituita dal padre come “capo” famiglia. Questi esempi di due pesi, due misure, come nei casi della sindrome di don Giovanni o della poligamia, implicano anche relazioni da-molti-a-uno. Un’altra relazione da-molti-a-uno è quella della proprietà rispetto al proprietario, che è andata spesso di pari passo con la relazione della famiglia come “insieme di beni di proprietà” rispetto al padre³. Ci sono poi i sudditi rispetto al re, i collegi elettorali rispetto ai loro rappresentanti eletti, le nazioni rispetto ai loro presidenti, gli impiegati rispetto ai loro capi. Vi sono poi stadi successivi da-molti-a-uno, come i cattolici rispetto al loro parroco, i parroci rispetto ai vescovi, i vescovi rispetto ai cardinali, i cardinali rispetto al papa. Gli eserciti sono, allo stesso modo, in relazione ai loro ufficiali e infine ai generali ecc. La sovrapposizione del-

le strutture uno-molti crea un meccanismo gigantesco. È probabile che, se mancasse di alcune parti, esso sarebbe più benefico, ma il rafforzamento tra le strutture patriarcali del “Primo Mondo” l’hanno reso più mortale e fallico che mai: con le sue armi nucleari, pronti ad annientare i molti e la sua immensa nuvola fallica a forma di fungo come dimostrazione che ha infine raggiunto la posizione dell’“uno”.

Abbiamo sempre ragionato e agito dal punto di vista delle parole in relazione alle cose, del denaro rispetto alle merci, degli uomini rispetto alle donne. A me sembra che la spiegazione sia che l’economia dello scambio pone l’io individuale in primo piano e dà valore e importanza soprattutto all’“uno”, la coscienza isolata astratta. L’importanza (e i modi di usare) la coscienza collettiva, la coscienza di gruppo e l’esperienza del dono tendente verso l’altro sono state ignorate, perché abbiamo soltanto saputo come considerare noi stessi come punto di partenza, come individui isolati, e soltanto a chi ha avuto successo come individuo isolato sono stati dati autorità e credito per parlare. Questa centralità dell’Io è dovuta alla mascolazione, alla logica autoriflettente dello scambio e al modello gerarchico diretto dall’alto in basso; è fondamentale nel capitalismo, in particolare nell’immagine dell’eroe culturale del “produttore autonomo” (o dell’imprenditore). Gli accademici non sono più immuni da questa sindrome di altri, sebbene forse vorrebbero esserlo. La competizione, nei termini di un certo tipo di creatività e di acume (la cui ricompensa è il riconoscimento, l’autorità e il prestigio dell’Io), influenza la visione del mondo degli accademici altrettanto quanto farebbero se le ricompense fossero economiche. Il linguaggio è diventato uno strumento di potere, e anche coloro che se ne occupano sono generalmente non immuni dai modelli di conferma dell’Io che rendono possibile tale potere.

La luce e l'ombra

Anche le donne possono sviluppare un Io centrato su se stesso, ma noi rimaniamo spesso in certa misura orientate verso l'altro poiché ci viene imposto sempre il ruolo di nutrici dei nostri figli/e. Fuori o dentro il mondo accademico, la nostra visione del mondo è tendenzialmente più ampia di quella degli uomini, soprattutto quando non siamo intellettualmente subordinate al sistema patriarcale; con il piede in due staffe, è più facile individuare le contraddizioni. Ciò che vediamo è infatti che siamo metà nell'ombra, metà nella luce. Anche quando entriamo in competizione e abbiamo successo nell'ambito dell'economia dello scambio, come individui ci sentiamo spesso parte della massa di donne invisibili e non riconosciute.

La nostra posizione nell'ombra ci permette anche di vedere chi, oltre a noi, si trova al buio: la massa di persone, culture, donne, bambini/e e uomini relegati sullo sfondo dall'ego mascolato; accanto a essi vi sono tutte le cose, animali, creature, piante, invenzioni, l'arte e gli affetti domestici che sono stati oggetto delle nostre cure, uso e manutenzione nel corso dei secoli. Qui nell'oscurità vi sono tutti i tavoli che abbiamo lucidato, il mais che abbiamo macinato, i campi che abbiamo seminato, i cavalli, le mucche e i polli che abbiamo nutrito, la neve che abbiamo spalato, i tetti che abbiamo ricoperto di paglia, le catene di montaggio a cui abbiamo lavorato, i lavelli che abbiamo sturato, le danze che abbiamo danzato, i figli/e che abbiamo allevato. In tutte queste diverse attività, abbiamo conferito valore alle cose permeandole liberamente di sostanza vitale, che gli altri possono usare gratis. Anche quando la nostra attività ci è costata molto, umanamente o economicamente, i risultati del nostro agire secondo i principi delle pratiche di cura continuano a essere un'eredità gratuita per gli altri. L'e-

redità consiste nella realtà materiale (la casa in cui si è vissute e di cui ci si è prese cura c'è ancora oggi; quella abbandonata si è deteriorata e non c'è più), nelle pratiche di cura, nei cuori e nelle menti che donano valore e che non sono mascolati.

L'Io del maschio notoriamente teme la morte e ama ciò che teme, poiché allontanando il suo sguardo dagli altri/e nega ciò che da essi/e ha ricevuto, e nega allo stesso modo l'esistenza e l'importanza che hanno per lui. Così è tendenzialmente predisposto a vedere se stesso come la sola fonte di ciò che invece gli è stato dato da altri, dalle masse umane che l'hanno preceduto, dai lavoratori/rici delle sue fabbriche e nei suoi campi, dalla madre, moglie, sorella, figlia e (a volte persino) dal fratello. Questo è comunque un po' più insolito, perché la rete di solidarietà maschile (*Old Boys Network*) e i legami dei maschi servono a intensificare il senso di potere e autonomia dell'ego isolato del maschio in quanto tale. Gli uomini imparano a riconoscere l'immagine auto-riflettente e a legittimarsi a vicenda. La posizione di "uno" funziona particolarmente bene nella negazione del fatto che si riceve dagli altri/e. L'Io concepisce ogni cosa in termini di prendere, o almeno di meritare ciò che ottiene (il meritare è un'altra trasposizione dello scambio, dal momento che esige un'equivalenza tra azioni passate e ricompense presenti). La centralità attribuita alla monetizzazione della manodopera nel capitalismo ha concentrato l'attenzione soltanto su quell'ambito della nostra attività e su quel tipo di rapporto umano che consiste nel "fare soldi". Dal momento che l'Io pensa alle proprie percezioni, al proprio mondo e alle proprie capacità come provenienti esclusivamente da se stesso, e non percepisce il suo carattere sociale artificiale, esso corre il rischio del solipsismo.

Guardare al linguaggio dal punto di vista del paradigma del dono è un'ottima cura al solipsismo. Se consi-

deriamo ogni parola un sottoprodotto dei processi vitali, mediati linguisticamente, della moltitudine di persone prima di noi – che hanno permesso a queste persone di soddisfare i bisogni comunicativi l'una dell'altra e che ci sono state date liberamente – scopriamo di essere in contatto con milioni di altre persone donatrici e comunicanti, poiché da esse abbiamo ricevuto le nostre parole (e la nostra cultura e i nostri beni materiali). In realtà, il solipsismo nella nostra società non è tanto una posizione filosofica, quanto psicologica e politica. Esso spiana la strada alla crudeltà senza responsabilità, portando al nostro completo benessere di fronte al dolore altrui; la nostra compassione si inaridisce e le nostre anime diventano prigioniere dei nostri ego. Permettiamo ai nostri governi di prendere continuamente decisioni che uccidono altre persone o che le lasciano morire, perpetrando il genocidio economico e militare, mentre noi ce ne stiamo al sicuro nelle nostre case chiedendoci se quelle persone siano mai veramente esistite.

Chi parla di riuscire a crearsi una propria realtà è forse ispirato inconsapevolmente dalla illimitata creatività e dalle proprietà magiche del dono del linguaggio, senza tuttavia riconoscere che la fonte del dono risiede negli "altri/e in generale". Alcuni orientamenti religiosi, sia la New Age che il fondamentalismo, tendono a sottrarsi alla razza umana, in modo da non sentirsi impotenti tra i molti e poter pensare invece di far parte della posizione privilegiata dell'"uno". Quando cominciamo a porci in relazione soltanto con Dio (che spesso viene anch'esso visto come un "uno" mascolato e perciò simile a ciascuno di noi come individuo isolato) e non con la razza umana e il pianeta, il nostro atteggiamento tende a diventare megalomane e paranoico. Così agiamo isolatamente e senza compassione, ignorando tutte le persone al di fuori della nostra attenzione più immediata, la cui spiritualità, dopo tutto, è altrettanto grande o piccola

della nostra. Se potessimo riformulare un concetto di noi stessi a partire dalla consapevolezza di aver ricevuto da altre persone sia del passato sia del presente, a cominciare dalle nostre madri, non saremmo più separati e impotenti; il considerarsi un Io mascolato (che non riceve da altri se non “meritandolo”) ci rende effettivamente impotenti; perciò compensiamo in eccesso.

In ogni caso, il solipsismo viene confutato dal fatto che pensiamo usando il linguaggio che ci è stato dato da altri/e. Secondo una teoria fondamentalista della creazione, Dio avrebbe seppellito le ossa di dinosauri in giro per “mettere alla prova la nostra fede” nel racconto biblico della Genesi. Analogamente, i solipsisti potrebbero pensare che Lui/Lei avesse impresso il linguaggio nelle nostre menti per “mettere alla prova la nostra fede” facendoci sospettare che vi fossero altre persone nel mondo esterno. In realtà, la Terra è talmente vasta e variegata che non potremmo mai viverci come singoli; abbiamo bisogno della percezione comune dei molti per dare un qualche tipo di contesto reale alle nostre esistenze individuali. La società è una sorta di gigantesco occhio di mosca che, mettendo insieme le sue molte sfaccettature in una visione collettiva, riesce a vedere il disegno nel suo insieme. Questa visione è agevolata e trascritta in linguaggio perché possa mediare le nostre reciproche relazioni sociali. Tale trascrizione fornisce a sua volta una sorta di enorme timpano collettivo, che riecheggia rispondendo a ogni cosa di una certa importanza, che si trovi cioè a una certa soglia d'intensità oltre il livello individuale. Attraverso l'elaborazione collettiva, i valori culturali delle cose alle quali la comunità risponde sono immagazzinati nelle parole, tenuti in vita come doni disponibili per tutti/e, per un uso costante⁴.

Eppure, l'ego patriarcale guarda soltanto alle cose che rientrano nel suo ambito d'attenzione immediato, facendo risplendere su di esse la propria luce. Le persone al

primo posto nel cosiddetto “Primo Mondo”, nell’adottare questo tipo di ottica, ignorano il flusso di beni, denaro e ricchezza proveniente dal cosiddetto “Terzo Mondo”, sia negli Stati Uniti che altrove. Quando non è la CIA a destabilizzare direttamente i governi del Terzo Mondo, o gli USA a finanziare tiranni fascisti contro l’interesse dei molti poveri, il patriarcato del “Primo Mondo” predomina economicamente. Mentre i nostri mass media e le nostre terapie attirano la nostra attenzione sul qui e ora, i nostri governi usano il nostro denaro, la loro influenza e i loro armamenti per distruggere le persone nell’ombra. Le grandi imprese si trasferiscono nel Terzo Mondo, provocando disastri ambientali ed economici, mentre alcuni di noi qui raccolgono i profitti e altri perdono il loro impiego. Quando le imprese sono incapaci di nascondersi si creano una copertura di bugie e la loro attività viene ridefinita “sviluppo”. Dietro la maschera degli aiuti alle popolazioni in difficoltà, il “donare” viene messo in primo piano ma in modo falso, per nascondere l’amara attività di scambio e le pratiche di sfruttamento che vengono in realtà messe in atto. Questo ha l’effetto di dipingere la pratica del dono come qualcosa di diverso da ciò che è, e di identificarlo con gli uomini, in particolare nel governo e nelle grosse imprese, che sono i più lontani dalla verità. Spesso, questi uomini a livello individuale non si sono mai curati di nessuno, avendo sempre operato esclusivamente nell’ambito del meccanismo dello scambio.

I nostri bisogni del “Mondo occidentale” vengono in realtà soddisfatti in modo gratuito o a costi bassissimi (per noi) dai lavoratori del “Terzo Mondo”, che non ricevono indietro l’equivalente del lavoro che svolgono. Le differenze nelle economie permettono infatti agli imprenditori d’intascare la maggior parte del prezzo che noi paghiamo, depositarlo nelle nostre banche, trasferendo ancora una volta quel valore dai “non abbienti” agli “abbienti”, dall’ombra alla luce, dall’invisibile al

visibile. Come in una chiusa su un fiume, il flusso di valore viene bloccato e trattenuto a un livello "superiore". Le economie del "Primo Mondo", nell'insieme, hanno ricevuto enormi importi dalle economie del "Terzo Mondo"; a livello individuale, potrebbe essere difficile la comprensione, o potremmo non vederne direttamente i benefici. Ma il fatto che qui circoli maggiore quantità di denaro è dovuto allo scambio ingiusto, uno scambio che in pratica finisce per essere un dono gratuito delle popolazioni del "Terzo Mondo" diretto a noi, del "Primo Mondo".

I nostri propositi di profitto a breve termine, che tanto bene si conciliano con il sistema dell'Io privilegiato, lasciano che le popolazioni nell'ombra (quelle del passato, quelle del presente nel "Terzo Mondo" e quelle del futuro, tutti/e i nostri figli/e) vengano danneggiate o distrutte dalla povertà, dall'inquinamento e dalle guerre, pagando per ciò che è in "luce", il nostro ininterrotto benessere. Il problema non è la depravazione morale o un'inclinazione psicologica verso l'ingordigia, ma una visione del mondo "normale", una struttura dell'ego e un sistema economico che ben si combinano e funzionano insieme a detrimento di tutti/e. Personalmente, non credo che siamo consapevoli del nostro comportamento, altrimenti ci fermeremo, o gli uni fermerebbero gli altri. La nostra coscienza collettiva è in stato di negazione, ed è quindi difficile che queste cose raggiungano la coscienza individuale. È per questo che abbiamo disperatamente bisogno di un mutamento del paradigma.

Il mandato di sopraffare e di essere "uno" possedendo e dominando viene trasmesso a tutti i livelli nella nostra società, e la scarsità creata artificialmente dai poteri dominanti per mantenere il sistema dello scambio intensifica gli svantaggi di chi non riesce ad adempiere al mandato. Non ci rendiamo conto che è logicamente impossibile che tutti possano essere "uno" in relazione ai

molti e che la maggior parte degli uomini non ha a disposizione nessun altro programma di vita oltre la mascolazione in quanto tale. Quanto di significativo c'è nell'ambito del lavoro, dell'educazione e dell'intrattenimento viene offerto quasi esclusivamente a chi è "abbiente", e tutte le persone che appartengono a questa categoria fanno comunque parte dell'economia dello scambio. Le bande criminali e la delinquenza sono l'unica possibilità che hanno molte persone di seguire il programma di vita mascolato, sebbene anche la violenza contro le donne rappresenti ancora una scelta possibile per gli uomini che sentano la necessità di agire come "uno" dominante. Sebbene sia comunque necessario che tutte queste attività siano definite "sbagliate", è soltanto attraverso una revisione e una ridefinizione della società nell'insieme che il problema potrà essere risolto.

Dobbiamo cambiare il paradigma ed educare tutti/e alle pratiche di cura e non mascolare i nostri bambini maschi secondo una struttura dell'Ego che richiede predominio e privilegi per sentire di adempiere al proprio mandato d'identità di genere. Dobbiamo far riemergere il modello della pratica materna per tutti/e, educare anche i nostri figli maschi a essere donatori, sin dall'inizio. Dopo essere stati educati ad abbandonare la madre e aver appreso a non praticare le cure, come potranno imparare anni dopo a essere "buoni", seguendo le regole, la sintassi comportamentale derivante dalla denominazione di genere, la Legge di prevaricazione del Padre?

¹ Ancora una volta dovremmo chiederci "per chi è, a chi è diretto?". Attribuiamo le caratteristiche delle cose alle parole e quelle delle parole alle cose. Nell'esempio dei linguisti, "uomo" = adulto + maschio, "uomo" non ha la caratteristica di essere adulto o maschio, poiché "uomo" è una parola mentre un uomo non lo è. Offuschiamo la relazione tra cose e parole con l'idea di un concetto basato sulla parola, al quale possono essere attribuite (date) determinate caratteristiche. Trascriviamo le caratteristiche degli uomini con un'e-

spressione basata su addizione e sottrazione, più e meno, che sono traduzioni quantitative del dare e prendere, creando un “significato” (*mean-ing*), “cru-dele” attività senza dono.

² Mi sembra affascinante notare che i seni siano stati al tempo stesso degradati e oggettivizzati sessualmente nella nostra società. Fino a poco tempo fa, i nostri biberon avevano un aspetto fallico: un altro sintomo del nostro male, della sostituzione del modello materno con quello paterno.

³ I figli/e possono far parte di molte di queste relazioni a diversi livelli. La relazione di proprietà sembra simile ai complessi di Vygotsky: è da-uno-a-molti ma non dipende dalla somiglianza. Il figlio/a potrebbe essere proprietario/a, ad esempio di giocattoli, già in tenera età ed essere a sua volta “di proprietà” del padre nella relazione familiare. I complessi associativi o la loro incarnazione nella proprietà e nella famiglia, potrebbero essere tenuti insieme anche da un “tono sensibile”, come diceva Carl Jung (1906) a proposito dell’associazione della parola e dei complessi psicologici. Il tono sensibile dei concetti sarebbe influenzato dalla mascolazione.

⁴ Talvolta, sebbene molte di noi raggiungano una competenza linguistica adeguata, la mancanza di accesso a esperienze di diversità culturale e all’educazione nei suoi aspetti positivi, priva di molti di questi doni coloro che sono svantaggiate a livello economico.

Capitolo ottavo
L'invidia della castrazione

È stata intrapresa una battaglia tra abbienti e non abbienti. Credo che le cause risiedano in ciò che ho deciso di chiamare "invidia della castrazione". Le relazioni fondate sulla proprietà privata sono il prodotto della mutua opposizione delle categorie di genere, unita alla posizione privilegiata dell'esemplare del concetto. Il bambino scopre di appartenere alla categoria opposta a quella della pratica del dono, a causa di ciò che ha (il pene), mentre la madre viene definita donna perché dona (cura) e perché non ha (il pene). La categoria "avente" si oppone alla categoria "donante"; la pratica del dono e il non avere s'identificano reciprocamente e con l'essere donna. Il figlio maschio appartiene alla stessa categoria del padre (che è un esemplare del concetto privilegiato, l'"uno"), ma dovrà partecipare al ruolo dei "molti", le cose, chi cede il passo, i deboli, prima che questa relazione possa essere invertita e lui possa, in quanto adulto, diventare l'esemplare o l'"uno". Il ruolo del bambino è simile anche a quello della merce, nel confronto continuo a uno standard di valore generale quantitativo. Mentre l'"avere" pone il bambino in una situazione competitiva, che potrebbe essere considerata difficile e negativa, egli è consolato dal fatto che appartiene al genere privilegiato al quale viene dato di più.

La proprietà e il denaro

Il denaro è il “dono” sostitutivo (materiale) della merce, e l'esemplare della categoria del valore. Prende il posto di ogni altro modello concettuale come esemplare del valore dei prodotti di scambio, nella loro transizione di allontanamento dal modello del dono. Il proprietario sta alla proprietà come il denaro sta alla merce, come il padre sta al figlio, come il pene del padre sta a quello del figlio, come l'esemplare sta ai molti che vengono a esso confrontati¹.

Il maschio è l'uno che possiede la “marca”, che lo mette in evidenza sia come potenziale esemplare uomo sia come potenziale proprietario, in una relazione uno-molti con la sua proprietà. Il pene è forse l'elemento esemplare della proprietà; ma è inalienabile: l'uomo non può rinunciarvi né vi rinuncerà². Il padre patriarcale sta in una relazione di similarità uno-molti con la famiglia, una relazione di proprietà. In un certo senso il controllo del padre sulla famiglia sembra necessario considerando che, nella scarsità, chi dona sarà mancante se non riceve da altri e chi invece tiene per sé e non dona non sarà mancante (c'è sicuramente anche un aspetto di ritenzione anale in tutto questo). Alle madri e ai figli/e sotto il controllo del padre può essere imposto di non praticare il dono al di fuori della famiglia, di non soddisfare i bisogni di altri/e sessualmente o materialmente. Coloro che hanno continueranno perciò presumibilmente a sopravvivere, nella scarsità. L'uno che *ha*, possedendo grosse quantità di denaro, l'esemplare del valore, assicura più alimenti per sé e per quelli che sono in relazione con lui, sotto il suo controllo uno-molti nella famiglia strutturata in funzione del concetto.

Lo scambio, esigendo equivalenza, pone un elemento relativo a confronto con uno standard, e quindi questo elemento entra nel processo concettuale. Lo stesso processo si verifica in diversi ambiti della vita: nella mascolazione del bambino piccolo, in misurazioni e

prove di ogni tipo, voti scolastici, record sportivi, concorsi di bellezza; la relazione del presidente con i cittadini, della star della musica e del cinema con i fan, di un maiale da primo premio con il porcellini, sono variazioni sul tema.

Analoga allo scambio è la cerimonia matrimoniale occidentale, in cui la donna è un "elemento" che viene trasferito fuori dal gruppo familiare, relativo al padre quale "uno" esemplare, verso una nuova relazione con il marito quale "uno" esemplare. Negli USA questo modello comincia a cambiare in una certa misura, sebbene subiamo ancora la sua influenza, mentre in altre parti del mondo esso è ancora consolidato nelle sue diverse varianti. Benché il giorno delle nozze sia ritenuto il giorno più felice nella vita di una donna, un giorno esemplare, e la donna stessa venga considerata in quel caso l'esemplare di Donna, ella semplicemente interpreta la parte di un oggetto esemplare in un processo in cui subisce l'appropriazione da parte del suo (nuovo) sostituto, il marito, che funziona in modo molto simile alla parola. Perciò è opportuno che la donna prenda il nome del marito.

Si è formata una nuova unità autoreplicante di famiglia-concetto, in cui i bambini continueranno a imparare a diventare "maschi" rinunciando al processo del dono (talvolta penalizzandolo e degradandolo), e le bambine poi impareranno a dare i propri doni e la propria fedeltà all'esemplare maschio. La proprietà, come il matrimonio, è basata sull'esclusione mutua degli "uni"³. Ogni proprietario/a è in una relazione uno-molti con le sue proprietà, e in una relazione mutuamente esclusiva con ogni altro/a proprietario/a. Il denaro interviene come esemplare del concetto di valore, con il quale i prodotti sono in relazione e dal quale vengono sostituiti, così come il sacerdote interviene tra il padre e il marito per regolamentare il trasferimento della donna (ancora donatrice) da un "concetto" familiare a un altro. La modifica della

relazione tra coloro che appartengono a una categoria, rispetto a un esemplare, così che possano essere trasferite a una diversa categoria (mutuamente opposta) e a un diverso esemplare, richiede una parola definitiva, pronunciata dal sacerdote o presentata dall'acquirente come porzione effettiva della parola materiale e dell'esemplare di valore (il denaro); gli atti, le licenze e i contratti sono rappresentazioni durevoli delle parole definitive.

Il lavoro e il denaro

Nella vendita di ore lavorative avviene pressappoco la stessa cosa; ma la manodopera viene spesso prestata gratuitamente alla famiglia e ai conoscenti, e tali doni e servizi permeano in realtà gran parte della vita, così essa è alquanto più flessibile della proprietà privata. A causa della scarsità, i posti di lavoro (manodopera monetizzata) assumono l'apparenza di doni. Molte donne e uomini non ricevono tale dono, di essere cioè definiti/e in base al denaro, che consente la loro sopravvivenza. La monetizzazione, o l'assenza di essa, è uno strumento del potere, poiché definisce un gruppo come rilevante rispetto al concetto di valore economico, l'altro gruppo come irrilevante (essi non hanno la "qualità comune" del valore di scambio). Questa categorizzazione implica che chi sta al di fuori del gruppo privilegiato potrebbe entrarne a far parte se solo fosse abbastanza bravo, efficiente o istruito; il suo successo o fallimento sembra dipendere dal fatto se è "abbiente" o "non abbiente"⁴. Il valore di scambio è importante perché dà accesso alla categoria in cui è possibile sopravvivere. La scarsità, tuttavia (il "non avere"), necessaria perché lo scambio prevalga come processo, viene creata artificialmente così che la categoria monetizzata (dell'"avere") possa essere privilegiata.

Gli uomini mascolati hanno tradizionalmente bisogno di donne che siano state abbandonate e private del dono di appartenere a una categoria privilegiata, senza un diploma o un titolo (un'altra mascolazione verbale), o un lavoro monetizzato (mascolazione monetaria), che si prendano cura di loro per renderli più capaci di avere successo nella spietata competizione per appartenere alle categorie altamente monetizzate. Questo è il punto di contatto in cui capitalismo e patriarcato fanno leva su a coloro che loro stessi definiscono "diversi": il sistema complessivo ha bisogno e fa uso dei bisogni individuali di chi si trova al di fuori della categoria dei lavoratori. Ad esempio, il mercato del lavoro ha bisogno dei disoccupati che vogliono un impiego, per poter mantenere basso il costo del lavoro; coloro che svolgono lavoro monetizzato hanno bisogno del lavoro gratuito di chi non svolge lavoro monetizzato, lavoro che passa attraverso i lavoratori permettendo di aggiungere più lavoro-dono al loro impiego. Il sistema ricompensa chi lavora contrapponendo il suo relativo benessere alle sofferenze provocate dai bisogni insoddisfatti dei disoccupati⁵. Così, gli "abbienti" sono incoraggiati ad attribuire un maggiore valore relativo a ciò che hanno, attraverso la paura dell'abbandono e delle sofferenze sperimentati dai "non abbienti". Analogamente, il maltrattamento di donne e bambine, persino (in alcune culture) l'abbandono delle neonate perché muoiano, porta coloro che hanno la "marca" ad attribuire una maggiore importanza a essa e al fatto di appartenere alla categoria mascolata, per via della paura che se fossero donne "non abbienti" potrebbero subire simili maltrattamenti.

L'errore primordiale

È come se ci fosse un ragionamento inconscio di questo tipo: se il bambino, a causa del suo pene, è stato po-

sto nella categoria di quelli che non nutrono, potrebbe rimediare a questa estraniamento con la castrazione e, quindi, desiderarla per poter essere come la madre nutrice (Freud ha rivelato che spesso temiamo ciò che desideriamo). Attraverso la misoginia, la società gli mostra che le ragazze, che sono nate “castrate”, vengono penalizzate ancora più intensamente di lui, perciò egli dovrebbe dare valore a ciò che ha. Si potrebbe dire che abbia sofferto di *invidia della castrazione*, ma che ne sia guarito da adulto attraverso il maltrattamento dei “non abbienti”. E maggiori saranno i beni che otterrà *da* essi, maggiore sarà il suo “avere” e, si suppone, minore il suo desiderio di essere come loro o di invidiare le loro mancanze.

Forse il bambino vorrebbe dare il proprio pene alla madre, perché lei non ne ha uno, soddisfacendo così il “bisogno” di lei di appartenere alla categoria superiore. Decide però di tenerlo (lo tratta come una proprietà inalienabile e, perciò, di maggiore valore di ciò che darebbe via). Rinuncia a darlo e al tempo stesso rinuncia al paradigma del dono. Così, dimostra che il modello del dono è alienabile, o ha meno importanza per lui di quanto non abbia il tenere il pene (non venire castrato) e rimanere nella categoria “maschio”. Nello scambio⁶, egli adotta la sessualità genitale al posto delle pratiche di cura, così come la società nel suo insieme adotta lo scambio economico al posto della pratica del dono. Come adulto, accumulando proprietà e denaro (che possono essere sia tenuti che dati), egli ha una nuova possibilità di tornare a impegnarsi nelle pratiche di cura selettive verso gli altri. Può infatti, se raggiunge un certo livello di ricchezza, dare in abbondanza, se lo vuole, e apparire finalmente persino più bravo a donare di quanto non era la madre, che comunque gli era utile soltanto nell’infanzia. Donando a pochi, egli può ripetere quel modello, privilegiando costoro rispetto ad altri/e che sono non abbienti, ripetendo il proprio ingresso nella categoria privilegiata, rendendoli

“abbienti” in opposizione alle loro controparti (economiche o femminili) “non abbienti”.

Un altro difetto che appare nel cedere il passo o mettersi da parte della madre come modello per il figlio maschio è che il figlio, non risultando inalienabile non sembra essere riconosciuto prezioso; potrebbe anche sembrare che la madre abbia rinunciato al proprio pene, che lo abbia persino dato al bambino. Il padre, invece, non ha questo difetto, poiché ha tenuto il proprio pene, e mantiene il figlio nella propria categoria di genere; sembra sapere come non rinunciare a troppo. Se il padre fosse stato la madre – potrebbe pensare il bambino – ella avrebbe il pene, ed egli stesso (il figlio) sarebbe ancora come lui/lei e sarebbe ancora in grado di svolgere le pratiche di cura. Questa linea di pensiero speculativa sarebbe comunque discutibile, poiché non è il pene che sottrae il bambino alla categoria della madre, bensì l'interpretazione sociale del pene, e la costruzione di genere basata sulla opposizione dei termini di genere. Socialmente, lo *denominiamo* “maschio” perché ha un pene; se volesse rimanere nutritore – e sarebbe auspicabile, quale piccolo *homo donans* – non dovrebbe modificare il suo corpo, rinunciare al pene, ma solamente cambiare il nome e il concetto di genere nella sua società (un compito arduo, ma decisamente meno minaccioso che perdere una parte del corpo). Questa cura del linguaggio eviterebbe che il ragazzo desideri ciò che deve pure temere e non deve raggiungere: cioè la sua castrazione. La società riuscirebbe a smettere di iperprivilegiare gli “abbienti” e penalizzare i “non abbienti” sia rispetto ai genitali maschili sia rispetto al denaro e agli altri tipi di proprietà.

Puerarchia

I ricchi spesso temono il non avere, anche se potrebbero desiderare di partecipare a un'economia del dono

con coloro che non hanno. Lo stesso tipo di privilegio che premia i bambini a discapito delle bambine viene dato ai ricchi a discapito dei poveri. La paura di castrazione simbolica tormenta il ricco, ed egli percepisce il bisogno degli altri/e come un desiderio di prendere ciò che egli ha, castrandolo dei suoi beni, relegandolo alla categoria non privilegiata. Le donne ricche occupano una posizione contraddittoria, perché possiedono soltanto denaro o proprietà: non hanno la “marca” maschile del privilegio. Potrebbe essere questo il motivo per cui comprano oggetti costosi da indossare, come i gioielli, per dimostrare la loro appartenenza alla categoria superiore.

Pistole e coltelli sono marche che riaffermano l’equazione fallica e permettono talvolta al povero d’imporre al ricco la pratica del dono mediante il furto. Il ricco impone spesso la pratica del dono al povero mediante la pressione dei bassi salari e altri mezzi di sfruttamento; non lo definisce però furto, bensì profitto. Il sistema di ricavo dei profitti viene difeso da gerarchie di polizia o militari armati di pistole e coltelli; il povero viene penalizzato perché “non abbiente”, mentre il ricco ricompensato perché “abbiente”.

L’intensificarsi dei bisogni dei poveri dimostra la necessità della economia del dono su larga scala. Rinunciare ai soldi assomiglia simbolicamente però a rinunciare al pene (castrazione), rinunciando alla categoria privilegiata e così alla possibilità di vivere nell’abbondanza. L’abbondanza è una buona cosa in sé, ma viene utilizzata per ricompensare l’“avere”, il non-donare e la categorizzazione, la definizione e le equazioni, che derivano dalla mascolazione. Creando una povertà diffusa, il capitalismo pone le condizioni per il prevalere dell’economia dello scambio, e trasforma ciò che sarebbe un’eredità di tutti nella ricompensa dei pochi fortunati, così come fa la mascolazione con l’abbondanza della madre. La relazione tra “abbienti” e

“non abbienti” inscena la combinazione di *paura* e *desiderio* della castrazione che sorge dalle false categorizzazioni della mascolazione. L'ansia dei figli maschi ha lanciato il suo incantesimo sulla società nell'insieme, provocando danni incredibili. Potrebbe essere difficile per noi riconoscere questa situazione, poiché inconsciamente sentiamo di dover ripagare il danno che è stato fatto; in tal caso, tuttavia ragioneremo inutilmente secondo il paradigma dello scambio

Nessuna somma basterebbe a compensare il danno che è stato fatto, ma il punto è che se vogliamo accedere al paradigma del dono dobbiamo in ogni caso perdonare. Possiamo cominciare ridefinendo il sistema come qualcosa che ha bisogno di essere cambiato, non soltanto come un accettabile *status quo*, e possiamo cominciare col soddisfare *quel* bisogno. Possiamo reinterpretare il patriarcato alla luce del paradigma del dono come un brutto sogno, e ricominciare tutto daccapo. Dovremmo forse assegnare un nuovo nome a questo sistema fondato su un tale incubo di castrazione infantile, chiamandolo non più patriarcato ma “*puerarchia*”, legge del bambino; oppure “*puer*”-archia – legge della parola “bambino”.

La misoginia

Il maltrattamento delle donne in genere può anche essere visto come una rappresaglia contro la madre per aver ceduto il bambino all'altro genere. Un tale scambio (o pareggio del conto) non è forse solamente un attacco mercenario ma un rinnovato tentativo di formare un concetto creando ripetute istanze del problema di inclusione/esclusione in base alle proprietà fisiche. Questo tentativo non è riuscito, benché l'abbandono dei “non abbienti” da parte degli “abbienti” si sia veri-

ficato su scala sempre più ampia. Adesso gli “abbienti” sono circa 250 milioni di persone, mentre i “non abbienti” sono 5,5 miliardi. Una delle ragioni di questo fenomeno è che la traduzione del problema di avere o mancare del pene nei termini economici di avere e mancare dei mezzi di sussistenza ha creato innumerevoli nuovi problemi e camuffato la loro origine comune nell’errata percezione infantile. Qui, contrariamente all’incubo infantile (in cui si può temere che le madri cedano il proprio pene ai figli maschi), i “non abbienti” danno in realtà agli “abbienti”, sebbene ciò venga dissimulato con un’eccessiva enfasi sul presunto valore e merito degli “abbienti”, la cui posizione di “uno” viene mantenuta dalle gerarchie e ottenuta mediante la competizione e la dominazione.

L’equivoco che crea una tale terribile distorsione dei valori (e della realtà stessa) è molto profondo ma tanto innocente ed evidente da risultare invisibile. È soltanto la mascolazione e il conseguente allontanamento dal modello della pratica materna che ci fa dare più valore alla morte e alla distruzione che alla vita e al benessere di tutti. Gli “abbienti” dovrebbero donare ai “non abbienti”, donare per soddisfare i bisogni, e non abbandonarli o ucciderli penalizzandoli perché non hanno – o per far sì che gli “abbienti” possano dare maggior valore alle loro proprietà, gli impieghi, il denaro, i falli e altro. Sto cercando d’individuare e di spiegare alcuni modelli che ritengo siano alla base dei nostri problemi. Non nego che molti uomini amino la propria prole, o che i bambini spesso mantengano la capacità di svolgere le pratiche di cura (forse su alcuni di loro la mascolazione semplicemente non “prende”); ma credo che tali modelli creino profondi contrasti nella nostra cultura, intacchino a fondo le nostre istituzioni e influenzino il comportamento di tutti/e in modo inutilmente negativo.

La cura dello scambio

All'astrazione "bambino = padre" viene data una maggiore importanza rispetto alla concreta relazione creativa basata sulle pratiche di cura, nell'elenco delle priorità soggettive ("marginali")⁷ dei genitori. L'affinità fisica visibile è più importante di quella comportamentale e della costruzione continua *ad hoc* dell'Io, fondata sull'amore. Ciononostante questa deve comunque avvenire, benché possa venire camuffata dalla sottomissione della madre e il "meritare" del figlio. L'equivalenza tra il figlio e il padre è auto-convalidante grazie all'"effetto specchio"; il figlio riflette il padre che a sua volta riflette se stesso nel figlio (il padre si autoavvera quale "uno" esemplare nel suo essere l'equivalente rispetto al quale il bambino è relativo) e attraverso altri esempi di relazioni concettuali nel contesto più ampio. La pratica del dono è "convalidante dell'altro". Attualmente la pratica del dono si prende cura erroneamente dello scambio come suo "altro" e conferma l'equivalenza cioè il principio della sostituzione; alimenta la contraddizione di sé, la sostituzione della pratica del dono e il suo rimpiazzo con l'equazione fallica. Le donatrici danno al processo dello scambio come fosse il loro "altro", trasformando in "altro" anche il bambino, lasciando che l'esemplare del padre *le* sostituisca, creando l'immagine maschile (di equivalenza e sostituzione) perché il bambino la segua. Un processo semplice orientato verso l'altro dona a un altro processo complesso, artificiale e auto-riflettente.

La madre sostiene la similitudine del figlio con il padre e la alimenta, se ne prende cura; afferma l'importanza della loro similitudine mentre è ovvio (e non) che ella non pretende che il bambino le assomigli perché lei in realtà se ne prende cura. Egli è diverso da lei (in primo luogo perché è un bambino, poi perché lo si sta rendendo maschio). Il privilegio e l'attenzione del padre sembrano dipendere dalla somiglianza del bambino con lui

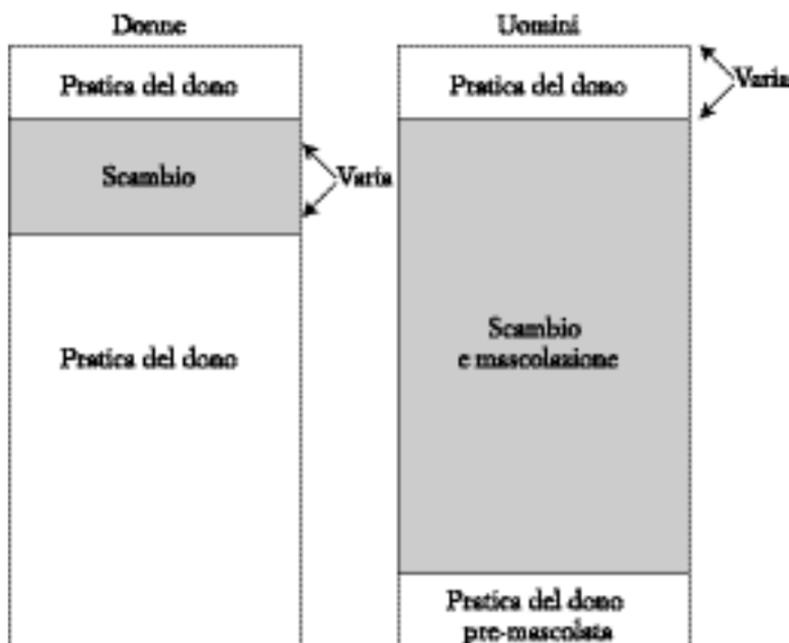
e forse dalla grandezza del figlio, e perciò anche dalla grandezza del pene, che non è certamente uguale a quello del padre (l'equivalenza tra di loro è dunque soltanto controfattuale e programmatica sin dall'inizio).

A questo si può aggiungere poi il bisogno o il desiderio di affermare la paternità e, perciò, anche il privilegiare altre affinità fisiche come i tratti del viso, il colore dei capelli e della pelle, l'altezza; anche certi aspetti del comportamento possono essere identificati come simili. Ancora, l'obbedienza alla parola del padre fa sì che il bambino agisca in funzione dei suoi programmi, mostrando così a chi "appartiene" il figlio. Il carattere di "appartenere a" è importante anche per le bambine; hanno bisogno di appartenere al padre e, quindi, devono obbedire alla sua Legge, anche se alla fine dovranno essere uguali alla madre. Questa esigenza si verifica perché la proprietà e il concetto coincidono quali modelli uno-molti. Dal momento che il padre non può essere il modello di genere per la figlia (l'altro modello uno-molti), la relazione di proprietà emerge in modo più forte; le bambine seguono il modello delle madri nell'appartenere al padre e nel dare importanza alla relazione concettuale uno-molti tra i maschi.

Per mantenere al loro posto i paradigmi dello scambio e del dono, è spesso necessario che gli scambiatori evitino persino l'*apparenza di pratica del dono*. Nello scambio viene tuttavia praticata una grandissima parte di pratica del dono, attraverso il plusvalore, il lavoro-dono, e come risultato stesso della frode; persino cose come l'inflazione, la stampa di nuovo denaro e le differenze tra i tassi di cambio offrono doni gratuiti ad alcuni. Tutto questo viene completamente occultato da una *apparenza di scambio equo*. È per questo che dobbiamo mantenere gli occhi puntati sull'apparenza di uguaglianza, e questo è un dono di uguaglianza, cioè che essa nasconde i doni della pratica del dono e il superamento della diversità. Lo stesso avviene col cambiamento di categoria del bambino: l'ugua-

glianza con il padre nasconde ciò che ha perduto per acquisire il suo privilegio, cioè il modello del dono di cui sembra sia stato privato, defraudato, da cui in realtà viene il bene. Una volta che ha rinunciato alla pratica del dono, è come se la società decidesse di ridurre le sue perdite nel compromesso. Lo scambio equo appare come la cosa migliore che ci possa essere, così puntiamo l'attenzione sui suoi doni, che sono i valori del patriarcato: la sicurezza sotto la legge del patriarca onorato e (occasionalmente) benevolo, l'uguaglianza e la giustizia. Questi valori sono poi accompagnati dalla dominazione e dalla cancellazione dei valori della pratica del dono e dell'abbondanza: l'orientamento verso l'altro, la gentilezza, la tolleranza, la diversità e lo slancio d'amore attraverso la sinapsi.

Figura 13. La partecipazione dei generi nei due paradigmi.



Io vedo in questo modo la differenza fra la partecipazione delle donne e quella degli uomini nei paradigmi.

¹ Il denaro prende il posto del proprietario come “esemplare” del concetto al quale le merci sono in relazione come valori, finché non è ceduto dal compratore e i beni trasferiti si rapportano come proprietà al nuovo padrone come “esemplare”. Una relazione di proprietà uno-molti viene soppiantata da una relazione del concetto di valore uno-molti e poi s’instaura una nuova relazione di proprietà uno-molti.

² Vedi il saggio di Annette Weiner (1992) sulla logica economica del non-donare in varie culture.

³ Credo che la rete di solidarietà maschile (*Old Boys Network*), come il gruppo dei proprietari, concretizza i valori basati sulla differenza delle parole in reciproca opposizione nella *langue*. Storicamente le donne e i bambini/e stanno ai loro mariti e padri nella stessa maniera in cui le proprietà stanno ai loro proprietari e le cose alle parole che le rappresentano. Ogni membro della categoria mariti/padri è in relazione mutuamente esclusiva, basata sulla differenza, con ogni altro, mentre è in una relazione uno-molti con la propria famiglia. Il marito/padre deve impedire agli altri “uni” di prendere il suo posto, e i proprietari devono affrontare una simile sfida. Nella *langue*, ogni parola è in una relazione differenziale con tutte le altre, mentre ha una relazione inclusiva uno-molti con le cose legate a essa quale loro nome. Abbiamo detto che quando l’esemplare non è più necessario per formare il concetto, esso diventa semplicemente una delle cose appartenenti a un tipo. La sua rimozione potrebbe tuttavia essere attribuita anche alla sua incorporazione o assunzione nella parola, una sorta di logificazione. I maschi, soprattutto quelli appartenenti alle categorie “superiori”, sembrano diventare parole e le femmine (e altri di categorie “inferiori”) sembrano diventare cose “reificate” (v. *supra*, Fig. 12).

⁴ L’idea di vendere e comprare ore di lavoro sembra essere abbastanza chiara ma c’è molta differenza tra il possesso delle nostre vite e il possesso di beni. La relazione che abbiamo con la nostra vita non è “uno-molti”, come invece la nostra relazione con la proprietà, per quanto potremmo dividerla in periodi di tempo e potremmo avere o meno diverse qualità o competenze vendibili.

⁵ L’istituzione del welfare definisce “povera” la categoria esclusa e fa sì che lo Stato patriarcale svolga una minima pratica del dono. È una paradossale mascolazione di persone quali “non abbienti” con la conseguente umiliazione che consente il mantenimento di una sottoclasse che identifica le cause della propria povertà nei difetti personali (“carenze”).

⁶ Forse il sostegno monetario che egli dà alla propria moglie è un modo di farle “avere” ciò che non ha potuto dare alla madre.

⁷ Il marginalismo in economia si basa sulla considerazione della relativa alienabilità e inalienabilità delle proprietà. Gli operatori economici dovrebbero chiedersi che cosa sono meno disposti a cedere.

Capitolo nono
È = \$

Il bisogno che la parola-dono soddisfa non è un bisogno volto direttamente all'oggetto, né un bisogno di consumare quell'oggetto. Per questo non dobbiamo portare fisicamente con noi le cose di cui parliamo, come facevano i filosofi nei *Viaggi di Gulliver* di Jonathan Swift. Via via che le nostre esperienze si accumulano, sorgono bisogni comunicativi sempre nuovi di stabilire relazioni umane inclusive reciproche, rispetto a tutte le parti del mondo. Questi bisogni comunicativi vengono soddisfatti dando doni verbali per stabilire le relazioni, anziché dando e ricevendo doni materiali. In questo modo, trasformiamo ciò che poteva sembrare un mondo oggettivo in un mondo d'intensa pratica del dono, nel quale gli esseri umani interagiscono l'uno con l'altro sulla base del dono, almeno in questo singolo ambito della loro vita, in ogni momento. Il dare linguistico esiste sempre, qualunque altra cosa facciamo, persino quando abbiamo un comportamento disumano l'uno nei confronti nell'altro. Se potessimo quindi allineare le nostre azioni nel mondo materiale agli aspetti di dono del linguaggio, avremmo posto le basi per il fiorire dell'umanità.

Le parole-dono hanno comunque diversi vantaggi rispetto alla maggior parte dei doni materiali: per gli esseri umani le parole sono innanzi tutto facili da creare e da immagazzinare; in secondo luogo, le diverse istanze di una parola sono di fatto utilizzati come una sola parola.

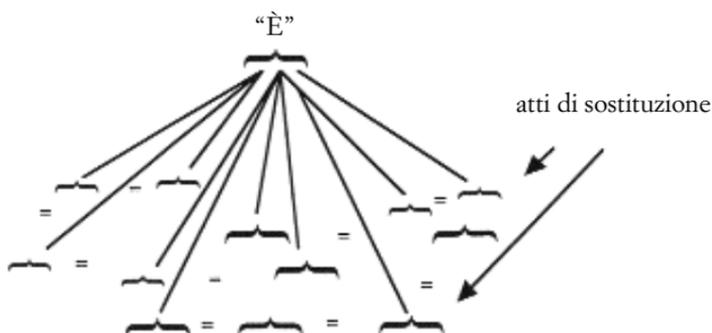
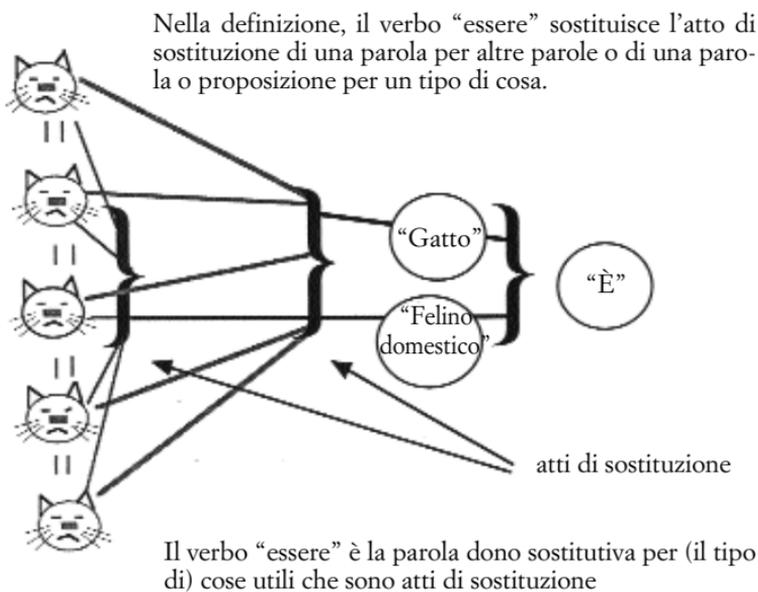
Il fatto che diversi eventi sonori sono capiti come una cosa sola permette che la parola sia per ognuno di noi la “stessa cosa” che è per gli altri; fa anche sì che la parola abbia la caratteristica di essere in due o più posti nello stesso momento. In terzo luogo, tali peculiarità danno luogo alla generalità della parola, dal momento che essa può essere usata ripetutamente da molti, come qualcosa alla quale le cose possono essere messe in relazione e rispetto a cui si possono instaurare le relazioni umane. Una parola può essere potenzialmente detta da tutti e anche potenzialmente ricevuta da tutti.

L'atto di sostituzione dei doni verbali per i doni materiali, così come per cose “immateriali”, eventi, situazioni, idee considerati in quanto per-gli-altri, è un atto specificatamente umano. La parola è un tipo di dono sostitutivo speciale e i bisogni comunicativi che soddisfa sono bisogni specificamente umani, che si sono anche adattati ai mezzi volti a soddisfarli. Moltiplichiamo i bisogni per il numero di cose disponibili di cui parlare che siano abbastanza significative da determinare la nascita di una singola parola-dono (un nome) al riguardo, e otteniamo un *plenum* linguistico caratterizzato da una immensa varietà e capacità di combinarsi, al quale ciascuna parola partecipa come una tra le molte e che tutti nella comunità possono potenzialmente usare.

L'essere meta

Esiste una parola astratta, il verbo “essere”, che ha dato molto da riflettere ai filosofi. Anche se non viene usata in tutte le lingue, quando c'è la sua presenza è affascinante. La sua trascrizione logica e quantitativa, nel segno “=”, sembra essere tanto diffusa quanto l'economia di mercato. Credo che, nella definizione, il verbo “essere” sia una parola-dono che soddisfa un bisogno

Figura 14. Sostituire gli atti di sostituzione inserisce un meta momento nella frase. Come singolo sostituto di atti di sostituzione, “è” diventa molto generale.



comunicativo sorto dalla frase stessa nella quale è inserito. Sostituisce gli atti di sostituzione (di doni per lo più non verbali) che le altre parole nella frase hanno appena compiuto o stanno per compiere. Nella frase “il gatto è un felino domestico”, “è” è il dono sostitutivo dell’atto

di sostituzione, che si compie pronunciando “gatto”. Allo stesso tempo, sostituisce la sostituzione verbale seguente, “felino domestico”, che così può essere visto come un atto dello stesso tipo di quello di “gatto”. Considerare il verbo “essere” un sostituto di altri atti del donare verbale, che avvengono all’interno della stessa frase di cui esso fa parte, ci permette di considerarlo un elemento “meta” della frase (v. Fig. 14). Questo produce il carattere temporalmente presente del verbo “essere”, visto che i suoi riferimenti (le “cose” in relazione a esso) sono immediatamente lì, in quanto avvengono all’interno della stessa frase. Questo atto di sostituzione con la parola-dono è di per sé un servizio, che viene svolto per l’altro: soddisfa un bisogno comunicativo meta-frasale, il bisogno di una rappresentazione (*re-presentation*, un dare di nuovo) degli atti che avvengono nella frase stessa, stabilendo una relazione tra le persone in riguardo agli atti nel qui e ora. Questa introduzione di un passaggio a un meta momento all’interno della frase media la sua funzione di definizione, permettendo al *definiendum* di sostituire il *definiens*.

Se il linguaggio funziona effettivamente secondo il principio di pratica del dono sostitutiva, è evidente che in qualsiasi momento devono verificarsi numerosissimi atti di sostituzione. L’atto è già di per sé molto generale. La parola che funziona come dono sostitutivo dell’atto di sostituzione è perciò la più generale di tutte; non esistono altre parole che abbiano lo stesso livello di generalità. Questo non le impedisce però di rimanere umile e di poter essere usata ampiamente. È per la sua posizione unica che il verbo “essere” in sé è difficile da definire; ma noi cerchiamo comunque di definirlo, dal momento che non sembra altro che una parola come un’altra. Le nostre menti hanno un sussulto e sembrano espandersi al mondo intero e contrarsi al presente immediato, quando diciamo cose del tipo “l’essere è”. Forse perché

“l’essere” – il verbo “essere” – è una meta parola-dono (non un semplice sostituto, bensì il dono-sostituto dell’atto stesso di sostituzione della parola dono); è molto generale e al tempo stesso non ha un gruppo di termini sul suo stesso livello di generalità al quale possa essere opposto come valore¹.

Perché le parole e i bisogni comunicativi che esse soddisfano si sviluppino, deve essere mantenuto un piano verbale appartenente a tutti che si aggiunge al piano della vita non verbale. Quando le cose diventano abbastanza importanti sul piano non verbale, esse acquisiscono sul piano verbale un dono comunicativo collettivo permanente, sotto forma di una parola. Quella parola viene usata nel momento in cui spostiamo la nostra pratica del dono comunicativo dal piano non verbale a quello verbale. Questo spostamento può essere considerato una sostituzione: possiamo accedere al dono verbale e utilizzarlo al posto del dono non verbale (o, nella definizione, al posto di altri doni verbali) per creare legami con l’altro. È proprio questo spostamento, o atto di sostituzione, che nominiamo quando diciamo “è”; per questo possiamo usare “è” sia quando parliamo di una cosa non verbale, indicandola (“deissi”), come nel caso di “quello è un gatto”, sia quando usiamo un *definiens* verbale, “il gatto è un animale peloso e amichevole dalla lunga coda”. In entrambi i casi, “è” rappresenta lo spostamento da un dono non verbale a un dono verbale. Avviene uno spostamento dal piano della realtà a quello verbale (passando attraverso l’elemento relativamente vuoto che prende il posto: “quello”); l’altro spostamento avviene dal piano della realtà al piano verbale, per poi passare nuovamente a un elemento più costante del piano verbale.

Le frasi combinano parole-dono collettive generali per soddisfare bisogni comunicativi contingenti e particolari. Ogni aspetto di una situazione o di un evento, preso singolarmente, può essere considerato in relazione

a una parola-dono, il suo nome. Quando le parole vengono prese insieme in sequenza (ciò che i linguisti chiamano l'asse della "metonimia"), si combinano e collaborano l'una con l'altra (attraverso processi trasposti di dare e ricevere reciproci), particolarizzandosi a vicenda per soddisfare un bisogno comunicativo reale sorto dalla situazione di cui parlante e ascoltatore stanno parlando. Insieme, sono un modo transitorio e provvisorio di presentare alcuni elementi del mondo in quanto pertinenti, distinguendoli da altri elementi non pertinenti; forniscono una combinazione di parole con la quale gli elementi pertinenti sono in relazione, almeno per il momento².

La relazione tra le parole e le cose, come anche la relazione concettuale di cui abbiamo parlato, avviene sul piano di ciò che i linguisti hanno chiamato l'asse della "metafora". In questo caso, i termini sono in relazione l'uno all'altro su diversi livelli sulla base di un'equivalenza e della capacità di un elemento che sta su un certo livello di prendere il posto di altri su un altro livello. L'asse della metafora implica spesso la polarità uno-molti³. La metonimia e la metafora lavorano insieme nel discorso, come anche nelle definizioni. Sequenze di parole (metonimia), molte delle quali sono individualmente in relazione uno-molti con le cose per cui esse sono doni sostitutivi (metafora), vengono messe insieme secondo relazioni di dono trasposte. Fornire una parola come dono sostitutivo è già di per sé un tipo particolare di servizio.

Il verbo "essere" costituisce un'intersezione e un passaggio tra i due assi della metonimia (contiguità) e della metafora (sostituzione). Come dono sostitutivo dell'atto di sostituzione è una metafora, ma come sostituto posto accanto alle cose che indica (gli altri atti di sostituzione del dono nella frase) è contiguo e forma una successione metonimica. Come abbiamo visto sopra, una frase sull'asse della contiguità ripete le relazioni di dono che potrebbero aver luogo a un livello non verbale. La defini-

zione è comunque diversa da altri tipi di frase, poiché è costruita secondo strati di sostituzione, per cui il *definiens* serve come frase (insieme di parole-dono) provvisoria per il tipo di cosa che viene definita e il *definiendum* prende poi il posto del *definiens* per l'ascoltatore come nome generale e costante per quel tipo di cosa. La definizione è un servizio che il parlante svolge per l'ascoltatore, creando una relazione inclusiva e dando, momentaneamente, qualcosa (una parola-dono) che può durare per l'ascoltatore tutta la vita.

I connettivi logici (come “sia... che”, “o... o” e “non”) modificano il (sono dati al) verbo “essere”, così da renderlo il dono sostitutivo dell'atto di sostituzione di due o più unità: “il gatto è sia un felino che un animale domestico”; di una delle due unità: “un gatto è o un felino o un canino”; o di qualcos'altro rispetto all'unità menzionata: “Il gatto non è un canino” indica che il primo termine non soddisfa lo stesso bisogno comunicativo generale del secondo termine e, perciò, non può venire usato come suo sostituto. Il sillogismo “se... allora” (“Se tutte le A sono B e tutte le B sono C, allora tutte le A sono C”) indica che A, B e C sono doni sostitutivi della stessa “cosa”. Il principio di sostituzione del dono, spostando i livelli, funziona tra il linguaggio e il mondo, come anche all'interno del linguaggio stesso nella definizione e su un meta livello con il verbo “essere” nella definizione. D'altra parte, quando usiamo il verbo “essere” per descrivere qualcosa nel mondo, come “il cane è marrone” usiamo “è” per “dare” o attribuire “marrone” a “cane”. Il cane ha la “proprietà” o dono di essere marrone (che sia data dall'universo o dal pittore del cane, non fa differenza per il nostro discorso). Una trattazione esauriente di tutte le possibilità di interpretare il linguaggio in base al paradigma del dono, per quanto affascinante, renderebbe questo libro troppo lungo e accademico. Vorrei soltanto suggerire alcune possibilità per

poter proseguire, alla loro luce, con il discorso sullo scambio delle merci col denaro.

La definizione è diversa dalle frasi del discorso in atto, poiché ha più a che vedere con il processo di sostituzione del dono in sé e svolge una funzione di dono meta-linguistico, soddisfacendo il bisogno dell'ascoltatore di avere una parola che ancora non ha. Tuttavia, in un certo senso la definizione è stata per secoli svuotata dei suoi aspetti di pratica del dono dai filosofi e dai linguisti patriarcali, per i quali veniva vista in qualità di espressione delle relazioni asettiche e "oggettive" tra le parole⁴, invece che delle relazioni tra le persone. Queste relazioni oggettive tra le parole sono regolate da leggi di sintassi astratte simili alle leggi astratte che regolano la nostra società mascolata.

Possiamo restituire al linguaggio il principio del dono, riconoscendo che i modelli di relazioni di dono tra le persone continuano nel linguaggio, e sono anche tradotte o spostate dal livello umano a quello verbale. Dal momento che la misoginia ci ha reso ciechi e ci ha impedito di riconoscere tali relazioni basate sul dono tra le persone, non abbiamo mai pensato di cercarle nel linguaggio. Abbiamo invece riconosciuto leggi astratte e arbitrarie simili a quelle che creiamo per regolamentare il comportamento mascolato nel patriarcato. Dovremmo chiederci se le nostre leggi non siano una sintassi usata per regolamentare l'auto-supremazia di ciascuna delle nostre parole (maschili) incarnate isolate, o se la nostra idea di sintassi non sia derivata dalle nostre regole di dominazione, autorità e obbedienza. Può anche sembrare che il verbo "essere" prosciughi la frase della pratica del dono così come la mascolazione prosciuga la società.

Credo in realtà che questa impressione derivi dal fatto che il verbo "essere" viene associato alla definizione (che è in origine un processo benefico) dove il meccanismo di sostituzione viene usato internamente in modo

diverso rispetto al flusso del discorso. La pratica del dono nella definizione avviene tra le persone su un livello meta-linguistico attraverso la sostituzione di alcune parole con altre. Dal momento che tale processo è diverso dal resto del discorso, i suoi doni potrebbero non essere visibili, e la funzione di “prendere il posto” che ha il *definiendum* potrebbe apparire come un “difetto” del verbo “essere”. Ma in realtà è l’uso primordiale della definizione nella mascolazione (i diversi livelli di sostituzione contribuiscono a produrre l’effetto “sala degli specchi”) che viene trasferito al verbo “essere”, dandogli una cattiva fama. Qualcuno alla General Semantics ha pensato di dover evitare il verbo “essere” e lo ha eliminato dal suo linguaggio⁵. Ma non è il verbo “essere” che è parassitario rispetto all’umanità, bensì la *puer/patri/archia*. Fare ritorno al paradigma del dono nelle discipline economiche (come nel linguaggio) permetterà, tra le molte altre cose, di restituire al verbo “essere” la sua legittima posizione come parte della lingua materna.

L’essere e il denaro

Nella definizione succede la stessa cosa con “essere” che succede nell’attuale processo dello scambio per denaro, dove il denaro è un sostituto dell’atto di sostituzione del prodotto di un altro con il proprio e del proprio con quello di un altro. La sostituzione avviene anche se i prodotti in sé sono particolari, cioè non valgono come generali ma solo come equivalenti particolari e sostituti dei prodotti della persona con la quale avviene lo scambio. L’atto di sostituzione, inoltre, non è ancora completato quando il denaro è stato sostituito a esso. Come nel caso di “essere”, il denaro forma una successione metonimica con ciò che indica, ma lo fa in realtà interrompendo quell’atto e ponendosi al centro di esso, respin-

gendo il primo prodotto. Il denaro del compratore inizia spesso il processo nello stesso luogo del prodotto con il quale si sta scambiando (contiguo a esso) ma poi, muovendosi sull'asse della metafora, soppianta materialmente il prodotto del venditore, cambiando di mano.

La sostituzione del denaro per un prodotto precede la sostituzione del denaro per un altro prodotto, e un'inversione di ruoli tra venditore e compratore. Dal momento che il denaro prende il posto di tutti i prodotti come loro equivalente generale, esso ha il carattere di generalità che i prodotti non hanno. Ogni qualvolta prende il loro posto, il denaro fornisce questo carattere di generalità e di collegamento con altri nella società, per quella transazione specifica; ogni volta che il denaro è dato via in cambio di altri prodotti, questo carattere di generalità e di collegamento è dato via dal compratore. La sostituzione dell'atto di scambio col denaro per l'atto di sostituzione diretto di un prodotto per un altro fa più o meno la stessa cosa, nell'ambito economico, che il verbo "essere" fa nella definizione: crea un momento metonimico con ciò che ha sostituito (i prodotti); ma questo esige che gli esseri umani prendano parte alla "frase" come attori. Gli attori agiscono a turno nel loro ruolo di venditore e compratore e tale simmetria altera la successione metonimica, impedendo che si sviluppi in altri tipi di "frase", al di là della "definizione"⁶.

Coloro che scambiano possono comunque operare sul piano della sostituzione e comprare allo scopo di vendere, così da aumentare la quantità di equivalente generale che possiedono. L'asse linguistico della metonimia è ricreato in modo diverso sommando l'una all'altra unità simili quantitativamente e qualitativamente (una più una più una) nel sistema numerico mediante il quale il valore è valutato nel prezzo. Questo permette inoltre l'addizione di somme di denaro l'una all'altra, che consente l'accumulazione e lo sviluppo del capitale.

Giacché il denaro ha mantenuto le caratteristiche di dono materiale e di esemplare del concetto nell'ambito della proprietà privata, esso dovrà essere sostituito fisicamente per i prodotti e ricevuto o dato via al loro posto (asse della metafora). Quando il denaro è presente nelle mani di qualcuno, i prodotti non lo sono; quando questi sono presenti, il denaro non c'è. E in effetti dobbiamo portarlo con noi per poterlo dare ad altri, come sostituto dei loro prodotti. Il processo di sostituzione linguistica è tornato al punto di partenza: la parola è stata re-incarnata. E lo scenario di Swift si è dimostrato valido (Non lo sapevamo, ma abbiamo il verbo "essere" che tintinna nelle nostre tasche). Credo che le ragioni del subconscio spesso influenzino i simboli, così come le parole che "atteschiscono" nella nostra cultura. Così, la somiglianza stupefacente tra il segno del dollaro \$ e IS, "è", mi sembra sostenere l'identificazione tra il verbo "essere" e il denaro⁷.

Il denaro sostituisce il prodotto del venditore, e lo scambio col denaro sostituisce l'atto di sostituzione del suo prodotto, che avrà luogo nel momento in cui il venditore diventerà il compratore. Nel caso del baratto, il prodotto di ogni persona verrebbe sostituito con il prodotto di un'altra. Invece di ricevere direttamente il prodotto del compratore, il venditore riceve il suo sostituto nel prodotto artificiale, il denaro. Allo stesso tempo, questa sostituzione precede la successiva sostituzione da parte del successivo venditore. L'intero processo prende il posto del processo del baratto, che a sua volta prende il posto della pratica del dono. Lo scambio col denaro crea un lasso temporale nella successione metonimica dei momenti del baratto. Il denaro può essere scambiato per un prodotto e poi tenuto per giorni o per anni prima che venga scambiato per un altro prodotto. Esso riunisce l'interazione nei suoi diversi momenti creandosi un proprio spazio sociale, il mercato. Lo scambio pone i pro-

dotti e la “parola” materiale che li definisce al di fuori del contesto (decontestualizzandoli fisicamente), così da enfatizzare l’aspetto decontestualizzato della definizione.

Dato che il denaro ha la caratteristica di essere una misura di valore, esso funziona anche come una parola in tal senso, sull’asse della “metafora” (sostituzione). Secondo la sua modalità definitoria, alla domanda “che cos’è?” risponde con un prezzo⁸. Il mercato può essere visto come lo spazio sociale nel quale i prodotti e i loro equivalenti generali sono presi fuori dal contesto perché siano definiti, valutati e scambiati. Questa coesistenza e spostamento su piani diversi, come anche l’uso di meccanismi verbali in ambiti non verbali, lascia posto per l’introduzione di variabili che non esisterebbero né con la pratica del dono né con il baratto.

Nel caso del baratto, il prodotto di una persona equivale a quello di un’altra; ma entrambi sono comunque prodotti individuali, e appartengono a una diade. Essi si sostituiscono soltanto l’uno con l’altro e sebbene questo dia loro reciprocamente una caratteristica comune in quanto sostituiti, nessun concetto generale può essere formato al loro riguardo, poiché è necessaria una relazione uno-molti affinché ciò avvenga. In seguito l’intero processo di scambio col denaro prende il posto del baratto, così che viene messo in atto un tipo di processo di formazione del concetto riguardante quei due prodotti o qualsiasi prodotto individuale, espressione della loro caratteristica comune in quanto sostituiti l’uno dell’altro ma anche legati a tutti gli altri prodotti e, perciò, con un valore generale.

A causa della scarsità e dell’esclusione reciproca della proprietà privata, coloro che scambiano vogliono soltanto scambiare unità equivalenti quantitativamente, perciò devono essere in grado di valutarle, di sapere “cosa sono” in termini di costo. Entra nuovamente in gioco la dialettica linguistica: ciò che esse sono “per gli altri” in generale

nella società determina ciò che sono, il costo che avranno, anche per gli individui. Un bisogno sociale di questa valutazione (e dell'equivalente sostitutivo con il quale viene compiuta) comincia a esistere come bisogno comunicativo, come un elemento necessario alla comunicazione e all'interazione delle persone rispetto alla trasmissione (il dare) della loro proprietà privata dell'una all'altra.

Quindi sembra che abbiamo bisogno dell'equivalente sostitutivo in sé, il denaro, e non dei prodotti che esso sostituisce. Ciò che era un bisogno comunicativo linguistico è diventato un bisogno materiale sul piano economico. Questo è successo perché la proprietà privata altera la comunità donatrice, isolandoci l'uno dall'altro in quanto proprietari di beni. La nostra mancanza di comunicazione materiale crea una situazione simile a quella di coscienze isolate senza linguaggio; abbiamo perciò il bisogno comune di un mezzo di comunicazione, di stabilire e di modificare la nostra relazione l'uno con l'altro riguardo le cose, in questo caso la nostra proprietà privata. Questo mezzo di comunicazione è l'esemplare materiale sostitutivo del dono, il denaro. Il valore di scambio è il valore del prodotto (la sua pertinenza) rispetto a una comunicazione materiale distorta (lo scambio) in una situazione di proprietà privata; è quantitativamente valutabile attraverso l'equivalente esemplare materiale e dono sostitutivo (\$).

Dal punto di vista esterno di una terza persona estranea, la "proposizione" in cui il denaro è il verbo "essere" diventa completa per ripetizione (ad esempio, una camicia = venti dollari = cinque chili di fagioli). Da quel punto di vista, coloro che interagiscono stanno effettivamente soddisfacendo i bisogni l'uno dell'altro, per cui uno dà all'altro ciò che l'altro non ha e riceve dall'altro ciò di cui lui/lei ha bisogno. Il denaro è semplicemente un dono sostitutivo, dato dall'uno all'altro, che soddisfa il bisogno comunicativo che sorge ogni qualvolta si deve

decidere che cosa ricevere dagli altri. Ma questa è certamente una visione ottimistica: in realtà, se il prodotto o il lavoro di una persona non può essere venduto, rimane fuori dal mercato (come se si trovasse oltre i confini del concetto) e non “esiste” nell’ambito dello scambio; non è sostituibile con un altro prodotto, e non vi sarà alcun atto di sostituzione da parte del verbo-denaro \$ riguardo a esso. Se questo lavoro non ha valore per gli altri, il potere decisionale di chi lo svolge, quanto a ciò che riceverà per soddisfare il proprio bisogno, è completamente nullo; la sua domanda non è “effettiva”; il suo bisogno non “esiste”, poiché la pratica del dono volta ai bisogni è stata anch’essa sostituita.

L'essere e la norma aberrante

Le funzioni similari del verbo “essere”, il fallo e il denaro, suggeriscono un legame tra i diversi ambiti del linguaggio, della sessualità e dell’economia. È un legame di tipo “genetico”, nel senso che la mascolazione fornisce la genesi del fallo e del denaro, come anche l’investitura fallica del verbo “essere”⁹. Se il padre non prendesse il posto della madre come esemplare, non ci sarebbe alcuna possibilità di sostituire questo atto di sostituzione (non ci sarebbe nessun atto di sostituzione da sostituire). La mascolazione non esisterebbe più per proiettare lo scambio nella società come propria modalità economica; così non esisterebbe il bisogno comunicativo di denaro, ed esso non avrebbe la funzione della parola. Lo stesso verbo “essere” non sarebbe ipostatizzato, poiché non verrebbe investito psicologicamente, per equivalenza, con il fallo. Quindi, mentre i legami possono effettivamente esistere, essi sono artificiali, perché la mascolazione stessa è un aspetto artificiale, superfluo e dannoso della socializzazione del bambino. Insieme, il fallo, il denaro e l’“essere”

confermano una falsa immagine, o per dirla con altre parole, sono tutti “marche” della norma aberrante.

Forse il vero problema è la genitalizzazione fallica precoce che nei bambini prende il posto della fase orale; il pene, o fallo, prenderebbe il posto del seno come oggetto investito d’interesse. La “marca” del bambino gli “dà” un privilegio, poiché lo pone nella categoria “superiore” – in una collocazione condizionale “se X allora Y” – mentre il seno della madre gli ha dato in modo diretto. L’erotizzazione del seno coincide con l’estraniamento del bambino nella categoria privilegiata non-nutrice. Così, non soltanto può sembrare che lui abbia ceduto il seno e abbia preso il pene, ma il processo del dono potrà venire identificato con le sensazioni interne di mangiare ed evacuare (che hanno a che fare con la fase orale), mentre il suo cambiamento di categoria ha a che fare con la genitalizzazione e il pene (una parte esterna del corpo). L’identità di genere del bambino dipende da un’equazione polare con il padre (più grande), che si trova sempre nella posizione di equivalente ed è l’esemplare maggiore della genitalizzazione. Così, l’identificarsi del bambino in relazione a un equivalente polarizzato prende il sopravvento sulla pratica del dono, sul fare a turno e talvolta su una costruzione giocosa dell’identità con la madre. Qui la quantificazione comincia ad assumere importanza, poiché la quantità (la grandezza) del fallo può sembrare la ragione per cui il padre, e non il bambino, si trova nella posizione polarizzata dell’“uno”. La quantità fallica sembra essere la qualità più importante¹⁰.

Comunicazione materiale quantitativa

Nello scambio non vengono date una parola o una valutazione qualitative, bensì una parola o una valutazione quantitative. Il denaro sul piano materiale fa la stessa co-

sa delle parole sul piano verbale. I prezzi esprimono in forma esplicita i bisogni comunicativi materiali sotto forma di quantità di denaro; vengono serviti da quantità di denaro materiale che assumono il ruolo di parole-come-doni. Il bisogno comunicativo che i prezzi esprimono è il bisogno di un mezzo di comunicazione che i venditori di quei prodotti non hanno. Il denaro è la parola, ma a differenza del linguaggio i “comunicatori” devono produrre (e in realtà cedere) le cose rappresentate dal denaro, per poterlo avere. Il denaro, come l’identità maschile, è una parola incarnata. Nel suo passaggio al piano materiale, è stato anch’esso piuttosto distorto, allontanato dalle funzioni originarie della parola. Come la parola, il suo unico uso reale sta nell’essere dato agli altri; ma il denaro può essere accaparrato e accumulato.

Dal momento che il denaro è il dono-sostituto generale dell’atto di sostituzione, esso influenza ogni singolo atto di sostituzione (scambio) mettendolo in relazione con tutti gli altri. Il denaro è il materiale attraverso il quale i valori dei prodotti in relazione tra loro e con noi possono essere espressi quantitativamente. In quanto tale, esso è come il linguaggio, nel quale le parole sono disponibili per esprimere i valori qualitativi di tutte le parti del nostro mondo in relazione tra loro e con noi. Il denaro è un linguaggio (materiale) fatto di una singola parola¹¹. Chi non ne ha non può “parlare”; non appartiene alla “specie”, alla categoria di coloro che ce l’hanno¹².

¹ Forse “esistere” ha quasi lo stesso livello di generalità.

² Nella definizione, una continua tensione o polarità tra ciò che viene detto e ciò che non viene detto, ciò che è presente come equivalente e ciò che è escluso, favorisce il prevalere degli elementi o argomenti pertinenti in quanto opposti a quelli che non hanno pertinenza o validità al momento. Dicendo “il gatto è un animale quadrupede”, ad esempio, non ho bisogno di dire “il gatto non è un animale bipede” oppure “bipede non è quadrupede”, poiché l’affermazione “quadrupede” esclude già di per sé “bipede”. La selezione degli elementi rilevanti che avviene in modo graduale nel corso del processo di forma-

zione del concetto (e più o meno deliberatamente nella definizione) è semplicemente sottinteso nell'uso di parole volte alla soddisfazione del bisogno comunicativo nel flusso del discorso degli adulti.

³ La metafora e la metonimia (sostituzione e combinazione) sono due poli della funzione del linguaggio riscontrabili anche nell'afasia (perdita della capacità di parlare o comprendere le parole) in un "disordine nella similarità" o "disordine nella contiguità" (Jakobson 1990a).

⁴ Dovremmo sospettare l'"oggettività" di essere una reificazione o esaltazione feticistica legata alla proprietà fallica e ai suoi corollari, dalle macchinette e i trenini giocattolo alle pistole e i missili. Il concetto d'identità maschile del bambino e la proprietà privata sono due relazioni concettuali trasposte tra le cose in quanto opposte a un'identità donatrice-e-ricevente *ad hoc*. Così la relazione concettuale tra le cose costituisce l'identità mascolata, e non la configurazione di soggettività costruite attraverso il dare e ricevere. Quando le cose che sono state private del loro carattere di dono sono proposte come "presenti" per essere "rappresentate", il legame basato sul dono tra i diversi livelli diventa invisibile. Il "presente" sembra non essere legato che al tempo, e non al dono. Forse l'aspetto temporale del "presente" deriva, tuttavia, dal fatto che la soddisfazione dei bisogni ci fa concentrare sul qui e ora.

⁵ *To Be or Not: An E-Prime Anthology*, 1992.

⁶ Nel baratto, lo scambio rimane una diade particolare, senza relazione con un equivalente generale. Il sistema del baratto fornisce diversi momenti di scambio diadico che richiedono calcoli di equivalenza in funzione del tempo o di qualche altro standard. È importante non confondere il baratto con la pratica del dono: il baratto è ancora dare-allo-scopo-di-ricevere, mentre la pratica del dono è diretta verso il bisogno dell'altro; le logiche sono distinte. I sistemi del baratto o di denaro alternativo che stanno sviluppando alcuni gruppi di Verdi e gruppi "bio-regionalisti" potrebbero essere considerati un passo verso un'economia del dono; continuano tuttavia a basarsi sullo scambio, e portano quindi con sé i difetti dello scambio, come ad esempio il prendere-il-posto della pratica del dono. Voglio essere molto chiara sul fatto che la pratica del dono e il baratto non sono la stessa cosa. Abolire il denaro sarebbe come abolire il verbo "essere": non risolverebbe i problemi causati dalla mascolazione e dallo scambio.

⁷ Il denaro è in realtà un'icona delle parole, dal momento che tutte le monete o le banconote di un certo taglio vengono considerate la "stessa cosa", permettendo a "una cosa" di essere in diversi posti allo stesso tempo; è questo che permette al denaro di diventare generale come la parola.

⁸ Sia il mercato che il linguaggio sono modi di determinare se qualcosa è la "stessa cosa", con lo stesso valore per le persone interessate, che sia un valore linguistico_culturale o economico. Stabilire un prezzo è un processo collettivo simile all'attribuzione collettiva di valore che dà vita a un nome.

⁹ Secondo questo ragionamento, il fallo rap-presenta o prende il posto dell'atto di sostituzione della madre con il padre, e questo rende le sue funzioni analoghe a quelle del verbo "essere", con la caratteristica simbolica sociale generale che Lacan riteneva fosse normale. Jean-Joseph Goux (1973) ha molto da dire sul fallo e il denaro come equivalenti generali. Consiglio vivamente il saggio di Goux per un approccio storico e psicoanalitico su molte delle questioni trattate qui, perlomeno quelle riguardanti lo scambio.

¹⁰ Jerry Fodor (1972) sostiene che l'idea del concetto di Vygotsky sia troppo filosofica, e critica la sua convinzione che il concetto richieda l'astrazione di una "invariante sensoriale". Tuttavia abbiamo descritto una circostanza diffusa in cui la "marca" maschile è l'invariante sensoriale della categoria privilegiata, "astratta" dalle nostre pratiche di cura dei figli. Il denaro è l'invariante sensoriale per la categoria privilegiata delle persone che sono riuscite a essere "uni" nell'ambito economico.

¹¹ Come dimostra Jerry Martien (1996), il wampum era un linguaggio materiale di molte parole. Non stupisce che gli europei avessero ridefinito il wampum in funzione del loro linguaggio materiale di una sola parola, il denaro.

¹² È come se ci fosse stato un momento nella preistoria in cui chi sapeva parlare è entrato a far parte del gruppo, e chi invece non ne era in grado veniva lasciato morire, per una crudele strategia "evolutiva". Sembra che oggi stiamo imitando quel momento preistorico: coloro che "hanno" la parola sono privilegiati e coloro che "non hanno" sembrano meritare la morte. A partire dai greci, per i quali chiunque non parlasse il greco era un "barbaro", sino a coloro che oggi parlano altre lingue che non sia l'inglese standard, chi non possiede il linguaggio "esemplare" è escluso dalla categoria privilegiata.

Capitolo decimo

Il valore

“Gracias a la vida”

Se prendiamo sul serio la pratica del dono, possiamo capire meglio la nostra relazione umana con la realtà come qualcosa che ci è dato. Credo che esista una certa “grana”, una sorta di “struttura interna” della nostra esperienza, derivante dalla nostra capacità di dare e ricevere; ci siamo evoluti per percepire le cose su questo livello. Ad esempio, percepiamo le mele come oggetti tondi, rossi, che possiamo raccogliere sugli alberi e mangiare oppure dare ad altri perché ne mangino, e non come un’aggregazione di atomi, poiché non possiamo dare e ricevere atomi. È concepibile che possiamo nutrirci di parti della natura in quanto atomi (per osmosi, forse), ma sarebbe molto difficile nutrirci reciprocamente con essi: portare gli atomi in un altro posto, maneggiarli e prepararli perché un altro ne faccia uso sarebbe piuttosto complicato. A livello della percezione, dell’integrità fisica e della destrezza con le quali ci siamo evoluti, possiamo prenderci cura l’uno dell’altro in modo relativamente facile con cose di determinati tipi e grandezze. Il linguaggio amplia questa “grana” donante e ricevente, dandole ulteriori dimensioni d’importanza collettiva, astrazione, generalità, immaginazione, spazio e tempo.

Si potrebbe sviluppare una teoria della conoscenza che identifichi il sapere con la gratitudine provata dal-

l'individuo in quanto destinatario dei doni dati dalla vita, dalla natura, dalla cultura e da altri individui. Nella gratitudine, rispondiamo alla nostra esperienza in corso e ricordiamo sia i doni che la loro fonte: il cibo che mangiamo e le parole che apprendiamo, le persone che ci donano queste cose e le culture dalle quali esse provengono. Chi viene privato delle cose buone della vita a causa della povertà, della crudeltà o della malattia, viene privato del suo diritto umano al sapere, al sentire le cose date dalla vita con gratitudine (la canzone *Gracias a la vida* di Violeta Parra esprime la gratitudine che tutti noi, ricchi o poveri, possiamo provare per i doni più essenziali della vita). Sfortunatamente, abbiamo trasferito la nostra gratitudine dalla madre al padre, e abbiamo riposto la nostra fede in questo cambio e nello scambio. Siamo, perciò, più consapevoli del padre e dello scambio; li conosciamo meglio di quanto conosciamo la pratica del dono, circa la quale abbiamo appreso a essere ingrati. Consideriamo lo "scambio" e l'Io necessari alla nostra sopravvivenza, e siamo grati dell'opportunità di partecipare al mercato.

La ricettività creativa e la "grana" donante

Se consideriamo passiva la ricettività (e ricettiva la passività), non comprenderemo mai le nostre interazioni con l'ambiente, il linguaggio, gli altri. In effetti, le cose hanno caratteristiche che noi consideriamo valide nella misura in cui possiamo rispondervi o possiamo riceverle (non esistono perché possiamo riceverle, bensì sono utili perché possiamo usarle per i nostri bisogni). Una mela ci appare rossa, rotonda e buona perché ci siamo adattati fisicamente, psicologicamente e socialmente a riceverla e a usarla creativamente. Ci siamo poi adattati fisicamente, psicologicamente e socialmente a ricevere creati-

vamente la parola “mela”, alla quale attribuiamo alcuni dei valori culturali delle mele, poiché essa le sostituisce come un dono nella comunicazione (sebbene la parola in sé non sia rossa, rotonda né buona da mangiare). Se fossimo stati in grado di dare e ricevere creativamente le mele come aggregazioni di atomi, ci saremmo probabilmente evoluti percependole come tali; non conosciamo nessun modo di maneggiarle o di darle l'uno all'altro su quel livello. Ci siamo invece evoluti fisicamente e culturalmente percependole rotonde e rosse, grazie anche al nostro linguaggio. Il tipo di percezioni sensoriali che abbiamo è pertinente al livello di complessità della nostra attività. Su questo livello, possiamo anche percepire i suoni come tali invece che come vibrazioni nell'aria.

Le percezioni legate a una grana più sottile, ad esempio un'aggregazione di atomi o le azioni degli enzimi nel nostro processo digestivo, o a una grana più grossa, come la migrazione di famiglie o di gruppi umani, non sono a nostra disposizione in sé e per sé, poiché non conosciamo modi di dare o di ricevere queste cose creativamente. Gli strumenti e i metodi, come i microscopi e le statistiche sociologiche, sono stati effettivamente sviluppati per studiare gli eventi su diversi livelli di complessità con l'obiettivo di soddisfare i bisogni, che vengono essi stessi percepiti, alla fine, su un livello di quotidianità. L'obiettivo è generalmente anche quello di ricavare profitti: ad esempio, nel caso degli enzimi, per la ricerca di nuove medicine, o nel caso dei lavoratori immigrati per l'accesso alla manodopera a basso costo. Senza le informazioni che ci vengono dalle discipline specializzate, dobbiamo subire passivamente l'influenza di realtà di grana più grossa o più sottile. Una volta che il cibo entra nel nostro stomaco, non lo percepiamo più a livello di dono, ma possiamo soltanto lasciare agire passivamente i processi automatici dei nostri enzimi.

Il nostro linguaggio e il mondo che percepiamo sono sintonizzati su un livello in cui noi possiamo dare e ricevere reciprocamente senza speciali strumenti, microscopi, telescopi, rilevamenti o statistiche. Se consideriamo questo livello prescindendo dal linguaggio, è il livello dei “dati sensoriali”, il mondo come un dato; possiamo comunque solo considerarlo così quando abbiamo il linguaggio. Se il linguaggio ha origine nella comunicazione del dare e ricevere doni materiali, la sua grana è diventata, oggi, più sottile di quella dei doni materiali che possono effettivamente essere dati dagli umani vicendevolmente. Possiamo comunicare l’uno all’altro il colore rosso, il punto in cui si trova questo colore sul petto di un uccellino azzurro che cinguetta su un albero, ma non possiamo darci in realtà il colore o il luogo.

Gran parte della ricerca filosofica e scientifica è rivolta alla natura dei nostri dati sensoriali e dei dati dell’esperienza complessa. Entrambi i tipi di ricerca, tuttavia, avvengono quando la modalità comunicativa del dare-e-ricevere si è già instaurata dalle pratiche di cura nell’infanzia, e quando i ricercatori hanno già appreso la lingua. I dati sensoriali e l’esperienza diventano interpretabili dalle persone come dati quando le pratiche di cura hanno già instaurato la pratica del dare e ricevere di grana grossa e quando il linguaggio ha già dato loro le analisi di grana fine, prodotte dal processo vitale della collettività.

L’estensione del numero di parole-dono, che comprende gli aspetti dell’esperienza che non possono essere dati direttamente, fornisce la grana fine collettiva che permette di concepire i doni non donabili come dati di grana più fine. Così, possiamo ricevere come dati il colore rosso, il punto in cui si trova in un determinato momento l’uccellino azzurro, la storia geologica, botanica, biologica e culturale del mondo nei dettagli, poiché possiamo parlarne e soddisfare i bisogni comunicativi l’uno dell’altro, formando le relazioni reciproche al riguardo

attraverso il linguaggio, anche se non possiamo in realtà consegnarci tali doni.

Vi sono diverse ragioni per cui alcuni tipi di dono non possono essere dati. Ad esempio, una montagna non può essere data perché è troppo grande; il colore rosso non è donabile in quanto tale poiché aderisce troppo saldamente agli oggetti di cui è parte: possiamo dare una palla rossa, ma non il colore rosso senza la palla, o la palla senza un qualche colore. Altrimenti, se il colore rosso di cui parliamo è una sensazione soggettiva, come un'immagine persistente, esso non potrà essere percepito dagli altri come tale, e ancora meno potrà essere consegnato loro. Alcune cose, come fatti ed eventi, non possono essere date direttamente poiché sono troppo transitorie e fugaci.

Ad esempio, il fatto che l'uccello stia cantando sull'albero non può essere dato in quanto tale, poiché è fuggevole e gli elementi che lo compongono possono facilmente cambiare: l'uccello potrebbe smettere di cantare e volare via, creando uno, o molti, nuovi eventi. Possiamo tuttavia afferrare (ricevere) eventi fugaci come dati, e ridarli poi come doni, se mettiamo in relazione i loro elementi costanti e ripetibili (l'uccello, il canto e l'albero) con i doni sostitutivi, cioè le parole che la gente usa nella nostra società per darsi l'uno all'altro in loro vece. Combinando quelle parole in modo ordinato (insieme ad altre parole meta-dono di istruzioni sull'uso, o "marche", come "il" o "in" o "ando/endo"), facciamo sì che esse vengano anche date e ricevute l'una all'altra, formando doni sostitutivi (frasi) di durata relativamente breve che ci diamo fra di noi. In questo modo rendiamo donabili degli eventi non donabili, formandoci come comunità riguardo a essi. Attraverso i doni che diamo l'uno all'altro, siamo in grado di ricevere creativamente le esperienze in continuo mutamento come un terreno comune, dato a tutti noi

Dopo aver appreso come comunicare e come usare il linguaggio, non abbiamo più bisogno di mettere in pratica l'una o l'altra capacità in ogni momento. Possiamo mettere da parte il linguaggio e considerare i dati sensoriali semplicemente come dei dati, ma i doni del linguaggio sono generalmente già al loro posto quando ci avviciniamo al mondo come un dato senza di essi. E poi, mettere da parte il linguaggio è in realtà un procedimento per il quale è necessario il linguaggio stesso. Il mondo che viviamo è un dono e un dato perché noi possiamo dare e ricevere creativamente aspetti e parti di esso, elaborandoli grazie alla nostra capacità di ricevere e dare i doni sostitutivi verbali (e non verbali) ai quali i dati cedono il loro valore per la comunicazione (forse la maggior parte delle cose non danno in realtà doni l'una all'altra, ma siccome abbiamo il modello del dono possiamo interpretarle in questa luce). Anche cedere il passo, come il ricevere, può essere creativo e attribuire valore all'altro. Le cose cedono il passo alle parole come doni perché noi glielo facciamo fare¹ – diamo loro un sostituto – ma al tempo stesso facciamo sì che anche le parole facciano ciò che noi vogliamo. Cedere il passo attribuisce valore all'altro, nello stesso modo in cui il dare implica il valore dell'altro. Il valore dato alle parole dalle cose, che lasciano così che la loro posizione in quanto doni venga presa, si unisce al valore che la gente attribuisce alle parole come mezzi per soddisfare i bisogni comunicativi degli altri; le parole sono così destinatarie delle attribuzioni di valore almeno da due direzioni (in aggiunta al loro valore come posizione nella *langue*). Mettendosi da parte tutte insieme nel presente, lasciando che il loro posto venga preso dalle parole in diverse combinazioni, le cose appaiono in relazione l'una con l'altra e avere momentaneamente più valore rispetto a ciò che le circonda, e così noi diamo a esse la nostra attenzione.

La mediazione linguistica di una percezione o di un'esperienza costituisce un dono secondario che ci dà un accesso comune alla percezione o all'esperienza come valori o come beni che soddisfano i bisogni materiali o comunicativi. Noi possiamo quindi agire in diversi modi rispetto al bene, che possiamo dare e ricevere reciprocamente, consumare da soli, fare a turno nell'usare, combinare con altri beni, scomporre, mettere da parte per un momento successivo ecc. Possiamo anche semplicemente soddisfare i bisogni comunicativi rispetto a qualcosa decidendo di essere chi siamo in quanto "percettori" comuni di tali bisogni; ad esempio "percettori" di mele. Quando conosciamo una lingua possiamo anche soltanto pensare alle mele nella loro sostituibilità senza metterle direttamente in relazione alle parole. Continuiamo a volgere il nostro pensiero verso la comunità² perché le potenzialità per i bisogni comunicativi e per le parole-dono che li soddisfano sono sempre presenti.

Il valore dato dalle cose alle parole e dalle parole alle cose a livello del lessico (*langue*) è di grana un po' più grossa rispetto al valore attribuito attraverso le frasi. In effetti, come le cose, le parole sono doni generali della cultura che vengono ricevuti creativamente dalla cultura, come anche dagli individui (poiché i molti sono più che un semplice insieme di "uni"). A parte i casi particolari di denominazione, definizione e insegnamento del linguaggio, l'uso di parole combinate in frasi fornisce i doni di alcuni individui ad altri che li ricevono creativamente: la soddisfazione dei bisogni comunicativi e le attribuzioni di valore, di grana più sottile di quella delle parole prese singolarmente. Vi sono in realtà due processi diversi in corso: il dono meta-linguistico delle parole attraverso denominazione e definizione (sul quale sono costruiti la mascolazione e lo scambio) e il linguaggio che fa uso di processi del dono per facilitare la comunicazione in corso, lo sviluppo del soggetto e dell'og-

getto sociali, della comunità, del suo mondo e prospettiva del mondo. L'esistenza di livelli diversi permette la pratica del dare e ricevere individuale sulla base del dare e ricevere sociale, un'interazione di "grane".

Le cose valide o importanti richiedono la nostra attenzione ricettiva-creativa; apprezziamo il valore che già hanno e al tempo stesso gli attribuiamo valore. L'apprezzamento e l'attribuzione sono simili al ricevere e dare creativi; la gratitudine è un aspetto di entrambi. Usiamo le cose per soddisfare i bisogni e attribuiamo un valore agli altri (o a noi stessi) soddisfacendo i bisogni.

I molti valori del mondo per la comunità degli umani sono registrati nel linguaggio; e un processo simile fa sì che il valore di scambio delle merci sia registrato nel denaro. Quando riceviamo la soddisfazione dei nostri bisogni da parte degli altri (e la conseguente implicazione del nostro valore per loro) possiamo apprezzare ciò che ci è stato dato, e apprezzare gli altri come fonte, con gratitudine. Possiamo anche ignorare la fonte, o vedere in noi stessi l'origine del nostro bene. Nella comunicazione linguistica (e in altre comunicazioni basate sui segni) possiamo condividere uno stesso punto di vista e attribuire valore o dedicare attenzione alle stesse cose, scegliendole perché pertinenti a partire dalla nostra esperienza in corso e usando i doni sociali che prendono il posto di quei doni o dati materiali (o immateriali).

Ciò a cui diamo valore è al centro della nostra attenzione; e noi rivolgiamo la nostra ricettività creativa verso di esso; ciò a cui non diamo valore rimane al di fuori della nostra attenzione primaria. La nostra motivazione per dare valore a qualcosa nasce dai nostri bisogni e dalla sintesi delle precedenti esperienze e delle precedenti attribuzioni e apprezzamenti di valore. Il mezzo collettivo per attribuire valore, che è un dono collettivo (la parola), è sospeso nelle nostre menti ed è di facile accesso perché ne facciamo uso nell'esperienza in corso qualora

ne sorga il bisogno. Tale bisogno è interpersonale, in origine, sebbene possiamo anche usare le parole per soddisfare i nostri bisogni comunicativi comunitari quando pensiamo da soli, attribuendo un valore mediato socialmente a diverse parti della nostra esperienza, e mettendole in primo piano nel presente quando ne abbiamo bisogno.

Il valore, un meta-dono

Il valore può essere interpretato come una sorta di meta-dono, un dare attenzione a qualcosa così da provocare o variare il dare ulteriori doni. È la scelta di una cosa sulla quale viene centrata creativamente un'attenzione ricettiva. Spesso attribuiamo anche all'oggetto della nostra attenzione la caratteristica "qualcosa per gli altri e, quindi, per noi stessi". Dal momento che la pratica del dono è rimasta invisibile e non apprezzata, non abbiamo pensato a collegare il valore al processo del dare, perciò è rimasto un mistero. Il valore di scambio ha preso il sopravvento sul concetto di valore, divenendo il suo "esemplare". Nello scambio, l'aspetto di orientamento verso l'altro della pratica del dono non svanisce, ma viene nascosto e strumentalizzato per gli scopi dell'ego. La pratica del dono è inserita nello scambio in modo tale per cui sembra contraddirsi da sé. Questo *pas doble* logico esige che noi paragoniamo il nostro soddisfare i bisogni degli altri al loro soddisfare i nostri, ed entrambi a uno standard che è comune a tutti. Tutti i bisogni dipendono quindi da questo processo contraddittorio per il loro soddisfacimento.

Lo scambio diventa onnipresente nella vita, e noi *gli* diamo valore come requisito indispensabile per la sopravvivenza di tutti. Facendo questo, nascondiamo e screditiamo la pratica del dono, negando così l'aspetto

di orientamento verso l'altro del valore basato sul dono. Quando questo aspetto viene reso invisibile, il valore non può essere capito correttamente, e i legami tra valore di scambio e altri valori culturali rimangono nascosti e negati. Il valore è diviso e conquistato. Solo dando valore alla pratica del dono possiamo cominciare a risolvere l'enigma del valore, recuperando il suo contenuto d'orientamento verso l'altro³.

Il valore è fondamentalmente uno strumento di (ri)distribuzione dei doni. È un dono di energia e di attenzione *rivolte* ai doni, che ci aiuta a sceglierne alcuni rispetto ad altri per gli altri e per noi stessi. Dando eccessiva enfasi al valore di scambio, stravolgiamo questo meccanismo collettivo di distribuzione, allontanandoci dal dare e dai bisogni e rivolgendoci invece al numero relativamente limitato di cose che hanno valore per i processi di scambio e per il mercato. L'egoismo e il valore (e l'attenzione) che diamo a esso possono essere visti come effetti del prepararsi a quei processi e farne pratica. Ci siamo abituati a vedere le cose al contrario, come se lo scambio e il mercato fossero esiti naturali dell'egoismo e dell'avidità umane. Ed è proprio questa visione e i valori che essa promuove (la ri-distribuzione di doni) che contribuisce a tenere in piedi il monopolio del processo di scambio.

Le modalità del valore

Il valore viene sia attribuito sia apprezzato: dato gratuitamente alla gente, alle cose e alle parole, e da esse ricevuto. Può comportare un processo di auto-stimolazione, nel senso che diamo valore a qualcosa scegliendolo, concentrandoci su di esso; così volgiamo la nostra ricettività creativa su di esso, apprezzando il suo valore. Potremmo poi dimenticare il nostro intervento nell'attribuzione che era stato dato gratuitamente. Scegliere una co-

sa tra le altre, metterla in primo piano, adattarla ai bisogni e darla ad altri per i loro bisogni sono processi attraverso i quali attribuiamo valore a qualcosa e apprezziamo il suo valore. Come conseguenza questo valore viene anche trasferito ad altri e ai loro bisogni, dal momento che diamo loro delle cose che soddisfano i loro bisogni (possiamo anche attribuire-apprezzare il loro valore direttamente, semplicemente dandogli la nostra attenzione). Dare a qualcosa un dono-sostituto, includendo reciprocamente altri al riguardo, dà e riconosce il valore di quel tipo di cosa e degli altri reciprocamente inclusi.

Ci sono quattro modalità principali di attribuzione-apprezzamento del valore: le pratiche di cura, il linguaggio, la mascolazione e lo scambio. Credo che due tra questi siano la norma (le pratiche di cura e il linguaggio) e due siano distorsioni (la maschilizzazione e lo scambio). Guardando alla norma possiamo comprendere meglio le distorsioni; e guardando alle distorsioni e alle loro conseguenze, possiamo allo stesso modo comprendere meglio la norma.

L'attribuzione di valore delle pratiche di cura

La felicità – non la ricerca della felicità – non è soltanto un diritto ma una necessità epistemologica, se la gratitudine è un archetipo fondamentale per la conoscenza. L'“afferrare” è generalmente associato alla comprensione e ritenuto necessario per la conoscenza, ma non è altro che una piccola parte specifica del ricevere, resa necessaria dalla scarsità. Privando la gente dell'abbondanza, della possibilità di ricevere e di dare, la priviamo del suo processo umano. *L'homo donans* (e *recipiens*) precede *l'homo sapiens*⁴. Questo perché quello che conosciamo sono i doni, e la nostra conoscenza è la risposta di gratitudine a essi, che si tratti del latte delle nostre madri, dei

dati empirici, delle parole e frasi, degli argomenti di conversazione, degli atti benevoli, dei neonati, dei temporali e della pioggia, delle nuove macchine, delle opere d'arte o delle torte al mirtillo. (Siamo grati di poter conoscere le cose negative, come anche quelle positive, perché quella conoscenza ci aiuta ad affrontarle). Se una persona soddisfa i nostri bisogni possiamo apprezzare il valore che ci ha dato e attribuirle valore. Parte della nostra gratitudine è una disposizione ad avere cura delle cose che hanno avuto particolare cura di noi. Non lo facciamo per uno scambio ma, per il momento, assumendo il donatore come modello, per dare a nostra volta cure.

Le pratiche di cura implicano un trasferimento di valore al ricevente. Il donatore spesso si auto-cancella come fonte, facendo così sembrare che il valore o l'importanza del ricevente sia la ragione del dono. Ad esempio, una madre crede di avere cura del neonato/a perché il neonato/a è importante, non perché la madre gli/le attribuisce valore; tuttavia, se la madre non gli attribuisse valore e non si prendesse cura di lui/lei, il neonato/a morirebbe. Il valore è quindi una proiezione utile, sia dell'individuo sia della cultura e della comunità. La vita quotidiana è composta di attribuzioni di valore innumerevoli ed è forse questa ragione che ha (finalmente) attirato di recente l'attenzione dei filosofi.

Diamo valore al prossimo tra l'altro suscitando, rispettando, intensificando, specificando, educando i suoi bisogni. Le madri, ad esempio, possono rimanere affascinate dal fatto che i propri figli comincino a mangiare cibi solidi, facendo diverse prove per capire le loro preferenze. L'insegnamento in sé può essere visto come un modo d'intensificare il bisogno degli altri di conoscere diversi tipi di cose. La conoscenza dei mezzi per praticare le cure, che un tempo si tramandava in linea materna dalle nonne alle madri e alle figlie, attribuiva valore ed era apprezzata nella cultura materiale. Questi valori e le

maniere di attribuirli si sono persi nel momento in cui le pratiche di cura sono state assorbite dallo scambio. Oggi è la pubblicità a educare i nostri desideri e non l'amore, l'intelligenza o l'inventiva delle nostre nonne volta a soddisfare i bisogni e orientata verso l'altro. Il valore del ricevente non è implicato direttamente o in modo materno, ma solo attraverso il mercato, come "meritevole" o responsabilità dello Stato custode.

Attribuiamo valore alle cose che riteniamo possano essere particolarmente utili per gli altri o per noi stessi; quindi ne apprezziamo il valore⁵. L'attribuzione di valore è di per sé un dono, che viene dalla nostra disposizione a dedicare attenzione a qualcosa, ed è un elemento della nostra gratitudine. Al rovescio, l'apprezzamento (di cui la gratitudine è un aspetto) è un elemento dell'attribuzione di valore. I due comportamenti sono strettamente connessi fra loro, sebbene l'attribuzione sia più attiva e rifletta il donare, mentre l'apprezzamento è più ricettivo e riflette il ricevere⁶.

L'attribuzione di valore attraverso il linguaggio

Le cose diventano pertinenti per gli umani a seconda dell'uso che ne viene fatto in relazione ai bisogni. I bisogni proliferano e si diversificano secondo il modo in cui vengono soddisfatti. Vengono anche, in una certa misura, identificati proprio in base alle cose che li soddisfano⁷. Nel linguaggio, attribuiamo parte del valore qualitativo co-municativo di un certo tipo di cosa a una parola che prende il posto di un esemplare (generalmente) non verbale e che funziona da dono sostitutivo con la funzione di formare relazioni e interazioni umane. La cosa o il tipo di cosa cede il passo come possibile dono momentaneo e la parola (che ha anche un valore-come-posizione nella *langue*) diventa il veicolo del suo

valore nella comunicazione, cioè nello stabilire o modificare le relazioni umane riguardo quel tipo di cosa. La parola diventa il veicolo del valore delle cose nella loro funzione di stabilire o modificare le relazioni umane. Visto che ogni tipo di cosa (e perciò ogni parola) ha un valore qualitativamente diverso da tutti gli altri nel suo essere in relazione con bisogni umani diversi⁸, la combinazione di alcune parole secondo gli schemi del dono in una qualsiasi enunciazione o proposizione può anche servire a comunicare (dare) informazioni specifiche.

Noi scegliamo parti della nostra esperienza come dati ai quali dare attenzione, e diamo nuovi doni risistemando i vecchi. Soddisfiamo i bisogni comunicativi dell'ascoltatore sul momento e, in questo modo, anche i nostri bisogni. Possiamo ricordare ciò che era stato scelto ed enfatizzato nella nostra comunicazione, immagazzinando tali informazioni per applicarle a futuri bisogni comunicativi o materiali. Non i codici, ma la logica e la pratica del dono sono alla base della nostra comprensione.

Un codice è soltanto un insieme di marche astratte. Nella crittografia serve a mascherare, piuttosto che a esprimere la verità. Il linguaggio, come la vita, è mosso dal bisogno. La capacità di soddisfare i bisogni degli altri è l'aspetto della vita che crea la società e ci permette di evolvere culturalmente e alla fine, forse, biologicamente. In altre parole, usiamo i nostri doni per un altro scopo: non per avere indietro un equivalente, come nello scambio, ma per alterare la relazione degli altri con l'ambiente, presentando una cosa come un valore per loro nel presente; questo ci permette di condividere la nostra relazione con loro rispetto a questa cosa. Ciascuno di noi sa quello che l'altro conosce o riconosce come un valore sul momento; selezioniamo quella parte della nostra esperienza, in quanto esseri sociali, sulla base di ciò che è stato selezionato per soddisfare i bisogni di altri prima di noi, come mostrato nel les-

sico. Con i doni sostitutivi che ci diamo reciprocamente, attribuiamo valore sociale alla stessa cosa insieme per il momento, e possiamo così coordinare le nostre azioni e i nostri comportamenti riguardo a essa⁹.

Le selezioni che facciamo nelle nostre esperienze in corso sono simili al processo di selezione che svolgiamo nello sviluppo dei concetti. Nel discorso, tuttavia (perché stiamo soddisfacendo bisogni comunicativi presenti e contingenti, invece che bisogni di processo generale del concetto o i bisogni meta-linguistici della definizione), stiamo praticando il dare doni su molti altri livelli. Le nostre esperienze e interazioni in corso danno importanza ad alcune cose verbalmente e non verbalmente (rendendole “dati”) e di conseguenza ne mettono continuamente altre sullo sfondo (rendendole “non dati” nel presente). Persino nel dire una cosa tanto semplice come “la bambina ha colpito la palla” stiamo selezionando parte di un’esperienza complessa: avremmo potuto dire “il cielo era azzurro sul campo da baseball” e/o “un uccellino stava cantando”; se poi proseguiamo dicendo “la palla ha colpito la finestra”, stiamo costruendo sui dati che sono i doni di “la bambina ha colpito la palla”.

I bisogni (e i desideri) comunicativi sorgono per instaurare rapporti reciproci (confermando il valore l’uno per l’altro) riguardo a un’attenzione specifica su aspetti determinati di cose che per l’altra persona potrebbero non essere ancora evidenti. Potremmo infatti considerare che la nostra attenzione ci dice continuamente “li potrebbe esserci un dono”. Satisfacendo i bisogni comunicativi degli interlocutori si focalizzano alcuni aspetti di una determinata situazione rispetto a loro; gli si dà un primo piano apprezzato comune e uno sfondo non apprezzato (più o meno) comune. Insieme, parlanti e ascoltatori considerano pertinenti alcuni elementi di una situazione e ne considerano altri non pertinenti; danno attenzione, partecipano, alle stesse cose. Ciò che

è stato messo sullo sfondo in un caso può anche passare in primo piano in un altro caso. Quando soddisfiamo i bisogni comunicativi degli altri riguardo a una cosa – qualcosa che abbiamo considerato un dono per loro in relazione a noi – gli altri vengono portati a partecipare con noi nel presente¹⁰. Si stabilisce una relazione condivisa riguardo al dono che il parlante ha dato ma che anche l'ascoltatore che "ha" la maggior parte delle stesse parole avrebbe potuto dare (in questo è diversa dalla soddisfazione dei bisogni materiali, nella quale diamo qualcosa che l'altra persona *non* ha). La relazione dell'ascoltatore è stabilita dal parlante ma, forse come potenzialità non espressa, ha la stessa influenza sul comportamento rispetto alla parte manifesta della comunicazione.

Un'interazione condivisa è anche la matrice dello scambio in cui gli altri mostrano di dare valore al nostro prodotto cedendo una somma equivalente di denaro. Così il denaro (con la sua caratteristica sociale astratta) diventa il modello nascosto ma potente per la nostra comprensione del linguaggio e della vita. E questo non soltanto perché il denaro è "figlio" del linguaggio, ma anche a causa della effettiva affinità dei processi: dare valore dando qualcosa (altro).

Sia il parlare che l'esperienza possono dare origine a nuove attribuzioni di valore e a nuovi bisogni comunicativi. Per di più, i tipi di cose cui prestiamo attenzione, i tipi di valore che scopriamo (e attribuiamo) dipendono da una sintesi in corso delle nostre esperienze di vita precedenti, che possono essere molto simili o molto diverse da quelle degli altri. Ciò che appare non pertinente in un dato momento può diventare pertinente in un momento successivo, o per un'altra persona (e riguardo a qualcos'altro), così ogni cosa vale sempre *potentior* (anche se esclusa nel presente perché non pertinente).

Questa possibilità rende l'esperienza un giardino dell'Eden immanente, del quale raccogliamo e condividiamo i frutti poco alla volta, quando ne abbiamo bisogno, cogliendone nella loro fantastica abbondanza. La scarsità materiale nella quale molte persone vivono nasconde la natura di dono della vita, bandendo queste persone al di là del muro del giardino. Ristabilire l'abbondanza permetterebbe di conferire nuovamente valore secondo l'esperienza individuale e collettiva, invece di contrapporre l'individuo alla collettività (come avviene nello scambio fondato sulla scarsità). Le nostre discipline economiche potrebbero allinearsi con la parte del nostro linguaggio che umanizza e crea i legami, invece di contrapporsi a causa dell'eccessivo valore che (inconsciamente) attribuiamo collettivamente alla definizione e alla mascolazione.

L'attribuzione di valore mascolato

Il tipo di Ego che serve allo scambio è in realtà l'Ego mascolato. Il sistema di valori che promuove questo Ego lo rafforza attraverso le ricompense e le penalizzazioni economiche, l'aver o il non avere tipi e quantità di proprietà; e l'Ego è soggetto alla pubblicità che educa i suoi desideri. Può sembrare che il valore venga trasferito a coloro che ricevono la soddisfazione di questi desideri o bisogni attraverso il mercato, ma in realtà viene trasferito al venditore dell'oggetto, che ha portato il consumatore a comprare il prodotto manipolando la verità. Il tipo di valore-come-posizione acquisito da una persona mediante "averi" comparativi può essere visto come uno status e non soddisfa realmente i bisogni soggettivi dell'individuo basati sul dono. Il consumatore ha bisogno di avere sempre di più, perché il suo avere non dà in realtà valore a lui, ma dà maggiore valore economico al venditore.

Mentre può essere vero che senza uno strumento tecnologico (o utensile fallico) gli uomini potrebbero non conoscere il mondo oggettivo (perché loro, e lo strumento, stanno al di fuori della “grana” del dare e ricevere), noi donne siamo più spesso all’interno di questa “grana” grazie al nostro ruolo di nutrici. Siamo perciò più inclini a trasformare il nostro sapere in gratitudine a partire dai dati della nostra esperienza. Senza l’oggetto, non esisterebbe lo strumento; e le donne sono oggetto oltre che soggetto. Ad esempio, il pene e la vagina sono gli archetipi psicologici dello strumento e dell’oggetto del sapere. Se lo scopo della sessualità è altro rispetto al dare e ricevere, al soddisfare i bisogni l’uno dell’altro, il “sapere” strumentale tratta l’“oggetto” come se fosse una cosa non vivente, ricettiva in modo non creativo, da essere “penetrata” con la forza. La “gratitudine” provata in questo caso dal “sapiente” fallico mascolato riguarda soltanto il rafforzamento del suo Ego, in una posizione di superiorità uno-molti di dominio della terra; non è gratitudine o sapere orientato verso l’altro, ma in realtà si avvicina di più al ricevere il passaggio di proprietà dello scambio.

Gran parte della conoscenza fallica strumentale del mondo oggettivo si è ispirata alla spinta al profitto dell’Ego e riflette i limiti della prospettiva con la quale è stata interpretata. Mettere sullo sfondo i bisogni umani dei molti gli ha dato il potere distruttivo dell’acquisizione con la forza o dell’indifferenza non curante. Chi continua a vedere la realtà attraverso la “grana” del dare si contrappone ai prodotti del sapere scientifico che minacciano la possibilità che tutti diano e ricevano. Nessun uso – che si dice benefico – di tecnologia nucleare, manipolazione genetica o veleni chimici può far diventare di grana donante gli aspetti negativi di queste tecnologie, o convincere chi si interessa ai bisogni che si tratti realmente di doni per l’umanità.

Le donne possono conoscere con gratitudine la vagina, l'“oggetto”, internamente senza lo strumento fallico. È interessante pensare che se le donne fossero “cose” reificate, la vagina corrisponderebbe alla “cosa in sé” presumibilmente sconosciuta dai filosofi. Poi nel sesso diverrebbe “per l'altro/a e perciò in effetti anche per noi”.

In quanto curatrici di cose per gli altri, conosciamo le cose meglio di chi non soddisfa i bisogni degli altri attraverso di esse. Possiamo richiamare l'attenzione sulle piante curative, sulle pratiche di cura, come anche sui difetti delle argomentazioni a favore della violenza. La nostra energia vitale è stata spesso rivolta alla cura e al mantenimento dei corpi degli altri e dei nostri, senza scambio e senza una definizione mediatrice o una valutazione basate sullo scambio.

Il valore di scambio

Il valore di scambio è valore comunicativo (linguistico) nel genere di comunicazione distorta che è lo scambio. Lo scambio è come la definizione che individua qualcosa riguardo al suo nome e quindi rispetto a tutte le altre cose. Il fatto che una cosa abbia un nome dipende dal valore culturale di quel tipo di cosa per gli esseri umani; il nome specifico che ha dipende dall'insieme della *langue*. Questa relazione differenziale è stata “traddotta” quantitativamente nell'ordine dei prezzi.

Il processo linguistico di attribuzione di valore viene usato anche nello scambio, quando ognuno di noi dà lo stesso valore ai prodotti che vengono scambiati in base al loro valore sociale generale. Lo facciamo ogni volta che diciamo: mezzo chilo di fagioli = un dollaro. Il fatto che una persona ceda i fagioli e un'altra ceda il denaro dimostra che queste due persone danno lo stesso valore ai fagioli e al denaro. I fagioli hanno quel prezzo in fun-

zione di tutti gli altri scambi che avvengono sul mercato in quel periodo, in particolare quelli riguardanti i fagioli. Analogamente, l'uso di parole dipende dal modo in cui esse sono usate da altri che parlano quella stessa lingua.

Il principio dello scambio è *do ut des* (do perché tu dia). Il principio della comunicazione basata sul dono è simile, eccetto per la divergenza di fondo costituita dal fatto che la pratica del dono è mutuamente inclusiva mentre lo scambio è mutuamente esclusivo. Nella comunicazione basata sul dono, una persona dà – in modo che l'altra possa dare – attenzione e valore all'argomento, come anche al parlante e all'ascoltatore stessi. Sia il parlante sia l'ascoltatore hanno bisogno di un mezzo per essere in grado di dare valore a qualcosa insieme; le parole servono a tale scopo, ed è dando le parole che gli interlocutori danno il valore. Concordare sul prezzo permette a coloro che scambiano di dare un valore equivalente. Gli effetti della comunicazione e l'attribuzione dello stesso valore da parte di parlanti e ascoltatori e da parte di venditori e compratori sono diversi, perché lo scambio è mutuamente esclusivo mentre la comunicazione verbale è mutuamente inclusiva. Nello scambio, il principio del *do ut des* materiale richiede che il ricevente restituisca l'equivalente al donatore; la pratica del dono soddisfa invece unilateralmente il bisogno dell'altro.

Con l'altruismo noi attribuiamo lo stesso valore, così da stabilire relazioni comuni tra noi come esseri umani riguardo alle cose. Nello scambio questo altruismo viene usato invece per servire il nostro egoismo. L'affinità stessa dei due processi ha nascosto il lato altruistico di pratica del dono della comunicazione dietro la facciata dello scambio, poiché lo scambio è ormai un'attività estremamente importante per tutti nella nostra società. Diamo soltanto a condizione che l'altro dia l'equivalente, perché vivendo in un sistema basato sulla scarsità e il mercato consideriamo noi stessi in funzione della

quantità di cose (o di valori di scambio) necessarie alla nostra sopravvivenza.

Ogni cosa che diamo o spendiamo, ogni valore che attribuiamo, sembra togliere qualcosa da quella totalità, valutabile nel salario, il “vivere” che ci guadagniamo. Lo scambio è come una lingua in cui le cose sono in realtà “cedute” nel momento in cui le parole sono pronunciate (e anche le parole sono “cedute”). Pensiamo sempre a calcolare se abbiamo o siamo abbastanza, come se avessimo un’ansia da prestazione (o competenza). Esiste una valutazione del valore economico degli esseri umani, un nome economico (mascolato), un salario, che ci è “dato”; sembra che le persone non esistano o non meritino di esistere se non sono mascolate, e se non esistono non meritano di mangiare. Anche se forse possono comunque mangiare, se solo sono in relazione con un “uno” mascolato, come nel caso della moglie.

Sia individualmente sia socialmente investiamo la nostra energia in ciò che consideriamo abbia valore, anche se questo andrà a nostro discapito o degradazione o a quelli degli altri. Ad esempio, investiamo energia e denaro in droghe e violenza; gli individui attribuiscono valore a queste attività, forse per il piacere fisiologico e il momentaneo rafforzamento dell’Io che gli procurano. Anche se la società non approva consapevolmente le attività di questi individui, dà però valore al tipo di Ego con il quale queste attività coincidono. Infatti, l’edonismo va d’accordo con la mascolazione, con l’orientamento verso l’Ego e non verso gli altri. Sembra anche che accumulando grandi quantità di capitale si possa avere più valore degli altri in modo praticamente illimitato; una considerazione che fornisce all’Ego artificiale il tipo di riconoscimento di cui ha bisogno per accumulare di più. Il potere sugli altri, che sembra una prerogativa della posizione di esemplare, viene usato per fornire le ricompense che motivano l’Ego mascolizzato. Le intera-

zioni basate sulla pratica del dono soddisfano tuttavia in modo più genuino e vengono spesso cooptate come “bottino” del successo.

Il valore di scambio sembra quello più valido o persino l'unico tipo di valore possibile; la società che si basa su di esso dà a intendere di provvedere al bene generale promuovendo come obiettivo la somma dei valori orientati verso l'Ego. Questo esclude inevitabilmente i valori e la gente orientati verso l'altro, come anche coloro che non hanno successo. La prospettiva della rete di solidarietà maschile che vede l'*homo economicus* come portatore del bene generale è stata sfidata di recente dalle economiste femministe¹¹. Io credo che considerare il valore di scambio l'unico tipo di valore o quello più importante ci impedisce di criticare in modo genuino e radicale l'*homo economicus*. In alternativa, propongo di considerare principale e primario il valore culturale delle cose per gli umani in quanto creato attraverso la pratica del dono ed espresso nel linguaggio, che funziona secondo la pratica del dono. Il valore di scambio può così essere visto come una distorsione del processo di attribuzione del valore.

La (ra-presentation)

Il linguaggio continua a mantenere la nostra modalità di pratica del dono anche mentre facciamo le nostre esperienze all'interno di un'economia basata sullo scambio e perciò non comunichiamo più materialmente. La tecnologia, motivata dal profitto, espande la nostra percezione in un'altra direzione, oltre la pratica del dono verso una sorta di oggettivazione disumana: essa sbircia sotto il livello degli eventuali doni, per rilevare impressioni intese come reazioni elettrochimiche, e al di sopra del livello dei doni attraverso i telescopi, permettendoci

di vedere le origini dell'universo; lavora anche contro la comunità donante, facendo uso della sua sapienza per creare armamenti convenzionali, biologici, chimici e nucleari. Mentre i livelli di "realtà oggettiva" scoperti dalla tecnologia di là della pratica del dono possono talvolta essere utilizzati per un impegno umano verso la soddisfazione del bisogno, sono anche usati per causare gravi danni; sono imprese patriarcali mosse dallo scambio (e non dal dono). Abbracciando la grana non donante, che dà effettivamente buoni redditi ai ricercatori nel campo dell'economia dello scambio, gli accademici possono screditare chi sceglie la grana donante in quanto "realista ingenuo" (a causa della scarsità, i "realisti ingenui" generalmente non hanno comunque accesso alla tecnologia che gli permetterebbe di vedere le cose in modo diverso). Quando il "presente" è stato svuotato della pratica del dono dallo scambio, il contatto tra il linguaggio e la vita si è oscurato. Così è la rap-present-azione, e non il patriarcato, che appare come la ragione della tirannia agli occhi dei pensatori post-moderni.

Il valore linguistico ed economico hanno entrambi a che vedere con la rappresentazione, cioè con la comunicazione attraverso sistemi di doni sostitutivi. Dobbiamo riconoscere quello che hanno in comune per poter capire il valore. Solo quando ho considerato questi elementi comuni ho cominciato a vedere la mascolazione come una diramazione della rappresentazione: una errata rappresentazione dell'identità del bambino, che lo forma a sua immagine e somiglianza, sopravvalutandolo proprio a causa di questo processo e infine trasmettendo questo meccanismo nella società in genere (è come se una parte rotta del proiettore cinematografico fosse proiettata sullo schermo insieme al film). La mascolazione è una distorsione del processo di attribuzione del valore, alla pari con lo scambio e che avviene prima di esso; attraverso lo scambio e la misoginia, essa alimenta la rap-present-

azione, dando eccessiva enfasi agli aspetti di superiorità gerarchica e dominanza “uno-molti” e negando la pratica del dono.

Il valore di scambio è valore di cura (o di dono) filtrato attraverso il processo anti-dono dello scambio, modellato sulla mascolazione. La mascolazione toglie valore alla pratica del dono e dà invece valore alla posizione uno-molti, alla sua incarnazione nelle gerarchie e alla competizione per il primo posto. Molti dei doni e gran parte del valore che la mascolazione dà alle proprie priorità scorrono in realtà attraverso di essa transitivamente da chi nutre, che dà prevalentemente agli uomini e al processo della mascolazione stesso. Le pratiche di cura normali, non distorte, danno direttamente valore ai bisogni, ai riceventi dei doni e ai mezzi per la soddisfazione di questi. Il linguaggio fornisce la pratica del dono verbale di grana sottile, basata sul valore della comunità, che media interazione e cooperazione in sintonia, creando il valore dato dai molti che lavorano insieme con uno sforzo comune e contribuendo alle soggettività fisiche e fisiologiche individualizzate dei co-municatori.

Stiamo considerando il valore non economico come la norma nascosta, invece che come un “sottocaso” del valore economico. Basando la nostra idea di valore non economico sul valore linguistico, la nostra idea di linguaggio sulla pratica del dono e la nostra idea di valore linguistico sull'importanza dei doni del mondo per la comunità, possiamo avere una prospettiva diversa dalla quale vedere non soltanto il valore economico, ma anche quelli che sono generalmente chiamati valori “moralì”. Il patriarcato, separando tra loro i diversi tipi di valore e negando la pratica del dono (o al massimo considerandola una cosa curiosa e rara dovuta a una propensione irrazionale a nutrire), ha imposto i valori della mascolazione sulla società nell'insieme. Esso pratica la dominazione attraverso la categorizzazione: ripete cioè su

ogni cosa in termini diversi la mascolazione, che è applicata ai bambini maschi attraverso la loro definizione di genere nel momento in cui sono categorizzati come separati e superiori. In queste circostanze, i valori “moralì” sono un tentativo di regolare gli interessi mutuamente esclusivi lontano dal danno, di mitigare i loro effetti negativi e di reintrodurre la pratica del dono come un elemento puramente ausiliario in una realtà basata sul patriarcato e sullo scambio. Invece, è la pratica del dono e non la mascolazione il fondamento per creare una società in cui ognuno possa avere cura dell'altro senza danno.

Altri valori culturali, come quelli estetici, storici, spirituali o etnici sono originariamente situati nell'ambito di un contesto creato dalle pratiche di cura e dal linguaggio, ma adesso vengono generalmente alterati dalla mascolazione e dallo scambio. Quando saremo infine in grado di smantellare il patriarcato sarà possibile considerare cosa sono i valori culturali al di là di questa alterazione. Molti di essi contengono già, comunque, la speranza di un mondo migliore; sono doni della fantasia che guariscono alcune delle sofferenze subite dall'umanità nel corso dei secoli.

¹ Fa differenza se questa è solo una proiezione sulle cose, dal momento che funziona perché esse diano valore alle parole per noi? Nel patriarcato abbiamo creduto che le donne fossero passive nel cedere il passo agli uomini, ma in realtà stavano ancora dando loro valore per implicazione. Il particolare cedere il passo delle mele, delle montagne, di un uccello che canta su un albero o di una bambina che colpisce la palla sono abbastanza simili per dare valore alle parole-dono che prendono il loro posto, anche se sono molto diverse come parti del mondo. Le idee astratte (come la giustizia) o le creature della fantasia (come gli unicorni) oppongono una resistenza ancora minore nel lasciare che il loro posto venga preso.

² Leggendo della prospettiva filosofica sul lavoro di pratiche di cura delle donne, ho capito finalmente in cosa concordo con la frase di Marx sul linguaggio come coscienza pratica che esiste per gli altri e, perciò, esiste in effetti anche per me. Il lavoro del prendersi cura è coscienza pratica, e il linguaggio uno

dei suoi aspetti generali. Per la prospettiva delle pratiche di cura, cfr. Ruddick 1989. In un contesto più specificatamente economico, cfr. Folbre 1994.

³ Il valore d'uso è una categoria del mercato, definito in opposizione al "valore di scambio" e analogamente sottratto alla pratica del dono. I doni sono beni con una fonte e una destinazione, fanno parte di una relazione umana. È dal punto di vista del paradigma dello scambio che identifichiamo qualcosa come un valore d'uso, con un potenziale generalizzato e neutrale per soddisfare il bisogno umano, "nominabile" con il denaro, oggettivato come proprietà. Il valore d'uso è il requisito indispensabile del valore di scambio, che rende al tempo stesso il prodotto estraneo al processo del dono, al di fuori della "grana" donante. Dal punto di vista del paradigma del dono, i valori d'uso dovrebbero essere parte di un processo più completo in cui partecipa la gente. Mentre è vero che dopo aver scambiato, la gente usa i prodotti per soddisfare i bisogni, la relazione con il produttore quale fonte originaria dei prodotti risulta generalmente spezzata. Per di più, nel capitalismo, i produttori non producono valori d'uso come doni, ma come oggetti che la gente pagherà per utilizzare. La gratitudine viene data al mercato, e al processo di scambio stesso. Che la logica del dono sia ancora forte lo dimostra il fenomeno dell'"etichetta", che identifica la fonte dei beni in una particolare società come se questi fossero doni, ricreando una relazione umana artificiale con il "donatore" in modo che i "riceventi" comprino di più. L'affare, i saldi e la svendita hanno una dinamica simile.

⁴ Nella preistoria le pratiche di spartizione del cibo erano diffuse tra i primi ominidi. Ma gli archeologi mascolati attribuiscono normalmente alla caccia un ruolo maggiore nello sviluppo dell'uomo.

⁵ Volosinov (1930) dice: "Ogni fase nello sviluppo di una società ha una propria sfera di elementi speciale e ristretta, che da sola ha accesso all'attenzione di quella società e che grazie a quell'attenzione può essere dotata di un rilievo di valutazione. Solo gli elementi inerenti a quella sfera realizzeranno la formazione segnica e diverranno oggetti nella comunicazione semiotica". Ognuno di questi elementi "dev'essere associato ai requisiti indispensabili socio-economici vitali per l'esistenza di quel gruppo". Penso anche alle pitture nelle caverne preistoriche, che (oggi si ritiene) furono ottenute disegnando con la bocca – sputando il colore sui muri – come ancora avviene per alcuni pittori aborigeni nelle caverne dell'Australia: la pittura è prima espulsa con la bocca (attribuita) sul muro, poi rimirata. L'analogia, che mi sembra maggiore in questo caso rispetto alla pittura con le mani o col pennello, risiede nell'alterazione fisiologica del respiro e della saliva necessaria a emettere il colore. Un'accelerazione del respiro o un aumento della saliva potrebbero servire da "ancore" fisiologiche per gli accenti o le attribuzioni di valore, che avvengono continuamente nella nostra esperienza in corso ma dei quali non siamo neanche consapevoli. L'attribuzione, l'apprezzamento (e la proiezione) del valore attraverso il linguaggio coinciderebbe quindi con l'enfasi data attraverso le alterazioni del respiro. Anche il respiro implica il ricevere (inspirare) e il dare (espirare).

⁶ Michel Foucault (1966) parla del valore, all'interno del paradigma dello scambio, come "attributivo", "apprezzativo" e "articolativo".

⁷ Vedi Karl Marx (1859) per una discussione sul carattere relazionale di

produzione e consumo, sulla specificazione dei bisogni attraverso la produzione che li soddisfa così come sulla specificazione della produzione attraverso il tipo di bisogni che devono essere soddisfatti.

⁸ Credo che questa relazione con dei bisogni diversi sia alla base dei valori “puramente differenziali” che Saussure identificava come principio di organizzazione astratto della *langue*. Vengono usati tipi di cose diverse in processi del dono diversi, per soddisfare tipi di bisogni diversi, e queste cedono il passo a parole diverse che prendono il loro posto come doni comunicativi. I casi di omonimia e sinonimia non sono problematici finché l’esclusione mutua si mantiene sul piano fonetico e i bisogni soddisfatti rimangono nettamente diversi l’uno dall’altro. Il valore-come-posizione mutuamente esclusivo che si trova nella *langue* si ripete nella struttura delle istituzioni derivanti dalla mascolazione, come l’OBN (le reti di solidarietà maschili) o la proprietà privata. Le gerarchie hanno una struttura simile a quella di termini linguistici di classi superiori o subordinate, secondo la generalità e l’inclusività. Ad esempio, un termine di classe superiore come “pianta” è più generale delle subordinate in esso incluse come “fiore”, “albero”, “vite”, mentre “fiore” è di classe superiore più generale dei termini che include come “rosa”, “margherita” o “mimosa”.

⁹ La metafora postale: emittente (codificatore), pacchetto (messaggio) e ricevente (decodificatore) è la pratica del dono vista come “servizio postale”. Il codice è un insieme comune di “marche” che un gruppo “ha” e un altro gruppo “non ha”. Codificare e decodificare, inviare e ricevere un messaggio sono metafore dell’impacchettare e aprire un regalo. Un’altra situazione di economia del dono nella nostra società (oltre alla pratica materna) è in effetti l’invio e la ricezione di doni celebrativi in occasione di compleanni, Natale ecc. Cfr. Cheal (1988) sui doni celebrativi.

¹⁰ Credo che quelli che gli studiosi di semiotica chiamano “segni naturali” possano anche essere interpretati come doni, anche se i comportamenti attraverso i quali sono utili per gli animali possono essere meno complessi dei nostri. I fiori, attraverso il loro colore e profumo, dicono agli insetti: “qui c’è il nettare”. Il colore e l’odore sono doni secondari, che portano al dono materiale del nettare. Il dono dipende dal ricevente per il suo esistere come dono: una nube nera è un dono (un segno naturale) per chiunque possa usarlo per tornare a casa prima che cominci a piovere; un albero che cade nel bosco è un dono per chiunque possa usarlo in quanto tale. Ho sentito di recente una canzone ambientalista sugli alberi che cadono nella foresta pluviale.

¹¹ «The Journal of the International Association for Feminist Economics» (IAFFE) è stato fondato nel 1995 ed è pubblicato da Routledge.

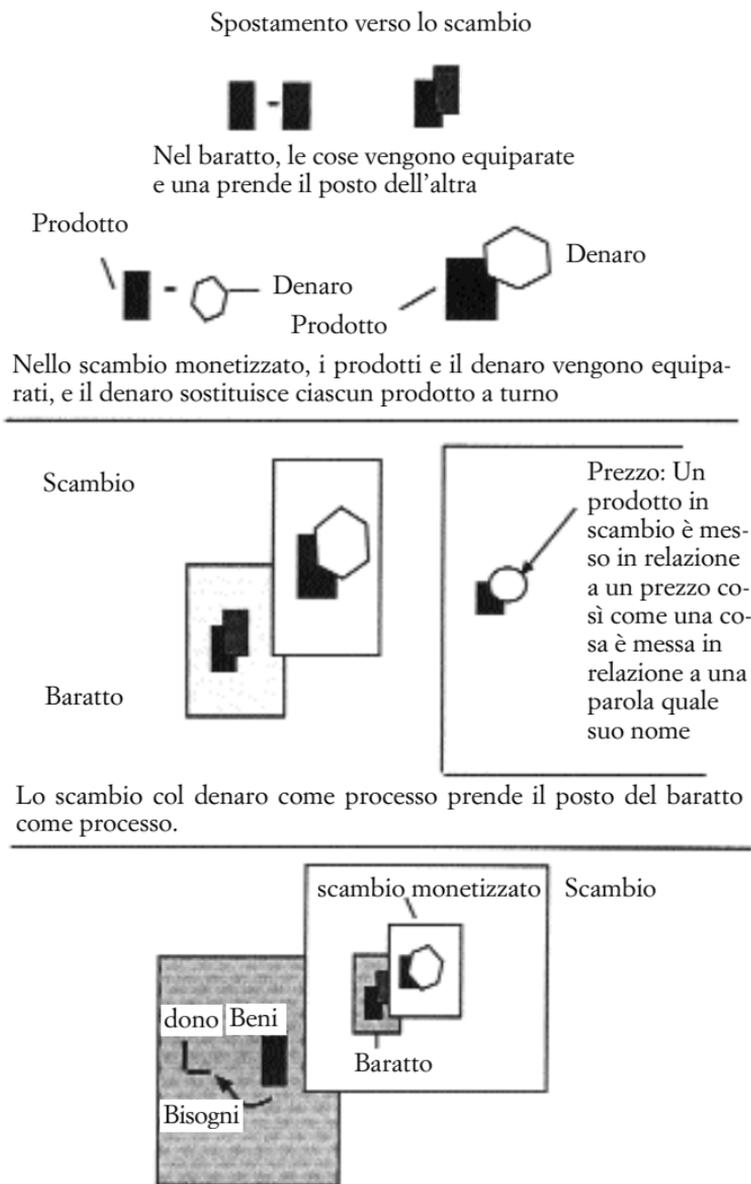
Capitolo undicesimo

Lo spostamento verso lo scambio

Quando usiamo le parole invece dei doni materiali per comunicare, ci spostiamo su un altro piano che abbiamo creato: il linguaggio, che funziona secondo i principi co-muni-cativi similari. Ma quando ci spostiamo dalla pratica del dono materiale allo scambio economico, ci stiamo in realtà spostando verso la logica della sostituzione, che prende il posto della logica del dono. La logica della sostituzione (che ha una funzione linguistica), in un processo auto-similare, si sostituisce alla logica della pratica del dono. A causa della doppia sostituzione su due livelli: tra il denaro e i prodotti e tra una logica e l'altra, facciamo più strada di quanto pensiamo; c'è un maggiore divario tra la pratica del dono e lo scambio di quanto ve ne sia tra le cose e le parole (è un divario che viene colmato da una parte con il "meritare" e dall'altra con la corrispondenza tra parola e cosa, forse ciò che chiamiamo talvolta la "verità")¹. C'è uno spostamento dal microscopico al macroscopico attraverso le strutture auto-similari della sostituzione e dello scambio (v. Fig. 15).

L'allineamento di strutture auto-similari crea una sorta di distorsione mentale, un buco nel tetto, una breccia di forte corrente ascensionale che ci trascina nella "nuova" impostazione mentale dello scambio. Poi, questa nuova attitudine, o paradigma, attrae a sé l'attribuzione di valore (è "nuova" soltanto in quanto opposta alla pratica del dono, che la precede ontogeneticamente e filogeneticamente).

Figura 15. Lo scambio prevarica sulla pratica del dono e sul baratto.



Lo scambio col denaro ha preso il posto del baratto e prende il posto della pratica del dono, che cede il passo anche se continua a esistere

A causa del carattere autoreferenziale e di similarità sui diversi livelli, diamo almeno la stessa credibilità alla sostituzione dell'intera logica del dare da parte della logica della sostituzione di quanto facciamo con la semplice sostituzione di una cosa con l'altra. Il nuovo livello materiale di grana più grossa ci è familiare; sappiamo inconsciamente come funziona il micro livello di grana sottile, perché utilizziamo continuamente quel processo di sostituzione quando apprendiamo il linguaggio e definiamo le cose. Ci siamo spostati sul nuovo livello quando abbiamo acquisito il linguaggio, e avere il linguaggio ha mediato ogni aspetto del nostro essere. La somiglianza alla mascolazione del ricevere un nuovo "nome" col prezzo, dell'essere dati via dal "produttore" e allontanati dalla pratica del dono verso la nuova logica di sostituzione, crea ancora una volta conferme reciproche. Lo scambio ci trascina con sé, e il paradigma dello scambio prende il sopravvento, prendendo il posto di altri modelli possibili per il nostro concetto di interazioni umane².

Se allo scambio non venisse continuamente attribuito un valore superiore a ogni altro, esso non esisterebbe più in quanto tale. E neppure l'uomo mascolato esisterebbe più come tale, se non gli venisse attribuito un valore superiore. La pratica del dono, insieme all'estensione e valorizzazione del paradigma del dono, renderebbero superfluo lo scambio. Così adesso, in realtà, la pratica del dono sostiene il suo "concorrente" (la concorrenza è indubbiamente un aspetto dello scambio, non del paradigma del dono). La logica e la pratica dello scambio hanno bisogno di questa attribuzione di valore e tutti soddisfano questo bisogno, anche chi pratica il paradigma del dono. Avendo ricevuto un valore superiore, lo scambio diventa l'unico modo per riuscire a sopravvivere, mantenendo la sua posizione, pervadendo la nostra vita e rendendo marginale o escludendo ogni possibile alternativa a esso.

L'istituzione sociale dello scambio col denaro ci porta a spostare paradigma ogni qualvolta compriamo o vendiamo. Lo spostamento stesso diventa un fatto comune a tal punto che non lo notiamo neppure; permea la nostra vita. Sia il "nuovo" paradigma che lo spostamento diventano ai nostri occhi una cosa assolutamente naturale e normale; il "vecchio" paradigma di beni e servizi gratuiti è "sprezzato" e sembra privo di valore al confronto, sebbene continui a funzionare.

Le persone orientate verso l'Ego attribuiscono valore allo scambio, non solo perché ne hanno bisogno per sopravvivere, ma anche perché partecipando a esso potranno meritare e ricevere individualmente valore extra, che sembra provenire da loro stessi (la fonte della loro superiorità). Per di più, il modello mascolato dello scambio riproduce quello stesso processo di raggiungimento della superiorità. Le persone orientate verso l'altro attribuiscono valore allo scambio anche come conseguenza logica, perché attribuiscono valore non solo a se stesse ma anche ad altre che hanno bisogno dello scambio per sopravvivere. Lo scambio sta in primo piano e attira l'attenzione, perché promuove la competitività, per la quale la visibilità è funzionale: il venditore deve incoraggiare la scelta del compratore attraverso la visibilità e l'attrattiva del prodotto-in-cambio.

La sostituzione del dare – escludendolo – fa sì che la transazione dello scambio assuma un carattere di antagonismo. Giacché l'altra persona si comporta come noi in una diversa fase dello stesso processo (dando denaro mentre noi diamo il prodotto, ad esempio), quella persona sarà la nostra immagine riflessa anticipata o ritardata e, come noi, nella scarsità sarà sempre pronta ad acquisire il nostro prodotto a un prezzo minore o a venderci il suo prodotto a un costo maggiore; persino a truffarci. Nello scambio, quando ci "mettiamo nei panni dell'altro", stiamo riconoscendo i nostri interessi anta-

gonisti. Una parte della logica del nostro altruismo s'inceppa nel riconoscere che l'altro ha bisogno di truffarci, così come noi abbiamo bisogno di truffarlo. Questo avverrebbe negli "interessi" mutuamente esclusivi di ciascuno di noi.

Lo spostamento allo scambio e la mascolazione si convalidano l'uno con l'altra, così che l'uno attira una parte del valore attribuito all'altro e viceversa. Come avviene nella mascolazione, il passaggio allo scambio annulla e invalida la fonte del dare, in modo che chi svolge la pratica del dono sembra isolato. È questo spostamento a stabilire la norma nel campo economico e spesso anche della "realtà" stessa. Ciò che è simile allo scambio sembra non soltanto valere di più ma anche di essere reale e normale, mentre tutto il resto rimane non convalidato e indefinito (un altro modo di screditare le donne e la pratica del dono). Lo scambio ha a che fare apertamente con il valore palese, lo denomina, lo accumula e lo immagazzina come denaro, prevede le sue fluttuazioni sociali; lo fa apparire come il nodo della questione. In altre parole, a questo livello il processo di scambio attrae il dono del valore. Noi oscilliamo tra l'apprezzarlo e l'attribuirgli valore, paradossalmente ricevendo da esso – dal processo – e dando a esso. Alitiamo il soffio vitale del valore nel processo di scambio, come Dio alitò il soffio vitale nelle narici di Adamo. Il valore dato allo scambio da coloro che partecipano a esso, come anche da coloro che stanno al di fuori di esso, è influenzato dalle forze del mercato e infine accumulato nel capitale, che fornisce le ricompense agli "abbienti" e penalizza i "non abbienti", motivando l'intero processo.

L'importanza dello scambio è sovra-determinata, com'è prevedibile, ma anche la pratica del dono riceverebbe valore e conferme da parte di molti diversi settori, se i suoi doni e il suo valore non venissero riversati nello scambio. Molti processi possono essere interpre-

tati come dare-e-ricevere doni: dalla sessualità alla nascita, all'allattamento, al respirare, a Madre Natura che lascia cadere il suo fazzoletto perché noi lo raccogliamo (dalla frutta che cade col vento ai sincronismi), e alle moltissime forme di pratiche di cura di cui abbiamo parlato su ogni livello. Queste possono essere e sono simboleggiate attraverso diverse forme, a cominciare da Madre Terra e Sorella Acqua, la cornucopia e il graal. La pratica del dono, però, rimane spesso nascosta perché lo scambio (come la mascolazione) è in competizione con essa e dipende in modo parassitario da essa per il valore che gli viene attribuito. Lo scambio ha bisogno di rimanere in primo piano, per camuffare la pratica del dono o cancellarla, e per dare l'impressione di ricevere valore perché lo merita.

Lo scambio ha bisogno in realtà che il suo valore sembri rivelarsi da sé, invece che essere attribuito dagli altri; ha bisogno, cioè, di far credere che la fonte del proprio valore risieda nella sua stessa doppia logica, come se stesse soltanto riprendendo l'equivalente di ciò che esso, lo scambio, ha "dato". Lo scambio sembra re-istituire la pratica del dono come se fosse un suo meta-livello (parziale), e noi potremmo essere indotti a credere che lo scambio sia un dono benefico per la comunità. Infatti, le comunità cosiddette "in via di sviluppo" hanno spesso quest'idea, quando iniziano a coltivare i prodotti per la vendita, invece che per il loro consumo. L'iniziale incremento di prosperità e di "autonomia" sembra giungere come per magia, ma presto subentrano i difetti della dipendenza dall'economia di mercato. Questa dipendenza privilegia in realtà solo i pochi, mentre agli altri fa credere che le ragioni del loro fallimento risiedano nei loro difetti: mancanza d'intelligenza, strategie inefficaci, scelte sbagliate, e sfortuna. Dare la colpa agli individui (invece che al sistema) del loro fallimento permette che si continui a dare eccessivo valore allo scambio e al mercato.

Dal momento che lo scambio sembra essere l'unica fonte dei beni per la sopravvivenza in un'economia basata sulla scarsità, esso sembra meritare tutta la nostra attenzione. Il sistema, tuttavia, ha bisogno di creare la scarsità come requisito indispensabile allo scambio, perché la pratica del dono in una situazione di abbondanza sovvertirebbe lo scambio rendendolo superfluo. L'economia monetizzata, espandendosi, occupa lo spazio che era in precedenza disponibile per la produzione e il consumo del dono, rendendo difficile la sopravvivenza per coloro che non partecipano allo scambio. Le risorse naturali vengono utilizzate o sfruttate (intenzionalmente o meno), così che non possono essere usate come fonte di sussistenza per coloro che tradizionalmente si nutrivano attraverso di esse. L'emarginazione economica degli indigeni americani e la distruzione delle numerosissime mandrie di bisonti dalle praterie nordamericane, che costituivano la fonte gratuita di sussistenza di molte tribù, è uno dei tanti, tragici, esempi.

È dimostrando come lo scambio sia parassitario rispetto ai doni del paradigma che nasconde e nega, che possiamo finalmente renderci conto che esso non costituisce la fonte primaria del benessere economico e che, anche secondo i suoi stessi criteri, non *merita* l'attenzione e il valore che gli diamo. È dando valore a una meta prospettiva più ampia per il bene di tutti che possiamo spostare di nuovo il paradigma dallo scambio verso la pratica del dono.

¹ In realtà, dire la verità dovrebbe essere considerata comunicazione orientata verso l'altro, che soddisfa i bisogni comunicativi degli altri di conoscere una determinata situazione così da soddisfare i loro altri bisogni complessi. La menzogna è orientata verso l'Io; come lo scambio, essa usa gli altri per la soddisfazione dei bisogni propri. La pubblicità ingannevole è una menzogna che promuove uno scambio. La verità "oggettiva", la cosiddetta corrispondenza tra le parole e le cose, può essere vista come un riflesso dello scambio equo, al di fuori della grana del dare e ricevere.

² La nuova denominazione è usata anche nel cristianesimo fondamenti-

sta, con il battesimo e l'essere rinati, che è simile all'acquisizione di un nuovo valore (di scambio) mettendo se stessi in relazione all'equivalente generale. Il battesimo fondamentalista è anche simile alla mascolazione e crea quasi una terza identità di genere, con i suoi relativi mandati di comportamento.

Capitolo dodicesimo
Dare valore allo scambio

Dare al mercato

Lo scambio non dà valore in sé, anche se può sembrare che dia attraverso il processo di definizione monetaria, includendo qualcosa nella categoria delle cose che sono scambiabili con il denaro. Qualunque cosa venga inclusa in quella categoria riceve in realtà valore, dato alla cosa e alla categoria nell'insieme dall'esterno. Il valore viene attribuito alle cose in quella categoria non soltanto perché la gente vuole comprarle e cede quindi il proprio denaro per riceverle, ma viene dato da tutti al processo nel suo insieme (così come al processo della mascolazione), a quella parte del processo che è la categoria "prodotti sul mercato" e a tutte le tortuosità del capitalismo costruite su di essa.

Nella pratica del dono il valore passa transitivamente dal donatore al ricevente, ma nello scambio il valore del dono non passa all'altro, perché la soddisfazione del bisogno torna indietro a ogni persona che scambia. Lo scambio non implica l'importanza di chi riceve il prodotto o dei suoi bisogni, ma l'importanza di chi ha dato inizio allo scambio e dei suoi bisogni. Il denaro che viene dato al venditore fa sì che un prodotto che ha quel valore di scambio possa ritornare al compratore, che è stato a sua volta un venditore e che quindi "merita" una restituzione. Se il compratore non riceve "ciò che vale il

suo denaro”, più valore passerà al venditore, e questa può essere una delle motivazioni per truffare.

Quando si compra allo scopo di vendere si cerca di incrementare il valore che verrà dato al prodotto dagli altri e, perciò, l'ammontare del valore che verrà ceduto per esso. Potremmo aspettarci, ad esempio, che portando il prodotto in un altro luogo gli altri gli attribuiscono maggiore valore; il suo essere raro potrebbe persino renderlo un prototipo o prodotto esemplare e, in quanto tale, molto richiesto. Il commercio diventa possibile perché al prodotto viene data un'immagine di accessibilità, durevolezza, convenienza ecc., grazie alla quale gli altri gli daranno più valore dall'esterno. Anche la minaccia di una mancata soddisfazione dei bisogni porterà la gente a dare più valore ai prodotti. La scarsità è funzionale a questo aumento di attribuzione del valore e spesso viene creata proprio a tale scopo. La creazione della scarsità viene chiamata eufemisticamente “aumento della domanda”.

La rarità di un prodotto sembra aumentare il valore di chi lo possiede, e il compratore paga per questo, ripetendo lo schema. A molti prodotti viene dato un valore anche in quanto “marche” di uno status (mascolato), e questo aumenta il valore che il compratore si dà attraverso lo scambio. Tutte queste attribuzioni di valore influenzano le priorità e le decisioni “marginali” del compratore. Le sue attribuzioni di valore sembrano esprimersi nelle sue scelte, che in definitiva vengono interpretate dagli economisti come forme del suo egoismo. Queste scelte avvengono chiaramente entro i parametri dello scambio, con il mercato come un “dato”.

Il fatto che i prodotti si trovino nella categoria delle cose scambiabili li rende disponibili a ricevere un'attribuzione di valore dall'esterno. Ai prodotti sul mercato viene dato più valore che ai beni di prima necessità di cui vi è abbondanza, come l'aria e l'acqua, o le cose che non possono essere vendute perché rotte o difettose o

evidentemente abbondanti. Il fatto di stare sul mercato rivela anche il valore che i prodotti hanno già, che gli è stato dato da altri nel passato, un valore che generalmente si calcola e si esprime sotto forma di costi di produzione. Il mercato pone le cose – e le persone – in una posizione decontestualizzata nella quale il loro valore viene “rivelato” dalla sostituzione, e dove il valore gli viene dato in contrapposizione a ciò che non ha valore di scambio. Portare qualcosa al mercato è simile, perciò, al dare attenzione a qualcosa riguardante la quale poi si comunicherà – riguardante la quale modificheremo le nostre relazioni umane – apprezzandone il valore e attribuendoglielo. È una riproduzione al rallentatore di *semitotizzazione* su un piano materiale.

Nel mercato, modifichiamo le nostre relazioni di proprietà mutuamente esclusive riguardanti un prodotto specifico, trasferendo quel prodotto a un nuovo proprietario e mantenendo il suo valore sotto forma di denaro. Nel linguaggio, modifichiamo le nostre relazioni mutuamente inclusive riguardanti le cose cui diamo attenzione, creando un'esperienza condivisa e un terreno comune sulla base di doni sostitutivi condivisi. Alterando le nostre relazioni umane reciproche in modo coordinato e coerente riguardo qualcosa, si rivela e si utilizza la relazione generale di questa cosa con il gruppo. Viceversa, noi usiamo la sua relazione generale col gruppo per includerci, modificando le nostre relazioni con essa sul momento, rendendole specifiche.

Nel mercato, portiamo di solito le cose materialmente in un posto, ad esempio un negozio, dove saranno categorizzate come valori per il processo relazionale umano di comunicazione materiale (distorta), lo scambio, e saranno cedute. Nel discorso, modifichiamo generalmente le nostre relazioni con le cose usando le parole alle quali quelle cose specificamente cedono il passo e a cui danno valore, dimostrando che tali cose sono già ap-

prezzate come valori per il processo relazionale umano della comunicazione linguistica e, perciò, per i comunicatori. Nello scambio, il prodotto accede alla categoria “valore” quando viene messo in relazione con il denaro. Nel linguaggio, una cosa diventa inizialmente un valore nella cultura, che porta alla *semiotizzazione*; viene messa socialmente in relazione con altre cose dello stesso tipo (e con una parola quale suo nome) ed è capace di essere esplicitamente messa in relazione con le parole dei comunicatori presenti. La sua categorizzazione è parte della sua relazione con i molti, così come lo è la categorizzazione di un prodotto sul mercato in quanto valore di scambio. Il valore viene apprezzato e attribuito dallo scambiatore, o dall’interlocutore, ai prodotti, o alle cose, legati ai loro nomi. Il primo caso fornisce la categoria del valore di scambio, e il secondo il valore semantico o culturale di ogni differente categoria.

L’attribuzione di valore a una categoria o al mercato è simile all’attribuzione di valore alle gerarchie con i loro diversi livelli (ad esempio, attribuiamo valore all’esercito nel suo insieme dall’esterno). Le gerarchie trasferiscono valore e beni verso l’alto; sono serie verticali di definizioni mascolanti. I molti danno verso l’alto sia alle categorie privilegiate sia ai loro “uni” esemplari privilegiati. Le strutture dello scambio e quelle della gerarchia spesso s’intrecciano (come nell’esercito o nella Chiesa), mentre chi sta all’esterno delle categorie valorizzate sostiene chi sta all’interno (ad esempio attraverso le tasse o le decime). La struttura gerarchica canalizza gli ordini verso il basso e l’obbedienza e i servizi dei molti verso l’alto, verso livelli di “uni” sempre più alti.

Il valore di prodotti particolari è rivelato dalla loro posizione nell’insieme delle cose sul mercato, e il valore viene dato all’insieme dall’esterno con il lavoro gratuito e altre pratiche del dono¹. Il valore viene attribuito al mercato gratuitamente perché, nella scarsità, il mercato

appare come la fonte di ogni bene; la sopravvivenza dipende da esso. Ci sono poche altre possibilità di sopravvivenza. Frugare nella spazzatura e chiedere l'elemosina sono considerate alternative per la sopravvivenza socialmente prive di valore, e le cosiddette "comunità di autosufficienza" sono sviluppi relativamente recenti e isolati. Perciò, il valore per il mercato diventa l'esemplare del concetto di tutti i valori.

Il valore viene dato al mercato dall'esterno da ognuno di noi, ma generalmente si pensa che provenga dallo scambio, dal mercato o dai prodotti stessi. Il feticismo della merce viene dal rifiuto e dall'annullamento dell'attribuzione di valore del dono. Qualsiasi valore che non sia "meritato" attraverso il mercato viene considerato un furto, perché non viene riconosciuto il contributo della pratica del dono all'insieme. Se prendiamo qualcosa gratis o la paghiamo meno rispetto al suo prezzo di mercato, sembra che in origine non vi sia stato un contributo al mercato di una nostra produzione, corrispondente al nostro consumo; potrebbe sembrare ingiusto ricevere "qualcosa per niente". Invece la questione è totalmente fuori luogo, perché, di solito, abbiamo contribuito agli altri e al mercato stesso attraverso le cure, il pluslavoro che crea profitto, e anche attraverso il credito che abbiamo dato al mercato come sistema, a tutti i prodotti inutili e deleteri e ai politici e alle idee che gli danno valore. In realtà tutti danno gratuitamente al mercato moltissimi contributi che non sono riconosciuti.

Quando compro un giocattolo inutile, un cornetto per la colazione o una crema per il viso che siano disponibili sul mercato e di cui è stata fatta pubblicità, sto dando valore in più non soltanto ai produttori e ai venditori del prodotto, ma anche al processo del mercato, senza il quale non lo avrei comprato. La pubblicità stimola continuamente il dono gratuito della nostra attenzione. Le nostre menti, i nostri cuori e le nostre case so-

no piene di prodotti che provengono dal mercato o che vi sono destinati, e così anche gran parte del nostro tempo. Il principale destinatario della nostra attenzione per quasi tutta la vita è il mercato e tutte le varianti della nostra partecipazione a esso.

Dare valore

Il valore è anche un versante di un'opposizione binaria con ciò che non ha valore. È la via di accesso per una relazione con gli esseri umani, perché creiamo una relazione reciproca più stretta rispetto a ciò che ha valore, che rispetto a ciò che non ne ha. Le cose che hanno valore si prestano alla nostra attività di formazione dei concetti. Esiste anche un valore negativo, al quale potremmo dare attenzione, e a cui dovremmo forse dare molti doni per contrastarne gli effetti.

Soddisfare il bisogno di un altro dà transitivamente valore a quella persona. Nello scambio, visto che la soddisfazione del bisogno dell'altro viene usata soltanto per procurare la soddisfazione del proprio bisogno, si cancella il dono e si crea un equilibrio, così che né il dono né il valore passano transitivamente all'altro. Stimolare più bisogni per aumentare la produzione è ancora meno compassionevole dell'equilibrio, perché crea anche più bisogni che non possono essere soddisfatti.

Offerta e domanda in equilibrio somigliano moltissimo alla domanda e alla risposta nel linguaggio. La domanda effettiva è l'espressione del bisogno (l'esplicita domanda o richiesta) attraverso il denaro; la produzione è la "giusta" risposta. Ma la loro interazione è un'imitazione e una trasposizione, addirittura una caricatura del dare e ricevere, che risponde direttamente ai bisogni. Si crea un circuito chiuso simmetrico, per il quale ogni persona egoista che si dà valore da sé, che dà solo allo

scopo di ricevere, è uguale a tutte le altre che fanno la stessa cosa, e trova in questa equivalenza la qualità di valore “umano” comune a tutti. L'equilibrio del mercato è una proiezione del circuito simmetrico dello scambio. Ma la pratica del dono e i bisogni che essa soddisfa, come anche i bisogni che restano “ineffettivi” e insoddisfatti, rimangono fuori da questo circuito, mentre però lo nutrono e si rifanno a esso.

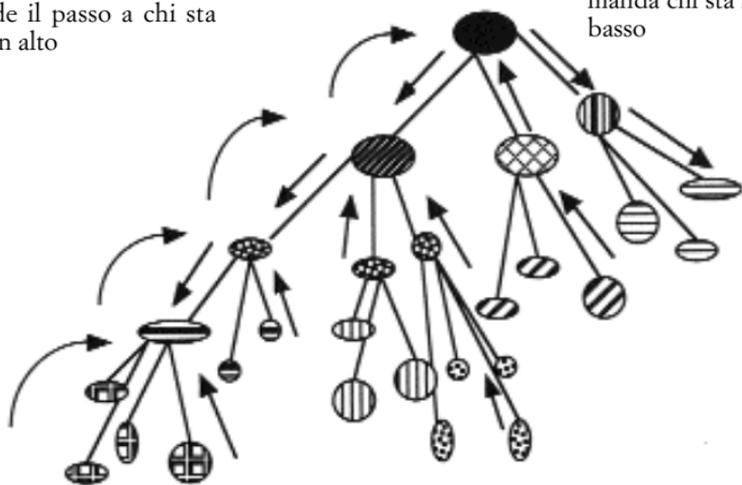
Le gerarchie e le comunità improvvisate

La modalità autonoma e noncurante dello scambio impone una struttura caratteristica, attraverso la quale comunichiamo materialmente in maniera distorta per diventare una comunità: è la struttura concettuale gerarchica trasposta della sopraffazione (presa del potere) e della so-

Figura 16. I doni scorrono verso l'alto.

Livelli gerarchici: chi sta in basso dà e cede il passo a chi sta in alto

Chi sta in alto definisce e comanda chi sta in basso



stituzione, che s'incarna quando i bisogni delle persone che occupano la posizione di "uni" privilegiati vengono soddisfatti dagli altri – i molti – che vengono tenuti nella posizione di dare doni (così l'attribuzione di valore va verso l'alto) (v. Fig. 16). Questi molti sono coloro che vengono pagati per creare capitale attraverso il pluslavoro, o per servire i loro esemplari privilegiati in diversi modi, fornendo loro le ricompense che costituiscono almeno in parte lo stimolo all'accumulazione del capitale.

Nello scambio non diamo valore al bisogno o alla persona che ha un bisogno, bensì al prodotto che potrebbe soddisfare il bisogno, in quanto membro o parte della categoria delle cose da scambiare. La valutazione del prodotto in termini di denaro, e la valutazione strumentale del bisogno di quel prodotto da parte di chi ha il denaro per pagarlo, catturano la nostra attenzione e la nostra produzione, lasciando poca energia per i bisogni di altri che "meritano" e ancora meno per altri che "non meritano". I legami comunitari s'indeboliscono e scompaiono. Rispetto a come avrebbero potuto essere, le nostre comunità nell'insieme sono pietosamente "mancanti".

Questo vuoto umano viene riempito in vari modi: con il solito comportamento gerarchico della "legge e ordine", ma anche con parecchia pratica del dono non riconosciuta. Esistono diverse attività di volontariato con lo specifico obiettivo di creare legami, e grazie alle quali vengono creati o ravvivati molti legami comunitari che rimarrebbero altrimenti indifferenti o estranei. Di recente, diversi studiosi hanno lavorato sul tema dei regali di Natale e di compleanno (Cheal 1988), attività svolta principalmente dalle donne. Il lavoro volontario, le organizzazioni no-profit, gli istituti di beneficenza, tentano di curare le ferite e di colmare i divari che si creano continuamente a causa delle economie egoiste a circuito chiuso. Le organizzazioni religiose incoraggiano o richiedono molti doni gratuiti di denaro e di tempo e, perciò, danno

valore al proprio bisogno di diffondersi. Tra i loro membri si crea un senso di comunità, perché ognuno dà invece di scambiare, e dà allo stesso bisogno organizzativo a largo spettro. La fedeltà e l'obbedienza vengono date esplicitamente alle priorità, interpretazioni e regole di queste organizzazioni. Ogni ego mascolato e basato sullo scambio sente così di avere caratteristiche e credenze in comune con altri al di là del proprio egoismo.

L'alcol e le altre droghe sociali, stimolando i feromoni e liberando le inibizioni, rendono più facili e immediati i legami umani. Forse bere alcolici socialmente sostituisce il darsi il latte a vicenda, cioè nutrirsi reciprocamente! o almeno essere nutriti insieme, nonostante la mistica maschilista dell'alcol. Il bere eccessivo, infatti, stimola spesso comportamenti mascolati di sopraffazione, come alzare la voce, l'iperattività e la violenza fisica. Gli alcolizzati hanno bisogno di cure speciali da parte degli altri, e per questo sembrano assumere una posizione gerarchica superiore rispetto ai loro "servitori". Gruppi quali gli Alcolisti Anonimi creano una comunità venendosi incontro l'uno con l'altro e rispondendo al bisogno di sostegno per risolvere un problema comune. La comunità che viene a crearsi sostituisce i legami che si erano formati bevendo insieme, che a loro volta sostituivano i legami resi difficili dall'economia dello scambio. La tendenza a lasciarsi andare e ad avere fiducia in un potere superiore è una cura alternativa alla tendenza mascolata di sopraffazione.

Le attività sportive ci offrono l'esperienza condivisa (anche come spettatori) di cercare di raggiungere obiettivi comuni mediante competizioni mascolate relativamente di breve termine. Forse è il dividerne l'esperienza e le sue priorità come cose valide che ci permette di comunicare con successo della stessa cosa, formando legami riguardo l'esclusione o l'accesso nella categoria dei vincitori. Queste istituzioni e abitudini sociali, come molte al-

tre, rispondono a un bisogno di comunità creato dal sistema economico basato sullo scambio e sulla strumentalizzazione del bisogno dell'altro orientata verso l'ego, che porta all'isolamento di ogni ego individuale. Le risposte dei volontari, delle organizzazioni di solidarietà e comunitarie sono, a loro modo, doni al livello del gruppo; e riescono a creare una comunità attraverso la pratica del dono. Molte donne possono seguire questa linea d'azione, perché danno una collocazione sociale e un maggiore raggio d'azione alla tendenza verso l'altro che stanno già praticando nelle famiglie (per le donne che vengono ancora socializzate verso la pratica del dono, si crea una contraddizione e una tensione interna tra l'orientamento verso se stesse e l'orientamento verso l'altro, tra il paradigma dello scambio e quello del dono).

Le stesse organizzazioni e istituzioni comunitarie rimangono un ibrido tra il dare e lo scambio, e servono spesso a mantenere lo status quo del paradigma dello scambio soddisfacendo i bisogni della comunità da esso creati. Hanno sì l'effetto positivo di creare lo spazio perché il paradigma del dono venga praticato all'esterno della famiglia, ma la pratica del dono che svolgono è spesso al servizio dell'ideologia patriarcale, o viene riassimilata nel contesto dello scambio. La recente critica all'orientamento verso l'altro come co-dipendenza considera l'individuo isolato la norma e aberrante la cura dell'altro, screditando precisamente la pratica del dono che è alla base della guarigione. Dobbiamo senz'altro sapere anche come non dare cure quando noi stessi, o altre persone, abbiamo bisogno d'essere autonomi; anche il non dare è a volte un dono necessario. L'economia dello scambio vuole individui isolati, comportamenti di uni privilegiati e molti "meritevoli" che li servono. La colpa è di questo sistema economico, non dell'orientamento verso l'altro.

A me sembra che i diversi movimenti per un cambiamento sociale radicale, attivi oggi negli USA e in altri

paesi, riuniscano alcuni vantaggi di questi sforzi, rivolgendosi alla società da una prospettiva più ampia e cercando di cambiare il sistema, sia esso inteso come patriarcato capitalista, razzismo organizzato o tirannia fascista. Questi movimenti femministi, etnici, pacifisti e ambientalisti svolgono moltissima attività di volontariato e diverse attività collettive. Viene creata una comunità in divenire. Anche se tra gli attivisti negli USA sembra esserci la coscienza comune che “tutte le questioni sono legate tra loro”, lo scambio non è ancora stato considerato qualcosa di negativo, ed è ancora molto presente il comportamento mascolato dell’“uno privilegiato”.

I movimenti per il cambiamento sociale abbracciano ancora i principi di equivalenza e di equilibrio propri dello scambio, anche se ci sono alcuni tentativi di celebrare la diversità e onorare la madre. Usare i principi dello scambio come la corte d’appello finale contagia nuovamente i movimenti, con alcuni valori dello stesso sistema che si cerca di cambiare. Questo indebolisce e rende più superficiali le alternative proposte, come l’uso del baratto senza denaro al posto dell’attuale sistema di scambio per denaro. Questi tentativi non possono risolvere il problema; potrebbero forse offrire momenti di transizione verso un’economia del dono, ma soltanto se non fossero considerati una soluzione finale. D’altra parte, i principi di uguaglianza e di equilibrio potrebbero portarci a ripetere il paradigma dello scambio, cercando una rappresaglia, un pagamento o un castigo per i deplorabili errori che sono stati commessi. Questi valori riconfermano gli stessi principi del sistema che ha causato gli errori. Nonostante tutte le buone intenzioni, perciò, non fanno altro che riformare il sistema localmente e a breve termine, senza cambiarlo radicalmente.

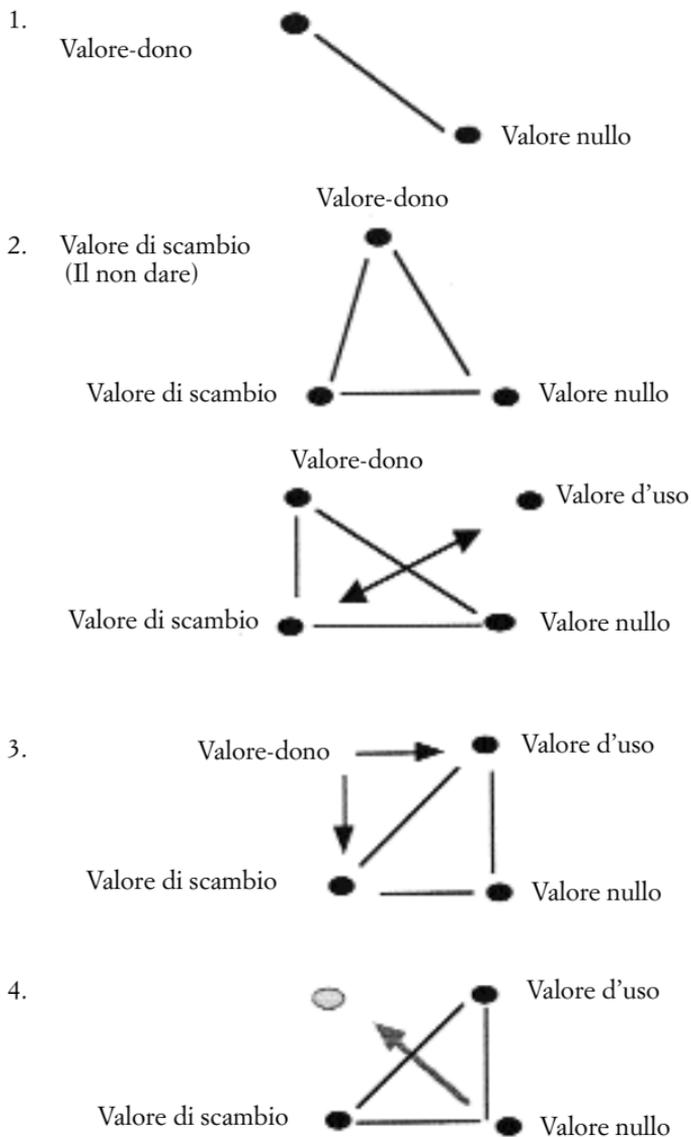
Dare le donatrici

Il valore può anche propagare auto-similarità su un meta-livello, come un dono del dare il dare. Abbiamo detto prima che quando l'antropologo francese Lévi-Strauss affermò che lo "scambio di donne" tra uomini di diversi gruppi familiari creava legami tra di essi, e funzionava come uno scambio di merci, non si rendeva conto che il "dare" le donne è in realtà un meta dono, di donatrici. Il bisogno di donatori esiste in tutte le società, e il dono del donatore è il dono che, come la cornucopia, può potenzialmente soddisfare tutti i bisogni. Le donne sono le portatrici della comunicazione materiale e, in quanto tali, creano i legami della comunità ovunque si trovino, che siano o meno sottoposte esse stesse, come le merci, allo "scambio", che siano date come doni o che decidano del loro destino. Spesso le donne non riconoscono il proprio contributo né si attribuiscono il meta-dono del valore, così come non riconoscono consapevolmente, loro o gli uomini mascolati, la madre come fonte del dare, o il paradigma del dono come cammino percorribile.

Da un punto di vista femminista ("ginofilista"), possiamo vedere il valore come il dare del dare, che nel valore di scambio è fatto duplicare e si cancella. Anche se in origine c'era un'opposizione binaria tra valore e mancanza di valore basata sul dare orientato verso l'altro, lo scambio è un nuovo tipo di dare che non è per gli altri, nella sua destinazione finale. Il valore di scambio crea un nuovo opposto del dare (il dare del non-dare), un opposto del valore diverso dalla mancanza di valore. Il valore di scambio costituisce una terza opposizione e non c'è più un'opposizione binaria, bensì un'opposizione tri-polare, a tre punte: il valore, la mancanza di valore e il valore di scambio.

Questa immagine a tre punte viene presto modificata dall'aggiunta di una quarta punta: il valore d'uso. Così il dono del valore viene dato allo scambio, e al valore d'u-

Figura 17. Il valore viene dato allo scambio; il valore del dono diventa invisibile.



Dando valore al suo opposto, lo scambio (il non dare), il valore-dono diventa invisibile e sembra privo di valore.

so, cancellando il donare (v. Fig. 17). Noi attribuiamo erroneamente il dono del dare allo scambio, al mercato, e ciò che non è valore di scambio o non è passato per il processo di scambio sembra privo di valore. Il valore di scambio diventa l'esemplare del concetto di valore. Lo scambio prende il sopravvento sulla pratica del dono. Noi gli *diamo* collettivamente e individualmente troppa importanza, mentre neghiamo qualsiasi importanza al dare. Non siamo consapevoli del dare che in realtà praticiamo; non gli diamo alcun valore.

Dando valore allo scambio si dà anche valore all'“esemplare” ideale del maschio mascolato capitalistico di successo in quanto opposto alla madre. Il dono del valore e quello della donatrice (la madre) rimangono imprigionati nel valore di scambio, perché danno valore al loro opposto e al non dare (e molte madri e figlie vengono letteralmente imprigionate dai mariti, i padri, i figli, i fratelli ecc.). Il dare del dare non è generalmente visibile in quanto tale, anche perché la visibilità è connessa al linguaggio e alla caratteristica della sostituzione, che fa parte del processo di scambio. Se lo scambio crollasse (o se cominciasimo a pensare al di fuori dell'opposizione binaria), potremmo apprezzare il valore del dare il dare, e il bisogno di esso, che dipende da una complessa situazione sociale diffusa, e non soltanto dal “meritare” che sembra provenire dall'auto-similarità e dalla partecipazione nel processo di scambio.

Per-donare

Lasciare che il denaro (come la parola) prenda il posto di un prodotto (o di una cosa) significa dire del prodotto: “ecco un dono, qualcosa che soddisfa il bisogno”. Dal momento che la parola-denaro viene di fatto trasferita come proprietà da una persona a un'altra, entra nella logica

anti-comunicativa del non-dono: “per me, dunque non per te; per te (o altri), dunque non per me”. La nostra cultura identifica tuttavia questo processo anti-dono come un dono, come un processo utile socialmente, e gli dà il nome di “scambio”, grazie al quale possiamo soddisfare il nostro bisogno comunicativo linguistico riguardo a esso. Infatti ci impegniamo moltissimo nel processo di scambio. È una cosa valida; soddisfa il nostro bisogno di una fonte dei beni in una situazione in cui i beni sono stati resi artificialmente inaccessibili, mantenendo la proprietà e abolendo la pratica del dono. Facendo in modo che l’accesso ai beni dipenda dalla produzione di altri beni di uguale valore e dalla loro valutazione e scambio, interrompiamo il processo di conferimento di valore della pratica del dono materiale e cancelliamo i legami e la comunità che esso avrebbe potuto produrre. Ci mettiamo in relazione con lo scambio come se fosse la fonte, la madre, mentre lo scambio è analogo alla mascolazione e perciò concomitante al processo che ha alienato il bambino (e il padre a suo tempo) dalla madre. Forse è per questo che le persone sentono di avere un legame così appassionante con lo scambio, con il mercato, il capitalismo e la stessa mascolazione; si legano a questi processi, perché i processi sembrano nutrirli, prendersi cura di loro.

Il “dono” dello scambio contraddice la pratica del dono. I bisogni che lo circondano sono i bisogni di una non-comunità, di gente che vive secondo le stesse relazioni “antagoniste” esistenti tra compratore e venditore. Anche se continuiamo a comunicare per mezzo del linguaggio e di altri segni, la nostra comunicazione materiale è diventata drasticamente alterata e contraddittoria, e di conseguenza i nostri atteggiamenti reciproci sono diventati di paura e risentimento.

Per-donare diventa una questione morale, mentre in realtà è soltanto la manifestazione psicologica del paradigma del dono. Quando perdoniamo rifiutiamo il ran-

core, la rappresaglia, la “misurazione” dei misfatti e gli altri riflessi psicologici dello scambio (ci rifiutiamo di cedere il dono per il non-dono; non cambiamo per lo scambio). Cerchiamo di capire le motivazioni degli altri in funzione dei loro bisogni non soddisfatti; e cerchiamo di capire le ragioni personali e sociali di quei bisogni, soddisfacendoli e cambiandone il contesto quando sia possibile, risolvendo i problemi. Rispostare il paradigma verso la pratica del dono è un modo di per-donare tutti.

È più o meno come se la parola “perdonare” stesse indicando il cammino verso uno spostamento del paradigma. La pratica del dono, infatti, non è qualcosa che facciamo a un'altra persona; è un cambiamento nei nostri valori, nel nostro stesso atteggiamento nei confronti della pratica del dono e lontano dalla colpa, dal rimprovero, dalla manipolazione e dalla punizione, che sono modi di mantenere e promuovere il paradigma dello scambio al livello psicologico. Modellando questa pratica diamo inoltre alla logica del dare un effetto moltiplicatore, perché gli altri possano infine vederla svelata e seguire il nostro esempio. Se potessimo cambiare il paradigma e mutare consapevolmente le nostre logiche di comportamento, demistificando e sminuendo collettivamente lo scambio e la rappresaglia, potremmo ottenere un effetto permanente. Dovremmo guardare al cambio di paradigma come a una soluzione pratica per tutti invece che soltanto come a una scelta morale. La struttura della moralità limita la portata del per-donare all'individuo, mentre il bisogno di tutti i figli/e della Terra è di uno spostamento collettivo verso la Madre.

Sostenere la non-comunità aliena

Continuiamo a dover dare senza scambio ai bambini molto piccoli e a formare una comunità con loro, socia-

lizzandoli come esseri comunitari. La nostra comunicazione materiale più importante e diffusa con gli altri in generale, in quanto adulti, è tuttavia lo scambio. Abbiamo formato una non-comunità aliena nella quale i nostri figli devono cercare di adattarsi e sopravvivere.

La non-comunità di coloro che scambiano esige molti doni gratuiti: ha bisogno di lavoro-dono (plus-lavoro) per poter fornire la ricompensa del profitto, con la quale i capitalisti sono motivati a creare e a mantenere le imprese; ha bisogno del lavoro gratuito delle donne, che si prendono cura dei valori d'uso, danno ai lavoratori e riproducono la forza lavoro, incrementando il margine dei profitti; ha bisogno del dono della nostra fiducia, della nostra convinzione che sia un cammino percorribile e persino "giusto". Ma la non-comunità richiede anche che gli esseri umani continuino a praticare il dare anche al di là o a prescindere dallo scambio, non solo come comunicazione attraverso il linguaggio, ma anche attraverso tutti gli atti di benevolenza, amore, generosità, ospitalità e amicizia per i quali "vale la pena vivere".

L'esperienza estetica è, in larga misura, il ricevere creativamente un dono, anche se possedere un oggetto d'arte non è gratuito. Il pensiero non professionale coinvolto in ogni tipo di impresa o di attività è gratuito. Talvolta i prodotti vengono portati gratuitamente sul mercato, e il trasporto dei compratori verso il mercato è a loro carico. I bisogni dei consumatori sono altamente influenzati dal loro prendersi cura l'uno dell'altro, in particolare attraverso le scelte delle donne (e uomini) che devono comprare i mezzi di sostentamento. Lo sviluppo di bisogni e desideri in sé avviene gratuitamente attraverso le pratiche di cura, anche se oggi risulta profondamente alterato dalla pubblicità.

Il dono del valore è dato non soltanto allo scambio, ma anche a un bisogno dell'ego antagonista sistematico (e strumentale, condizionato) di sapere o valutare quanto

abbia dato una persona, analizzando la sua produzione in termini quantitativi rispetto a tutte le altre persone. Questa valutazione viene fatta apparentemente per restituire lo stesso ammontare che è stato dato, ma in realtà ha lo scopo di dare il potere a quello che *giudica* chi “merita” di avere accesso allo scambio, chi “merita” che gli altri gli diano doni, e chi alla fine “merita” essere l’uno privilegiato, l’esemplare. (Il privilegio e la generalità dell’esemplare derivano dalla polarizzazione del processo del concetto nel quale l’esemplare stesso è immerso, e non sono dovuti al fatto che l’esemplare abbia dato più di altri). Nei nostri giudizi sul “meritare” viene dato un valore eccessivo all’equivalenza o alla corrispondenza tra cosa e parola, o tra prodotto e denaro, o tra lavoro e salario; e ai bisogni in quanto tali viene dato pochissimo valore.

Neanche le equazioni hanno valore in sé; a loro sono dati “valori”, ma il loro valore proviene anche dall’esterno. Abbiamo visto che nel nostro pensiero le equazioni prendono il posto che avrebbe dovuto avere il rapporto tra cose e bisogni, e noi le sopravvalutiamo per questo ruolo. Lo scambio non potrebbe esistere se non fosse inserito nella pratica del dono di molti tipi e su diversi livelli. Il “dono” del non-dare e la comunità aliena dei non-donatori sono possibili perché sono immersi in una comunità di donatori (e da essa nutriti).

Tra i doni che diamo al non-dare, consumati nei suoi stessi processi, vi è la nostra attenzione verso lo scambio e la nostra cecità nei confronti dei processi del dono. Noi non formiamo la nostra comunità riguardo la pratica del dono; i nostri bisogni comunicativi linguistici non sorgono riguardo a essa, perché in realtà la stiamo formando soprattutto sul modello dello scambio. Quindi, non comunichiamo granché sulla pratica del dono (questa ragione “funzionale” sostiene le motivazioni più misogine del nostro rifiuto della pratica del dono e ci aiuta a per-donarci per questo. Il senso di colpa, il biasimarsi,

“il doverla pagare”, confermano soltanto in modo più incisivo la logica dello scambio). Lo scambio ha preso il posto della comunicazione del dono materiale, così come la comunicazione con il linguaggio ha preso il posto della comunicazione materiale, così come gli uomini hanno preso il posto delle donne. Coloro che scambiano sono infatti relazionati l'uno all'altro in modo molto individualistico, e questo coincide perfettamente con l'immagine ideale della mascolazione, quella del cacciatore solitario antagonista e individualista.

Tra i doni che vengono dati dalla comunità, che agisce ancora secondo la pratica del dono su un livello astratto, il più importante è il meta-dono del valore, che dirige altri doni e servizi. Noi apprezziamo il valore e lo attribuiamo all'arte, alla musica, alla letteratura, cose che attribuiscono a loro volta valore in modi complessi, belli e sorprendenti. Diamo valore ai doni del pittore o del romanziere, come anche quelli dell'organizzatore politico, e persino il dono della parlantina del rappresentante. Essi convogliano la nostra attenzione in nuovi modi, modificando le nostre abituali attribuzioni di valore. Amiamo i doni della natura, della cultura, della storia, della scienza, che nel soddisfare i nostri bisogni attribuiscono valore anche a noi. Tuttavia, dando valore allo scambio e alle cose che appartengono alla modalità di questo, continuiamo a permettergli di esistere, dirigendo verso di esso quasi tutti i nostri beni e servizi.

Un altro modo in cui il valore viene attribuito allo scambio, allo spostamento auto-similare verso la logica della sostituzione e a tutte le manifestazioni della mascolazione, è mediante la conferma per riflesso, per la loro affinità reciproca. Se non capiamo consapevolmente le sue cause ed effetti negativi, la ripetizione dello schema sembra dare valore alle sue diverse espressioni. Il modello stesso acquisisce un certo grado di autonomia e

possiamo immaginarlo galleggiare nell'universo dando valore ad altre mascolazioni, dovunque esse si formino.

L'umanità, infatti, inscenando lo schema della mascolazione, dandogli ripetute manifestazioni, può farlo diventare "un tipo di cosa", una cosa che può quindi essere messa in relazione con una parola, alla quale possiamo cominciare a dare valore, e verso la quale possiamo rivolgere la nostra attenzione per la formazione dei concetti. Cerchiamo un esemplare e cerchiamo poi le caratteristiche comuni delle cose legate a esso in quanto simili. Apprezziamo l'importanza dello schema e al tempo stesso gli attribuiamo importanza; ne parliamo e gli diamo un nome.

Ad esempio, lo chiamiamo "patriarcato". Denominandolo, lo mettiamo in relazione con una parola; cominciamo a trasformarlo facendogli "cedere il passo" alla parola che è il nostro dono l'uno per l'altro. Le donne si formano come comunità parlando del patriarcato, come sto facendo io in questo libro, e come fanno ovunque i movimenti progressisti e femministi, indicando i diversi tipi di oppressione e cercando d'individuare i loro collegamenti. Dobbiamo anche darci l'un l'altro/a: tempo, attenzione e cure, formando co-muni-tà materiali al di là dello scambio. Stiamo lavorando per trasformare la "realtà", e per far dono al futuro di una buona terra.

¹ Questa situazione è simile a quella in cui i conoscitori danno valore gratuitamente al concetto, un valore che viene invece di solito percepito come proveniente dal concetto stesso o dalle cose incluse in esso.

Capitolo tredicesimo

Il mercato e il genere

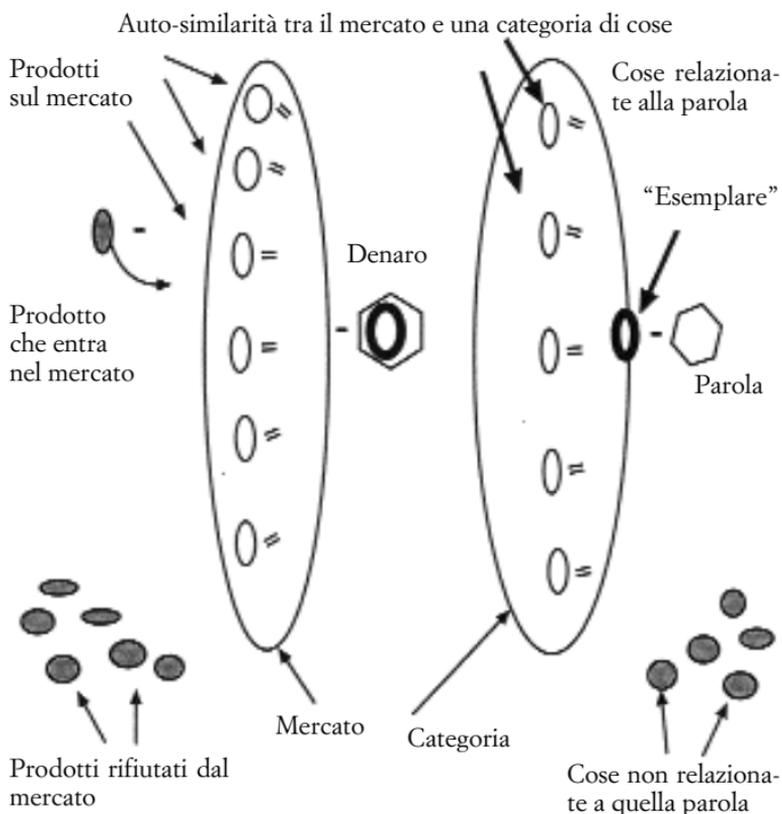
Una realtà alterata

Sto cercando di tracciare gli schemi auto-similari del patriarcato in diversi ambiti della vita per poterli riconoscere. Noi donne e altri non-abbienti potremmo pensare che se soltanto “avessimo” realizzeremmo le nostre potenzialità, diventando “uguali” agli abbienti, e quindi, pienamente umani. Perciò, aspiriamo alle ricompense del patriarcato e contribuiamo involontariamente a dare una ragione di vita al sistema. Se potessimo invece riconoscere gli schemi, potremmo usare il sistema per la sopravvivenza e al tempo stesso cambiarlo, senza dargli valore, senza dargli i nostri cuori (v. Fig. 18).

Il mercato è come un linguaggio che si evolve da uno stato passato a un altro stato futuro, secondo un valore quantitativo (invece che qualitativo), ed è dotato di una sola parola, il denaro. Le costrizioni su questo linguaggio derivano dal tipo di relazioni umane che deve mediare, le relazioni mutuamente esclusive della proprietà privata. Il denaro “denomina” continuamente i prodotti come valori¹ ma, per la modalità dello scambio che conserva l'orientamento di tutti verso l'ego, non possono più svilupparsi nuove relazioni materiali mutuamente inclusive; gli scambiatori umani non possono evolversi pienamente come comunità.

Il mercato sembra normale, che ci sia stato “dato” perché le cose stanno così; invece è una realtà alterata.

Figura 18. Il rapporto tra prodotti e denaro, e tra cose di un tipo e una parola è auto-similare su scale molto differenti.



Perché mai gli esseri umani dovrebbero lasciare che il processo di denominazione stia tra coloro che hanno i beni e coloro che hanno i bisogni? Il mercato richiede continuamente la denominazione o la definizione per mezzo della parola-denaro (“questo impermeabile = 50 dollari; quest’altro = 200 dollari; questo sacco di patate = 8 dollari”). L’equazione tra prodotti e denaro, che è un momento del processo di denominazione, diventa un momento importante per la società nell’insieme; sembra essere la porta d’accesso a tutti i valori, viene usata infat-

ti per portare alcuni prodotti nella categoria del “valore”, lasciando che altri sembrino non avere valore per non essere vendibili, o per essere gratuiti (i doni della natura: aria, acqua, luce del sole ecc.).

La mascolazione ha dato a ognuno l'aspettativa di essere “elevato” o la paura di essere degradato per essere stato messo in una categoria piuttosto che in un'altra. Il momento del denominare con un termine di genere – come “John è un bambino” – o di denaro – “un etto di caffè = 3 dollari” – pone la persona o il prodotto nella categoria di coloro che hanno valore in relazione a quella parola o a quella somma di denaro. Le donne e i prodotti che non sono vendibili o che sono gratis (i donatori e i doni della natura) non appartengono alla categoria superiore. Così, il termine di genere per la donna attribuisce in partenza a una persona il valore contraddittorio di non essere nell'apprezzata categoria superiore. Essere messo in una categoria superiore grazie a: “... è un maschio” sembra privare i membri della categoria della loro capacità di dare nel presente, dando loro un'altra modalità attraverso qualcos'altro: parole, posizione, denaro per il quale lottare (una distrazione e una sorta di dipendenza). La denominazione di genere e lo scambio di prodotti per denaro ci fanno concentrare sul presente, ma senza riconoscere in realtà i doni e sopravvalutando l'eguagliamento e la sostituzione.

Diamo valore alle definizioni piuttosto che alle persone o alle pratiche di cura, che rimangono nascosti, nell'ombra. I doni danno valore al ricevente, lo scambio no, tranne che attraverso il processo del “meritare”, in cui il contraccambio sembra venire dalla persona che scambia, dal suo valore, da ciò che ha prodotto fino a quel momento ecc. Come nella mascolazione (in cui i ragazzi imparano a “meritare” il nome “maschio”), la definizione prende il sopravvento e il modello del dono cede il passo. Il dono sociale, il nome, predomina sui doni indivi-

duali, ed essendo generale appare come qualcos'altro, come se avesse un qualche occulto potere. La posizione uno-molti, se usata come un privilegio, come un esemplare investito fallicamente di potere nel mondo reale, sostiene questo potere feticizzato del nome. Quando "guadagniamo" una qualifica professionale, possiamo chiamarci "giornalista" o "dottore"; entriamo a far parte di una categoria privilegiata. Comportandoci in modo adeguato, e imparando a mettere in pratica le specifiche competenze che abbiamo acquisito, siamo in grado di corrispondere alla definizione. Come il bambino maschio, "guadagniamo" il diritto a portare il nome e ci guadagniamo da "vivere" nell'economia dello scambio.

Un parassita auto-duplicante sull'albero della vita

A un vero meta-livello riconosceremo la parzialità dello scambio, così come riconosceremo la parzialità del genere maschile (e della sua definizione). Ma la pratica del dono non si riconosce da sé e neanche i donatori si riconoscono come suoi "altri" creativamente ricettivi; il meta-livello viene confuso dai diversi tipi di riflessi auto-similari. Qualsiasi cosa che attribuisca importanza soprattutto a se stessa è necessariamente parziale, perché sminuisce il suo altro e si decontestualizza, si pone al di fuori del proprio contesto (mentre i riflessi della struttura del concetto la fanno apparire come l'unica cosa esistente). I doni richiedono la presenza di "altri" che li ricevano. Ma la gente nel sistema chiuso del patriarcato gerarchico estremo attribuisce importanza a se stessa strumentalizzando chi è "diverso" o "inferiore"; usa gli altri all'unico scopo di migliorarsi, negando la loro importanza come fonte del suo bene. Questo processo dà completamento a questi ego artificiali e facendoli sembrare auto-generati sia che siano nutriti perché lo "meri-

tano”, sia con la manipolazione o la forza, o perché l’altro è “inferiore”, sia perché è nella sua “natura”, o “istinto” o dovere dare a uno in quella posizione. “È ovvio che lei si prenda cura di lui; è il marito”.

L’uomo occupa la posizione di “esemplare” o di uno, esigendo che altri si mettano in relazione con lui in quanto molti, reinstaurando il momento di confronto ed equivalenza tra unità relative ed esemplare nel processo di formazione del concetto. I molti, poi, cedono il passo e danno all’uno che prende il sopravvento, ripetendo lo schema della relazione “molti-a-uno” che c’è tra le cose e il loro nome. Questi schemi si auto-convalidano, anche grazie alla loro affinità con un meta-livello più astratto. L’“uno” umano ignora i molti e rimane da solo, fuori dal contesto, auto-riflettendosi come un’istanza di uno. Poi, pensando alla propria posizione di “uno”, applica di nuovo a essa il processo del concetto; vedendosi come uno solo, è uguale a se stesso e ad altri uni soli.

Il processo si ripete e si riflette a diversi livelli. Visto che il ri-conoscimento si basa sul confronto e sull’equivalenza, il confronto e l’equivalenza appaiono come relazioni importantissime anche sul meta-livello². Quindi, anche riflettere sulla situazione su un meta-livello convalida il processo di formazione del concetto decontestualizzato nelle sue diverse incarnazioni. Ma l’equazione e la forma del concetto soltanto sembrano costituire l’intero meta-livello. Invece, sono solo un ramo dell’albero (frattale), il cui tronco è la pratica del dono. Forse potremmo dire che le loro strutture auto-similari sono un rampicante, un parassita dell’albero.

Riformulando la metafora: non è soltanto il tronco dell’albero che ha la struttura di pratica del dono. La possibilità di dare e ricevere produce infatti un albero vivente: la foglia riceve la luce del sole, la usa nella fotosintesi, distribuisce i suoi prodotti lungo tutto l’albero per soddisfare i suoi bisogni di energia, le radici ricevo-

no e trasmettono l'umidità della pioggia, i minerali della terra e dell'humus di foglie e alberi precedenti. La disponibilità dei doni della terra, dell'acqua, dell'aria e della luce del sole permettono lo sviluppo di cose viventi che possono ricevere i doni. L'eguagliamento decontestualizzato e il concetto, le classi, lo scambio, le gerarchie e il meta-livello auto-riflettente traggono anch'essi la possibilità di esistere dai doni che gli sono dati, attraverso le radici che hanno piantato nella modalità del dono. Questi "doni" astratti servono gli esseri viventi che si sono deformati e distorti per riceverli. L'intera società riceve questo nutrimento alterato.

Le strutture patriarcali si sviluppano in una "cultura" di pratica del dono, perché anch'esse sono in grado di ricevere in modi speciali e di ridare a esseri che si sono adattati per riceverle. La decontestualizzazione è soltanto un momento dell'astrazione usata nella formazione del concetto, è stata trasformata in una condizione permanente di isolamento di ego, che serve l'economia, la psicologia e tutte le istituzioni costruite sulla mascolazione. Il patriarcato mantiene il controllo attraverso l'interazione di sostegno tra diverse strutture auto-similari decontestualizzate. Il rampicante, cioè il parassita, è l'eccessivo sviluppo dell'eguagliamento, della struttura del concetto, delle classi, è composto di sequenze di definizioni umane organizzate in gerarchie, che succhiano i doni per alimentare gli "uni" in alto. Il patriarcato non può esistere da solo, ma si avvolge intorno all'albero della pratica umana del dono e si nutre di esso, facendo defluire i doni lontano dai bisogni, creando la scarsità che è l'ambiente necessario alla sua stessa esistenza.

Il parassita artificiale diventa credibile e si auto-convalida ripetendo la sua stessa forma. Lo scambio, sostituendo un prodotto con un altro, sostituisce continuamente il dono diversificato qualitativamente e orientato verso il bisogno con l'eguagliamento diversificato quan-

titativamente e qualitativamente semplice. Impone parte del processo del concetto, l'eguagliamento, come "realtà", mentre sostituisce la donna donatrice con il maschio esemplare. La pratica del dono orientata qualitativamente viene sostituita da un processo di denominazione quantitativo, in cui sono stati cancellati gli aspetti del dono. Questa sopraffazione è una messa in scena della mascolazione. L'eguagliamento sembra essere un dono, che appare "inalienabile" o forse inevitabile; in realtà, crea un'attenzione privilegiata attorno a sé e riceve importanza dagli altri attraverso i suoi riflessi.

Essere e avere

Stiamo considerando qui l'incontro psico-socio-economico tra essere e avere, nella relazione tra la parola e l'esemplare, l'esemplare e le sue unità, il padre e i suoi figli, il proprietario e le sue proprietà, anche nel senso di proprietario del corpo maschile e delle parti del corpo³. Il bambino mascolato identifica ciò che "è" in ciò che "ha" e nell'affinità tra ciò che "ha" e ciò che gli altri "hanno", invece di creare la propria identità in un processo in divenire secondo ciò che dà e riceve. Poi lascia che la relazione sia inscenata simbolicamente mentre costruisce la propria identità intorno ad altri possedimenti, molti dei quali sono simboli fallici. Visto che il fallo eretto è proprietà del maschio adulto, che è il modello del bambino, il fallo simbolico – nelle automobili e nelle pistole giocattolo – fa privilegiare al bambino quell'aver nel presente immaturo.

È la relazione mutuamente esclusiva della proprietà privata che rende necessario lo scambio. La proprietà è una relazione in cui le molte cose cedono il passo e danno all'uno proprietario. Questo la rende simile alla relazione tra gli uomini come possessori delle parti del corpo, con il

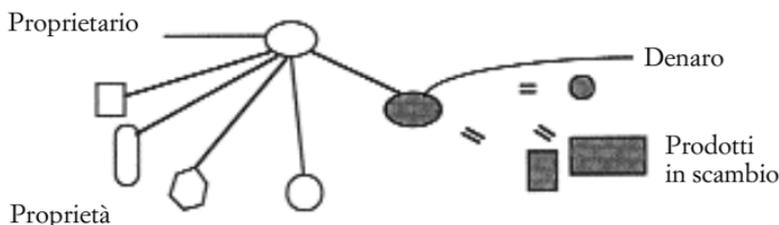
fallo in primo piano, e le donne che sono “mancanti” ma che danno e cedono il passo all’uno che “ha”.

Le donne interiorizzano il desiderio di proprietà e la sfiducia nel dare che fanno parte del paradigma dello scambio e questa è forse una delle ragioni per cui non proponiamo il modello del dare ai nostri figli maschi. Spingiamo i nostri figli lontano dal dare verso lo (s)cambio di categorie e la somiglianza con i loro padri, così da essere sicure che i ragazzi avranno il giusto tipo d’identità per ottenere ciò che vogliono e mantenerlo. Se seguissero il nostro modello potrebbero essere considerati “femminucce” ed esclusi dal patriarcato eterosessuale, esiliati in una terra di nessuno, dove non sarebbero né maschi né femmine. Questo strano comportamento materno esiste perché il genere è in realtà un’identità economica. Quelle che consideriamo caratteristiche “maschili” di competitività, aggressività, sublimazione delle emozioni, attenzione primaria agli obiettivi invece che al processo ecc., sono caratteristiche ricompensate dal capitalismo; e questo perché il capitalismo è un sistema economico basato sulle caratteristiche del genere maschile. Il capitalismo è la ripetizione su molti livelli dello (s)cambio di categorie provocato dalla definizione di genere e dalla negazione delle pratiche di cura.

Possedere l’“esemplare” del valore

Il patriarcato nega e scredita la pratica del dono per conservarsi. I due paradigmi restano coerenti con loro stessi: la pratica materna sembra dare via la proprietà-pene e il bambino (e venire privata di entrambi) continuando però a dare, e il dare doni sembra perciò una pratica masochistica, persino auto-mutilante. Chi pratica il paradigma dello scambio sembra che stia cedendo la madre, ma ricevendo in cambio il pene, l’identità ma-

Figura. 19. Il proprietario del denaro è un “uno” umano con il quale la proprietà è in relazione come “molti”. Il denaro, l’“uno” esemplare del valore, è un’unità della proprietà, ma è in relazione, come equivalente, ai molti prodotti in scambio.



schile superiore, e il modello dello scambio stesso. La logica dello scambio si auto-conferma, e la logica del dare doni conferma “l’altro”⁴.

Il denaro prende il posto del proprietario come esemplare privilegiato del valore, al quale è legata la proprietà. E si ripete la stessa cosa quando un altro venditore precedente compra. Lo schema uno-molti è incarnato prima nel possesso, poi ripetutamente nella relazione uno-molti del denaro (v. Fig. 19).

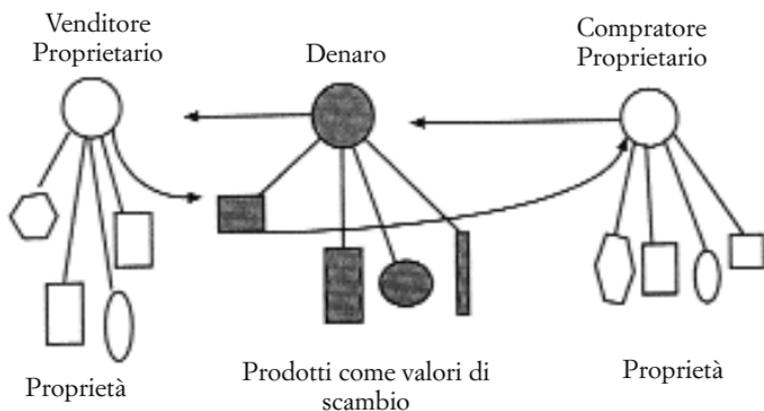
Anche se lo scambio per denaro è un processo comune, in realtà è molto più strano di quanto pensiamo. Dobbiamo osservarlo attentamente, al rallentatore, per individuare le sue affinità con il linguaggio, con il processo del concetto e con la mascolazione. Una somma di denaro è infatti il valore di un prodotto specifico sul piano interpersonale – “per gli altri e quindi anche per me” – socialmente. Il denaro fa economicamente la stessa cosa che fa la parola sul piano del linguaggio. I prodotti non possono arrivare ai bisogni, tranne che attraverso lo scambio. Visto che i prodotti non possono essere dati nella comunicazione, “se ne parla” con il denaro. Come la parola, il denaro fa da mediatore tra le persone riguardo qualcosa, e questa mediazione trasforma la loro relazione da un tipo di attitudine generale “tutto è possibile” a un’altra per cui

qualcosa è pertinente nel presente, riguardo ad altre persone, rispetto ad alcuni bisogni. La relazione di coloro che scambiano rispetto a qualcosa diventa una relazione presente, scelta tra qualsiasi altra cosa possibile.

Il denaro prende il posto di ogni persona a turno, come “esemplare di valore” con cui il prodotto è in relazione, quando la persona cede la proprietà. Il proprietario del denaro è un “esemplare uno-molti” umano al quale l’esemplare del concetto di valore – il denaro – è legato come proprietà. In quanto venditore, ognuno lascia che il denaro di un altro prenda il posto di un’unità del proprio avere e, facendo questo, diventa proprietario del denaro. Potremmo dire che egli è “meta” rispetto al denaro, mentre il denaro è “meta” rispetto ai prodotti. In quanto compratore, egli lascia che il proprio denaro prenda il posto del prodotto di un altro, trasferendo la relazione di possesso del denaro al venditore e del prodotto a se stesso (v. Fig. 20).

La relazione (mutuamente esclusiva) di proprietà ri-

Figura 20. Il denaro è l’esemplare del concetto di valore, i proprietari sono esemplari del “complesso” della proprietà. Il denaro come esemplare ha una relazione con i prodotti uguale (o simile) a quella dei proprietari con la proprietà.



mane perciò la stessa, mentre il tipo di proprietà che si possiede è astratta in quanto denaro e concreta in quanto prodotto. La relazione di proprietà cambia i livelli dal concreto all'astratto e di nuovo al concreto, a seconda di ciò che si possiede, se un prodotto o il denaro. Questo permette che la parte effettiva di proprietà che è stata venduta venga sostituita con un'altra (o altre) che costituiscono lo stesso valore e rimangono in un certo senso la "stessa" cosa. Allo stesso tempo, la relazione del venditore diventa una relazione di possesso dell'esemplare astratto, il denaro. La relazione di possesso uno-molti si può applicare al denaro, l'esemplare del concetto uno-molti stesso, come un'unità della proprietà.

Un solo tipo di sostituzione viene attuato ripetutamente, nel momento in cui il denaro viene dato continuamente ad altri come esemplare del concetto sostitutivo dei loro prodotti (un'altra affinità tra il denaro e la parola)⁵. Il denaro sta sempre nel ruolo concettuale di esemplare del valore del prodotto, mentre il proprietario sta sempre nel ruolo concettuale uno-molti trasposto del possesso⁶. Il proprietario può avere diversi ruoli uno-molti sovrapposti: può essere ad esempio un padre, un re, un papa, un consigliere comunale o un dirigente d'azienda e possedere comunque denaro; può anche non avere accesso alla posizione di "uno" nella gerarchia umana ed essere però un "uno" rispetto alle sue proprietà, soddisfacendo così il bisogno di diventare un "esemplare".

Il nesso sociale: la sessualità maschile si appropria della pratica materna

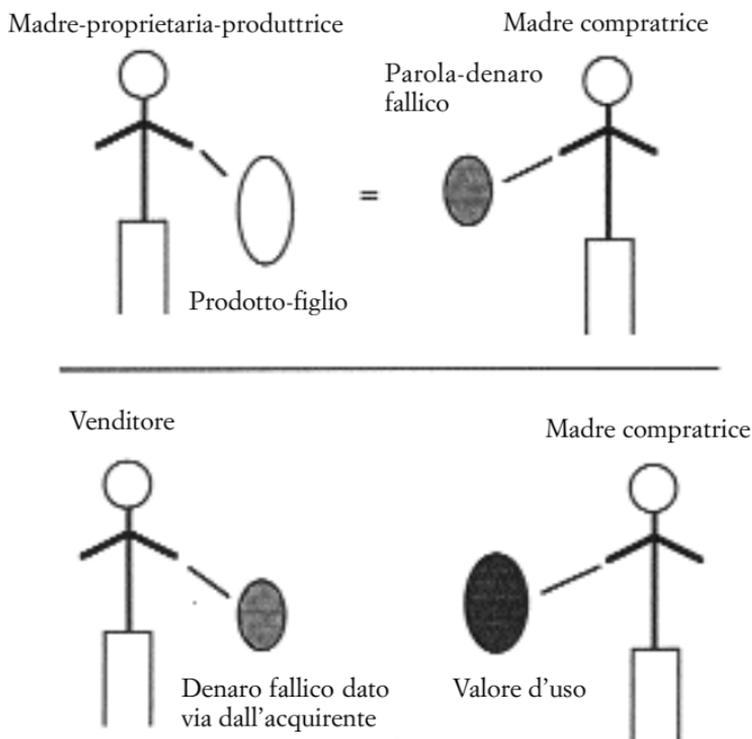
L'incarnazione del genere maschile nel padre è diversa dall'incarnazione del valore nel denaro, ma presentano comunque molte affinità, rispetto alla posizione dell'"uno". Il denaro prende il posto del proprietario co-

me l'“uno” al quale le merci sono legate come valori, secondo lo schema del processo del concetto, e si può dire la stessa cosa quando il termine di genere e il padre prendono il posto della madre come esemplari per il bambino. Inoltre, il proprietario viene soppiantato come “uno” dal denaro, che funziona da esemplare-parola incarnata per il concetto di valore della merce, e la madre viene soppiantata dal padre come esemplare del concetto per il figlio. L'affinità tra gli schemi porta al ripetersi dell'alienazione del bambino nella categoria “maschio”, attraverso l'alienazione del prodotto nella categoria del valore economico e la sostituzione del prodotto con il denaro.

La “castrazione” della madre si ripete quando il compratore cede il denaro-fallo-parola e riceve la ricompensa con i beni di nutrimento di cui ha bisogno. Chi accaparra e accumula denaro non subisce questa castrazione simbolica e, nel capitalismo, trova un modo di incrementare il denaro-fallo-parola praticamente all'infinito. Il mercato serve da “spazio sicuro” nel quale inscenare il trauma infantile del cambiamento di categoria del bambino a causa della denominazione del suo genere. Questo ha l'effetto curativo di mostrare che cedere il prodotto per la vendita, trasferendolo alla categoria del valore e alla categoria del possesso di un altro, non è un processo dannoso in sé e per sé (v. Fig. 21).

Cedere il denaro comporta una castrazione simbolica che appare benigna, non dannosa per il compratore. Sfortunatamente, l'intero processo dello scambio per denaro prende il posto della pratica del dono come forma di vita della comunità. Quindi i donatori danno al processo di scambio, dandogli valore al di sopra del processo che stanno invece praticando, dando doni al processo di scambio e a chi lo pratica, allo stesso modo in cui danno validità alla mascolazione, ai propri figli e ad altri uomini. Lo scambio è un processo che, in una certa misura, allevia il peso psicologico che ha a che ve-

Figura 21. La madre-lavoratrice-proprietaria permette che il proprio figlio-prodotto venga “denominato” dal denaro fallico e “lo” dà via. Il compratore cede il denaro fallico esemplare-di-valore e rimane fallicamente “mancante” ma incolume, con un valore d’uso.



dere con la mascolazione e la castrazione ma che comporta un aggravarsi del problema su altri livelli.

Nell’ambito economico la dipendenza del bambino dalla madre è inscenata anche nella dipendenza della moglie dal marito. La moglie e i figli sembrano stare in una relazione concettuale “multi-a-uno” con il padre, simile alla relazione di proprietà del proprietario o delle cose con una parola. Lui dà loro il proprio nome. Nella famiglia tradizionale il padre sembra dare il denaro-parola-fallo alla madre, che a sua volta lo dà ad altri, com-

prando i mezzi per dare, doni a lui e ai figli. I doni del padre sono visibili e contati, mentre quelli della madre sono invisibili e non contati.

In realtà la moglie riceve comunque il sostegno (mezzi del dare) del marito per aver dato il bambino alla sua categoria e aver ceduto il proprio posto come esemplare del concetto, diventando (in pratica) proprietà del marito. Spostando la convalidazione al marito e allo scambio e mascolazione, la moglie abdica dalla posizione di esemplare del paradigma del dono e al suo posto mette il paradigma dello scambio. Facendo questo riceve il "dono" del salario del marito. Anche la figlia viene data al padre, perché segue il modello di una madre che cede il passo e dà al patriarcato e al padre⁷. In un contesto di scarsità, i luoghi dell'economia del dono dipendono dai doni provenienti da alcuni settori del sistema dello scambio. Le donne hanno tradizionalmente ceduto tutto per mettersi in una posizione da cui poter ricevere questi doni. Adesso si sono unite al paradigma dello scambio come sue attrici, usando il denaro che guadagnano per sostenere e nutrire i loro figli.

Anche quando le stesse donatrici lavorano nell'economia dello scambio, spesso devono cedere i propri figli alle definizioni e ai modelli forniti dalla scuola, dalla televisione e dalla strada, vendendo la propria manodopera per sostenerli. Il modello economico della pratica materna viene ancora una volta sminuito mentre le donne lo stanno rappresentando su un altro livello, cedendo il loro tempo lavorativo in cambio di denaro con il quale provvedere ai loro figli e cedendoli perché siano educati da altri nell'economia dello scambio.

I cambiamenti economici su larga scala dell'epoca di guerra (ad esempio quelli avvenuti nella seconda guerra mondiale) portano le donne nella forza lavoro capitalistica, indebolendo il legame tra attività economica e genere maschile, che continua a essere promosso dalla ma-

scolazione. I cambiamenti del quadro generale hanno un effetto sul quadro locale, che cambia più lentamente. Anche se adesso molte madri sono impegnate nel lavoro monetizzato, ci si aspetta che i ruoli di genere continueranno a essere diversi. Le strutture sociali uno-molti prendono il posto del padre fallico.

I personaggi famosi del cinema e della televisione creano padri immaginari; la “parola” diventa ancora una volta astratta. La spinta verso l’equivalente generale, il denaro, produce molte cose a sua immagine e somiglianza: i programmi ci mostrano uomini dominanti uno-molti, dai commissari di polizia ai padri, dai superuomini ai cantanti. Anche le star donne svolgono ruoli uno-molti come oggetti sessuali, donne manager, super spie. Anche il conduttore/ricce del telegiornale, in quanto uno/a parlante visibile al quale sono legati i molti ascoltatori invisibili, risponde a questo schema. Il modello di dominazione/sottomissione insieme alla gerarchia e alla competizione è visibile ovunque nella nostra industria del divertimento, nel mondo degli affari, nella politica e nel mondo accademico, e continua a offrire la mela-dono avvelenata al piccolo principe azzurro, fornendo i modelli patriarcali nocivi che non sono più a portata di mano nelle famiglie incentrate sulla madre *single*⁸.

Anche i rapporti nelle bande di strada forniscono talvolta personalmente i modelli (violenti) paterni uno-molti, che si stanno perdendo nelle famiglie di madri *single*. La sessualità maschile, che si forma in base alla denominazione e allo spostamento di categorie, sopraffà la pratica materna secondo ciò che Alfred Sohn-Rether chiama il “nesso sociale”⁹, lo schema profondo sul quale si costruisce la società. Io credo che, nonostante le difficoltà, le famiglie incentrate sulla madre stiano cominciando a cambiare questa situazione. Troppo spesso, però, il discredito della madre *single*, oltre alla mancanza del padre, rende il bambino vulnerabile rispetto agli altri esem-

plari mascolati più negativi, nel seguire il groviglio di schemi uno-molti che compongono il patriarcato.

Inscenare la mascolazione nel mercato

Il mondo delle merci imita il mondo del patriarcato. La merce-figlio viene presentata al padre-denaro e viene trovata simile, relativa a quest'ultimo quale equivalente; gli viene dato accesso alla categoria di "altro", la categoria privilegiata delle cose che hanno un valore monetario, e viene dato via dalla madre-proprietario-produttore (col suo "travaglio") all'"altro". Il posto della madre-proprietario-produttore viene preso prima dal denaro, quale modello del concetto per la merce-figlio, poi dal compratore come l'uno al quale quella proprietà è legata in quanto suo proprietario. La madre-proprietario-produttore dà via la merce-figlio per metterlo in relazione con qualcun altro che sarà il nuovo proprietario. Poi cambia i ruoli e il padre-denaro-fallico gli/le serve come ciò a cui si rapporta il prodotto di un altro. Un'altra madre-proprietario-produttore sta cedendo il prodotto-figlio.

Quando il prodotto viene trovato uguale al "lui", si può portare il padre-denaro-fallico a soddisfare il bisogno comunicativo di un mezzo per (alterare) una relazione e per spostare dall'esemplare della madre a quello del padre mentre il prodotto passa dal compratore al venditore. Il venditore del momento (ruolo della madre) mette in relazione il proprio figlio-merce con il denaro (ruolo del padre), confrontandoli, trovandoli simili, appartenenti entrambi al concetto privilegiato delle cose che hanno valore. Il processo di denominazione del prodotto come valore-nello-scambio, come il processo che denomina il bambino "maschio", si appropria di un bene utile dal processo di dare-e-ricevere. Non è il bisogno dell'altro che determina lo scambio, ma la

domanda effettiva. Il denaro dell'altro diventa pertinente al proprio bisogno di denaro come mezzo per alterare la relazione di proprietà di qualcun altro ancora con il loro bene utile, per soddisfare il proprio bisogno. Il meta-bisogno definitorio s'impone con la forza sul bisogno materiale.

È interessante l'uso inglese del termine *labor* ("lavoro", ma anche "travaglio"), come se la madre cedesse il proprio figlio appena finito il proprio *labor* e lui venisse "consegnato" per essere "generato" (*gendered*, "reso genere"), per essere messo in relazione al termine "maschio" non appena la levatrice o il dottore dice "è un maschio". La madre lo cede così velocemente, e cede la propria capacità di esemplare, a favore di... cosa? Una parola! "In principio" – appena nato – "fu la parola"; il neonato ha mai avuto altre possibilità?

Nel comprare per vendere, il padre-denaro-fallico si mette continuamente in mostra nella società, permettendo a figli-merce di entrare in relazione con lui, confermando così "se stesso" come equivalente generale. Il proprietario umano o collaboratore porta poi il figlio-merce ad altri di cui quest'ultimo soddisferà i bisogni, e per i quali il suo valore è maggiore, così che la quantità del padre-denaro-fallico nelle mani del collaboratore umano aumenta. L'operatore economico s'impegna in una sorta di attività sessuale, comprando il bene non per soddisfare i suoi bisogni, ma per cederlo di nuovo e incrementare così l'ammontare del suo avere-denaro fallico.

Dal punto di vista linguistico, l'interazione dei comunicatori economici mette in gioco il "denaro-nome" per rapportare la cosa con un essere umano per mezzo della equivalente-generale-parola socialmente convalidata. La parte visibile di questo processo possiamo riscontrarla nei negozi, dove si trova la gerarchia dei prodotti con i loro prezzi dal più basso al più alto, i "figli" con le loro "marche", le loro etichette del prezzo, che ciondolano

con i numeri scritti sopra a dimostrare “quanto” essi meritano il denaro-nome.

Una psicosi collettiva

Stiamo creando collettivamente la nostra realtà in modo dannoso e inutile. Non intendo dire che gli alberi e le mucche, le montagne e le macchine, i figli/e e le nonne non ci siano; voglio dire che stiamo interpretando un processo distorto, usando le immagini che esso genera di se stesso come l'insieme dei principi in base al quale organizzare la nostra vita. L'errata interpretazione di chi siamo e cosa dovremmo fare si risolve nella ricompensa per “avere” e la penalizzazione per “non avere”¹⁰. La mascolazione crea una psicosi collettiva mediante la quale i singoli competono tra di loro per essere l'uomo esemplare e interi eserciti competono tra loro per fare della propria patria la nazione esemplare.

La capacità di “sopraffazione” (sostituzione) che hanno le parole viene gonfiata per diventare dominazione, mentre il cedere il passo delle cose (che sono sostituite) diventa sottomissione. Queste attività complementari possono riscontrarsi su molti livelli diversi. La sopraffazione viene talvolta messa in atto violentemente nella famiglia come ruolo del genere mascolato, o attraverso il predominio dell'adulto sul figlio/a. Cedere il passo sembra essere il ruolo della donna (o figlio/a) che obbedisce alle parole o agli ordini dell'adulto. Nel mercato, il denaro prende il sopravvento e il prodotto cede il passo, mentre il processo di scambio prende il sopravvento e la pratica del dono cede il passo¹¹.

Il patriarcato è un insieme di definizioni verticali, in cui alcuni aspetti sono auto-similari con relazioni nel mercato, dove alla verticalità delle serie subentra la pro-

gressione numerica del prezzo. Le definizioni del mercato sono molte, di breve durata e velocissime rispetto alle posizioni definizionali a lungo termine della sopraffazione e del cedere il passo, tipiche dei ruoli di comando e obbedienza, come nelle gerarchie del governo, dell'esercito o della Chiesa.

Anche se nelle gerarchie si compiono molti atti di sopraffazione e cedere il passo e di comando e obbedienza a breve termine, questi confluiscono per creare ruoli stabili a lungo termine. Nel mercato, la posizione "a capo" è solo una: il denaro, l'equivalente generale, mentre nelle gerarchie umane c'è una catena in cui gli uni in alto prendono il sopravvento su quelli in basso, e quelli in basso danno e cedono il passo a quelli in alto, agli uni più privilegiati.

Il momento intermedio tra il prodotto e il bisogno, che si basa sullo scambio e sull'equazione, diventa il fulcro dell'intera società, esigendo equivalenza¹² con il denaro per l'accesso ai beni. La definizione mascolante sopraffà le pratiche di cura e si impone come un modello ovunque.

Invece di risolvere i nostri problemi inscenando l'incarnazione della parola, abbiamo distorto la realtà, distribuendo i beni in modo psicotico a beneficio dei pochi messi a un livello quasi di onnipotenza, come nel sogno infantile. Stiamo usando la nostra capacità linguistica per denominare o definire, per trasferire il privilegio ad alcune persone invece che ad altre, rendendole "abbienti" invece che "non-abbienti". Le priorità della mascolazione hanno alterato collettivamente la realtà in modo nocivo, ma se comprendiamo, come hanno sempre detto le religioni orientali, che questa realtà è un'illusione, un incubo, possiamo ritornare a un'economia del dono che sia il vero sogno sempre presente nel quale possiamo finalmente risvegliarci, ri-creando una realtà che sia un dono per tutti.

Il lungo braccio della definizione di genere

Nonostante le posizioni strane e screditate che la pratica del dono è costretta ad assumere, essa continua a essere creativa e a nutrire la vita. È necessaria per dare vitalità alle attività basate sulla definizione, attività che, di per sé, sarebbero astratte e aride. Così, la negazione del dare doni prevede talvolta l'incorporazione post hoc di alcuni elementi del dono nel modello mascolato. Le religioni patriarcali lo fanno, soddisfacendo bisogni spirituali (e sminuendo al tempo stesso l'importanza del modello di pratica materna) e professando l'altruismo. Talvolta gli uomini mascolati creano bisogni che poi soddisfano. Ad esempio, un gruppo isola e svuota di potere i propri donatori femminilizzandoli o rendendoli schiavi; poi dà loro "protezione" imponendo la propria egemonia fallica su di loro e su altri gruppi maschili simili che gli potrebbero sopraffare. È il caso della potenza militare.

La buona volontà degli uomini mascolati, che ne hanno ancora molta, entra in gioco quando ormai le loro personalità sono state formate da tempo cedendo il paradigma del dono e assumendo la loro identità di genere. La buona volontà degli uomini stabilisce gli standard dell'"azione morale", mentre lascia da parte il paradigma che normalizzerebbe la soddisfazione dei bisogni, non solo nella vita degli individui, ma anche nelle istituzioni economiche e politiche del gruppo. Se la società nell'insieme stesse già donando e dando valore ai bisogni secondo il paradigma del dono, la moralità sarebbe una cosa ben diversa. L'eroismo individuale e la "forza della volontà" sarebbero molto meno necessari, perché il bene degli altri sarebbe già un presupposto di vita per ognuno e per il gruppo.

La definizione dalla quale la pratica del dono è stata cancellata è più ampia della definizione di genere e non coincide del tutto con essa. Visto però che sta alla base

della mascolazione, entra in forte risonanza con l'identità di genere maschile. Il *definiendum* e la posizione equivalente nella formazione del concetto sembrano sopravvalutarsi da sé, anche se in realtà sono ricontaminati dalla definizione di genere (che hanno contribuito a creare). Perciò, il denaro, l'esemplare del valore e i modi di dominare attraverso la denominazione e la definizione, come il discorso accademico o la legge, sono sopravvalutati, ma la parte che il genere svolge in questa enfasi non è immediatamente evidente, come neanche quella della pratica del dono.

Altre categorie apparentemente di genere neutro, come quella della razza, seguono lo schema del genere, istituendo una competizione per essere l'esemplare del concetto dell'umano, prevaricando sulle altre razze, considerando inferiore chi è diverso dall'esemplare scelto. Come il genere, queste differenze sono considerate culturalmente come fisiologiche, mentre in realtà è la forma della definizione "caricata" dalla mascolazione a implicare che alcuni gruppi siano "superiori" ad altri, che devono poi cedere il passo e dare al gruppo "superiore". Possono verificarsi situazioni simili con i sistemi politici o ideologici e con i nazionalismi: chi è nato entro i confini nazionali di un paese potrebbe considerarsi superiore a chi è nato all'esterno di quei confini, anche quando non ci sono altre differenze a incidere effettivamente i corpi o le menti dei nazionalisti. L'intera nazione assume quindi la posizione (esemplare) di equivalente generale, rinforzando potenzialmente gli ego dell'intera popolazione rispetto alle altre nazioni. I sistemi politici, le religioni, i gruppi d'interesse seguono gli stessi schemi nel loro cammino verso l'egemonia.

Il profitto

La definizione può essere manipolata per la superiorità di coloro che la utilizzano in altri ambiti della vita,

così come viene usata per confermare e perpetuare la superiorità degli uomini. Sembra che se siamo in relazione con ciò che occupa la posizione del *definiendum* economico (il denaro-parola), possiamo essere migliori degli altri. È come se si ripetesse la situazione della nascita, mettendo continuamente una persona nella categoria superiore per una relazione con l'equivalente generale e allontanandolo dal dare. Inoltre, fornendo l'equivalente generale, alcuni di noi possono comprare e controllare il tempo di altri per i propri fini. Richiedere alle persone per il cui tempo forniamo l'equivalente generale anche di dare lavoro-dono (plus-lavoro) non retribuito, di cui vendiamo i prodotti, ci permette di ottenere profitti e di accumulare capitale. Se consideriamo che anche l'equivalente generale è fallico, e il capitale lo è ancora di più, possiamo capire l'aspetto sessuale dell'investimento, del mettere il denaro "dentro" qualcosa, riprendendolo aumentato e reinvestendolo finché non ne ricaviamo un profitto.

Dovremmo renderci conto che ogni volta che "creiamo" un profitto, alcune o forse molte altre persone stanno dando un dono. Invece, pensiamo che il nostro profitto sia una ricompensa o che ce lo siamo guadagnato. Ma questo ripete lo schema del "meritare" dell'uomo, perché agendo in modo mascolato egli può accedere di nuovo alla categoria privilegiata, "meritando" il nome "uomo". L'uomo viene infatti ricompensato con i doni che ha rinunciato a dare quando è entrato per la prima volta in quella categoria. Se alcune caratteristiche essenziali o primarie del genere maschile fossero messe in atto nelle nostre vite economiche, sarebbero più facili da rintracciare e identificare. Ma sia le caratteristiche di genere dell'uomo, sia le caratteristiche funzionali della nostra economia di scambio provengono da un "antenato comune", ossia la definizione grazie alla quale gli uomini sono privilegiati e al tempo stesso alienati dalle loro madri nutrici.

È come se la mente collettiva infantile del maschietto dicesse: “Perché sono un bambino, e non sono come la mia meravigliosa mamma?”. La risposta, “è così e basta”, diventa ciò che il bambino non può superare ma che deve seguire; ciò di cui lui, come suo padre prima di lui, seguirà il modello e che “scoprirà” poi essere le sue caratteristiche “maschili” o “umane”. È come se l’essere in sé, essere uguale, essere uguale a un esemplare, essere l’esemplare ed essere la parola si fossero tutti ripiegati l’uno nell’altro come caratteristiche normali della so-praffazione maschile attraverso la categorizzazione e la denominazione. Questa situazione dolorosa viene poi proiettata sull’intera società e diventa alla fine la Lebens-form della modalità economica dello scambio. Il “padre-esemplare” ha le stesse caratteristiche dell’*essere*, come le aveva suo padre prima di lui, comportando quindi, un infinito retrocedere attraverso le generazioni di “padri-esemplari”. Non deve stupirci che l’identità maschile, che negando la pratica del dono è stata vista fino a poco tempo fa come l’identità umana, abbia avuto una posizione tanto prevalente nelle discussioni filosofiche. È, e continua a essere, la fonte, non di un qualche “destino superiore”, ma dei nostri numerosi problemi.

L’ avere di più

La spinta all’aumento può forse risalire al fatto che il membro del bambino piccolo è effettivamente molto diverso e più piccolo di quello del padre. Se il fallo è la “marca” della categoria maschile, forse il bambino non può considerarsi veramente “uguale” e appartenente a quella categoria finché non avrà un membro più grande. Il bisogno di diventare il modello del concetto, di occupare la posizione dell’equivalente generale o della parola, implicherebbe anche il bisogno di un membro gran-

de. Il figlio non ha certamente il potere di far sì che ciò accada, mentre lui, i fratelli, la madre e le sorelle possono essere dominati (e talvolta maltrattati) dal grande padre fallico, che in fine sta interpretando il mandato della definizione mascolante in base alla quale si è formato nell'infanzia.

Il figlio, già in competizione con il padre per la posizione di equivalente, può anche sentire il bisogno di un grande fallo e dei suoi equivalenti simbolici ed economici, per poter difendere se stesso e le donne con le quali sta ancora partecipando (fino a un certo punto) a una situazione di pratica del dono, dal padre e da altri uomini che potrebbero cercare di prendere il sopravvento. Il bambino impara a dominare, giocando a sua volta il ruolo del *definiendum*. Mentre il nutrimento della madre supera le differenze di dimensione fra lei e il figlio, facendo assumere a questo, ancora molto piccolo la posizione di ricevente umano (e donatore e ricevente di segni), la definizione di genere pone il figlio in netto svantaggio. Per il momento lui non può conquistare il suo mandato di genere; deve essere relativo e parte dei molti, perché a quanto pare è troppo piccolo. La vera ragione, dopo tutto, è nella logica stessa della situazione: ci può essere soltanto un "uno".

Forse alla base dell'impulso alla violenza, al potere e all'avidità c'è questo desiderio di essere più grande (avere di più dell'equivalente fallico), per poter occupare la posizione dell'"uno" richiesta dalla definizione di genere. Le bambine possono entrare a far parte della competizione per essere superiori, anche se non hanno fisiologicamente il fallo e spesso mantengono almeno alcuni dei valori del dono e della pratica materna verso i quali siamo state socializzate (Gilligan et al., a cura, 1990).

Visto che il padre è spesso assente, il figlio, che è stato allontanato dal modello della pratica materna, può essere lasciato senza un modello per la propria identità (oltre

alla definizione in sé) o un contenuto per la propria categoria. Aggiungiamo a questo la violenza che molti uomini grandi perpetrano su chi è più piccolo di loro, e diventa chiaro che la dimensione (o quantità) può diventare l'ossessione non solo degli individui, ma di intere culture. Un essere di un altro pianeta in visita sulla Terra rimarrebbe sicuramente sbalordito dai grattacieli sempre più alti con i quali il mondo degli affari dimostra il proprio orgoglio corporativo. Coloro che hanno uffici nelle torri d'acciaio sono senz'altro superiori a quelli che hanno uffici in edifici più piccoli e meno eretti; hanno più denaro e più potere, il che li rende più vicini al modello concettuale del padre, del maschio adulto, a cui il bambino piccolo può soltanto aspirare. E ancora, a parte ogni senso erotico, è l'erezione a essere diversa e molto più grande del membro del bambino, ed è questo che i grattacieli (le pistole, i razzi, i missili) imitano.

Tutti questi edifici sono costruiti sull'abbandono del modello di pratica materna. L'abbandono stesso è diretto non verso il bambino, ma verso coloro che mancano del fallo-parola-denaro. Chi ha bisogno è lasciato morire da chi ha i beni. Chi non ha il fallo deve pagare per aver messo il bambino in una categoria differente; deve infatti continuare invisibilmente a trasferire a lui il denaro-fallo come plusvalore. Paradossalmente, la pratica del dono orientata verso l'altro sembra essere ipocrita e certamente non all'altezza dello scambio come metodo di distribuzione.

Ciò che rimane nascosto in modo evidente è il defluire della ricchezza nei simboli fallici e nel capitale in infinita espansione, lontano dai bisogni dei molti. Ricchezza ed energia fluiscono dai molti agli "uni"; fluiscono anche dalla pratica del dono al mercato e al capitale, e dal "Terzo Mondo" al "Primo Mondo". L'illusione è che sia al contrario¹³. Come nella formazione del concetto, l'esemplare riceve il proprio valore dall'esistenza di altre

unità dello stesso tipo, ma adesso c'è un effettivo trasferimento di ricchezza da queste a lui.

La punizione per la scarsità

Questa situazione globale può anche essere vista come una rappresaglia della società contro la madre e la sua modalità di pratica del dono, per aver ceduto il figlio al padre. La vendetta è senz'altro parte dello scambio ed è coerente con esso. L'allontanamento dei beni dai bisogni, nelle mani di coloro che hanno sempre più fallo-parola-denaro, crea la scarsità che grava sulla pratica del dono e la scredita, rendendola impossibile o sacrificale. Continuare a praticare il dare doni, nonostante la scarsità, richiede un enorme sforzo e un senso di determinazione quasi ossessivo. Per questo le donne sono state spesso tacciate di masochismo.

Invece, il peso delle prove dovrebbe ricadere su coloro che stanno creando la scarsità e sul sistema che li crea. Le loro motivazioni sono da ricercare nel tentativo di rimediare al cambiamento della loro categoria di genere durante l'infanzia. Forse nella nostra tenerezza materna siamo inclini a capirli e a compiacerci, ma questo deve finire. Non è la giusta risposta alle conseguenze delle loro azioni e istituzioni, come la morte di milioni di persone per la guerra, la fame e le malattie e la distruzione ecologica del pianeta.

La scarsità offre diversi vantaggi al patriarcato: rende difficile il dare doni così che questa pratica non possa offrire un'alternativa visibile e percorribile allo scambio; punisce le madri e la loro modalità del dare per aver ceduto i propri figli alla categoria del padre, dando allo stesso tempo al bambino la seduzione dell'accumulare più di ogni altro l'equivalente generale. Per di più, chi riesce a diventare esemplare privilegiato può anche ma-

terializzare i propri eccessi economici priapei in simboli fallici di ogni tipo. Se i cittadini non riescono individualmente ad accumulare di più, possono magari entrare a far parte di una qualche corporazione che ha di più, fucili, aeroplani, bombe più grandi.

Avere questa eccedenza, mentre altri non hanno abbastanza beni per sopravvivere, permette a chi ha di considerarsi superiore e di distribuire piccoli doni di carità manipolando, controllando il comportamento dei non-abbienti. La definizione mascolata è anche usata direttamente per manipolare coloro che hanno bisogno di giudizi positivi, anche questi resi scarsi: giudizi di intelligenza, bellezza, efficienza o competenza, sono spesso accompagnati da giudizi monetari, con cui si completano.

Le economie e gli ecosistemi sono stati alterati nel tentativo di accumulare grandi quantità per i pochi, sfruttando le risorse dei molti. La dimensione relativa dei possedimenti dei pochi aumenta grazie a questi mezzi. Il desiderio di sicurezza è intensificato anche attraverso la minaccia di scarsità, e può sembrare che senza un margine considerevole anche i maschi rischino di essere di nuovo trasferiti dalla categoria degli abbienti a quella dei non-abbienti.

Forse saremo scusate per le considerazioni tanto irriverenti sul mercato e il patriarcato. Sembra una specie di sacra rappresentazione tragicomica, in cui l'alienazione del bambino dalla madre nella categoria del padre viene rappresentata all'infinito. Il sintomo del nostro disordine psicologico pervade le nostre menti e il nostro tempo, impedendoci di seguire la modalità materna, mentre milioni di bambini reali di entrambi i generi soffrono la fame. Gli occhi dell'alieno extraterrestre si riempirebbero di lacrime di compassione per questa nostra specie straordinaria che si è messa tanto nei guai per ciò che, dopo tutto, comincia come un errore piccolo e innocente.

Per quanto riguarda me, caro/a lettore/ricce, ululo nella notte.

Se mi capite, forse lo fate anche voi.

¹ Abbiamo parlato dello scambio come definizione. Visto che esiste soltanto una parola materiale, il denaro, qui sto parlando della denominazione. Molte delle funzioni della definizione sono intrecciate l'una con l'altra nello scambio monetizzato.

² La classe di tutte le classi decontestualizzate (classi estrapolate dal contesto) è una classe decontestualizzata. Tuttavia, un vero meta-punto di vista sarebbe logicamente più ampio e includerebbe la pratica del dono, includendo così il diverso (l'altro), portando alla contestualizzazione e distruggendo la classe decontestualizzata. La prospettiva patriarcale sopravvaluta le classi e sottovaluta il contesto della pratica del dono, così come la società patriarcale sopravvaluta le classi e sottovaluta il paradigma del dono. Si potrebbe obiettare che confrontare lo scambio con la pratica del dono sia come confrontare le mele con le arance. Io sostengo che queste mele esistono soltanto nel contesto delle arance, che per di più danno doni alle mele.

³ Jacques Lacan ha descritto ciò che ha chiamato la "fase dello specchio", un livello d'integrazione-dell'immagine delle parti del corpo del bambino troppo avanzato per la sua età. Io direi che è la relazione di proprietà che le integra in quanto "sue" (di lui), e che il loro fratturare la relazione con l'esemplare maschile si riflette nello scambio. Cfr. Ragland-Sullivan (1986) e Wright (1991).

⁴ Inoltre le madri, che temono la competizione del padre con un figlio donatore per avere il loro affetto, potrebbero anche essere motivate a renderlo simile al padre, così che il padre non lo distrugga. Come la vera madre di Mosè, negano che il figlio sia loro, lo danno a qualcun'altro che abbia maggiore potere; e gli restano accanto per servirlo e prendersi cura di lui.

⁵ Il denaro viene sostituito solo quando, dopo essere stato "investito", torna indietro accresciuto, un'altra mascolazione trasposta, forse come un bambino che nasce dalla testa di Zeus. Il capitalista è l'uno che fa sì che questo accada.

⁶ Il possedere è forse più simile al complesso del "nome di famiglia" di Vygotsky, che al concetto; visto che le proprietà possedute sono diverse tra loro, non hanno caratteristiche comuni eccetto quella di essere proprietà di quell'"uno".

⁷ La figlia può essere considerata il "bene" o il "valore d'uso", che fa di nuovo parte della modalità delle pratiche di cura dopo che il compratore ha ceduto l'equivalente fallico. Potrebbe anche essere considerata un bene che non viene scambiato, almeno finché non si sposerà.

⁸ La normalità dello scambio è rafforzata dal predominio del verbale sul non-verbale nella società e nell'infanzia, visto che il figlio sta imparando il linguaggio proprio nella fase edipica, durante la quale avviene la mascolazione. La possibilità di una genitalizzazione precoce nei bambini è stimolata dall'im-

portanza data al linguaggio, alla denominazione e allo spostamento del bambino dalla categoria della madre a quella del padre (o in ogni caso a quella del maschio esemplare). Lo scambio economico per denaro in realtà riconsidera e rinforza la condizione edipica, come anche questo momento di genitalizzazione. *L'ex-change* ("scambio") è di fatto un *sex-change* ("cambiamento di sesso").

⁹ Sohn-Rethel (1970) ritiene che il nesso sociale sia l'"astrazione dello scambio" derivante dallo scambio di beni. Io credo che lo scambio di beni derivi dalla mascolazione, che è quindi alla base dell'astrazione dello scambio.

¹⁰ Anche la Bibbia dice: "A lui che ha molto sarà dato".

¹¹ Su un altro livello dello stesso processo, lo scambio per denaro prende il sopravvento e il baratto cede il passo. Nello scambio per denaro sono coinvolti almeno questi tre strati di sopraffazione e il cedere il passo. Possiamo riscontrare che ci sono ancora perché in ogni momento possiamo ritornare allo stadio "precedente" secondo la volontà degli scambiatori. Possiamo barattare invece di scambiare per denaro, o possiamo decidere di non richiedere uno scambio e dare semplicemente il prodotto alla persona che ne ha bisogno.

¹² Credo che i movimenti per il cambiamento sociale considerino troppo l'eguagliamento come criterio, perché non capiscono che il suo uso nel mercato lo diffonde ovunque come valido. Penso, invece, che dovremmo celebrare le diversità qualitative.

¹³ I "doni" del "Primo Mondo" al "Terzo Mondo" contengono scambi occulti e in realtà ritornano continuamente al "Primo Mondo". V., ad esempio, il lavoro del collettivo DAWNE e di Sen, Grown (1977); e Shiva (1989).

Capitolo quattordicesimo

Meritare di esistere

Le contraddizioni umane nel mercato

Mi sono sempre chiesta come sia possibile che il profitto derivi dallo scambio individuale equo. La risposta che intravedo è che il profitto scorra dai settori del non scambio allo scambio e al mercato attraverso i doni. Questi doni vengono in primo luogo dal nostro dare valore all'eguagliamento (come fanno le madri dando valore alla somiglianza del figlio con il padre), in secondo luogo dal nostro dare valore all'orientamento verso l'ego e allo scambio, terzo, dal nutrire/prendersi cura del lavoratore e quarto dal dare al capitalista attraverso il plusvalore. Esiste un altro scambio "equo", tra lavoratore e capitalista, al quale il valore viene dato dall'esterno. Il lavoratore accetta di lavorare per un salario, ma solo perché non può sopravvivere in un altro modo. L'orario lungo, l'attenzione, la manodopera in più e la fedeltà sono doni dati in cambio del "privilegio" di essere pagati con la tariffa corrente per il lavoro di un certo tipo. "Salendo" di uno scalino logico, la possibilità di avere un lavoro retribuito, nella scarsità, è un "dono". L'attenzione, l'onestà, la fedeltà, l'eccellenza sul lavoro e il buon umore vengono dati in cambio del "dono" del lavoro (potremmo considerarlo in pratica come uno scambio reciproco di doni, come avviene in alcune società pre-capitaliste). Mentre su un certo livello gli scambi di mer-

cato possono essere equi, su un altro livello ci sono doni non visti che vengono dati costantemente a questi scambi, attraverso di essi e intorno a essi.

Il “plusvalore” secondo Marx è il valore di lavoro in eccesso rispetto a un salario basato sul costo per riprodurre il lavoratore. In realtà, il plusvalore costituisce un dono dal lavoratore al capitalista. Visto che il lavoro-dono della madre o moglie non viene monetizzato nella riproduzione del lavoratore, anche il valore di questo confluisce nel plusvalore. I posti di lavoro scarsi vengono sopravvalutati, e i doni scorrono verso di essi e verso coloro che li hanno, da coloro che non li hanno.

Gli operatori economici non prestano generalmente attenzione alla natura della fonte, ma soltanto ad accumulare quantità per un uso futuro senza una varietà qualitativa. In questo sono giustificati dalla sala-degli-specchi, dall'auto-similarità di tutti gli scambi equi che avvengono nel mercato e ai diversi livelli che costituiscono il contesto di ogni scambio. Inoltre, l'omogeneità o il carattere “di singola parola” del denaro permette al mercato di sostituire il vocabolario linguistico diversificato qualitativamente con la gerarchia quantitativa dei prezzi¹. Nel mercato, l'unico modo per denominare e quindi riconoscere e apprezzare un dono come valore è scambiandolo per denaro, cosa che però contraddice il suo carattere di dono. Così il dono rimane invisibile e svalutato.

Il profitto proviene, in parte, dal nostro dare all'uguaglianza, e darle valore piuttosto che al bisogno. Chi partecipa allo scambio equo viene stimato di valore, e non chi ha semplicemente un bisogno. Qualsiasi eccedenza che sarebbe altrimenti andata alla persona che ha semplicemente un bisogno è così “libera” (*free*) di fluire come dono nel profitto dello scambiatore equo. Chi ha un bisogno è considerato iniquo, sempre che non abbia anche lui qualche altro prodotto o denaro risultato da una qualche transazione precedente. In realtà, essere

uguali nello scambio implica semplicemente che le persone che praticano il comportamento dello scambio hanno prodotto merci scambiandole con altri gruppi di persone ugualmente egoiste e rivali. La loro uguaglianza come attori e come valori nel processo di scambio implica l'interscambiabilità, la sostituibilità reciproca e la loro mancanza di legami implica l'indifferenza.

Esistono bisogni che provengono dal processo di scambio stesso – come i bisogni derivanti dal processo della mascolazione – che devono essere soddisfatti con i doni dati a quel processo dall'esterno. La modalità del dare si mette da parte perché lo scambio prenda il sopravvento, trasferendo il proprio valore potenziale sconosciuto come modo di distribuzione allo scambio, nutrendolo e nutrendo coloro che lo praticano. Se si sfida lo scambio, se c'è abbondanza di un prodotto, ad esempio per la sovrapproduzione, i prezzi scendono; se i prezzi scendono, più valore del prodotto è dato al consumatore come un dono, e la futura produzione per lo scambio viene messa a rischio.

Il mercato, come l'ego mascolato, è un'invenzione psico-socio-linguistica artificiale che fa uso della decontestualizzazione. Come l'ego, ha bisogno di ricevere valore direttamente (senza uno scambio) dalla pratica del dono, mentre allo stesso tempo le fa concorrenza e vince. Le persone che partecipano all'invenzione artificiale, che stanno facendo lo scambio, sviluppano il bisogno di essere valutati in opposizione a chi è esterno al mercato; e hanno anche bisogno di essere mantenuti dagli altri. Per essere motivati a impegnarsi in questa pratica artificiale, aggiungono una ricompensa extra per se stessi (un "incentivo") al prezzo dei loro prodotti. Il profitto che ricevono è un dono, non solo dai produttori di plusvalore (e coloro che nutrono i produttori), ma anche dai compratori dei beni scarsi. È un contributo di doni dai molti sconosciuti di cui non sono coscienti. La scarsità

di posti di lavoro e la scarsità di beni funzionano insieme per tenere in alto gli scambi equi e mantenere il flusso di doni diretto agli “abbienti”.

Meritare è un modo auto-similare di dare valore non soltanto a coloro che scambiano, ma anche allo scambio. Coloro che producono per il mercato meritano una ricompensa. Coloro che scambiano ricevono il valore di essere definiti equamente come avversari appartenenti alla stessa classe contraddittoria. Vengono considerati superiori a chi è disoccupato o non impiegabile, a chi non può vendere o comprare. L'uguaglianza tra i loro prodotti e il denaro sembra implicare l'uguaglianza (mutuamente esclusiva) tra di loro, così come la capacità di usare le stesse parole riguardo cose simili implica un'uguaglianza (mutuamente inclusiva) tra gli interlocutori.

Se i nostri ego comunitari si sviluppano attraverso il linguaggio e il dare materiale, allora lo scambio, l'interazione materiale del non-dare, può essere visto come la base di un particolare tipo di ego. Materialmente sviluppa un proprietario privato, mentre psicologicamente sviluppa un ego che è funzionale al processo e alla proprietà: competitivo, che si batte per avere di più, per avere e/o essere il *definiendum*, e per diventare l'uno mascolato privilegiato.

Chi ha un ego adattato allo scambio accede alla classe dominante dei molti egoisti, che stanno cercando di essere tutti uni privilegiati. L'azione competitiva del macho individuale coincide con la logica della sostituzione prendendo il posto della pratica del dono. Così fanno anche le nazioni, le classi, le razze o le religioni mascolate, sopraffaccendone altre che sono costrette a cedere e dare valore e beni ai conquistatori. I gruppi che riflettono se stessi sopraffanno i gruppi orientati verso l'altro e sono da essi nutriti. Gli ego prodotti dallo scambio definiscono “civiltà” la propria espansione e l'espansione del sistema di mercato.

La definizione come modello: un altro giro di vite dell'auto-similarità

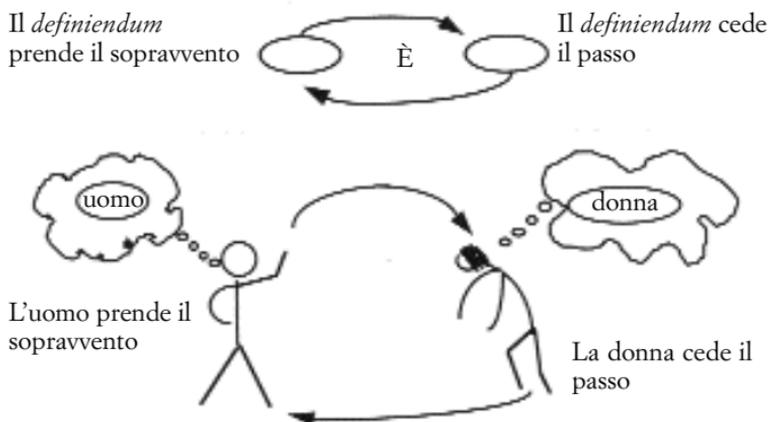
Il genere è in realtà una cosa che noi creiamo e continuiamo a imporre a noi stessi, ma per la cultura sembra essere biologico e, perciò, impossibile da cambiare. Tendiamo a considerare costanti i ruoli di genere e a considerare variabili gli adattamenti dell'individuo. Ad esempio, le differenze di temperamento individuale sono viste come differenze di genere: di una bambina aggressiva si dice che "si comporta come un maschio"; di un bambino compiacente che "si comporta come una femmina". L'idea che una nostra caratteristica sia propria della nostra natura ci porta a guardare dentro di noi per trovarla. Ma se è una costruzione culturale stiamo cercando qualcosa, almeno nelle prime fasi, che non esiste ancora dentro di noi, che dobbiamo creare, secondo i modelli e le definizioni che ci vengono dati. Il linguaggio stesso è un importante elemento modellante. Torniamo a considerare qual è il suo funzionamento nella mascolazione.

Non ci siamo resi conto di quanto i fattori culturali siano responsabili della definizione di genere perché la forma della definizione è intrappolata nel contenuto di genere e la sua genesi concerne la sua pratica presente. Questi sono fattori culturali complessi che facilmente ci confondono. La definizione di genere incarna la struttura della definizione nel suo contenuto, quando il maschio prende il posto della femmina. Il comportamento maschile si sforza di assumere la posizione generale del *definiendum* di sopraffazione. Noi riconosciamo questo comportamento come una cosa legata alla parola "maschio" e lo reinseriamo nell'equazione originaria, determinando una struttura sociale auto-similare. C'è un meta-livello coinvolto, anche se forse non ce ne rendiamo conto. Noi inseriamo la forma della definizione nel genere; poi reinseriamo il genere nella forma della definizione.

Immersi come sono nel linguaggio, i termini di genere sono mascherati per sembrare uguali ad altri termini², e il travestimento si aggiunge al loro potere come profezie che si autoavverano. L'auto-similarità tra i termini di genere e i loro referenti, aggressivi e prevaricatori nel caso dei termini per maschi, oppure nel caso di termini per femmine non competitive, con le cose che cedono il passo, fa sì che il mandato di comportamento di quei termini appaia come incassato all'interno dei termini stessi (v. Fig. 22). Il mandato sembra risiedere "all'interno" dei termini ma in realtà dipende da un contesto esterno che è già stato influenzato dal mandato stesso per generazioni. Quando il figlio lo prende come un modello, il comportamento di genere del padre è già stato influenzato dal termine "maschio" che si autoavvera. La madre, come sua madre prima di lei, rinforza l'errore cedendo il suo essere modello per il bambino. Quando lo dà all'altra categoria perché è una donna, diventa il modello del dare via e cedere il passo per la bambina.

Il padre, che è in rapporto come esemplare alla parola "maschio", assume nella famiglia anche la posizione

Figura 22. I ruoli di genere e la definizione coincidono, creando immagini auto-similari sui livelli della forma e del contenuto.



della parola, prendendo il posto della madre come esemplare. Nel frattempo la “cosa” – la madre – legata a questa “parola maschile” si mette da parte come esemplare, assumendo la posizione relativa di una tra i molti. La figlia ne segue l’esempio mentre il figlio seguirà alla fine le orme paterne. È così che sorge l’analogia con il nostro processo del concetto, in particolare quando la parola prende il posto dell’esemplare, che non sarà quindi più necessario come punto di confronto per sostenere la caratteristica comune delle unità relative.

La madre cede la posizione d’esemplare e assume la posizione di una cosa tra le molte cose legate al padre-parola che adesso mantiene la polarità per quella categoria. La posizione di esemplare (auto-riflettente) del padre coincide con la parola perché, come questa, domina sulla madre in quanto esemplare. Questa situazione familiare si ripete anche nella definizione, dove il *definiens* svolge un servizio e cede il passo, funzionando come la madre. Il *definiendum* prende il sopravvento come equivalente permanente e sostituto delle cose di quella categoria, funzionando come il padre. Il padre possiede il fallo e la madre, ed è la “parola-esemplare incarnata” del concetto di bambino e forse di tutti i concetti (come potrebbero vederlo i bambini di entrambi i sessi)³. Ancora una volta, la situazione in cui l’uomo prende il posto della donna (e i valori patriarcali prendono il posto dei valori delle donne) ripete la situazione in cui l’intero processo di scambio prende il posto della pratica del dono.

Le donne servono e si fanno da parte, e l’economia del dono si fa da parte, mentre gli uomini si fanno avanti e prevaricano come equivalenti al centro dell’attenzione. Questo schema si può vedere riflesso anche in un altro modo nella definizione. Il carattere del *definiendum* si riflette all’indietro sul *definiens* quando il contenuto è maschile; e viceversa, quando il contenuto è femminile, il *definiendum* diventa “femminile”, più simile al *defi-*

niens. Ad esempio, nella frase “le donne sono il sesso debole”, “sesso debole” come *definiens* si fa debolmente da parte, e “le donne” prende il sopravvento come *definiendum*. Così, il contenuto (le donne come cose o esseri che cedono il passo) entra in risonanza con la funzione di transizione del *definiens* di cedere il passo. Le “cose” (donne) legate al *definiendum* hanno in questo caso caratteristiche del *definiens*.

“Gli uomini sono il sesso forte” funziona nel senso opposto, con la forza che ripercuote o ripete le caratteristiche “prevaricatrici” del *definiendum*, che prende il posto del *definiens*. Le “cose” (uomini) legati al *definiendum* hanno in questo caso caratteristiche del *definiendum*. L’auto-similarità costruisce quindi un ponte tra il livello del contenuto e il livello della forma nella definizione. Nessuno dei due livelli dev’essere necessariamente così, ma su entrambi grava la funzione che svolgono nella costruzione sociale del genere. Dopo che la definizione è stata incarnata nel comportamento “prevaricatore” mascolato, la definizione di genere si ripercuote sulla propria immagine comportamentale eterosessuale.

Il livello epistemologico, costruito in base alla grana donante e ricevente, è sicuramente influenzato dal modo in cui creiamo le nostre definizioni, ed è infettato dalle nostre errate interpretazioni culturali di genere. Gli esseri umani sono portati artificialmente nei ruoli “maschili” e “femminili” perché noi interpretiamo male i nostri “dati” fisici ad implicare la nostra appartenenza a categorie drasticamente diverse, quasi a specie diverse. Il maschio crea artificialmente un contenuto per il proprio genere ripercorrendo alcuni passaggi della categorizzazione, e questo schema torna a riflettersi sui meccanismi linguistici che avevano imposto inizialmente la categorizzazione. Le femmine permettono che questo modello si ripeta servendolo e questo le porta a farne parte

perché, in realtà, è uno schema asimmetrico di nutrimento e categorizzazione-dominazione.

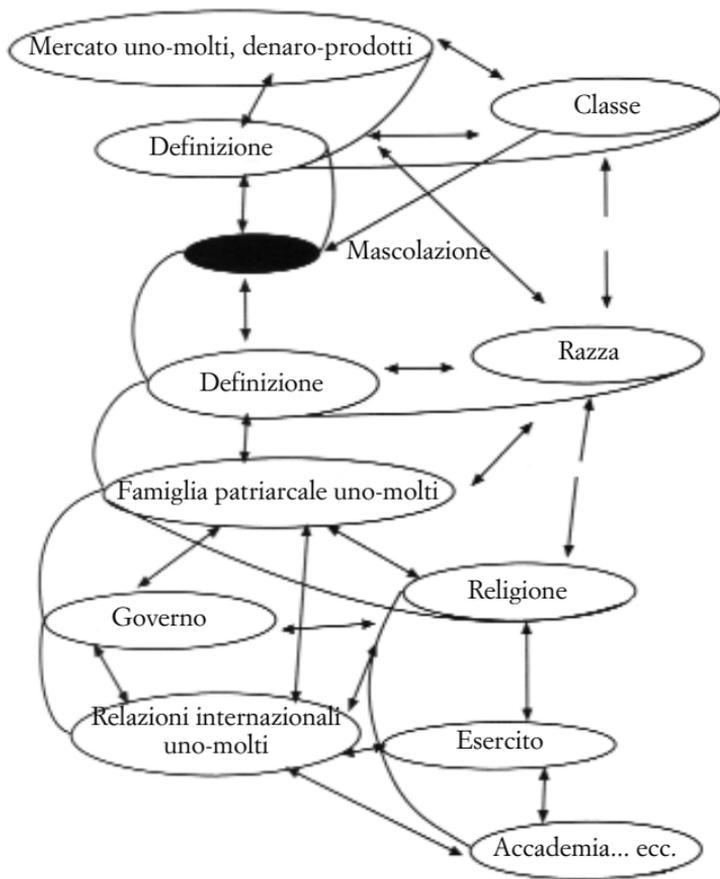
La modalità del dare è quindi imprigionata in una relazione con la categorizzazione che vi si oppone. Quindi cede il passo come principio da applicare coscientemente ed è cancellata dalla dominazione, la quale, in un moto auto-similare, prende il sopravvento. C'è complementarità fra le due modalità in conflitto al livello d'oggetto e al meta-livello. La denominazione del bambino come "maschio" è proiettata nei rapporti umani nella società, e questi riconfermano la denominazione del bambino come "maschio" (v. Fig. 23). Così ogni definizione diventa un esercizio di eterosessismo artificiale. Ogni definizione riecheggia le proiezioni sociali della definizione di genere; quindi la definizione di genere è riproiettata continuamente sulla coscienza individuale attraverso il nostro discorso, la nostra capacità di autodefinirci e di definire gli altri. La definizione stessa diventa la norma e dequalifica non solo il servizio del suo *definiens* femminile, ma l'importanza e persino il diritto a esistere di chi non corrisponde ai suoi schemi eterosessuali.

Ad esempio, i giudizi dei bigotti di destra hanno un aspetto di autoconferma perché la forma eterosessuale della definizione (e della denominazione) convalida il dominare e dequalifica l'importanza di coloro che cedono il passo alle loro definizioni. Attraverso gli epiteti usati dagli adolescenti per dominare le adolescenti, "cagna" e "puttana", o i giudizi espressi dai capi, mariti o altre figure autoritarie, "incompetente" e "stupida", alle donne si chiede che cedano il passo al *definiendum* prevaricatore quando lo dicono loro, gli uomini mascolati che le donne servono.

Gli atteggiamenti sprezzanti nei confronti dei gay, delle diverse etnie, ideologie, religioni ecc., "degenerano" spesso anche nella violenza fisica. Chi definisce prende il sopravvento e chi è definito cede il passo. I de-

Figura 23. L'azione reciproca della mascolazione e della definizione genera le auto-similarità sociali

Impressione dell'autrice di un frattale sociale derivante dalla mascolazione inserita nella definizione. Al lettore si chiede di immaginare le differenze in scala



finitori che prevaricano sono “diventati” i *definiendum*, i definiti sono “diventati” i *definiens*, o la cosa che cede il passo.

Noi non riconosciamo l'eterosessualizzazione della forma della definizione in parte perché le abbiamo dato un “esemplare” che ci fa ignorare il suo funzionamento

rispetto al genere. Quell'esemplare è l'equazione astratta, che sembra essere la forma o "essenza" della definizione stessa. L'uso della notazione alfabetica " $A=B$ " sostituisce dei segni vuoti prendi-posto per parole o "valori". Giacché i prendi-posto sono vuoti, non generali (come invece sono le parole-dono di cui è stata costruita la generalità in quanto esemplari sostitutivi), sembrano implicare la sostituibilità reciproca: se $A=B$, $B=A^4$. Inoltre, l'equazione sembra essere semplicemente una versione più complicata della tautologia (completamente reciproca): $A=A$. Considerare l'equazione, che è un'imitazione semplificata e astratta della definizione, l'"esemplare" di tutte le definizioni, il loro modello o "forma", ci permette di mettere da parte, in quanto irrilevante, la prevaricazione e il cedere il passo che di fatto avvengono nella definizione eterosessualizzata.

Infatti, l'equazione reciproca, neutra (dovremmo dire "sterilizzata"?) prende il sopravvento sulla definizione così come lo scambio prende il posto del baratto e della pratica del dono e anche della servitù forzata. Noi diamo poi valore a questa immagine di neutralità o "uguaglianza" e i processi di prevaricazione, del dare doni e di cedere il passo ricominciano. L'equazione di valore del mercato è usata solo tra quei prodotti che (come gli uomini mascolati nella rete di solidarietà maschile) già appartengono alla categoria ritenuta valida e si occupa soltanto della quantità di quel valore. È usata esclusivamente con le cose che già si considerano scambiabili. Nell'equazione tra un prodotto e il suo prezzo, sebbene sembri neutrale, il denaro diventa il *definiendum* incarnato che prende materialmente il sopravvento mentre il prodotto in scambio cede materialmente il passo. Allo stesso tempo l'intero processo di scambio per denaro prende il posto della pratica del dono.

Il reinserimento della forma eterosessualizzata della definizione nella definizione produce immagini patriar-

cali auto-similari su diversi livelli sociali. La posizione d'inferiorità delle donne (come quella dei *definiens*) serve come qualcosa di non visto perché la forma della definizione si reinserisca in essa (e la cancelli). Quindi l'attività non vista del dare doni che viene da questa posizione dà valore alla forma della definizione e dell'equazione e lascia che questa prenda il suo posto come modello delle interazioni umane. E ne deriva una proliferazione di immagini auto-similari. Le donne, le classi "più basse", i molti, i bambini, il passato, il futuro (tutto escluso gli uomini dominanti dotati di doni nel tempo presente) interpretano il ruolo del *definiens* rispetto al *definiendum* degli uomini. Su una scala macroscopica, la relazione si ripete tra le nazioni dove uno domina e molti servono. Ad esempio, gli USA dominano le nazioni nella propria area d'influenza, che cedono il passo e servono la sua egemonia economica e culturale. Queste relazioni di dono sono invisibili alla maggioranza della popolazione negli USA.

Il sé auto-similare contro il sé orientato verso l'altro

La definizione (insieme al suo specchio sterilizzato, l'equazione) è incarnata in noi nei processi dell'ego. Prende il posto della pratica del dono orientata verso l'altro e dà valore a se stesso. Fa sì che gli altri le diano valore perché (come ogni definizione) ha bisogno di avere un valore datole dall'esterno, per funzionare.

Nel mercato, sul micro-livello, in ogni scambio c'è anche uno spostamento in "alto" che prende il posto della pratica del dono. Ogni scambio, con la sua equazione di valore che prende il posto della pratica del dono, funziona in modo simile al macro-livello del mercato, che prende il posto della pratica del dono come modo di distribuzione. Il micro-livello e il macro-livello si confermano a

vicenda (perché la somiglianza sembra costituire una conferma). Allo stesso tempo, viene dato molto valore dall'esterno al mercato come totalità dominante fatta di innumerevoli scambi, e da lì a ogni scambio è dato valore superiore alla pratica del dono. Analogamente, nel pensiero dell'ego mascolato il micro-livello di eguagliamento e definizione è uguale (nella sua struttura o processo) a espressioni di macro-livello di un'identità maschile auto-similare e auto-riflettente che sopraffà⁵.

Le incarnazioni su larga scala della parola e della definizione, nello scambio e nelle gerarchie, nelle organizzazioni commerciali e nelle istituzioni sociali, religiose e politiche, funzionano come macro-livelli, che di nuovo confermano i micro-livelli dell'ego mascolato e la forma della definizione o del giudizio (eterosessualizzati). Queste istituzioni forniscono anche delle nicchie dove gli ego mascolati possano interpretare i propri destini sociali, creando catene di dominazione. Abbiamo creato delle strutture sociali auto-similari, e diversi livelli sui quali queste strutture possono riflettersi l'una con l'altra. La forma della definizione (e della mascolazione) si ripete continuamente, giustificando la maggiore importanza data alla similarità rispetto alla differenza, e il maggiore valore dato ai processi concettuali uno-molti basati sulla norma rispetto ai processi di pratica del dono diretti al bisogno.

Alla pratica del dono non è concessa nessuna capacità esplicativa, così le attività basate sul dono (e la stessa attribuzione di valore) vengono spiegate da stimati professori come derivanti da categorie e concetti, da sistemi di elementi mutuamente esclusivi, da gerarchie di scelte marginali nella scarsità, o da processi fisiologici o psicologici *sui generis*, oppure restano un mistero⁶. La nostra società è intrappolata in una sala-degli-specchi, e noi abbiamo degli specchi nelle nostre menti, nelle nostre organizzazioni e nei nostri portafogli.

Il dare doni, il sé “tendente verso l’altro”, non dipende dal pensiero per esistere, perché chi lo pratica diventa socialmente rilevante soddisfacendo i bisogni degli altri e ricevendo da essi. Anche gran parte dell’identità mascolata proviene forse dalla partecipazione al dare e ricevere non riconosciuti, ma la capacità di formare l’identità è attribuita al pensiero, all’equivalenza, al riflettersi, e al “trovare se stessi”. L’identità dei donatori e riceventi di doni si crea e viene convalidata nel processo del dare materiale, e non attuando solo o soprattutto un processo analogo, nel linguaggio e nel pensiero.

Per di più, siccome chi deduce la propria identità dal pensiero ha molti altri bisogni, il donatore li soddisfa e dà valore a questa persona (generalmente, non necessariamente, un maschio) in quanto “meritevole”. Nel caso in cui la persona con un’identità più astratta raggiunge una posizione sociale generale, chi la nutre può essere visto come uno che dà all’intera società transitivamente attraverso questa persona (è il caso anche di coloro che nelle gerarchie si trovano nella posizione di dare doni servendo chi occupa posizioni sociali più alte).

Le donne hanno elargito cure agli uomini insieme ai loro specchi. Ma invece di distribuire specchi a tutti, dobbiamo posarli e rivolgere i nostri doni l’uno verso l’altro e verso la risoluzione dei problemi sociali che questi hanno creato. Noi donne dobbiamo personalmente nutrire e risolvere i problemi sociali generali, e non trasferire la nostra autorità agli uomini mascolati auto-riflettenti. Dobbiamo occuparci della società nell’insieme, promuovendo il modello della pratica del dono a un livello generale, per tutti. Non solo praticiamo l’orientamento verso l’altro nella nostra vita personale e nella soluzione dei problemi generali, ad esempio dando denaro, tempo e inventiva per soddisfare i bisogni di pace e dell’ambiente, i bisogni economici e sociali generali, ponendo fine alla fame, alla

guerra e all'inquinamento, ma proponiamo la pratica del dono come il modello di uno spostamento di paradigma necessario per tutti.

Pensare ed essere

“Io penso, dunque sono” sono le parole del “esemplare proprietario” privilegiato. Il *cogito* di Cartesio negava l'importanza dell'esistenza degli altri, della madre, dell'intera società e della natura, a favore della propria esistenza individuale. Cartesio assunse una posizione di scetticismo radicale, non accettando niente come un “dato”. Il suo primo passo fu quello di decontestualizzarsi dalla pratica del dare e ricevere e cercare di trovare la base auto-evidente del suo essere. Visto che dequalificare l'orientamento verso l'altro non permette alla persona che scambia di trovare la conferma della propria esistenza nella soddisfazione dei bisogni dell'altro e nella continua esistenza e benessere dell'altro, la persona che scambia deve trovare la propria fonte nel riflettersi da solo. La mancanza di gratitudine del ricevente nei confronti del donatore comporta anche ignorare l'altro come fonte.

C'è un aspetto di auto-similarità nel processo che influenza la formazione dell'ego, e in particolare la formazione dell'ego mascolato nel *cogito*. Qui, come nello scambio, c'è uno spostamento verso la logica della sostituzione che prende il posto della logica del dare. Un esempio della logica della sostituzione: “pensare” viene fornito, perciò è giustificato l'uso del verbo “essere” (io “sono”). C'è anche uno spostamento dal discorso alla definizione e all'auto-definizione, che lascia da parte i bisogni comunicativi contingenti. Visto che è decontestualizzato (o lui stesso si decontestualizza), l'ego deve generalmente essere convalidato e sopravvalutato continuamente per continuare a esistere. Cartesio ha dato una convali-

da interna dell'ego concentrandosi sulla sua auto-similarità. Il *cogito* è influenzato dall'equazione e dall'auto-similarità dello scambio e implica il dare maggiore valore all'uguaglianza (anche alla tautologia) e alla conseguenza logica, rispetto al bisogno. L'uguaglianza tra il pensiero e l'essere scaturisce dalla stessa fonte: il linguaggio-nel-diniego-del-dare⁷. Si suppone che in genere l'essere dell'ego dovrebbe includere le relazioni con gli altri!

Il dono di Cartesio al patriarcato è stato la soddisfazione del bisogno comunicativo dell'ego per una prova logica della sua esistenza. Questo bisogno è derivato dalla negazione del dare-e-ricevere doni che dimostra e crea già materialmente l'esistenza umana. L'auto-similarità nel pensiero costruisce una norma, una sorta di specchio sul soffitto cui fare riferimento, un riflesso del sé, che è in realtà un suo prodotto. È un riverbero nel microfono che scambiamo per un messaggio dall'universo o dalla struttura della comunicazione e dell'umano, e sembra essere una prova che il sé sia la fonte del sé. Come nel concetto, dove il maschio esemplare è messo in relazione alla parola "maschio", "io penso, dunque sono" è auto-similare, auto-referenziale. Cartesio riconobbe il pensiero come definizione; quindi la definizione stessa è diventata il fondamento tautologico ("io sono io") di "penso, dunque sono". Qui la definizione ha una fonte prevaricatrice, lui stesso.

Il pensiero definizionale riflesso nell'equazione diventa la "marca" dell'"uno" che è l'esemplare del concetto di esistenza. Entrambi sono sopravvalutati, come lo scambio. Come il fallo, cioè la "marca" auto-similare che pone i maschi nella categoria privilegiata, il tipo di pensiero che Cartesio stava elaborando nel momento in cui formulò la sua frase immortale pone coloro che lo elaborano in una categoria privilegiata in quanto "esistenti" e quindi prende il posto del dare come giustificazione dell'essere. Il pensiero definizionale e il verbo "es-

sere” funzionano entrambi con l’uso della sostituzione, e “essere” porta il pensiero (gli atti di sostituzione in rapporto alla parola) nel presente. Il pensiero si definisce definizionale, equazionale, logicamente consequenziale (se/allora), invece che pratica del dono trasposta⁸.

Ma l’“essere” di qualcosa significa soltanto che questo qualcosa è socialmente abbastanza proponibile perché venga messo in relazione con le parole (per altri), con un atto che può essere sostituito con il verbo “essere”. Quindi, pensare è un’attività socialmente valida, e il soggetto sociale che lo sta facendo “è”, soprattutto se riesce a renderlo valido (per altri). Il fatto che Cartesio dice che sta pensando comporta un carattere sociale generale del pensare, che lui identifica con se stesso. “Sto pensando” è auto-referenziale e sembra ovvio o chiaro perché è auto-similare: chiamiamo quest’attività – espressa in frasi quali “penso” “sono” e “penso, dunque sono” – il pensare. C’è uno spostamento verso la sostituzione all’interno della frase stessa, così come succede con il verbo “essere”. Questo soddisfa i bisogni altrui di sapere che esistono, quando leggono il suo libro. Che dono!

Ma Cartesio in realtà non era solo, sebbene fosse decontestualizzato, perché il pensiero doveva già aver valore per altri perché potesse stare in relazione con una parola-dono quale suo nome e in relazione ad altre persone della frase. Nella sintassi sia il pensiero che le parole sono prove dell’esistenza di altri, e del contesto in cui il pensatore (presumibilmente decontestualizzato) sta operando. Al pensare è stato dato valore dai molti nel passato.

Ma anche al pensatore nel presente è dato valore, non solo da lui stesso, ma da tutti quelli che lo nutrono in modo generale come parte della società, e individualmente come una persona che conoscono. La formula è: prendiamo il pensiero come la caratteristica importante (l’invariante sensoriale?) della cosa che è l’esemplare, poi che diciamo lo stiamo facendo (pensando), perciò siamo uguali all’esemplare quindi sostituibili dall’esem-

plare e dalle parole che si sostituiscono a esso, quindi i nostri atti sono tutti sostituibili dal verbo “essere”, perciò esistono e noi esistiamo. È un altro “avere” che ci fa “meritare” di esistere; noi corrispondiamo alla parola “esistenti”. Forse potrei chiamare questo critica “linguistica anticartesiana”: Cartesio stava solo ri-scrivendo il pensare come essere, o viceversa; e (come Chomsky e i molti altri pensatori che sono stati guidati male dalla mascolazione) egli sopravvalutava l’importanza del processo stesso di ri-scrivere (ri-nominare).

L’essere è maschile

Appartenere alla categoria privilegiata è un requisito indispensabile per diventare magari alla fine una sua norma. Per i bambini maschi è la possibilità di diventare un uomo, un padre, un esemplare per la famiglia e per l’“umano”; oggi, sia per i bambini che per le bambine, potrebbe implicare una posizione professionale di successo. Essere un membro della categoria privilegiata crea il bisogno di continuare a essere rilevanti in quel ruolo, per meritare la definizione. Per i bambini maschi (e altri scambiatori) è il bisogno di sviluppare un’identità mascolata (dello scambio), che significa sopraffare, cedere la madre e la pratica del dono ecc.

Il dono che il maschio (o la persona che scambia) cede è la sua identità nutrice “femminile” (in realtà, umana). Gli altri gli danno valore per questo, almeno economicamente, e lo ricompensano con l’autostima concessa a chi agisce secondo la norma mascolata, diventando una persona che ha successo “nel sistema”. Queste persone sembrano esistere e “meritare di esistere” più di quelle che non hanno successo. Abbracciamo il paradigma dello scambio, così come da piccoli abbiamo abbracciato il linguaggio, o come i bambini hanno assunto la

loro identità maschile. Sembra che sia così semplicemente perché le cose stanno così.

Abbiamo detto che il verbo “essere” sostituisce gli atti di sostituzione delle altre parole nella definizione, dando all’essere una parziale affinità con la mascolazione e con lo spostamento verso lo scambio. “È” (IS) diventa simile a “\$”. Il grado di esistenza degli uomini sembra superiore a quello delle donne, come anche quello di alcune razze e classi rispetto ad altre. Se poi aggiungiamo l’idea di meritare, possiamo vedere come i diversi “spostamenti” su un livello “superiore” convalidano tutti la presunta superiorità dei maschi bianchi della classe alta, che sembrano “meritare di esistere” più di altri.

Svolgendo il ruolo del *definiendum* nella tautologia (“io sono io”) o in “sono un essere pensante”) i maschi stanno sostituendo l’atto di sostituzione, come il verbo “essere” che sostituisce l’atto di sostituzione nella definizione. Essere sembra implicare essere mascolato e il più mascolato (o il più spesso mascolato) sopraffà gli altri, e “merita” di esistere più di tutti. Questo avviene perché l’“essere”, come la mascolazione, è già collegato alla sostituzione e allo scambio.

Gli ego mascolati sono i categorizzatori, che includono se stessi nella categoria come esemplari, convalidati dal verbo “essere” e dal denaro, quindi usano “naturalmente” il denaro per sostenere la loro stessa esistenza. Come potrebbero meritare di essere categorizzatori se non meritassero di esistere? Perciò quelle donne o classi o razze o gruppi di preferenza sessuale a cui viene fatto credere di non meritare di esistere (non sono “abbastanza bravi”) devono giustificare la propria esistenza prendendosi cura di coloro che “meritano”, servendoli. (Ognuno di loro può anche essere messo nella categoria dei non meritevoli da parte di chi controlla la definizione). L’“esistenza” diventa quindi nient’altro che una delle categorie privilegiate.

L'esistenza per procura

Lo scambio pone le persone e le cose in una categoria speciale, che riceve valore dall'esterno. Nel loro ruolo di dare valore a quella categoria, anche i molti che servono i meritevoli meritano. In un certo senso, sembrano partecipare alla categoria privilegiata per procura. Dando valore al sistema e aiutando un'altra persona ad avere successo nel sistema, ci poniamo in una catena di transitività, così che alcuni beni scorrono verso di noi dagli scambi di chi sta in quella categoria. È il caso delle mogli che "non lavorano", che ricevono gli scarti dello scambio. Il fatto che alcuni beni tornino indietro fa apparire lo scambio come la fonte dei doni, il grande nutritore.

Questa è una ragione per cui noi donne continuiamo a nutrire lo scambio e coloro che scambiano con la nostra attenzione, il nostro amore e il nostro lavoro non monetizzato. Il modello della mascolazione ci appare più attraente e meritevole del modello della pratica materna, e noi *gli* facciamo da madri. Nella pubertà scegliamo il modello mascolato come più vitale del modello materno. Molte figlie lasciano le loro madri (almeno nello spirito) perché si convincono che la mascolazione sia umana, e che sia loro dovere nutrire qualcuno in quella categoria o diventare qualcuno in quella categoria, qualcuno che "contribuisce" e che, perciò, merita di esistere e di essere nutrito.

La persona che non riesce in qualche modo a meritare di esistere rimane nella terra di nessuno. La sua mancanza di "autostima" è dovuta in realtà alla cooptazione dell'esistenza (privilegiata) da parte di donne e uomini mascolati con successo e di quelli che li nutrono. Sia il meritare che l'esistenza portano con sé la sostituzione della mascolazione e dello scambio al posto della pratica di cura. Dobbiamo unirci ai sostituti e rinunciare alla pratica del dare oppure nutrirli, se vogliamo meritare di esistere.

L'essere bilanciati

Alle donne può sembrare di poter “bilanciare lavoro e famiglia” mantenendo un’attitudine nutrice verso i mariti e i figli e lavorando allo stesso tempo nell’economia dello scambio. Questo stesso equilibrio convalida però la modalità mascolata. Dando uno stesso valore al dare doni e allo scambio, nascondiamo la creatività e la fertilità della pratica del dono, costringendola a un confronto secondo i principi dello scambio e offuscando le sue capacità come modello; prosciugando l’energia dei donatori. Torniamo a dare poi di nuovo valore allo scambio usando i suoi stessi principi per regolare la pratica del dono.

Gli uomini vengono anche incoraggiati a “riscoprire la parte femminile” che c’è in loro, attenuando gli estremi della mascolazione senza spostare il paradigma. Come il riformismo o la carità, questi atteggiamenti non fanno altro che rendere il patriarcato più vivibile ad alcuni dei suoi membri. Il principio di “niente in eccesso” viene usato in eccesso. I gruppi privilegiati “bilanciano le loro parti maschile e femminile” mentre usufruiscono dei vantaggi di un sistema economico e ideologico sfruttatore mascolato, che costringe i molti nella posizione di dare a loro. Le equivalenze vengono ancora una volta sopravvalutate e i bisogni ignorati. Il giusto mezzo che quantifica le cure (mettendole sullo stesso piano delle non cure) è solo crudele; permette ai gruppi privilegiati di vivere più comodamente l’uno con l’altro, senza risolvere i problemi che stanno causando l’infelicità generale.

Il modello dell’equilibrio, come il modello più palesemente mascolato, scredita di fatto l’aspetto più creativo e originale del dare e ricevere. Confonde le acque integrando il femminile secondo lo standard maschile. C’impedisce di guardare ai bisogni che stanno reclamando di essere soddisfatti. C’è, prima di tutto, un meta-bisogno che

tutti noi possiamo andare oltre l'equilibrio, per soddisfare i bisogni di tutti; ma questo non è certamente un punto di vista equilibrato. I principi della mascolazione e della pratica materna lottano, producendo un effetto altalenante. Siamo come una persona che si sposta da un piede all'altro senza mai perdere completamente l'equilibrio per fare un passo avanti o verso l'alto, verso un vero meta-livello; e neanche siamo abbastanza decisi da fare un passo per fermare la distruzione del pianeta.

Tutti abbracciano il modello mascolato: le figlie ammirano i padri e fidanzati e danno per scontate le loro madri; le madri sopravvalutano i figli e i mariti, sottovalutando il proprio sistema di pratica del dono per sé e per le figlie, che spesso alla fine fanno la stessa cosa. Anche se il femminismo ha cominciato a cambiare questo stato di cose, e si scrivono storie, poemi e anche studi sociologici sul pensiero e sul comportamento di cura delle donne, noi non gli attribuiamo lo stesso tipo di valore che attribuiamo allo scambio, al pensiero e al comportamento mascolati.

Le pratiche di cura sono l'origine della nostra specie, non la competizione e la gerarchia o la sopravvivenza del più "forte". Le madri umane assicurano la sopravvivenza dei più deboli, i bambini piccoli. E ognuno di noi è debole per molti aspetti: la nostra pelle sottile, lo stomaco delicato, i denti corti e una dieta diversificata ci rendono animali con molti bisogni che i doni degli altri possono e devono soddisfare. La nostra stessa adattabilità permette una proliferazione e una specificazione di bisogni e desideri (ho fame – non solo di qualsiasi cosa, ma dei *tamales* come li fanno nel Sud del Texas – anche se non so farmeli da sola. Il mio bisogno – in questo caso, il mio piacere – è specifico e viene dalla mia storia).

Il processo di identificazione e di soddisfazione dei bisogni – durante il quale impariamo a conoscere le varietà culturali specifiche di beni e servizi con cui si può

provvedere a moltissimi bisogni e desideri, e poi effettivamente impariamo a provvedervi e anche a ricevere quelle cose dateci da altri – è il processo umano basilare. Dare più valore alla pratica del dono, e in questo caso alla trasmissione della cultura, potrebbe permetterci di accedere alla generalità che adesso crediamo di trovare nel denaro e nelle altre strutture sociali uno-molti. Adesso il bisogno artificiale di scambio è stato esteso a tutti e crea un grado di generalità nei mezzi di scambio che è avvicinato soltanto dai capi di Stato, le cui immagini, dopotutto, sono stampate su di essi.

La creazione della scarsità da parte di chi merita di esistere

Lo scambio minaccia la nostra possibilità di soddisfare i bisogni degli altri, condizionando la nostra sopravvivenza al nostro essere “adeguati” per produrre, in un processo di “selezione innaturale”. Alcune specie di animali sviluppano delle gerarchie in tempo di scarsità mentre, in tempo di abbondanza, il modello di predominio viene allentato, e accoppiamento e nutrimento seguono schemi meno strutturati. La creazione della scarsità che facilita lo scambio tra gli umani fa apparire la modalità gerarchica essenziale per la sopravvivenza. Noi imitiamo il comportamento gerarchico dei gruppi animali oltre al quale ci eravamo già evoluti grazie alla pratica materna generalizzata. La pratica del dono nel linguaggio mantiene il nostro progresso evolutivo su un piano astratto, mentre nel concreto sembriamo essere regrediti, rendendo il nutrimento/le cure estremamente difficili, comportandoci in maniera feroce, parassitica e antagonista.

Le tecnologie di vario tipo, incluso quelle per il rispetto dell'ambiente, hanno le potenzialità per fornire abbondanza a tutti. Questa abbondanza minaccia lo

scambio perché lo rende inadeguato e inutile. La pratica del dono in una situazione di abbondanza può provvedere a tutti, e l'abbondanza è necessaria per una pratica del dare efficace che migliori l'esistenza di tutti. Il dare forzato, nell'abbondanza, così come appare nello scambio e nelle gerarchie, non ha ragione d'essere perché i bisogni possono sempre essere soddisfatti da una moltitudine di fonti già disponibili.

Le gerarchie vengono usate per ricreare continuamente la scarsità dirottando la ricchezza in eccesso. Esse mantengono così lo scambio come modalità di distribuzione per tutti. Si combattono guerre per contrastare le minacce alle gerarchie e ai mercati da parte di altre gerarchie e altri mercati. Queste guerre distruggono le risorse, creando penuria, e assicurando così la continuazione di un ambiente adeguato allo scambio. Prepararsi alle guerre e spendere il denaro in armamenti ad alta tecnologia e per il sostegno di potenti forze armate esaurisce l'economia civile in "tempo di pace", in modo che l'abbondanza non accumula.

Eppure sembra accadere l'inverso. L'occupazione nelle industrie di guerra nazionali è altamente visibile e lucrativa e sembra "contribuire" all'economia. Ma questi sono lavori che non producono nulla, doni che vanno dalla gente ai lavoratori nelle industrie di guerra; sono pagati dalle tasse e, volti a proteggere il gruppo o il sistema, sembrano avere la generalità e rilevanza sociale a cui tutti aspirano nella società. Sfortunatamente, i contenuti di quella generalità non sono le pratiche di cura ma la diffusione di morte. I prodotti di quell'economia non fanno parte mai dell'economia del nutrimento, e vengono invece usati per distruggere l'abbondanza potenziale della comunità locale e globale.

La crescente spesa pubblica necessaria in tempo di guerra (e i doni di tempo, energia ed entusiasmo dati dai cittadini patriottici per l'impegno nazionale) immette più elementi di pratica del dono nell'economia globale,

che la stimolano (creando maggiore profitto) e permettono però di “usare” la produzione – distruggendola nel combattere la guerra – così da non minacciare il sistema dello scambio, cosa che accadrebbe se restasse nell’economia creando abbondanza.

Le colonie e i territori conquistati forniscono il lavoro-dono (monetizzato al minimo) e le risorse che permettono ai pochi nei paesi colonialisti di accaparrare profitto enorme, che può poi essere reinvestito come capitale nelle industrie di guerra dei paesi colonialisti. I doni vengono così da “altrove” e non minacciano l’economia monetizzata “svilupata” con la loro presenza abbondante, perché possono essere velocemente riciclati in una produzione superflua: gli armamenti.

Adesso, nonostante la distanza geografica, il Nord ha trovato che fosse utile creare la scarsità nel Sud mediante la Banca Mondiale e i prestiti del Fondo Monetario, la riconversione strutturale e lo sfruttamento ambientale intensivo. Questo permette di incanalare i doni dei molti in modo ancora più accurato nelle imprese che non creano quell’abbondanza che minaccerebbe il sistema.

Invece, il flusso di doni – la manodopera a basso costo (manodopera che è, in alta percentuale, un dono) e materie prime a basso costo (anche con un alto quoziente di dono) – crea un’abbondanza di beni di consumo alla quale ha accesso soltanto chi lavora nell’economia dello scambio a un certo livello, con la sua “domanda effettiva”. Questi beni distinguono ancora una volta gli “abbienti” dai “non abbienti”. L’industria della comunicazione utilizza radio, televisione e computer per diffondere informazione, musica e immagini “gratuite”, i prodotti dei nostri doni artistici. Questi prodotti vengono “scelti” dal mercato e, quindi, contribuiscono generalmente non soltanto a vendere altri prodotti (modificando bisogni e desideri), ma anche a creare un consenso intorno allo stesso sistema del mercato.

Tutti questi risultati drastici derivano da un gran numero di strutture auto-similari sovrapposte e male interpretate che convalidano la mascolazione. Dai governi alla lingua, dalle economie alla religione, dall'esercito all'università, queste strutture si sovrappongono, si ripetono e si convalidano l'una con l'altra. Il modo in cui formuliamo le nostre idee sull'esistenza, sull'essere e il pensiero decontestualizzato convalida i maschi mascolati attraverso l'affinità tra i loro processi e il processo della mascolazione (che ha comunque origine nella denominazione e nella definizione).

Lo scambio, come sostituzione della pratica del dono con la logica della sostituzione, pone la questione del merito e la questione del potere, e dell'inclusione o dell'esclusione dalla categoria alla quale si dà valore. Il nostro affermare di "essere", benché possa essere logicamente e temporalmente antecedente allo scambio, convalida lo scambio mediante la similarità e viceversa una volta avvenuto lo spostamento. Molti dei diversi processi di sostituzione – la mascolazione, il verbo "essere", lo scambio, e i giudizi di corrispondenza e di merito – aderiscono tra loro per formare una "realtà" che si auto-struttura e si auto-perpetua, una sorta di servomeccanismo che, su molti livelli diversi, prende il posto e sovrappone un mondo basato sul dono sempre presente e ancora possibile.

La "nuova" realtà sembra essere più valida, più "reale" rispetto a quella originaria che, ciononostante, continua a sostenerla. Anche se ignorato, il processo del dono, come un'ostrica che trasforma in perla un granello di sabbia, continua a dare alla dura realtà dello scambio, rendendolo un cammino percorribile e umanizzandolo (fino a un certo punto). Lo status quo mascolato, con le sue gerarchie e gli uni privilegiati, viene mantenuto dai doni delle donne e degli uomini sia all'interno che all'esterno. Come quello che è, sembra meritare di esistere più di ogni alternativa possibile (le realtà alter-

native delle popolazioni cosiddette “primitive”, ad esempio) e noi lo nutriamo.

Nel frattempo, per non essere da meno dei donatori nascosti, chi ha avuto successo nell'economia dello scambio compensa talvolta il proprio egoismo dispensando un po' di carità (generalmente non abbondante) alle classi povere, o proponendo soluzioni tendenziose ai problemi sociali che lui stesso ha contribuito a creare. Ad esempio, ho sentito recentemente di una proposta per cui i bambini di madri con sussidio dovrebbero essere mandati in orfanotrofio, come se per occuparsi dei bambini possano essere migliori degli “esperti” professionisti pagati dalle istituzioni invece delle madri *single*. Dopo aver ridotto le madri in estrema povertà, rendendo quasi impossibile le pratiche di cura, i politici e i “pensatori sociali” propongono di prendere il loro posto con un altro modello paternalistico monetizzato.

La ricompensa, per questi pensatori, sta nel “dimostrare” che il modello mascolato è non solo più efficace ma anche più compassionevole delle madri che curano i figli direttamente. La pratica materna diventa un altro lavoro dal quale le donne possono essere licenziate, con il potere sull'inclusione o esclusione dalla categoria data ancora una volta agli uomini e alle istituzioni mascolate. L'identità delle madri come donatrici di doni non viene riconosciuta e, anche se il loro lavoro non è monetizzato, può essergli portato via. Derubate dei loro figli, sono anche private della loro identità donatrice e della loro identità dello scambio. Non hanno modo di creare un'identità né di meritare di esistere. Non avendo alcuna possibilità di mascolazione data dall'accesso alle categorie superiori, queste donne danno alle categorie privilegiate per contrapposizione, e ricevono una punizione per essere mancanti. Questa punizione mitiga la paura e l'invidia degli aventi faccenda espiare alle donne il loro crimine, che sta nell'aver proposto il modello di pratica materna senza gli uomini.

Lo Stato interviene di fatto come sostituto del padre, offuscando ancora una volta il modello della donna. Sia come governo assistenziale capitalista, sia come gestione delle risorse di uno Stato socialista o comunista, la legge o la carità dei padri collettivi dequalifica e spesso distrugge la realtà di un'esistenza del dare.

L'extraterrestre in visita sulla Terra rimarrebbe colpito dal fatto che le donne svolgono circa il 60 per cento dell'attività agricola mondiale mentre possiedono circa l'1 per cento delle proprietà globali. Le femministe pensano di solito a questa curiosa sproporzione in termini di giustizia, pensano cioè di realizzare cambiamenti perché le donne abbiano la stessa quantità di proprietà degli uomini. Vorrei suggerire che la ragione per cui le donne possiedono così poca proprietà è che hanno un modo diverso di relazionarsi con l'ambiente che le circonda. Dobbiamo smantellare le strutture del patriarcato, incluso le strutture della proprietà basate sulla mascolazione, e proporre un modello di proprietà femminile basato sulla pratica del dono.

Esiste la pratica del dono?

Il denaro è il mezzo per soddisfare il bisogno comunitativo, nella comunità di coloro che scambiano, dei possessori di proprietà privata. Il valore di scambio è la pertinenza dei prodotti a una comunicazione mutualmente esclusiva contraddittoria. Come il verbo "essere", il denaro sostituisce l'atto di sostituzione di un prodotto con un altro.

Io credo che il valore comunicativo delle cose si esprima nelle parole, che prendono il loro posto come doni nel creare i legami umani. Le parole possono anche essere viste come dotate di un valore posizionale relativo

l'uno all'altro nel sistema della *langue*. Se tipi di cose non fossero continuamente pertinenti per gli esseri umani, non entrerebbero in relazione con le parole quali loro nomi (anche se si potrebbe parlarne comunque con delle frasi)⁹. Quindi, la ragione per cui ognuno di noi ha delle parole che gli sono state date dagli altri, è che queste sono in uso in una collettività che è composta da molti altri, che non conosceremo mai.

Il valore di qualcosa per la collettività è al di fuori dell'interazione comunicativa individuale e al di fuori della transazione dello scambio di denaro individuale; è realmente per gli *altri*. L'identità di un'unità culturale si può trovare nel suo dono sostitutivo verbale, al di fuori dell'interazione comunicativa individuale, nella collettività. Per la determinazione quantitativa di un prezzo il caso è analogo: il prezzo viene determinato in base al valore che il prodotto ha per altri nella società che noi non conosceremo mai. Se guardiamo al valore qualitativo delle cose per la comunicazione espressa in parole, e al valore quantitativo delle cose per il tipo di comunicazione contraddittoria che è lo scambio materiale, espresso in prezzi, e li correggiamo con la differenza tra il valore qualitativo e il valore quantitativo, possiamo capire il meccanismo di entrambi.

In entrambi i casi, infatti, è l'importanza delle cose per la comunità che li porta in primo piano nella nostra conversazione, o in primo piano nel mercato. Essi sono "per altri e quindi anche per me". I gatti si chiamano "gatti" in italiano perché per ognuno di noi sono ciò che sono per gli altri; un barattolo di caffè costa 5 Euro anche perché è così per gli altri. Quando la somma che gli altri daranno per il caffè cambierà, cambierà anche per ciascun individuo. Possiamo guardare al valore delle diverse parti che compongono il caffè, il prezzo dei chicchi pagati al coltivatore di caffè, il prezzo della manodopera pagato ai lavoratori, il prezzo del

trasporto dei chicchi, la macinatura, il prezzo del barattolo ecc.

Ognuna di queste parti, così come altre parti che possono comporlo, dipendono da ciò che quella parte è “per gli altri”, ciò che gli altri danno per essa. Per ogni transazione linguistica o economica, l’identificazione di ciò che qualcosa è dipende da ciò che è per la collettività – per i molti – al di fuori della stessa transazione. Abbiamo parlato del verbo “essere” quale sostituto dell’atto di sostituzione, e del denaro che segue un processo simile. Per gli ambiti linguistico ed economico, qualcosa è valido quando è abbastanza importante per la collettività da avere il suo posto preso da una parola quale suo nome, da “è” quale sostituto di quell’atto di sostituzione, o da un altro prodotto in scambio e dal denaro come suo equivalente nella quantità espressa dal prezzo.

Sia il linguaggio che lo scambio lasciano la pratica del dono comunicativa fuori dal centro dell’attenzione (in particolare quando il valore di scambio è diventato l’esemplare del valore) e questo avviene nella mente collettiva. Gli aspetti del dono nella vita rimangono relativamente inconsci e non discussi. I doni che prendono il posto-di-doni (per esempio nel linguaggio) sono stati assimilati allo scambio (che è un vero e proprio modello magnetico) e alla definizione influenzata dalla mascolazione. Per questa ragione, il valore della pratica del dono non viene riconosciuto collettivamente; non viene quasi nominato¹⁰. Sarebbe un paradosso dire che la pratica del dono ha valore: il valore è l’esistenza di qualcosa per la collettività, e l’esistenza della pratica del dono non è riconosciuta dalla collettività.

D’altra parte, se guardiamo sia al verbo “essere” sia al denaro come sostituti dell’atto di sostituzione, possiamo constatare che la pratica del dono – che *non* viene sostituita – sembrerebbe ragionevolmente non pertinente per il linguaggio né valida per lo scambio. Così, se il linguag-

gio e lo scambio richiedono entrambi la sostituzione per affermare l'esistenza o il valore, allora la pratica del dono, che non implica la sostituzione, può sembrare inesistente o priva di valore. La mascolazione, al contrario, che è una costruzione di sostituzioni auto-similari, sembra esistere e avere valore. Non sorprende che attragga i molti doni che non vengono dati alla pratica del dono.

D'altra parte, sia l'"essere" che lo scambio per denaro sono influenzati e "afflitti" dalla mascolazione, che reinserisce il principio di sopraffazione nella definizione e nell'economia, così che "essere" o "aver valore" sembrano implicare la sopraffazione o anche essere l'uno o l'esemplare. Ancora una volta, nessuna di queste cose è per "colpa" nostra. Queste contraddizioni sono dovute soprattutto a grovigli *logici*.

Quindi il verbo "essere" e il denaro riflettono il potere che abbiamo dato al linguaggio per allontanarci dalle nostre madri e dalla Madre. Non consideriamo l'"essere" o il "valore" pertinenti per la sostituzione perché neghiamo la realtà di ciò che è stato sostituito, così come neghiamo la madre (e la terra) come modello sostitutivo, come se non esistesse (specialmente se l'esistenza ha a che vedere con la sostituzione). Noi dimentichiamo (*forget*) che la madre è attiva e che dà attivamente e cede il passo compassionevolmente. La nostra struttura originaria viene dalla pratica del dono ma, per la mascolazione e per le cure date a chi è stato mascolato e ai suoi processi, impariamo a dare valore agli aspetti definitori del linguaggio e della vita – la sostituzione, l'aver, il mantenere lo scambio e l'"essere" – invece che agli aspetti del dare.

La madre non deve cedere il passo. Se la madre non cedesse il passo, potremmo riformulare la nostra visione del mondo e constatare quanta vita sia già nella sua modalità del dare doni. Potremmo vedere le cose come doni della Madre Terra – non solo come prodotti dei nomi

dominanti di Adamo – e le tratteremmo perciò con la cura di cui hanno bisogno se non devono essere distrutte. Molti di noi lo stanno già facendo, apprezzando i doni della natura, della cultura, della sincronicità, la buona volontà e lo stesso dono della vita. Ciò che sentiamo come immanenza dell’“essere” è in realtà il risultato della nostra modalità ricettiva-creativa rivolta con gratitudine verso i doni della vita e della terra, nella sospensione (momentanea) dell’angosciosa mediazione del linguaggio e dello scambio.

Forse potremmo vedere la comunità come parte della Madre, che dà valore alle cose in quanto cose che danno a noi e danno valore a noi, e alle cose che danno valore ai propri nomi, che noi diamo poi l’uno all’altro, dandoci valore. La terra comunicherebbe con noi attraverso i suoi frutti e il canto degli uccelli, i nostri corpi e i nostri sé donanti; parteciperemmo a una relazione co-muni-cativa con la natura. Adesso il modello della comunità è formato di proprietari mutuamente esclusivi uno-molti con le loro proprietà, che danno a se stessi un valore-come-posizione e screditano le categorie dei “non abbienti”.

La proprietà, che ha a che vedere con la pratica del dono (la proprietà che può essere data e ricevuta), è diversa dalla proprietà privata che passa attraverso lo scambio. Possiamo creare una relazione di cure con la proprietà, invece che una relazione di dominazione. Forse il paradigma del dono comporterebbe un tipo di proprietà più leggero, più simile alla proprietà dei nostri corpi che (in una condizione di sicurezza) sono essenzialmente condivisibili ma che generalmente per il momento non vengono condivisi. Avremmo una relazione di “amicizia” con la proprietà, di uso, gratitudine e gestione rispettosa. Potremmo considerarla secondo il modello del seno, non del pene, come la proprietà di qualcosa che può dare in un processo in divenire, inve-

ce che la proprietà di uno strumento penetrante o di una “marca” che ci pone in una categoria superiore.

Un modello femminile darebbe attenzione ai bisogni e, nell’abbondanza, i bisogni potrebbero proliferare in varietà e specificità. Includerebbero anche i bisogni psicologici di sicurezza e di un legame amichevole con l’ambiente che ci circonda, e chi cura qualcosa sarebbe colei (o colui) per la quale la cosa è. Nell’abbondanza, il bisogno di proprietà sarebbe meno intenso di adesso perché il non-avere comporterebbe semplicemente che i doni verrebbero da un’altra parte. Quando l’avere e il non-avere non sono più investiti psicologicamente degli incubi infantili, la legge e la retribuzione non saranno più “necessarie”; neanche lo Stato avrebbe più ragione di essere, o non gli sarebbe permesso d’intervenire come padre-proprietario della collettività.

Attualmente, il tipo di proprietà che comporta il condividere con serenità e il trarre piacere dalla natura e dalle sue risorse abbondanti è generalmente riservata al ricco come ricompensa per avere di più. Il punto non è impedire a tutti, incluso al ricco, di godere dell’abbondanza della natura e della cultura, ma di estendere questa possibilità a tutti. Tutti noi dobbiamo capire quanto la nostra società sia rimasta profondamente stregata dall’incantesimo di una psicosi collettiva. Dobbiamo curarla e curarci urgentemente.

Le culture delle popolazioni indigene hanno usato e usano in molti casi il modello materno e la modalità del dare, molto più della nostra. Sarebbe interessante scoprire fino a che punto questi popoli hanno integrato i meccanismi linguistici alla loro pratica del dono e quali tipi di proprietà propongono. Gli irochesi, una società matriarcale in cui un consiglio composto di donne aveva un importante potere decisionale e che usava la parola per “donna” (invece che una parola per uomo) per dire “essere umano”, davano nomi propri diversi a ogni membro

tribale; un nome veniva usato soltanto quando la persona che lo aveva moriva. I nomi dei membri tribali costituivano perciò una *langue*, e potremmo considerare i membri della tribù come le “cose” con valore sociale – una cultura, un mondo – in relazione a quelle parole. Nel patriarcato europeo – o puerarchia – abbiamo fatto diventare cose alcune persone: le donne; e altre persone, parole: gli uomini, e noi mediamo tra le loro “proprietà” che hanno valore sociale con il “denaro-parola”.

La nostra condizione patriarcale non è certamente il modo più razionale di organizzare la società, rispetto alla società degli irochesi fondata sul governo delle donne. Tutte le diverse culture che esistevano prima di essere soprafatte, distrutte e ridefinite dall’Uomo Bianco e dai suoi sistemi erano esperimenti socio-economici intrapresi dai molti. Alcune di esse davano valore alle madri e alla pratica del dono comunicativa e simbolica; e da queste possiamo imparare modi di vivere alternativi.

Nella modalità del dono, “essere” è in realtà comunizzazione con la terra o con altri umani, e di fatto noi stiamo ancora moltissimo nella modalità del dono, nonostante la nostra partecipazione allo scambio. Il nostro stesso fare esperienza implica ricevere percezioni sensoriali e informazioni, dando degli scopi ai dati esperienziali nei bisogni che possiamo soddisfare; che siano i bisogni di altri, i nostri, o i bisogni dell’ambiente che ci circonda. I bisogni crescono in funzione dei mezzi che esistono per soddisfarli; l’orecchio si abitua al tipo di musica che ascolta. Alcuni bisogni sono più fondamentali di altri, ma anche questi si diversificano in gusti e preferenze per i diversi mezzi che li soddisfanno, i diversi doni che forniscono Madre Cultura e Madre Natura.

L’esistenza delle donne non consiste in cedere il passo o essere possedute o possedere, ma in una relazione completamente diversa con il mondo (e con la pro-

prietà); una relazione che potenzialmente non è mutualmente esclusiva ma ha la sua “destinazione” nel bisogno e nell’altro. I confini sono resi necessari solo dalle lotte tra gli “uno-molti” per essere “esemplari” più grandi. Se dessimo valore ai bisogni, riconoscendo e apprezzando la loro complessità, potremmo anche riconoscere e soddisfare i bisogni reciproci di avere e di essere indipendenti. Le cure delle donne si estendono ovviamente all’ambiente circostante. Dare valore ai bisogni su tutti i livelli ci permette anche di dare valore ai bisogni generali su larga scala.

Oggi il bisogno di curare il pianeta è un bisogno della collettività, ed è affrontato collettivamente senza, però, passare per il modello umano materno. Molti di noi si preoccupano della Madre Terra ma considerano inutile la pratica umana materna. È nel dare e ricevere la pratica materna, tuttavia, che possiamo trovare il modello per vivere in pace l’uno con l’altro, per poter fermare la sopraffazione e la distruzione della Terra.

Se potessimo sminuire l’economia dello scambio e le sue motivazioni di avere e non-avere originate dall’invidia della castrazione, potremmo vivere in armonia con una sorta di proprietà semi-privata, che sarebbe anche pertinente per la collettività come ambiente. I boschi non sarebbero più preziosi per le compagnie forestali che li possiedono, ma lo sarebbero per gli umani e gli animali che li abitano e che usano i loro doni diretti con rispetto e gratitudine, avendone cura. I boschi trasformati in tronchi d’albero non soddisfano un bisogno reale della collettività, ma solo il bisogno di profitto del proprietario privato. Il bisogno dei compratori con la loro domanda effettiva deve essere creato, ma esistono alternative alla trasformazione degli alberi in carta igienica, bastoncini per mangiare, o materiali da costruzione; i bisogni della gente possono essere educati verso di esse e verso il bene collettivo e ambientale.

Invece, su larga scala, lo scambio capitalistico usa la collettività come un mezzo per soddisfare il bisogno di tutti del mezzo di comunicazione economica: il denaro. Il bisogno di profitto è astratto; abbiamo tutti bisogno della stessa cosa, e questo bisogno unitario comune di (più) denaro distorce la nostra prospettiva dei bisogni degli altri. Il valore del denaro è come il valore linguistico di ogni cosa, dell'“essere”, visto come sostituzione (sopraffazione), non come immanenza del dono.

Il nulla non è l'opposto dell'essere. L'opposto dell'essere implica una reinterpretazione del verbo “essere”, che comprende una comunicazione non-segnica collegata al linguaggio attraverso il processo del dono che soddisfa i bisogni, non attraverso la sopraffazione o la sostituzione e il cedere il passo. Analogamente, l'opposto della relazione di proprietà uno-molti¹¹ non è il non-avere, ma la proprietà gentile basata sulla donna. A causa della mascolazione, una relazione nutrice di abbondanza con la proprietà sembra essere un premio degli “abbienti” privilegiati; e analogamente, una moglie nutrice sembra una ricompensa data agli uomini per il fatto di essere uomini. Tenere la proprietà lontana dagli altri ci rende incapaci di ricevere e di trasmettere il suo valore, e incapaci di apprezzare la sua pertinenza per un collettivo che potrebbe dividerla. Secondo la logica linguistica, la proprietà è per noi stessi e, dunque, non per gli altri e dunque... neanche per noi. Quando manteniamo qualcosa nel sistema di proprietà privata mutuamente esclusiva non possiamo imitare con essa il modello materno.

Di recente negli USA sono diventati popolari i resoconti sui cosiddetti popoli “primitivi”, perché descrivono modi di vivere centrati sulla pratica del dono, che hanno una fonte spirituale. La storia degli aborigeni australiani che viaggiano per l'entroterra senza provviste, la cui sopravvivenza dipende dai doni del creatore – che ricevono

– è un esempio di modo di vita basato sul dono (anche se in questo caso in una situazione di scarsità). Queste storie diventano popolari negli USA perché indicano un atteggiamento che ha un effetto curativo per noi, nonostante pratichiamo un'economia che lo contraddice.

Le religioni e le terapie della New Age professano la gratitudine per le benedizioni che riceviamo, ponendoci in una struttura di dono. A questo punto sorgono alcune domande: “Possiamo curarci individualmente o spiritualmente mentre la società a cui apparteniamo saccheggia la terra e distrugge la stessa gente che ci ispira con la sua fede e i suoi sistemi alternativi?”; e “le nostre cure individuali possono cambiare il paradigma, invece di rinforzarlo assimilando individualmente alcuni dei suoi principi?”. I nostri tentativi di curarci individualmente e spiritualmente devono essere collegati ai tentativi di curare la collettività e il pianeta.

Al contrario, anche chi tenta di curare la collettività, come il movimento femminista, i movimenti di “sinistra” per un cambiamento sociale ed economico e il movimento ambientalista, devono passare per la cura individuale. Il modello della madre esiste sia sul piano collettivo che su quello individuale. Il paradigma del dono, con la pratica materna quale sua portatrice, è la norma funzionale e poetica a cui la società può tornare.

Secondo la logica dello scambio, il sistema di proprietà delle donne merita di esistere per via di quello che ha già contribuito alla comunità. Se vogliamo spostare il paradigma verso questo sistema, però, non possiamo usare la logica dello scambio, ricreando una modalità del contraccambio. Dimenticare (*for-getting*) la madre vuol dire abbracciare lo scambio, allontanarsi dalla madre mettendo qualcos'altro al suo posto. Quando dimentichiamo (*for-get*) non perdoniamo (*for-give*) la madre e la modalità della madre. Dobbiamo invece perdonare tutti uniformemente perché il sistema del dono

funzioni; e dobbiamo lasciare le nostre definizioni su un piano verbale invece che incarnarle.

¹ I prezzi costituiscono un sistema differenziale come la *langue* di Saussure, però organizzata secondo la quantità in una progressione numerica invece che secondo la qualità.

² Alcuni linguaggi non usano specifici pronomi di genere. Altri estendono, in modo compassionevole, le distinzioni di genere a tutti i sostantivi, come per confortare i bambini mostrando loro che ogni altra cosa è anche simile a, o diversa dalla madre, e che questo ha poco rilievo rispetto al loro valore.

³ Si dimentica spesso che la definizione nel suo insieme è un servizio che viene svolto da un parlante o scrittore per un ascoltatore o lettore, e così la relazione tra prevaricare e cedere il passo sembra che abbia luogo tra le parole in sé, senza l'intervento umano. Il valore viene dato alle parole e viene dato l'uno all'altro dagli interlocutori "dall'esterno" della frase, ma generalmente questo aspetto non viene considerato.

⁴ Nel linguaggio, il bisogno comunicativo è un elemento determinante. I valori astratti dell'equazione sembrano essere più simili a quelli della percezione: percezione X = percezione Y, sembrerebbe un contenuto adatto per un'equazione. Ma non c'è bisogno però di parlare di questa equazione con noi stessi o con gli altri nella nostra vita quotidiana, perché lo sappiamo già. I nostri apparati percettivi funzionano. Ciò che percepiamo è generalmente già un dato, rispetto alla nostra coscienza di esso. I nostri bisogni comunicativi sorgono in relazione agli altri, riguardo le percezioni a cui noi stiamo dando importanza e la loro rilevanza per le collaborazioni, gli accordi, le idee personali o collettive, i miti, le storie, le concezioni del mondo ecc.

⁵ Quando si stabilisce un ordine gerarchico in cui un maschio diventa l'"esemplare" o prevaricatore rispetto ad altri maschi, chi cede il passo può ancora mantenere la sua identità come "esemplare" e prevaricatore riguardo alla propria moglie e ai propri figli.

⁶ Anche il "valore-lavoro" di Marx può essere visto come una porzione di valore di dono intrappolato nel processo di definizione dello scambio e filtrato attraverso di esso. Se il lavoro potesse soddisfare direttamente i bisogni, risulterebbe nella co-municazione e attribuirebbe valore alle persone. Tuttavia, dato il mercato, il lavoro speso su un prodotto è espresso relativamente al lavoro speso su tutti gli altri prodotti mediante l'equazione del valore, come valore di scambio. In questo, è come una cosa relazionata a una parola (divisa quantitativamente). Marx non ha incluso nessuno degli altri doni dati al processo lavorativo – il lavoro delle donne in casa, i doni dei prezzi più alti o più bassi o i doni della natura – che di fatto contribuiscono al valore del lavoro.

⁷ Analogamente, l'equivalenza tra lavoro e denaro scaturisce dalla distribuzione che nega e nasconde il donare.

⁸ Forse l'*bomunculus*, l'omino che i filosofi immaginano stia dentro le nostre teste e riconosca regressi infiniti, è l'immagine interiorizzata del fallo che corrisponde a ogni cosa che è nella posizione di "esemplare" ovunque. Ma, come i filosofi hanno capito, è solo una nostra immaginazione, un riflesso di

riflessi. Loro hanno pensato che, se la conoscenza è basata sul riflesso della realtà, e abbiamo una certa immagine della realtà in mente, dovremmo riconoscere quelle immagini e, perciò, avere immagini di quelle immagini. Nelle nostre menti ci sarebbe quindi un certo tipo di omino con immagini delle immagini e un omino nella sua mente con ancora altre immagini ecc. Ciò a cui non pensano i filosofi è che l'*homunculus* dovrebbe essere sostituito da una donnina (o meglio, una piccola madre, una *matericula*). Invece di starsene semplicemente seduta a immaginare, di riconoscere l'immagine del bambino/a che piange, una madre riconosce il bisogno e interviene: fa qualcosa al riguardo (gli/le dà da mangiare, ad esempio). Quindi, se ci fosse la *matericula* nelle nostre menti, riconoscerebbe l'immagine del bambino/a che piange ma sentirebbe il bisogno di fare qualcosa in più, di soddisfare cioè i bisogni che l'immagine le ha suggerito. La *matericula* e l'*homunculus* gestirebbero in modi diversi il divario tra interiorità ed esteriorità. Questo perché riconoscere le similitudini è più statico, meno informativo, rispetto al processo di soddisfazione dei bisogni. Così, quando soddisfare i bisogni viene trasferito in uno scenario interiore, il processo può rimanere attivo. L'*homunculus* è totalmente dipendente dalle cure della *matericula*, perché non può fare altro che riflettersi. Non sembra però creare immagini di *matericula*, né nella "propria" mente né nel mondo esterno. Forse lei si muove troppo velocemente per lui; forse lei si muove tanto velocemente quanto una scarica elettrica da una sinapsi all'altra. Infatti, non potremmo vedere l'attività cerebrale in termini di dare, di un movimento che va da un'abbondanza verso una carenza? In questo caso, non staremmo facendo qualcosa sul piano fisiologico che più o meno si accorda con ciò che stiamo facendo sul piano linguistico e nel mondo esterno? Forse chi è interessato/a alle questioni cervello-mente potrebbe cercare di soddisfare i suoi bisogni con questa teoria-cinematica della realtà (*moving-picture theory of reality*).

⁹ Sebbene la relazione fondamentale delle parole fra di loro nella *langue* di Saussure sia quella di esclusione mutua puramente differenziale, esse hanno invero alcune similitudini coi complessi di Vygotsky.

¹⁰ Ad esempio, ho avuto qualche difficoltà nell'usare termini come *nurturing* ("pratiche di cura", "nutrire") o *mothering* ("pratiche materne"), che si riferiscono troppo all'infanzia.

¹¹ Incluso la proprietà "uno-molti" dello Stato.

Capitolo quindicesimo

Indicare e patriarcato

Il processo di *engendering* (“procreare, generare”) – che in inglese significa più o meno “portare alla realtà” – è un atto di pratica del dono precedente al genere. Il dono è il bambino vivente; poi il maschio viene dato “via” perché riceve ciò che sembra un “dono” materiale, che non viene dato alle femmine, per il quale gli viene dato più valore. Il “dono” che privilegia chi lo possiede sin dall’inizio è il pene. Riesaminare lo stadio edipico di Freud dal punto di vista del paradigma del dono consentirebbe questa interpretazione. Ma il bambino, così piccolo, non è adatto a “ricevere” creativamente la propria superiorità sociale; nella sua mente devono sorgere molti dubbi in proposito, come ipotizzava Freud.

Tutte le possibilità logiche implicate in questo “dono” e nella fonte del dono sono problematiche. Se venisse dalla madre, lei avrebbe dato ciò che non aveva, oppure avrebbe dato il proprio; se venisse dal padre, lui avrebbe dato ciò che non ha perso. Visto che il pene è la “proprietà” che toglie il bambino alla categoria della madre donatrice, lui rinuncia a moltissimo per averlo (cede il proprio potenziale umano di pratica del dono).

Infatti è la sua continua esperienza delle pratiche di cura che dà un contenuto a qualsiasi categoria possa formare il bambino, inclusa la sua stessa identità. Dirgli che appartiene a una categoria non nutrice lo definisce esterno al processo vitale che sta vivendo. Le definizioni e i

modelli della mascolinità sono tentativi di dare un contenuto alla categoria di genere maschile dove, al di fuori del nutrimento, c'è ben poco contenuto. La struttura stessa della definizione e della denominazione diventa la spina dorsale dell'identità mascolata come ideale sociale.

Ci sono poi molte varianti individuali a questa storia e, fortunatamente, le cose cominciano a cambiare. Oggi, grazie al femminismo, molti uomini hanno scelto di partecipare alla cura dei figli. Donne più forti e più consapevoli, minore enfasi sulla mascolinità in alcune famiglie e nuovi modelli di un ruolo paterno che nutre, stanno cambiando l'educazione dei bambini negli USA e altrove. L'eredità della mascolazione nella società è forte, però, e continua a essere incorporata nelle strutture sociali e da lì a ritrasmettersi nella famiglia. Temi di violenza e di dominazione maschili pervadono il nostro immaginario in televisione, nel cinema e nella realtà; si continuano a perpetrare stupri, aggressioni e omicidi contro donne e bambini. Dietro un'apparenza benefica si nascondono orrori segreti: padri "perfetti" violentano e torturano i loro figli in casa; la School of the Americas addestra soldati stranieri alla tortura e al fascismo; la CIA destabilizza gli Stati con la corruzione, le torture e gli omicidi. Continuando a donare ai pochi, si continua a creare la povertà endemica, che porta alla morte di milioni di persone; si continuano a combattere guerre, devastando vite umane in tutto il pianeta; l'inquinamento a lungo termine, causato dalle grandi imprese e dalle guerre, degrada quotidianamente l'ambiente.

A parte qualche eccezione di minore mascolazione al livello individuale, l'imponente meccanismo sociale del patriarcato sta danneggiando tutti e deve essere radicalmente cambiato. È verso questo meccanismo che le donne e i loro alleati uomini che si prendono cura degli altri devono rivolgere la loro attenzione. Tutti dobbiamo capire come funziona questo meccanismo per riuscire a cam-

biarlo; e per capirlo dobbiamo osservarlo, anche se ciò che scopriremmo potrebbe causarci sconforto. Altrimenti, anche con tutta la buona volontà, rischiamo di ricreare le sue parti e le sue strutture. Ad esempio, anche gli uomini consapevoli potrebbero riproporre senza volerlo la relazione uno-molti impressa così profondamente nella nostra società: prendendo il posto delle donne come modello, ricreano la stessa struttura del problema; le donne, lasciando che il loro posto venga preso, fanno lo stesso.

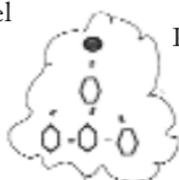
*Icona e indice*¹

Qualche anno fa, mentre riflettevo sulla struttura concettuale uno-molti, mi sono imbattuta nel lavoro di Tran Duc Thao (1973), un filosofo vietnamita che credeva che il linguaggio derivasse dal gesto dell'indicare. Applicandolo alle questioni di cui mi stavo occupando, ho scoperto una cosa ovvia: mi sono accorta che indicare è un gesto uno-molti, che mette in primo piano un'unità di un tipo, il dito indice, e mette allo stesso tempo sullo sfondo altre unità dello stesso tipo, le altre dita. Perciò, indicare è in realtà un'icona, una rappresentazione cinestetica, tattile e visiva della relazione tra l'esemplare e le unità relative nella formazione del concetto. Provate a indicare con l'indice, capirete cosa voglio dire.

Il gesto ha due funzioni: ci induce a selezionare qualcosa da uno sfondo fatto di altre cose, e di vederla come una cosa potenzialmente nominabile o condivisibile, come "uno" di un certo tipo di cosa. L'indice suggerisce una relazione uno-molti esterna in una sorta di proiezione "questo è qui – e là" della sua stessa immagine (v. Fig. 24). Portare qualcosa di esterno in evidenza è convalidato perché condivisibile (e comprensibile) come relazione tra un'unità e altre dello stesso tipo, e tra un'unità e uno sfondo. Comunque è condivisibile anche per-

Figura 24. Indicare ripete come un'icona il processo del concetto e lo proietta nel mondo.

Modello del
concetto



Parola

Esemplare

Cose di un tipo

Ripetizione del modello
del concetto nell'indicare



Altre istanze della stessa
parola

Parola

Indicare



=
Esemplare

Esemplare

Cose di un tipo (le dita)

Cose di un tipo

ché ognuno di noi sta dando la propria attenzione alla stessa cosa. C'è una specie di proiezione dell'icona uno-molti sul mondo che sta oltre la nostra mano, come se l'unità che si stava indicando stesse rispondendo alla indicazione (*pointing back*). Pensavo a Dio e Adamo nella *Creazione* di Michelangelo (v. Fig. 25).

Questo mi ha portato anche a pensare che identifichiamo il pene con il dito indice, come se fosse un altro indice. Diamo al bambino il nome "maschio" perché ha questo indice e le donne, comprese le madri, non ce l'hanno. Diciamo che appartiene a quella categoria perché è come il padre, o ha quell'indice, come il padre. Forse un'altra ragione della supremazia fallica è che noi attribuiamo (erro-

Figura 25. Dio indica Adamo, Adamo risponde indicando.

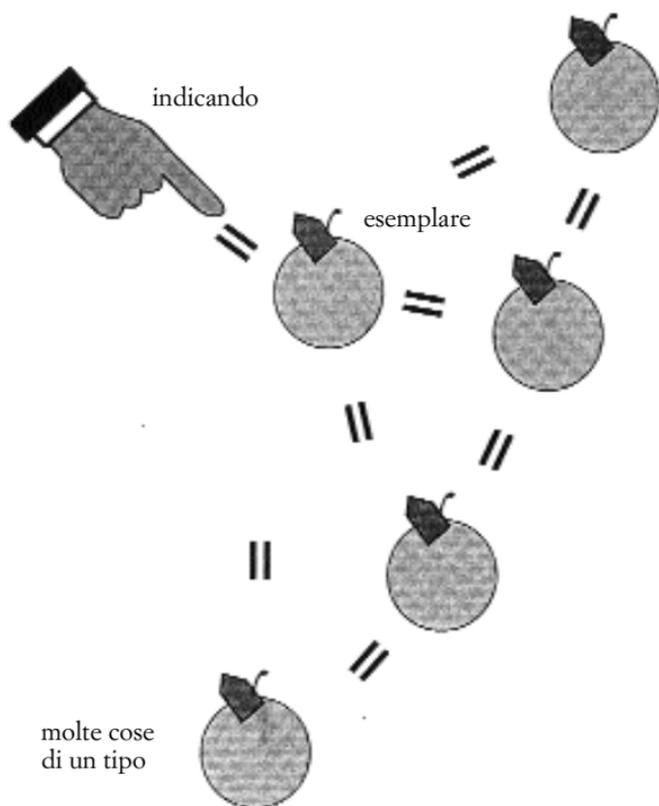


neamente) le caratteristiche dell'indice al pene. Se il pene del figlio viene indicato come unità, indicato come un "indicatore", può sembrare un esemplare, già in una relazione uno-molti con altre unità dello stesso tipo.

Quello del padre è certamente diverso, ed è più grande del suo, così che, nel confronto, deve essere l'esemplare, e quello del bambino una delle unità della serie. La relazione tra i peni diventa quindi una relazione competitiva tra indicatori o indici esemplari, quelle cose che possono indicare altri esemplari, modellando la "realtà" a propria immagine.

Se oltre a questo consideriamo che il fallo è socialmente investito di superiorità in quanto segno della categoria privilegiata del "maschio", possiamo constatare che l'affinità tra i genitali del padre e quelli del figlio ha un grande significato. Il dito indice, il pene e l'esemplare del concetto (in particolare l'esemplare di "maschio" e dell'"Uomo" *mankind* sono confluiti l'uno nell'altro. Viene dato troppo valore alla somiglianza, e soprattutto alla somiglianza con il padre, perché lo strumento per selezionare gli esemplari – l'indice, che è un'icona della sua stessa attività – viene identificato con la "marca" che seleziona i maschi da uno sfondo di donne.

Figura 26. “Quella è una pesca!”.



Il pene diventa così l'icona dell'indice e dell'esemplare. Come icona dell'esemplare come tale, può generalizzarsi per essere l'icona di qualsiasi esemplare, e così l'icona del concetto stesso². Mentre però tra le dita della mano c'è già una relazione uno-molti, non è così nel caso del pene. Il membro di un individuo è perciò in una relazione comparativa con quelli di altri maschi, e si stabilisce una competizione per essere scelto come la "marca" della superiorità o per avere uno status di esemplare tra gli altri, diventando l'esemplare degli esemplari; sarebbe come dire: "Quale dito sarà l'indice?".

In realtà l'esemplare viene investito di superiorità in modo falso. Nell'esperimento di Vygotsky, *qualsiasi* membro della categoria può essere usato come "esemplare". La polarità che viene stabilita per il concetto è semplicemente funzionale alla ricerca della "caratteristica comune", e per trovarla l'esemplare deve essere simile alle altre unità, non superiore a esse.

C'è una contraddizione quando nel sesso l'uomo punta il proprio indicatore sulla "mancanza" di indicatore della donna, e diventa più grande nell'erezione. "Avere" si identificherà quindi con l'avere il pene e l'indicatore, mentre "mancare" con la mancanza del pene, l'esclusione dalla categoria degli "esemplari", e (in pratica) l'incapacità di ragionare concettualmente (la mancanza dell'indicatore esemplare sembra infatti implicare che non possiamo indicare *point out* "esemplari")³. Entrambe le condizioni diventano erotiche per l'uomo, che deve inscenare il proprio ruolo di genere mascolato in uno scenario di sopraffazione e cedere il passo⁴.

Mancare l'obiettivo (Missing the point)

Se le donne sono considerate mancanti del pene indicatore, sembrerebbero allora non-verbali o pre-verbali, pre-concettuali, senza l'esemplare (corporale) del concetto, e perciò anche senza parole, mute. Ciononostante, possono essere messe in relazione con il pene come molte rispetto a uno, come nel caso di Don Giovanni, che deve indicare quante ne ha "avute". Se le donne sono pre-verbali, forse sono soltanto le fornitrici di una euforia dipendente, nient'altro che cose, in opposizione alla parola incarnata del padre. Il padre soppianta la madre, anche come esemplare dell'umano competente verbalmente; la madre viene persino privata della capacità di dare il linguaggio ai propri figli. Forse, come pensavano gli antichi

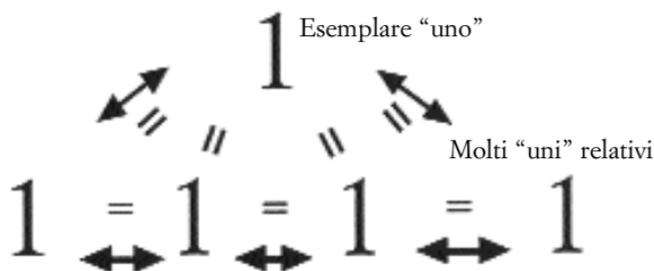
patriarchi, la madre è proprietà del padre, il suo “bene mobile”, nient’altro che una cosa che trasmette meccanicamente la cultura, un recipiente vuoto, un meccanismo che consegna la parola, la cultura, la legge del padre.

La donna può mettersi in relazione con la parola come cosa, che dando al maschio e risaltando attira l’attenzione, fa in modo che lui la indichi; oppure, in quanto “proprietà” dell’uomo, può farlo risaltare come cosa esemplare e “uno” privilegiato. La bellezza della donna, che fa sì che altri uomini la indichino, mette in evidenza l’uomo in quanto importante, perché “ha” lei. L’aspetto pre-verbale è importante perché fa sembrare la cura una pratica solo infantile e debole. Questa è forse una ragione dell’abuso sessuale dei bambini da parte degli uomini? Pensate a Marilyn Monroe e al suo viso da bambina.

L’eguagliamento tra il pene e il dito indice potrebbe rafforzare la nostra convinzione che gli uomini siano gli “esemplari” del concetto “umano” e che noi donne non possiamo essere “esemplari” perché non abbiamo quell’indicatore. Ma il pene in realtà non è un indice, e non è necessario per il pensiero concettuale. L’indice fa un lavoro migliore perché è un’icona migliore, visto che le altre unità della serie, le dita, fanno parte della stessa mano e vengono ritratte per permettere all’indice di indicare. Quasi allo stesso modo collochiamo sullo sfondo altre unità nel contesto e altre unità della serie. E poi, l’indice è guidato dalla volontà.

Rendere il pene relativo ai peni di altre persone, come serie o come esemplare, pone la unità di uno in contrasto e competizione con quelle di altri al di là di lui stessi (v. Fig. 27). Visto che la situazione è la stessa anche per gli altri, e visto che c’è un mandato di genere che impone di essere l’esemplare, gli altri di quel tipo, i membri di quella classe, possono sembrare pericolosi e di voler ferire o castrare il bambino maschio, così da eli-

Figura 27. Competizione tra i membri della categoria degli “1” indici.



I falli sono analoghi agli indici, ma sono in competizione per essere “uni” privilegiati tra gli uni. Anche se il pene è la marca della categoria “maschile” privilegiata, ognuno ha il mandato contraddittorio di conquistare lo status di esemplare sopraffacendo gli altri “uni”. La relazione uno-molti viene inscenata nella competizione tra gli uomini, invece di essere solamente esemplificata dalle dita della stessa mano.

minarlo dalla competizione. Sembra forse essere successo proprio questo alle femmine.

I coltelli, le frecce, le pistole e altri simboli fallici che hanno a che fare con la morte hanno la capacità di eliminare coloro che competono per lo status di esemplare. Se pensiamo a come sono fatte le pistole, possiamo constatare che l’indice viene spinto all’indietro per premere il grilletto, diventando per un istante una delle molte dita sullo sfondo della mano del tiratore, e permettendo alla pistola fallica con il suo indice-proiettile letale di prendere il suo posto, indicando la morte dell’altro, pronunciando ad alta voce la “parola” che, come la denominazione di genere, pone l’altro nella categoria aliena non-comunicante e non-indicante dei morti. Mi sono sempre interrogata sul doppio significato della parola inglese *arms* (“braccia” ma anche “armi”). Adesso capisco che le *arms* sono quelle cose che terminano con indicatori mortali ma noi, nel nostro diniego, obbedienti, non cogliamo il punto (*do not get the point*).

Figura 28. Il saluto nazista è un chiaro esempio di braccia (o armi) falliche uno-molti.

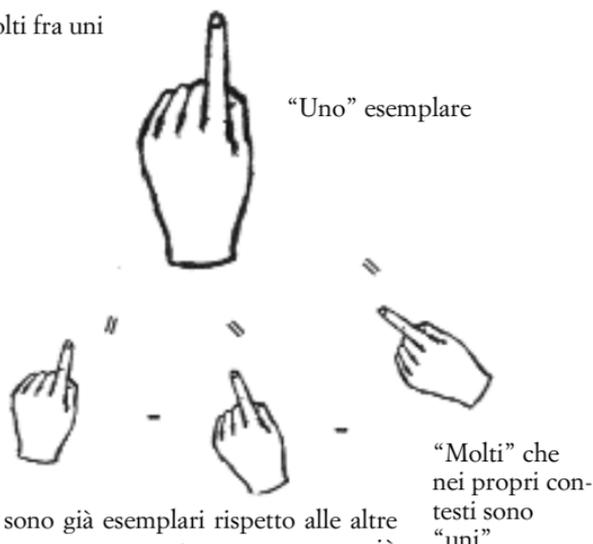


Il saluto “heil Hitler” è forse l’apoteosi negativa della relazione tra il singolo pene esemplare (“superiore”) e i molti. Hitler usava quella “marca” per manipolare il processo uno-molti, facendo di se stesso il sedicente “esemplare” della categoria “tedesco” o “ariano”. Lo faceva per riunire i molti allo scopo di annientare violentemente altre categorie umane, nel tentativo di diventare l’esemplare del concetto della razza umana (v. Fig. 28)

Il pugno stretto sollevato mostra forse l’unità dei molti – ma io continuo a vederlo come un simbolo del pene. Il dito puntato è autoritario, accusatorio; ha infatti molto in comune con il pene violento, che penetra lo spazio dell’“altro” (v. Fig. 29). Potremmo invece usare semplice-

Figura 29. I molti indicano all'uno indicatore, ripetendo lo schema del concetto nella dinamica di gruppo.

Uno-molti fra uni



Gli “uni” – che sono già esemplari rispetto alle altre dita della stessa mano – competono per essere più grandi, più forti, per essere l’“uno” esemplare. “Puntare” il dito “mostra” il carattere esemplare dell’uno che sta indicando (pointing), che a volte compete con ciò che sta indicando.

mente i nostri indici puntatori per mostrare che siamo tutti umani in grado di scegliere un dito tra gli altri, e di identificare uno di un tipo come esemplare esterno a noi; potremmo usarli per dimostrare che siamo uniti come specie per la nostra capacità di sapere, di sapere insieme, e di condividere le nostre percezioni e i nostri doni.

Punti simbolici

I seni sono in realtà due punti uguali tra loro che fanno parte di una stessa persona, come le nostre due mani o due dita che indicano, che indicano entrambi qualcun altro per dare il latte. L’immagine di due puntatori do-

nanti uguali è un archetipo potente per la società. Forse, passando per lo stadio intermedio dei nostri due indici i due punti sono stati trasposti e trasformati in punti simbolici, alcuni dei quali sono senz'altro meno benefici. Il simbolo delle corna, per molto tempo sacro, potrebbe rappresentare due peni simbolici uguali (e pericolosi) sulla testa del toro, e allo stesso modo (risolvendo infine la differenza di genere) sulla testa della mucca. Sfortunatamente, le corna puntano verso l'esterno per ferire. Le ali sugli uccelli sia maschi sia femmine potrebbero anche essere considerate trasposizioni simboliche di uguaglianza. Il becco è un altro simbolo fallico, e "uccello" in alcune lingue è un termine colloquiale per fallo.

Forse questi e altri simboli sincretici hanno contribuito ad alleviare le ansie dei bambini in passato, che potevano essere danneggiati dalla mascolazione tanto quanto lo siamo adesso. I seni delle donne puntano verso altri per nutrire, mentre i peni degli uomini mascolati puntano verso altri per cercare o imporre la loro identità; si misurano nel confronto con altri per trovare la loro uguaglianza, o la propria superiorità come "più". Diventando l'esemplare, essi penetrano per ingrandirsi, a volte per provocare piacere all'altro, ma a volte violentemente, per causare dolore, o simbolicamente sotto forma di pistole e missili, per uccidere.

Il vero dare dal "punto" è latte dal capezzolo, la prima esperienza del bambino, visiva, cinestetica e tattile (come anche gustativa e olfattiva) di portare in primo piano o mettere sullo sfondo. Il capezzolo non soltanto è erettile, ma è da lì che proviene realmente il latte. La nostra attenzione non passa per il nostro dito indice. Abbiamo inventato le penne, da cui l'inchiostro scorre per scrivere le parole, così da rendere visibili all'esterno come modelli di riferimento costanti non solo le cose esemplari, ma anche le parole esemplari⁵.

Il dito che indica partecipa nello stesso tempo a diverse modalità di significato: è l'"indice" prototipico ed

è un'“icona” fisica del concetto uno-molti sul piano della metafora, ripetendo nel corpo umano una distinzione che viene fatta anche nel mondo esterno. Quindi il dito che indica può in realtà essere usato per toccare l'oggetto di attenzione, stabilendo una potenziale contiguità con l'oggetto e creare così una situazione di metonimia⁶.

Inoltre, l'atto di ritrarre alcune dita per poterne spingere una in avanti ripete metaforicamente nella mano la situazione sociale in cui alcune persone cedono la loro posizione per permettere a un altro di essere l'esemplare; lo servono cedendo il passo, tenendosi indietro. La combinazione e lo spostamento di modalità ha l'aspetto di un processo praticamente meccanico come quello dello scambio, e come quello della definizione, che può dare l'impressione di un'attribuzione di valore automatica attraverso la sostituzione.

Lo spostamento verso lo scambio sostituisce, però, la logica del dono nell'insieme con la logica della sostituzione. Lo spostamento dall'icona all'indice, dalla metafora alla metonimia, e dalla rappresentazione all'attuazione del concetto con la possibilità di toccare realmente l'esemplare esterno (o incitarlo a venire avanti) non è uno spostamento completo alla logica della sostituzione. La rappresentazione iconica del concetto mediante la relazione uno-molti delle dita non sostituisce l'esemplare che indica, ma serve soltanto a metterlo in primo piano per il momento⁷. Aggiunge soltanto un'altra dimensione al piano della pratica del dono e della comunicazione linguistica, e spesso serve a entrambe.

Indicatori verbali e non-verbali

L'attività di centrare in primo piano e mettere sullo sfondo che accompagna l'allattare da un seno si ripete con il secondo seno, e anche continuamente nel tempo.

Forse i due punti del seno che nutrono servono da icona iniziale per il carattere comunicativo della ripetizione di suoni. I seni sono due fonti di doni materiali identificabili che sono parte del corpo della madre. Poi una delle prime parole, “mamma” viene usata per la madre nell’insieme e “papà” per il padre nell’insieme. Per i bébé che non vengono nutriti dal seno, i biberon possono essere in modo analogo iconici, sebbene non tanto poetici.

Le parole “mamma” e “papà” esistono in molte lingue, come sostiene Roman Jakobson nel famoso saggio *Why “Mama” and “Papa”* (1990a, cap. 19). Jakobson spiega come il bambino usi queste due consonanti per formare le sue prime parole per la facilità che ha di formarle e perché i suoni della “m” e della “n” sarebbero un’evoluzione dei suoni che emette e dei movimenti che compie mentre succhia dal seno. Secondo me la cosa più interessante di queste parole è la ripetizione dei fonemi. Questa è presente in molte delle parole che usiamo con i bambini, che per loro sono psicologicamente importanti (come *bim-bo*, *mmb-mmb*, *pò-pò*). Molti bambini distorcono le parole mentre imparano a parlare, creando una sillaba doppia: “*car-car*”. Jakobson dice che la ripetizione della sillaba identifica la parola come parola tra i diversi suoni non-linguistici, e che è un’espressione della stessa ripetibilità.

Potremmo considerare la ripetizione dei suoni all’interno di una parola come un’icona della ripetibilità della parola; cioè, la parola “mamma”, nelle sue istanze diverse, contiene in sé un esempio del fatto che le cose che sono suoni possono essere simili l’una all’altra e che sono importanti per questa ragione (le cose che sono doni possono anche essere importanti per la loro ripetibilità). Tra “ma” e “ma” c’è la stessa relazione di similarità che tra la parola “mamma” e tutti gli altri casi della parola “mamma”. La parola “mamma” è come una valigia che contiene due valigie, e con questo dimostra che la valigia

Ci sono poi altri esempi dell'uso di ripetizioni: si ritrovano in molti gesti, come il dire sì o no scuotendo la testa, rendendoli simili alle prime parole del bambino. Alcune lingue usano la ripetizione di una sillaba nella parola che sta per "popolo" (come la stessa parola po-po-lo), ad esempio "shoshone" o "mau mau". È come se le parole stessero dicendo: "Questo è un gruppo di persone per cui la ripetizione ha un valore". C'è ripetizione anche nelle parole onomatopeliche per i suoni animali, come "bau bau" per i cani o "muu muu" per le mucche. Forse ai bambini piacciono tanto perché sembra che i piccoli degli animali stiano anch'essi pronunciando le loro prime parole.

Il carattere internamente ripetitivo, auto-referenziale, di "mamma" e "papà" fornisce una sorta di indizio, un manuale basico di istruzioni per l'apprendimento della lingua. La relazione interna della parola è iconica con la relazione esterna della parola, rispetto ai suoi altri casi, e con implicazioni riguardanti la costanza o la ripetibilità delle cose nel mondo esterno. Analogamente, il gesto d'indicare implica una relazione di cose l'una con l'altra all'esterno del gesto stesso.

Inoltre, sia le parole del bambino che il gesto dell'indice avvengono nel contesto di altri, così che "mamma" viene sentito e utilizzato da altri come ripetibile, e la "stessa cosa". Il gesto dell'indice funziona anche per gli altri come un'indicazione per scegliere qualcosa da uno sfondo. Via via che il bambino cresce, il fatto che ci sia una similarità di suoni ripetibile che può essere data e ricevuta per qualcosa, attira la sua attenzione su un'esperienza, la fa "venire avanti" (*point back*, "rispondere indicando"). È un'indicazione di importanza, un'attribuzione di valore. L'uguaglianza dei suoni può sembrare di per sé importante, ma in realtà la sua importanza deriva dal fatto che usiamo i suoni ripetibili come doni sostitutivi. Ai cambiamenti dal piano interno a quello esterno e

dall'icona all'indice per il gesto o la parola viene dato valore anche dal fatto che altri li usano nello stesso modo.

Il denaro ripete lo spostamento icona-indice del dito indicante. È come il dito, in quanto è un'icona della relazione uno-molti, sebbene su un livello molto più complesso. È l'equivalente generale, l'unica merce che sta per tutte le altre⁸. E anche il denaro si sposta verso l'azione, creando contiguità nell'andare concretamente verso l'altra persona, mettendo in atto la sostituzione nel prendere il posto del suo prodotto. Anche il denaro è come la parola nella sua ripetibilità e singolarità presente; come la parola, può essere in diversi posti allo stesso tempo; ogni "denominazione" è sia una cosa sia molte. Nel momento in cui scrivo questa frase, prendo una moneta statunitense per riguardarla e leggere le parole scritte sopra: *E pluribus unum* (Tra i molti, uno).

Artefatti simbolici

I passaggi ad altri livelli sono significativi. Forse la loro rappresentazione concreta sono le scale, e la nostra azione onirica nel sonno REM (*Rapid Eye Movement*) di muovere ripetuti passi su una scala, ripete gli spostamenti di "livello". La musica fornisce il ritmo dello spostamento, dei cambiamenti di enfasi, di mettere sullo sfondo e portare in primo piano. La bacchetta del direttore d'orchestra volteggia, indica; la musica risponde. L'indice è facilmente un "segno di se stesso". Nel "dirigere", ogni volta che si muove il dito o la bacchetta, è di nuovo un esemplare che può far venire avanti un altro esemplare dallo sfondo.

L'extraterrestre potrebbe raccogliere artefatti ordinari, con i quali capire la nostra strana società: i nostri orologi sono fatti da due o tre indici che indicano unità di tempo di diverse grandezze; l'indice-coltello è aiutato da quella piccola mano con le dita di sostegno che è la for-

chetta; poi ci sono la falce, il forcone e la zappa, tutte variazioni sul tema; e ancora, possiamo addirittura guardare, attraverso l'indice, nei telescopi e nei microscopi. I simboli fallici hanno una risonanza con l'indice, ed è difficile dire quale sia l'uno e quale l'altro. Ad esempio, il "bastone" con il quale si batte il figlio è un prevaricatore fallico, e si suppone che gli indichi cosa non deve fare.

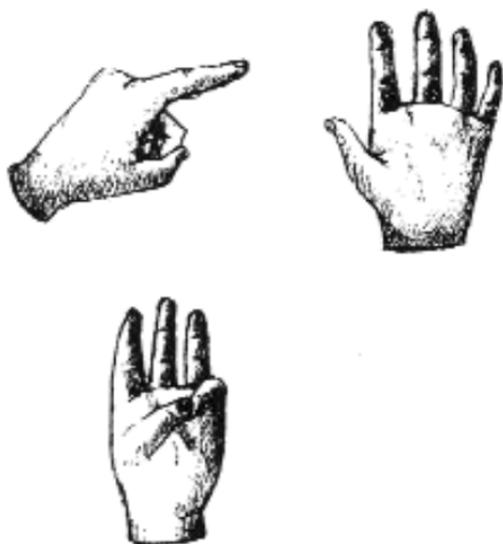
È interessante osservare il meccanismo di diversi tipi di armamenti come trasposizioni del gesto d'indicare. Ad esempio, nell'arco e la freccia, una mano serve metaforicamente da dita, tirando indietro la corda, poi facendo volare la freccia, come un indice trasposto, che indica l'esemplare nel mondo che è oltre le mani, e di fatto diventa contiguo a esso... penetrandolo, per uccidere (l'obiettivo, con il suo centro del bersaglio, sembra un seno bidimensionale che "risponde indicando a sua volta"). Premere il grilletto di una pistola riporta l'indice al gruppo delle altre dita, lo mette sullo sfondo e pone in primo piano un altro indice, la canna, e un indice trasposto, il proiettile.

Nell'indicazione, selezioniamo qualcosa all'esterno, come un individuo o come uno di un tipo. Anche le dita si potrebbero guardare allo stesso modo: ciascuna individualmente o come una delle dita della mano; contando sulle dita, possiamo sollevarle una per una o additarle una per una con l'indice dell'altra mano (v. Fig. 31).

Lo spostamento al contesto

Il gesto d'indicare viene fatto talvolta risalire a un tentativo di afferrare, ma afferrare può essere considerato parte di un'interazione di dare e ricevere. Il punto di vista dell'altro come potenziale donatore o ricevente è disponibile perché noi possiamo comprendere, e l'oggetto che viene indicato diventa qualcosa che può essere

Figura 31. Contando sulle dita, indichiamo ogni dito a turno come “uno” esemplare].



potenzialmente dato o ricevuto o messo in relazione con parole che possono essere date e ricevute. L'oggetto indicato spicca, discontinuo rispetto allo sfondo, e la sua singolarità o pluralità può diventare con ogni probabilità pertinente per il gesto del donatore come anche per l'afferrare del ricevente⁹. Il gesto di indicare non ci *fa* vedere, ma ci permette di vedere ciò che vede l'altro, per analogia; mette in primo piano una cosa, rendendola più accessibile e aggiungendovi una nuova caratteristica, il suo valore interpersonale. Indicare identifica l'oggetto come un valore per gli altri e per sé, che è anche un dono perché siamo capaci di riceverlo creativamente.

Indicare è un segno a diversi strati; è auto-affermante per la sua capacità di essere auto-referenziale. Il dito indice è sia una rappresentazione sia un attivo attuatore di concetti, come esemplare che indica esemplari (uni). Per questo l'indicare può sembrare il momento iniziale e la motivazione del dono, creando l'illusione che il dono sia

il prodotto o la derivazione di un gesto di espressione di sé, invece che il risultato di un movimento verso i bisogni dell'altro. Ad esempio, possiamo pensare che l'auto-affermazione e i suoi prodotti siano la fonte di doni che esistono per essere "presi" attraverso la nostra auto-affermazione, invece di pensare che quei doni sono il risultato del lavoro, orientato verso il bisogno, di una persona o della collettività. Attribuiamo valore al momento auto-riflettente e allo spostamento di livelli nel processo di indicare di una persona¹⁰.

Il problema dell'errata identificazione della fonte, che sorge con la mascolazione, permea tutte le nostre relazioni interpersonali. Qui il trasferimento di attenzione da una modalità all'altra, dall'icona all'azione, dalla metafora alla metonimia, sembra aumentare "automaticamente" il valore d'uso che un qualcosa ha per noi. Ma in realtà l'utilità aumenta perché il gesto include gli altri su un altro piano. In questo l'indicare è simile allo scambio, e alla definizione oggettivata quando sembra esserci un trasferimento di significato o valore da un termine a un altro senza attori umani. Invece, nello scambio e nella definizione, chi soddisfa un bisogno materiale o comunicativo lo fa usando lo stesso tipo di cose che usano gli altri nella società per quello stesso scopo¹¹. I gesti, le parole e il denaro come mezzi di comunicazione sono il risultato di processi che coinvolgono gli altri e sono alla base di ulteriori processi.

L'auto-similarità del proprio gesto è rinforzata dalla sua similarità con i gesti degli altri. Lo spostamento della maniera nella quale qualcosa è messa in primo piano, dall'icona all'indice, che tutt'e due hanno la struttura uno-molti, si ripete nello spostamento dalla rappresentazione all'attuazione della relazione concettuale, e dal piano personale a quello interpersonale, dove anche altri lo ripetono. Cioè, il proprio dito indice sta per e insieme agli indici di tutti gli altri; e questi, forse insieme a tutte

le altre dita che non indicano (il resto delle dita delle mani) funzionano come molti rispetto a quell'uno. Questo si vede quando il fatto che anche gli altri stiano indicando viene riconosciuto. Anche ogni altra cosa che potrebbe essere indicata come argomento comune è potenzialmente legata all'argomento presente e al dito. L'auto-similarità e lo spostamento possono sembrare fonti di nuovo valore, ma il valore sorge in realtà solo perché gli altri stanno già usando l'indicare, attribuendo valore individualmente e collettivamente.

L'auto-similarità con l'indice è suggerita anche nella serialità delle parole, ognuna delle quali viene messa in primo piano per un istante nel presente, per essere poi soppiantata da un'altra e un'altra ancora (e la fine di ogni frase scritta è indicata con un punto). Ogni parola è anche in una relazione esclusiva "uno-molti" con tutte le altre parole che non sono lei; mantiene il proprio carattere distintivo in quanto opposta alle altre parole nella frase, che quando sono dette anche collaborano e si danno reciprocamente. Le relazioni esterne alla parola sono simili alle relazioni esterne al dito che indica. Gli altri dicono parole simili o fanno gesti simili, per loro volontà. Noi indichiamo qualcosa e anche gli altri possono indicarla; diciamo qualcosa, e gli altri possono usare le stesse parole, alle quali cose simili sono in rapporto.

La modalità del dono che forma la comunità non consiste primariamente nello spostamento di livelli ma nell'uso degli spostamenti, dei livelli, degli originali e/o dei sostituti per la soddisfazione comune dei bisogni. È un meccanismo interessante: il meccanismo icona-indice è auto-simile con la struttura del concetto su un livello diverso, e anche la cosa indicata sembra avere la stessa struttura. Il valore del processo, tuttavia, deriva dall'accesso che esso dà al gruppo. È perché gli altri indicano anche per altri che l'indicare di un individuo è significativo. La motivazione dell'indicare è anche includere l'al-

tro come donatore attivo di attenzione (o valore) verso la stessa cosa, che ha l'effetto secondario di socializzare la propria attenzione.

Indicare, come anche usare una parola, crea una relazione mutuamente inclusiva con gli altri riguardante (letteralmente) qualcosa. Noi stiamo in un contesto; ci sono altri "lì fuori" che possono indicare e rispondere ai nostri gesti, dare a noi e ricevere da noi nella modalità ostensiva. Il processo comunicativo passa per un momento auto-similare e comporta un maggiore livello di collaborazione.

¹ Gli studiosi di semiotica distinguono tre tipi di segni: le icone che corrispondono agli oggetti che rappresentano per isomorfismo o similarità; gli indici, che vanno incontro a una relazione di dipendenza tra il segno e il suo oggetto; i simboli, che si riferiscono ai loro oggetti attraverso regole e associazioni di idee (cfr. Malmkjær, a cura, 1991).

² Sebbene il suo carattere fallico venga in qualche modo mascherato, il monolito nero di *2001: Odissea nello spazio* mi sembra un'icona dell'"esemplare", e gli effetti a lungo raggio del monolito nel film sono paragonabili agli effetti prodotti dal contatto umano con i nostri processi cognitivi di formazione del concetto investiti fallicamente. Lo sviluppo di strumenti, armamenti e astronavi può essere certamente dovuto al nostro uso eccessivo di questo "esemplare" fallico del concetto. L'investitura fallica dell'"esemplare" è artificiale ed estraneo, provenendo dall'imposizione del genere attraverso la mascolazione. Possiamo immaginare una tecnologia non-competitiva, nutrice, non-fallica, basata su un esemplare influenzato dalla madre o dal seno (un disco volante?); o magari potremmo semplicemente liberarci tutti dall'investimento sessuale nei nostri "esemplari".

³ Avere l'indicatore, che corrisponde all'indice e può aumentare, dà una base fisica e psicologica a un'ossessione di misurazione e quantificazione e pone l'enfasi sulla questione dell'eguaglianza e dell'ineguaglianza quantitative.

⁴ Il piacere dell'uomo rinforza così il tipo di pensiero coinvolto nella definizione e nella definizione di genere così come viene inscenato nell'atto sessuale dominante del maschio (quest'enfasi è stata suggerita da Susan Bright). Il fatto che la sessualità non funzioni sempre allo stesso modo ci dà qualche speranza di liberarci dalla mascolazione, o perlomeno la umanizza.

⁵ Si può considerare in effetti che la distinzione fra *type* e *token* tanto cara a linguisti e filosofi derivi dal fatto che ogni parola formulata nel presente è un "esemplare" delle parole assenti dello stesso tipo. Inoltre, ogni volta che guardiamo una parola scritta essa è un "esemplare" che rimane costante all'esterno. Perciò, (come l'indice o il fallo) il *token* – giustamente solo uno dei molti – sa-

rebbe già un “esemplare”, e noi lo prenderemmo come rappresentante di un gruppo o tipo astratto. Poi generalizziamo ad altre cose che, per la loro materialità, possono in realtà essere presenti come unità relative insieme all’unità scelta come equivalente ed “esemplare”. Quindi il tipo (poiché stiamo vedendo tutti i casi come esemplari) sembra una categoria astratta, che possiamo attribuire a un qualche schema o attività cerebrale (anche in questo caso spostando i livelli).

⁶ Il piano della metafora funziona secondo la somiglianza e la sostituzione, mentre il piano della metonimia funziona mediante la contiguità (servendo come contesto per qualcos’altro). Vedi il discorso di Roman Jakobson su questa distinzione basica (1990a).

⁷ L’indice è “uno”, come il denaro, che “indica” (*points at*) ogni cosa come una di un tipo e le dà il prezzo di mercato di quel tipo.

⁸ Il denaro altera la neutralità dell’equazione tra se stesso e le merci perché è uno standard costante. Analogamente, neanche l’eguaglianza tra uomini e donne è neutra, perché gli uomini sono lo standard.

⁹ Quando confrontiamo la nostra realtà condivisa con ciò che può essere visto con gli strumenti della tecnologia, possiamo vedere che gli atomi non sono doni ma insiemi di punti. Risistemare gli atomi con la nanotecnologia può creare una condizione di abbondanza grazie alla quale ogni bisogno può essere soddisfatto senza sforzo da tutti; dare doni materiali diventerebbe tanto facile quanto comunicare per mezzo del linguaggio. Sfortunatamente, i bisogni artificiali creati dalla mascolazione rendono estremamente pericolosa la facile manipolazione degli atomi. Le armi che soddisfano i bisogni di mascolazione potrebbero essere prodotte tanto facilmente quanto il pane. Nel saggio *Nano, The Emerging Science of Nanotechnology* (Regis 1995) vengono descritti gli usi mascolati individuali: “ci sarebbero corpi umani giganteschi, umanoidi a quattro ruote motrici con i loro muscoli pompati, con i loro peni smisurati, e Dio solo sa cos’altro”. È necessaria un’economia del dono basata sulla donna per un uso umano della nanotecnologia.

¹⁰ Per analogia potremmo credere che l’atto sessuale maschile, con i suoi spostamenti di livello, il suo mettere in primo piano e sullo sfondo, sia all’origine dei bambini, che sarebbero semplicemente la conseguenza del processo maschile di “auto-affermazione”.

¹¹ Ad esempio, il pane è la cosa materiale che noi e gli altri utilizziamo per soddisfare il bisogno materiale culturalmente specifico per pane, e “pane” è la parola che noi e altri utilizziamo di solito per soddisfare il bisogno comunicativo riguardante il pane fra parlanti in italiano. Per il pane, vengono scambiate specifiche quantità di denaro che costituiscono il suo prezzo, identificato collettivamente, soddisfacendo il bisogno comunicativo economico distorto, culturalmente specifico, del mezzo di scambio riguardante il pane.

Capitolo sedicesimo

Il punto dell'ego

Io credo che la coscienza derivi in parte dall'interazione di diversi livelli di cooperazione. Nel patriarcato, però, non soltanto diventiamo coscienti ma formiamo la coscienza basata sull'ego mascolato come segue: quando noi (o altri) attribuiamo un carattere esemplare a noi stessi, considerandoci "il punto", così come faremmo rispetto a qualcosa del mondo esterno, diventiamo anche il nostro stesso argomento, la cosa che "risponde indicando". Questa auto-referenzialità chiude tutti i ponti, le porte, blocca la visione dei suoi antecedenti, riflette; prende il posto dell'altro, interrompendo il flusso orientato verso l'altro. Noi diamo credibilità a questa portaspiegato chiusa (sembra uno specchio non solo perché sembriamo vedere noi stessi, ma perché anche gli altri sono presi nell'auto-referenzialità). Crediamo nel nostro essere presenti a noi stessi, come se questa fosse la fonte di noi stessi. In base a questo creiamo un ego dominante, come esemplare rispetto al quale possiamo confrontare i nostri diversi momenti (i nostri "molti" interni) e altri più o meno come noi esternamente. Alimentiamo questo momento di equivalenza interna che è auto-similare con gli altri schemi interni ed esterni del processo di mascolazione.

Il voler trovare un'identità di genere diventando relativo al padre quale equivalente, si rinforza reinserendo l'equazione prevaricatrice nella coscienza individuale at-

traverso l'auto-referenzialità¹. Poi invece di dare cure agli altri, diamo valore all'equivalenza al di sopra delle cure anche internamente. Questo diventa alla fine un valutare l'essere al di sopra del dare, l'astratto al di sopra del concreto, il generale sul particolare, anche se queste cose non sono certamente tutte concomitanti. La vera fonte costante dei nostri sé è invece interattiva e proviene dal nostro orientamento verso l'altro, dalla presenza degli altri per noi, e dalla nostra presenza per gli altri. Confondiamo le proiezioni comuni dei nostri auto-riflessi auto-referenziali con il centro della nostra creatività. La fonte della nostra capacità di vedere quelle proiezioni e di dare e ricevere è, però, nascosta in fondo al nostro orientamento verso gli altri, come il fuoco che proietta le ombre nella grotta di Platone.

La gente dall'ego mascolato si esprime con le parole, come ogni altro, creando la propria coscienza mediata linguisticamente. Lo specchio dell'ego auto-referenziale diventa il soggetto parlante prevaricatore, ma questa non è una necessità sociale né psicologica. Possiamo avere una mediazione linguistica, un'interazione con gli altri, uno sviluppo del sé senza lo specchio dominante dell'ego, cioè $1 = 1 = 1$, che ripete il contenuto della sala degli specchi dell'equazione. Molte donne si sentono infatti a disagio nella nostra società individualistica capitalistica perché generalmente non abbiamo questo tipo di ego². Molti uomini si sentono anche loro a disagio perché, nonostante le pressioni della mascolazione, hanno mantenuto un legame con il modello della pratica materna.

Libero arbitrio (mascolato)

L'auto-similarità di ogni "uno" con l'indice si verifica anche perché possiamo mettere in pratica attivamente l'indicazione, muovendoci verso l'esemplare, come il di-

to. Dal momento in cui centriamo l'attenzione su di noi in modo auto-similare, mettendo sullo sfondo alcune nostre parti, rendendoci internamente uno-molti, possiamo intraprendere l'azione verso un obiettivo, un argomento centrale, una destinazione che abbiamo scelto tra le altre. Spesso chiamiamo questo processo "volontà". Ma a quel punto di solito non stiamo prendendo in considerazione l'impulso comunicativo o di pratica del dono, che sta dall'altra parte della porta-specchio dell'ego. La motivazione del donare sembra far parte dei molti, di tutti gli altri contenuti della nostra coscienza di cui non ci stiamo occupando. Possiamo decidere di lasciare o meno che le nostre emozioni, i nostri impulsi di orientamento verso l'altro, oltrepassino la porta, facendoci ignorare lo specchio e soddisfare i bisogni degli altri. La nostra "giusta" motivazione, il punto delle nostre azioni, sembra venire dal riflesso auto-similare.

Valutiamo, "cosa è meglio per me?". Il bisogno di questo filtro è stato creato dal contesto competitivo del patriarcato; dobbiamo sapere anche "chi siamo" per sopravvivere³. Dobbiamo essere in grado di dire di che genere, classe, razza, religione, sessualità siamo e così, conoscendo la definizione di noi stessi, conosciamo il nostro posto nel patriarcato e le regole che ci vengono applicate: come sopravvivere nel sistema, come essere meno vulnerabili. L'auto-similarità che ha luogo a diversi livelli ci permette di dire: "Questo è come me; quest'altro non è come me", modellandoci ancora a immagine delle immagini mascolate in diversi ambiti della vita. L'ego in relazione al subconscio è anche un tipo di esemplare del concetto con le ripercussioni che questo ha all'esterno, dalla famiglia al governo, anch'esse fatte a loro immagine. Anche l'esperienza delle donne è di solito in qualche modo diversa da quella degli uomini, perché noi veniamo definite dagli uomini, e quando l'uomo-parola prende il nostro posto nel matrimonio, noi diventiamo la

“cosa” esemplare il cui posto è stato preso dalla “parola”; “sappiamo” che il nostro posto nel sistema è non stare in cima.

Potremmo vedere l’ego con la sua volontà come un’altra icona dell’indice, che muove letteralmente il corpo verso il proprio oggetto o destinazione (lasciando indietro altri aspetti del sé). Ma quando pratichiamo le cure, l’attività che soddisfa il bisogno, il nostro comportamento si riallinea con la motivazione che sta “oltre la porta-specchio”. Quando ci impegniamo nella sopraffazione, nel miglioramento dell’ego, nel comportamento (dello scambio) che nega gli altri, non facciamo altro che espandere il momento auto-similare, lo specchio, riportando il momento del confronto nel concetto. I valori dell’ego mascolato filtrano il comportamento del donare escludendolo.

Molte varianti, è ovvio, sono presenti in questa situazione autoduplicante. Alcune donne credono possibile avere un Ego orientato verso l’altro che può creare autoconservazione. È anche possibile praticare il dare post-mascolato, come fanno le donne e gli uomini che sostengono le loro famiglie con il salario che guadagnano. Nel dare post-mascolato, come nella coscienza, c’è un filtro, il bilancio familiare, che dipende dal dare priorità ai bisogni. Questo non è mosso però dal bisogno, come lo sarebbe in una situazione di abbondanza, ma dalla disponibilità.

Nella coppia, gli uomini assumono tradizionalmente il ruolo dell’ego e le donne il ruolo di nutrici, i molti, il subcosciente. Chi è stato screditato, o addirittura abbandonato, in quanto non-uguale (non analogamente auto-similare), riaccede come colui/colei che dà le cure allo standard (maschile) auto-similare. La sua modalità del dare viene filtrata *via* dalla scena pubblica, e centrata sulla famiglia; la sua energia nutre e sorregge il filtro, la scena pubblica e chi ha successo all’interno di essa.

Il salario e l'ego

La stessa coscienza di sé è un tipo di filtro basato su scambio-e-mascolazione che media tra la modalità del dono e quella dello scambio. Anche il possedere proprietà filtra via la pratica del dono, ma la coscienza delle donne è generalmente socializzata a proseguitarla. La partecipazione all'economia di mercato permette una riconciliazione tardiva e parziale delle due modalità. Il lavoratore sostiene una famiglia, dando a essa dalla "proprietà" della propria definizione monetaria, il salario. Il mercato si basa sulla mascolazione, e il suo processo è perciò regolato meglio su chi lo ha vissuto come bambino maschio.

Il mercato è, per le donne, un contesto esterno nel quale possono ovviamente avere successo, ma che mal si concilia con la loro categorizzazione originaria. Guadagnare un salario e sostenere una famiglia risolve i conflitti psicologici che una donna in origine non ha, perciò non ha lo stesso effetto su di lei. Il suo vantaggio è che partecipando al mercato può risolvere il problema pratico dello status "non abbiente", e consente ad alcune donne l'accesso alle categorie privilegiate costruite dal patriarcato.

Il salario, che è una porzione dell'equivalente generale, determina la categoria a cui appartiene l'uomo nella famiglia tradizionale, ciò che "vale". Poi l'uomo, dando parte del proprio "nome denaro" alla moglie, può "guarire" la propria mascolazione. Il denaro è un sostituto temporaneo del termine di genere "maschio". Lui non poteva condividere "maschio" con la madre, darle tutto o parte del suo nome di genere, ma può condividere il suo "nome denaro" con il successore della madre, la moglie donatrice. Il salario determina ciò che lui può ricevere e ciò che può dare ed è, perciò, un filtro, come l'ego. Il giudizio sull'identità di una persona sembra determinare ciò che questa persona può avere, perché si adegua a esso, considerandolo una profezia che si autoavvera.

Le case che una persona aiuta a costruire, come manovale, prendono il posto dei doni della natura e diventano proprietà di qualcuno. Ma il “nome” monetario del lavoratore spesso non gli dà sufficiente denaro per comprarle. Il suo “dare” alla comunità (come scambio) prende il posto del dare individuale orientato verso l'altro e del creare la comunità con la sua famiglia. La “parola-denaro”, \$, prende il posto di questo atto di sostituzione.

Gli uomini o le donne che danno il proprio salario alla famiglia sono come la persona che dà il nome “maschio”, il nome che privilegia il bambino e fa sì che altri diano a lui. Ma il bambino riceve il “nome” perché ha la “marca”, come l'etichetta del prezzo. Quando un uomo sostiene la moglie (e la famiglia) con il salario, le sta dando il “nome” anche se lei non ha il “segno”; ma quando lei produrrà un figlio, la sua mancanza sarà risolta. Generando un figlio, sembrerà “meritare” il fatto che il marito condivida con lei il proprio nome-denaro.

Il rapporto tra il lavoro casalingo gratuito delle donne e il salario del marito è influenzato da questa trasposizione della definizione di genere e non è identico allo scambio. L'uomo dà alla moglie parte del proprio nome-denaro, mentre lei continua a lavorare praticando le cure gratuite, un lavoro che non viene definito attraverso il denaro né valutato quantitativamente. Il salario del marito è la parola reincarnata con la quale, nella scarsità, la moglie può comprare i mezzi per nutrire, per continuare a praticare il dare gratuito in tutte le sue varianti qualitative (in pratica è come se lei venisse resa dipendente dalla mascolazione del marito, del suo termine di genere, per i mezzi per nutrire mentre i suoi seni sono i primi di questi mezzi. Condividendo il proprio nome denaro con la moglie, il marito denomina o categorizza (e accaparra) la pratica di cura di lei come “per lui”.

Oggi tutto questo è stato rielaborato dall'accesso delle donne alla forza lavoro e dalle donne madri-single. Le

stesse donne lavorano per il nome-denaro e forniscono i mezzi per curare i propri figli. Perciò è chiaro che il denaro non è altro che una "parola", un termine di genere traslato, che tutti possiamo potenzialmente acquisire; come il termine di genere, non ha una base biologica ma sociale. Guadagnare un salario dà potere alle donne, permettendo che la loro sopravvivenza sia meno incerta e dipenda meno dalla capacità di guadagno dell'uomo. L'intera economia dello scambio è, però, un prodotto della mascolazione e rende necessariamente "non abbiente" la maggior parte della popolazione. La mascolazione economica di alcune donne non risolverà i problemi generali causati dalla mascolazione psicologica ed economica della società.

(Etero)sessualità e uccisione

L'imposizione del genere e il suo esito, la sessualità eterosessuale basata sul dominio del maschio, sopraffanno la pratica di cura come modello per entrambi i sessi, accordandosi con il linguaggio che prende il posto della comunicazione materiale. Anche solo il menzionare il genere del figlio sembra dirci che quel genere (cioè la differenza o la similarità con la madre), e alla fine la sessualità, è più importante della pratica di cura; che la differenza fisiologica-culturale tra il bambino maschio e la madre è più importante della modalità nutrice della madre. Analogamente, uccidere con un simbolo dell'indice fallico, che può essere visto come (etero)sessualità traspota, sarebbe più importante del nutrire/dare cure. L'animale o la persona si sottomette passivamente di fronte alla volontà di colui che spara.

Ma l'animale che è ucciso dall'indice fallico prevaricatore può essere poi usato per nutrire: come la donna che è dominata, sopraffatta e sulla quale il suo dominatore può diventare parassitico. La caccia stessa è come lo scambio, perché l'oggetto, che riceve l'"indicazio-

ne”, viene trasformato e ricategorizzato; diventa proprietà del cacciatore, separato dalla propria volontà, come il prodotto che viene separato dal suo proprietario nello scambio (o il figlio dalla madre, per la sua definizione di genere). Poi lo sparatore uccide altri uomini (i suoi avversari) per proteggere ciò che possiede o chi lo nutre o la propria natura o i propri meccanismi di mascolazione, o per la sicurezza di tutti i meccanismi auto-similari della mascolazione che si trovano nella sua Patria.

Il dare cure post-mascolato richiede ri-conoscimento (un altro simile dello scambio). Le donne (e gli uomini meno potenti) nutrono il dominatore, e quest'ultimo lavora attraverso lo stesso meccanismo della mascolazione, nutrendo in un certo qual modo, sopraffacendo e/o “contribuendo”. La coscienza maschile permette di praticare il dare post-mascolato invece del dare non-mascolato. La “marca” è come un suffisso del caso nella sintassi linguistica, che mostra che questo è il suo ruolo (di lui). Lui ha quella “marca” (o “etichetta”), e così può dare tradizionalmente soltanto in specifici modi spersonalizzati determinati socialmente, che comportano l'alienazione del prodotto, del dare alla comunità, agli altri in generale, in cambio del “nome denaro” grazie al quale lui può diventare un ricevente privilegiato. È, questo, lo strano modello che il bambino deve imitare.

Anche il denaro può essere visto come un insieme di marche del caso quantitative. Come una trasformazione da attivo a passivo, l'etichetta e la “marca” maschile indicano anche che i loro portatori devono essere trattati da riceventi di doni specifici. Quindi un uomo, quante più proprietà o denaro “possiede”, quante più marche quantitative del caso “possiede”, tanto più controllerà e “meriterà” di ricevere.

La donna dominata rinuncia a dare sessualmente a chiunque altro che non sia il marito, e a dare materialmen-

te a chiunque altro che non sia il marito e i figli. Lo spostamento di modalità dal dono allo scambio, dal dare materno al dare post-mascolato, passa a identificarsi con la marca del maschio. L'icona dell'esemplare si sposta verso la prevaricazione e la mette in atto. E il pene stesso cambia, diventando eretto; non ha un'auto-similarità come la mano, una ripetizione della relazione dell'esemplare con delle unità relative, perciò deve trovare la propria identità di "uno-a-molti" all'esterno, in una relazione di competizione con i peni degli altri uomini, per la superiorità. Quindi tutti gli uomini vengono considerati "uno" in relazione alle donne quali molte prive di "marca", e praticano la dominazione su di loro per dimostrare la propria superiorità.

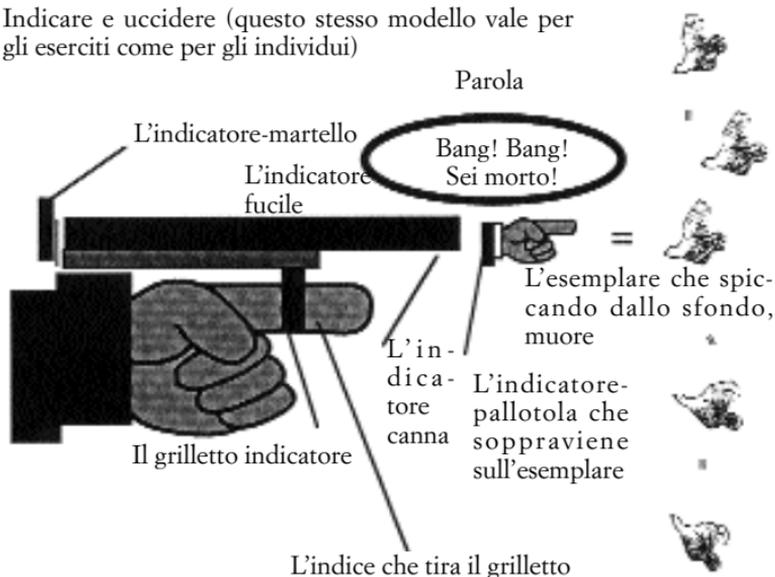
Sparare

L'indice precede il pene come strumento della conoscenza sia sessuale sia non sessuale e, infatti, il pene non è necessario a nessuna identificazione. L'identificazione (dopotutto falsa) tra il pene e l'indice è stata forse ribaltata, così che l'indice appare come un pene staccato, che può essere poi trasformato in proiettile o freccia. E dirlo lo fa vero tanto nella mascolazione quanto nello sparare: "È un maschio!" e "bang, bang, sei morto" hanno simili effetti alienanti. Quando s'identifica qualcosa come membro di una categoria, si possono escludere le sue altre possibilità come oggetto costante individuale. Sparare è fatto a immagine della mascolazione.

Indicare il bambino, denominandolo "maschio" – quel rumore esplosivo – lo allontana dalla vita del dare. L'indice è il dito-che tira-grilletto e lo spostamento di livelli è come il meccanismo del grilletto, che è anch'esso uno spostamento di livelli, quando il dito si tira all'indietro per sparare con la pistola. La parola è il suono del proiettile, che denomina "l'altro".

Figura 32. La pistola è un meccanismo costruito su indici di diverse misure investiti fallicamente.

Indicare e uccidere (questo stesso modello vale per gli eserciti come per gli individui)

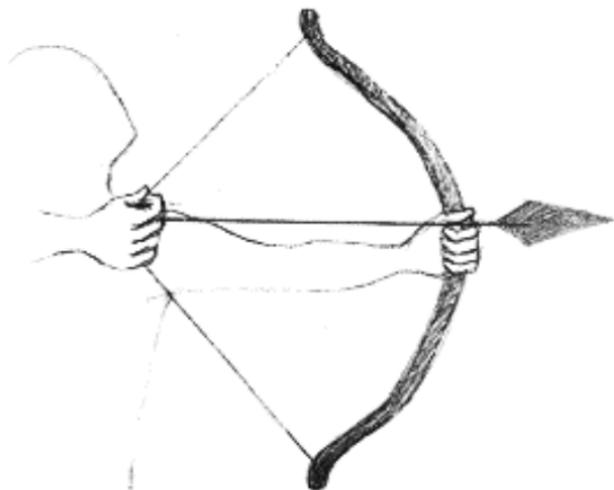


Puntiamo il dito, selezionando o indicando un oggetto esemplare; poi pronunciamo la parola, lo denominiamo, spostandoci dal non verbale al verbale. L'esplosione accompagna la contiguità dell'indice trasposto con l'oggetto che penetra. Ci spostiamo dall'icona concettuale dell'indice (più l'azione concettuale del selezionare) verso la parola (v. Fig. 32)

La penetrazione dell'altro con il proiettile-“dono” è di fatto un servizio per l'ego del “donatore”-sparatore. Sparare rafforza la logica dello scambio mentre la penetrazione violenta del corpo (e del cuore) dell'altro richiama e rinforza lo stupro. La pistola e il pene funzionano entrambi come “uno” così che il portatore possa raggiungere lo status di “uno” privilegiato.

L'arco e la freccia sono fatti per funzionare tirando la corda all'indietro, poi rilasciandola, così che l'attenzione-energia venga trasferita nella freccia. Come dita coo-

Figura 33. La freccia è un “uno” prevaricatore che indica l’esemplare, uno tra i molti (*E pluribus unum*). Questa indicazione non è di un qualche prodotto da scambiare ma di un essere vivente da uccidere.



peranti che si ritraggono per far sì che l’indice indichi, le dita tirano all’indietro la corda dell’arco (v. Fig. 33).

Succede la stessa cosa con l’indice che preme il grilletto, rilasciando il martelletto precedentemente armato, sul proiettile indicatore. Come il trattenere e poi rilasciare la parola e/o il dito indice, la forza dei molti che sostengono l’uno viene avanti in modo esplosivo. L’energia di ciò che viene trattenuto si concentra sull’indice. Forse si può tracciare un’analogia con le molte azioni che richiede la caccia – andare nel bosco, cercare la preda – le molte azioni cooperanti che riportano all’uccisione, e concorrono a sovradeterminarla.

Quando indichiamo animali o persone con un fucile per ucciderli, dobbiamo trattenere i nostri impulsi nutritori diretti a loro, per renderli esemplari che diventeranno oggetti morti: l’animale utile come cibo o la persona che, morendo, elimina un pericolo o la competizione. Irrigidiamo la nostra volontà internamente contro l’orientamento verso l’altro o la pratica di cura (povero con-

glio), poi li selezioniamo come cose esterne, allontanando da loro i doni della vita, rendendoli oggetti passivi. Il meccanismo interno della scelta, che allo stesso tempo mette da parte la pratica di cura, è come il meccanismo interno del fucile. Con il nostro dito indice, spingiamo indietro il grilletto-indice; il martelletto-indice cade sul proiettile-indice, facendo esplodere la sua carica e facendola procedere in avanti lungo la canna del fucile-indice-fallico. Il proiettile-indice colpisce il cuore dell'animale o della persona, mettendo fine al suo dare interno, trasformandolo in un oggetto in nostro possesso.

L'esplosione nella camera di scoppio del fucile corrisponde all'esplosione nella camera del cuore di chi viene ucciso; e anche del cuore e della mente dell'uccisore, o forse del suo pene, dove analogamente, l'indicare e la prevaricazione fanno uscire qualcosa in modo esplosivo dall'indice-esemplare. Volontà mascolata = pene = fucile, e ci sono anche delle analogie economiche. Ci vuole un'esclusione interna del dare per creare un'esclusione esterna del dare dentro il corpo di un altro, attraverso i meccanismi interni del fucile, che vengono esternati in modo esplosivo.

La lancia o arco e freccia indicano e uccidono. La messa a fuoco mette sullo sfondo la vita dell'animale, dando valore non a questa, ma alla vita dell'indicatore e alla conseguente morte dell'animale. Poi la preda diventa un dono di cibo. In questo la caccia ha una stretta analogia con l'indicare per la comunicazione, perché l'animale ucciso diventa condivisibile, un dono, come l'argomento su cui si richiama l'attenzione. Analogamente, la morte di un nemico ucciso da coltelli, lance, fucili e missili che indicano, diventa un dono condivisibile per gli individui, le bande, l'esercito e la Patria.

Questo dono intriso di sangue, il nostro terreno comune, viene diviso in proprietà che ci appartengono e che di nuovo difendiamo l'uno dall'altro con fucili e coltelli. In-

teri eserciti si indicano a vicenda, con la loro tecnologia fatta a immagine e somiglianza degli indici reificati che dimostrano che sono nella categoria superiore, eliminando "l'altro". In un periodo di tensione internazionale, il paesaggio è costellato di postazioni sotterranee missilistiche e circolano ovunque carri portamissili pronti ad alzare i loro indici e a sparare le loro testate contro il nemico. Dal coltello al fucile al missile nucleare, dall'individuo armato alle forze armate, la reiterazione della definizione e la marca del "maschio" trasformano la nostra civiltà in un immenso schema a frattale che consiste di immagini auto-similari di mascolazione a diversi livelli. Lo schema si auto-convalida e fa fluire l'energia di tutti e del pianeta nei suoi programmi, sacrificando milioni di vite umane. Malgrado i nostri sforzi per colorare e mascherare questo schema, rimane comunque un brutto quadro.

Anticamente il cacciatore si limitava a trasformare l'animale in cibo, proprietà, dono. Un circolo di attenzione comune, il circolo di cacciatori, il fuoco del consiglio, il fuoco per cucinare, accettavano il dono. L'argomento centrale – il fuoco, il cibo, il dono di nutrimento – diventava l'obiettivo comune e la "cosa" rapportata a una parola, l'esemplare ripetibile. Anche i raccoglitori e gli agricoltori mettevano insieme il loro raccolto. L'argomento centrale veniva messo insieme con i doni del passato, gli argomenti del passato, i raccolti e i fuochi del consiglio passati, i punti di vista individuali insieme. Noi siamo gli altri ai quali i doni delle cacce e dei raccolti passati erano anche destinati, e li facciamo rivivere per la gente del passato, facendoli sopravvivere, anche se loro non lo sapevano mentre conversavano e mangiavano. E lasciamo anche dei doni per la gente del futuro.

Le generazioni sono come l'acqua che scorre lungo un pendio, che crea delle conche e poi straripa, e che continua a scorrere e crea nuove conche. L'argomento comune è un dono. In altre parole, un "extra" che arriva

a noi nel presente e nel futuro è che anche altra gente del passato può farlo, sedersi in circolo insieme a noi, come noi possiamo fare con la gente del futuro. La dominazione “uno-molti” non contribuisce a un argomento centrale o dono per il futuro perché i beni che fornisce non sono condivisibili, dal momento che sono monopolizzati dall’uno o usati per costringere. I “molti” danno tutti all’“uno”, non si danno a vicenda.

La pratica del dono contro la sala degli specchi

La pratica del dono viene spesso screditata come una follia perché minaccia d’interrompere la sala degli specchi a frattale. Un’attenzione comune verso gli altri rende l’auto-similarità dell’ego inutile, irrilevante. La pratica del dono è infatti migliorata grazie alla diversità degli altri ai quali si dà (tra le altre cose perché i loro bisogni sono diversi da quelli del donatore e perciò sono motivo di crescita e varietà, non di competizione). Visto che la modalità del dare minaccia il paradigma dello scambio economico e la sua struttura dell’ego, noi la escludiamo dalla coscienza e costringiamo le donne che la praticano, nonostante siano numerosissime, all’isolamento, nella famiglia.

In questo modo si può contare su di loro per assicurare il mantenimento di quasi tutti i bambini a prescindere dalle numerose e schiaccianti difficoltà provocate dalla scarsità. Come donatrici isolate, le madri mettono a repentaglio la propria sopravvivenza dando troppo, in modo circoscritto, senza avere la possibilità di cambiare le strutture sociali. In questo caso il “vicolo cieco” sta nel fatto che le strutture sociali non potranno essere cambiate finché la pratica del dono non sarà riconosciuta come un’alternativa percorribile, e la possibilità che essa sia realmente percorribile non verrà riconosciuta finché non cambiano le strutture sociali.

Impegnarsi in una cosa che appare impossibile è una strategia che può a volte essere usata per dimostrare l'importanza di questa cosa. Praticare il dare fino all'auto-distruzione sembra però dimostrare che esso non funziona, perché annulla il donatore. Il contesto stesso della scarsità e l'isolamento dei donatori l'uno dall'altro provoca la distruzione e l'estenuazione dei donatori. Altri dovrebbero cominciare a seguire il modello del dare in tempo perché chi già lo pratica possa ricevere dagli altri, oltre a dare (anche se questo potrebbe assumere l'aspetto di uno scambio)⁴. Per questa e molte altre ragioni, i donatori devono riconoscere ciò che stanno facendo, denominarlo e praticarlo consapevolmente; e questo è realmente proponibile solo quando coinvolge i molti e crea un contesto, come una soluzione generale, non individuale.

Dato che la pratica del dono minaccia lo scambio, degli ostacoli che hanno un'apparenza benevola vengono messi sul suo cammino. Ad esempio, l'"umiltà" come virtù necessaria ("non te ne vantare"), impedisce ai donatori di affermarsi come modelli. Un uomo che stabilisce dei confini per proteggere la "propria" donna, sta in realtà proteggendo la propria donatrice, a suo favore, perché non dia ad altri uomini. La struttura interna del maschio mascolato orientato verso l'ego è la struttura interpersonale all'interno della coppia tradizionale. I valori della famiglia patriarcale affermano il diritto dei parassiti dominanti rispetto ai loro ospiti donatori. Il fallo come l'indice investe il maschio mascolato (o la sua coscienza o volontà egoiste) come indice, facendolo tendere verso la sopraffazione e la dominazione della pratica del dono, compreso la dominazione delle proprie motivazioni interne verso il dono. Se un altro maschio esemplare esterno "risponde indicando" verso di lui, entrambi dovranno chiaramente competere per il dominio.

L'ego è uno-molti riguardante altri elementi del sé, gli ego di altre persone, e tutti gli esemplari che possono es-

sere scelti nel mondo. Diventa relativo ad alcuni esemplari più grandi come suoi equivalenti, come il bambino piccolo rispetto al padre. Dall'antico Egitto ai moderni Stati Uniti, grossi simboli fallici dello Stato, che personificano il padre del paese, stile monumento di Washington, impongono uno status relativo su molti esemplari altrimenti privilegiati. Tutti i cittadini di un paese possono unirsi patriotticamente l'uno con l'altro ed essere così relativi al proprio paese quale uno (rispetto ai molti altri paesi), con il capo quale loro umano esemplare nazionale.

Il culto della personalità di alcuni leader recenti, le cui immagini colossali dominano gli spazi pubblici, ne è un esempio; nei paesi comunisti, fino a poco tempo fa, i capi del movimento ritratti in fotografie gigantesche guardavano in basso verso i luoghi d'incontro delle masse. Recentemente, in occasione della morte di Kim Il Sung nella Corea del Nord, la televisione mostrava la folla che si batteva il petto e piangeva disperata di fronte all'immensa statua del suo leader. La conservazione del corpo di Lenin nel Cremlino ha dato dell'Unione Sovietica un'immagine di costanza dell'ego-volontà mascolato, mentre l'abbattimento della sua enorme statua con il dito puntato proteso è un altro esempio che indica il punto.

Destinazione

Una differenza tra molti dei livelli auto-similari è il tempo necessario per portarli a termine. Pronunciare una frase richiede meno tempo che scambiare, così si possono anche pronunciare più frasi insieme allo stesso tempo. La mascolazione richiede anni. Noi stessi siamo degli indici; i nostri movimenti verso un obiettivo sono gesti che indicano. Possiamo sia indicare un obiettivo sia andare fisicamente verso di esso, per toccarlo. Abbiamo orientamenti per il futuro, un obiettivo o una destinazione trasposti nel

tempo dallo spazio. Possiamo anche indicare a ritroso verso lo spazio da cui proveniamo, e indietro nel tempo.

Indicare può richiedere pochissimo tempo, lo stesso che impieghiamo per sollevare un dito, oppure tanto quanto è necessario per viaggiare verso una destinazione. Ci muoviamo come l'indice quando percorriamo un cammino da un punto di decisione nel quale scegliamo i nostri obiettivi. Scegliamo un luogo verso il quale andare, che è uno tra molti. Possiamo intendere metaforicamente questo processo: come i fini che "giustificano" (o dominano) i mezzi.

Un obiettivo che viene identificato come destinazione o punto d'arrivo può essere qualcosa di diverso dalla soddisfazione di un bisogno. La nostra motivazione a viaggiare è orientata verso l'ego o verso l'altro? Lo scambio sembra permetterci di fare entrambe le cose o nessuna, semplicemente aumentando l'esemplare (denaro). Le carovane viaggiavano verso destinazioni lontane per fare scambi commerciali. Il viaggio è come il fallo nel sesso, che va verso una destinazione. Il viaggio dei pionieri a Ovest, alla conquista della natura, indicava terre "vergini" dove gli uomini con i loro indici-fucili uccidevano gli uomini con gli indici-archi-e-frecce e poi s'inserivano parassiticamente, insediandosi sulle terre "libere" (*free*).

I cavalli, con la loro forte energia, possono sembrare indici fallici mentre galoppano verso una destinazione. Le automobili sono simili, ma in questo caso possiamo viaggiare dentro di esse insieme, indicando una destinazione, e richiamando l'attenzione sui punti di interesse nel cammino. La strada e il paesaggio vengono messi in primo piano e sullo sfondo in un flusso costante; la strada verso la quale la macchina punta e la destinazione sono argomenti centrali che si hanno in comune. Qui il meccanismo è quello del mettere in primo piano e mettere sullo sfondo. Prestiamo attenzione al primo piano e non guardiamo allo sfondo, che scorre verso il passato. Ma è il

meccanismo nel suo insieme che sopraffà i processi del non-meccanismo, che noi non vediamo (lo spostamento di modalità dell'indice è una proto-tecnologia originale?).

Poi indirizziamo i nostri razzi verso la Luna per conquistarla, e piantiamo su di essa il nostro piccolo palo col pennone all'arrivo. I nostri scienziati si affannano con l'obiettivo di creare bombe più grandi, di vincere la guerra, e di produrre un fungo nucleare che metta in evidenza il proprio carattere inequivocabilmente fallico, uccidendo centinaia di migliaia di persone nell'immediato, e milioni o miliardi di persone a lungo termine, attraverso la radioattività (invisibile, non indicata). Con l'indice possiamo uccidere, ma per creare è necessaria l'intera mano.

Cambiare di mano

L'altro aspetto del mettere in primo piano è il mettere sullo sfondo al quale non prestiamo attenzione, ma che è ugualmente un'attività. Nell'indicare, il ritrarre le molte dita è altrettanto intenzionale e consuma altrettanta energia che estendere l'indice; eppure difficilmente lo consideriamo, forse perché ci concentriamo sulla ripetizione dello schema uno-molti tra l'indicatore e ciò che viene indicato. Ma le altre dita, ritraendosi, aiutano l'indice; ritrarre alcune dita rientra nello stesso proposito di estendere un dito. La stessa cosa accade nelle relazioni interpersonali, quando alcune persone fanno un passo indietro o cedono il passo per lasciarne avanzare altre. Può rientrare nello stesso proposito del gruppo. Tuttavia, visto che la nostra attenzione centrale va verso l'uno (o esemplare), non va verso i molti, che poi è facile dimenticare (così come gli "esemplari" mascolati dimenticano chi sta dando a loro e cedendo loro il passo).

Esistono due "molti": le molte dita che fanno parte della mano, che forse rappresentano anche delle altre

cose o considerazioni interne delle quali l'indicatore non si sta occupando; e i molti all'esterno, le altre cose che non vengono indicate. Se le dita aiutano effettivamente l'indice, per analogia le cose all'esterno "aiutano" l'uno che è al centro dell'attenzione, a venire avanti, cedendo il passo o rinunciando a essere al centro dell'attenzione. Nella famiglia, le donne sono state tradizionalmente le dita escluse; all'esterno della famiglia, sono state le unità escluse. Nella rete di solidarietà maschile, gli indicatori maschi competono per la posizione dell'uno al centro dell'attenzione, così come indicano ai propri superiori in alto nella loro gerarchia.

Forse a questo contribuisce il fatto che il pene non ha altre "dita" da escludere. Le altre dita sono solo scomparse nella trasposizione ed "evoluzione" psico-sociale del segno dall'indice ai genitali. Se il pene è il "dito", il corpo maschile è analogo alla mano.

Vorrei suggerire che la parola inglese *man* (uomo) proviene dal latino *manus* (mano), come il corpo-mano dal pene-indice. *Wo-man* (la donna) sarebbe perciò l'utero-mano (*womb-hand*), l'intera mano che crea e dà.

Considerare il punto di vista degli altri fa parte della pratica del dono. Gli uomini (e le donne) smettono generalmente di farlo quando rinunciano al dare. Allo stesso tempo, molte donne rinunciano a indicare, o a essere il punto, e assumono il punto di vista dell'indicatore dell'uomo, che ha bisogno di puntare e di diventare un "esemplare". Noi donne aiutiamo gli uomini. Consideriamo ciò di cui hanno bisogno e ciò che indicano perché il nostro punto di vista è stato escluso. È stato trattenuto, escluso per loro e da loro e, perciò, noi stesse ci escludiamo per mettere al centro dell'attenzione il loro lavoro e per appoggiarli nell'essere gli esemplari, che dominano su di noi. A volte arriviamo al punto di non sopportarlo più, un punto di partenza, e così prendiamo posizione dal punto di vista della pratica del dono, che può vedere se stessa.

Dare e nutrire sono attività che si praticano generalmente con le mani, e in questo caso avere o mancare del pene è irrilevante. Anche l'indicare del bebé può essere visto come la richiesta di un gesto di dono da parte della madre, un tentativo di sollecitare il suo utero-mano di donna (*wo-man's womb-hand*). Come hanno recentemente dimostrato gli uomini che si prendono cura dei propri figli, la mano che indica può essere trasformata in una mano che dà. Sto trattando questo punto per sollecitare il dono di tale trasformazione non solo a un livello individuale ma a un livello sociale, sistemico.

¹ Infatti il risultato è il punto centrale, il sé "esemplare", l'uno. Una volta cominciato a contare, abbiamo bisogno di un contesto di "uni"; dire un "uno", due "uni" ecc., e una volta "uno" uguale "uno", richiede probabilmente la conoscenza di altri "uni", da qualche altro contesto.

² Forse, intuendo il ruolo che ha la definizione per l'identità maschile, dipendiamo dalle parole degli uomini, sperando che ci dicano che siamo "belle", "intelligenti", "una buona moglie". In questo modo creiamo praticamente un ego auto-referenziale a loro immagine.

³ L'investitura patriarcale della posizione di esemplare investe l'esemplare dell'ego di sopraffazione quando questo non lo farebbe da solo. Inoltre, i maschi si considerano "uni" perché stanno abbandonando la pratica del dare e l'orientamento verso l'altro, per l'auto-referenzialità. Io credo che l'esperienza dell'ego sia "ancorata" al corpo proprio come, secondo i teorici dei programmi neuro-linguistici, altri tipi di esperienza sarebbero ancorati al corpo.

⁴ La terapia della co-dipendenza definisce "smodati" i donatori e le persone con bisogni non soddisfatti. Questa terapia si concentra sulla cura delle malattie/disagi (*dis-ease*) individuali, non sul sistema malato (*diseased*), che sta creando un contesto di scarsità e genera in questo modo enormi quantità di bisogni non soddisfatti e non soddisfacibili (che vengono in realtà usati come motivanti economici). L'altruismo è creativo e migliora l'esistenza, tranne quando viene catturato e assorbito da un dominatore, o reso impossibile da un contesto di scarsità. Ho letto da qualche parte che il 98 per cento della popolazione degli USA sarebbe co-dipendente. Questa percentuale mi sembra chiaramente il frutto di un'interpretazione sbagliata. È normale essere altruisti. Non ci viene permesso di praticare il nostro normale comportamento di dare cure, perché i nostri mezzi per nutrire vengono derubati dal sistema, come anche dagli "uni" privilegiati all'interno e all'esterno delle nostre famiglie. La teoria e la terapia della co-dipendenza, convalidando il non dare, ci permettono di risolvere i problemi individuali e di vivere nel sistema dello scambio senza minacciarlo.

Capitolo diciassettesimo

Cosa rappresenta la democrazia?

Il linguaggio è una risposta ai bisogni comunicativi, che proliferano e si diversificano a seconda del modo in cui vengono soddisfatti e dell'esperienza in corso. Questi bisogni comunicativi si sovrappongono o si uniscono ai bisogni riguardanti le cose direttamente, i bisogni di consumare cose ma anche di usarle strumentalmente, e d'individuare tra esse i propri bisogni o quelli altrui, percepirli in modo più preciso, prevedere le conseguenze dei loro processi ecc.

Soddisfare i bisogni reciproci riguardanti le cose crea i legami tra gli esseri umani in quanto gli stessi sono elementi speciali del mondo materiale esterno che appartengono alla nostra stessa specie, che ricevono e danno reciprocamente. I legami creati dal linguaggio sono simili ai legami che si creerebbero condividendo cose, se potessimo farlo. In alcuni casi, la possibilità di condividere è ostacolata dal fatto che ci sono cose che non possiamo dare l'uno all'altro, come le montagne o la nostra percezione del colore rosso, o il sogno che l'era nucleare non sia mai esistita. In altri casi, la possibilità di condividere è ostacolata dalla scarsità, poiché molte cose non bastano per tutti; in altri casi ancora, il condividere è ostacolato dalla proprietà privata e dalla nostra abitudine al non-dare. Potrebbero essere le differenze tra le cause del non-dare e ricevere a rendere così astratta e "psicologica" l'effettiva condivisione del linguaggio, trasformando la mente in qualcosa di diverso dal corpo.

Noi condividiamo in modo astratto ma questo genere di condivisione produce soltanto ego e menti, non comunità materiali che vivono in pace e nell'abbondanza. Non condividiamo concretamente i beni con i molti. Arriviamo al punto, nel migliore dei casi, di praticare il dare solo con le nostre famiglie più prossime e con gli amici più intimi. Ciò che invece condividiamo è il non-dare dello scambio, che ci divide e ci rende rivali, tenendoci legati l'uno all'altro soltanto attraverso le leggi dello Stato, e a volte neppure con quelle. Lo scambio ci trasforma in cose che danno l'uno all'altro solo attraverso il linguaggio, e così smettiamo di appartenere alla specie comune che nutre/dà cure. Ci organizziamo invece in "concetti", che sono a loro volta organizzati in "concetti" più generali.

La rete di solidarietà maschile degli "uni"

Nel governo, creiamo rappresentanti a immagine della parola perché prendano il nostro posto, organizzando gruppi più grandi che si occupino di prendere decisioni, comandare, legiferare su ciò che resta della pratica del dare, in forma di obbedienza, servizi pubblici, tasse. I rappresentanti stanziato (danno) i nostri soldi delle tasse.

Come abbiamo detto il lessico, ciò che Saussure chiamava la *langue*, è un sistema puramente differenziale di parole viste come valori, nelle quali ogni elemento è legato negativamente a tutti gli altri in base a ciò che non è, ed è legato positivamente alle cose che rappresenta. Ad esempio, la parola "cane" è ciò che è solo perché non è "gatto" o "bello" o "giustizia" o "corsa". Queste sono le relazioni negative che ha con le altre parole; mentre la parola "cane" ha poi una relazione positiva con i cani, che rappresenta.

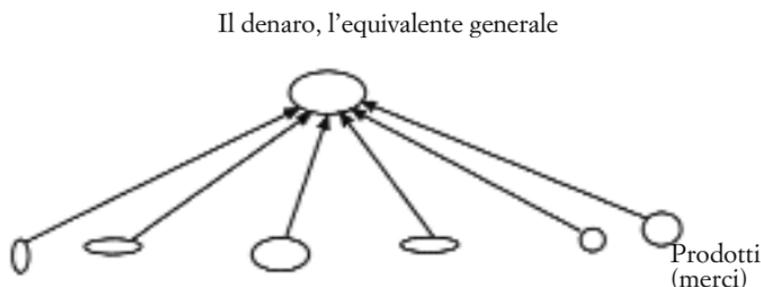
Abbiamo identificato una relazione molto simile nella proprietà privata, dove ogni proprietario è legato ne-

gativamente a tutti gli altri, per mutua esclusione, ed è legato positivamente alla proprietà che possiede. Il denaro, come il verbo “essere”, media tra questi elementi mutuamente esclusivi, creando una seconda sostituzione, un esemplare concettuale del valore divisibile quantitativamente¹ al quale la proprietà può essere momentaneamente legata, e per cui la proprietà di un proprietario può diventare la proprietà di un altro senza ricorrere al dare. Dare ai bisogni implica delle ineguaglianze, mentre lo scambio implica e richiede uguaglianze, nascondendo i bisogni e la pratica del dare.

Parlando del denaro come “equivalente generale”, commentava Marx, non è affatto ovvio che la caratteristica di essere generalmente e direttamente scambiabile sia, per così dire, polare, e che sia pertanto inseparabile dal suo opposto polare (ossia la caratteristica di non essere direttamente scambiabile) quanto il polo positivo di un magnete lo è dal suo polo negativo. La gente, dando libero sfogo alla propria fantasia potrebbe così immaginare che tutte le merci possono acquisire simultaneamente la caratteristica di essere direttamente scambiabili, così come, volendo, potrebbe immaginare che tutti i cattolici possono diventare contemporaneamente papa. Marx dice anche che “una merce può funzionare come equivalente generale soltanto perché, e nella misura in cui, tutte le altre merci la distinguono da loro stesse come equivalente” (1930)

Marx si riferisce in questo caso al denaro come ciò che io chiamerei l'esemplare incarnato del concetto. Ciò che lui considera “polarità magnetica” è in realtà la polarità tra l'uno e i molti, tra l'esemplare del concetto e le unità a esso relative, e/o tra la parola che ha preso il posto dell'esemplare come equivalente di quel concetto e le unità a esso relative. Nella sua descrizione del denaro come equivalente generale, Marx identificava un momento importante nella formazione del con-

Figura 34. Il denaro è l'equivalente generale.



“Tutte le altre merci la distinguono da loro stesse come equivalente”

cetto e nell'incarnazione del concetto mascolato, anche se ovviamente, data l'epoca non poteva così. È noto che la sua analisi della relazione tra il denaro e le merci è una questione particolarmente complessa, e questo perché dietro quella relazione si nascondono molte altre questioni.

Nella mascolazione, la famiglia è organizzata come il concetto, laddove il padre patriarcale è l'esemplare o "l'equivalente generale". Il padre prende il posto degli altri membri della famiglia nel prendere le decisioni, nell'istituire il comando e l'obbedienza attraverso la sua volontà prevaricatrice, e li rappresenta nella società degli uomini, la rete di solidarietà maschile. Abbiamo visto che la proprietà è legata a chi la possiede secondo la modalità del concetto multi-a-uno (o del complesso "nome di famiglia"). Con il nostro governo il caso è analogo.

Curiosamente, Marx personalizza le merci, dicendo che sono esse stesse a eleggerne una all'interno del loro gruppo come equivalente: questo non è altro che il processo democratico personificato. La Dichiarazione di Indipendenza degli USA diceva che "tutti gli uomini sono stati creati uguali", escludendo all'epoca, com'è noto, le donne e gli schiavi (i donatori di doni gratuiti) dal pro-

cesso democratico. I padri fondatori costituivano una rete di solidarietà maschile, composta di proprietari maschi bianchi; essi si dividevano in gruppi, secondo la rispettiva posizione, e ogni gruppo sceglieva uno di loro perché fosse l'equivalente generale, perché prendesse il loro posto come rappresentante nei corpi governativi composti di tutti gli "uni" rappresentanti degli altri gruppi.

Ciascun "membro" della rete aveva già di per sé, per scelta o per forza, una relazione di "uno" rispetto alla sua famiglia, e una relazione auto-similare di "uno" rispetto ai suoi possedimenti. I "rappresentanti" prende-

Figura 35. La democrazia è inserita in un contesto fatto di altre estrinsecazioni del concetto.

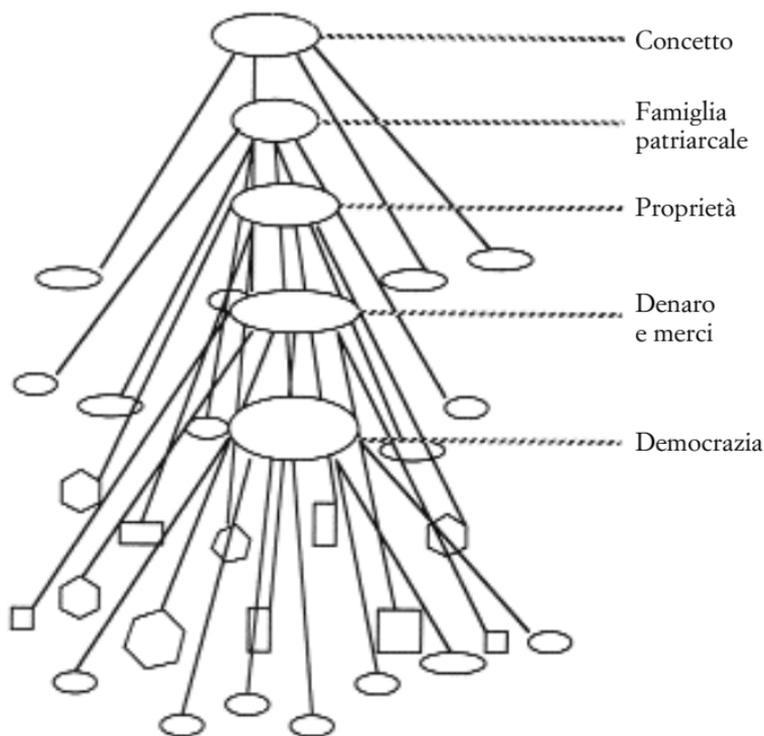
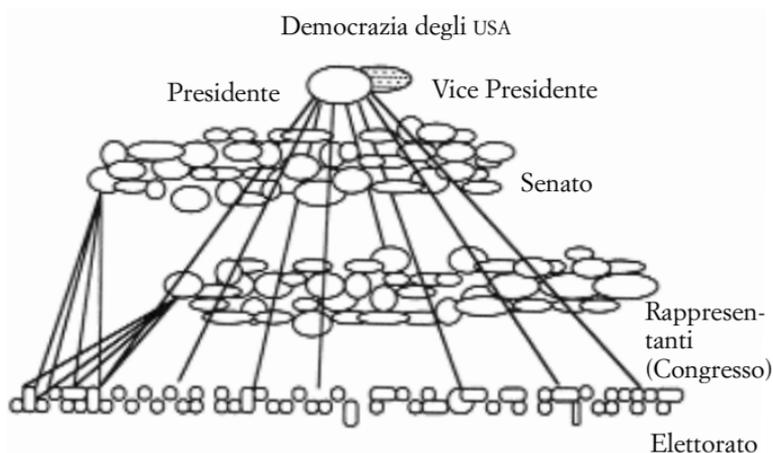


Figura 36. Governo rappresentativo (confronta con la Fig. 37).



Le linee delle relazioni sono solo indicative e dovrebbero essere moltiplicate molte volte

vano decisioni che riguardavano sia chi aveva facoltà di scelta che chi non ne aveva. Il contesto composto di “rappresentanti” formava un nuovo meta-gruppo, una rete nella rete, che aveva le sue dinamiche interne. Dal gruppo di chi decideva veniva poi scelto un equivalente generale, che divenisse l’equivalente generale e il rappresentante di tutti, il presidente.

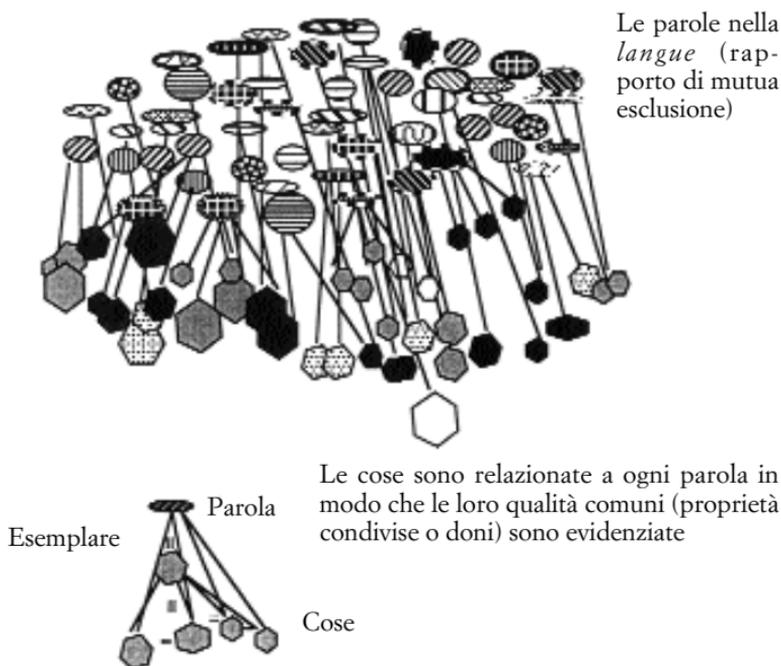
Il processo per cui agli abitanti di uno Stato viene concesso di scegliere i loro rappresentanti sembra riflettere in modo più diretto il processo del concetto di quanto non faccia, ad esempio, la monarchia. I rappresentanti appaiono allora non solo come esemplari ma anche come “parole” che prendono il posto di tutti i membri della comunità o del gruppo. Come le parole nella *langue*, essi hanno una relazione reciproca mutualmente esclusiva, ma una relazione positiva, anche se polare, con coloro che rappresentano. Da questa posizione, i rappresentanti si ricostituiscono come comunità,

dandosi reciprocamente e ricevendo in diversi modi, facendo accordi, coalizioni ecc; questa comunità acquisisce vita propria e ha potere sulla vita dei molti.

I confini nazionali diventano quindi come i confini del concetto. Coloro che stanno all'esterno sono "cose" senza relazione con gli "esemplari" o le "parole" all'interno; non sono rappresentati, anche se le scelte dei rappresentanti incidono su di loro, in particolare le decisioni prese dalla nazione che conquista lo status di "uno" tra tutte le altre nazioni.

Mantenendoci a una certa distanza e chiedendoci: "Se è così, che significato ha questa struttura?", le strategie che abbiamo per interpretarla passano attraverso il processo del concetto stesso e noi siamo portati a ripetere il problema. Forse se accediamo e diamo valore al

Figura 37. Rapporto di rappresentazione tra parole e cose nella *langue*.



modello della madre donatrice, possiamo evitare di proiettare i nostri schemi linguistici e concettuali nei nostri governi.

Potremmo individuare un modo di organizzare la società che sia libero dalle proiezioni e dalle loro ripercussioni sul subconscio. Non avremmo bisogno di escludere mutuamente gli altri per avere delle identità nazionali o individuali e non avremmo bisogno di creare rapporti di superiorità e inferiorità di “cose” e “parole”, di “molti” e “uni”, per prendere delle decisioni individuali o collettive. La co-muni-cazione, che forma la co-muni-tà soddisfacendo i bisogni su tutti i livelli, sarebbe vista come fondamento del significato e come principio portante sul quale organizzare la società.

Coloro che occupano la posizione della “parola”, i rappresentanti, sono organizzati talvolta come i concetti di genere. I democratici USA, ad esempio, prestano generalmente maggiore attenzione ai bisogni della popolazione mentre i repubblicani sono in genere più interessati al profitto e all’egoismo nazionale. Entrambi i partiti funzionano sul modello maschile: quello di destra come più *macho*, mentre quello di sinistra assume il modello di chi nutre/dà cure in modo paternalistico.

Il punto sessista della democrazia

La moderna democrazia rappresenta maggiormente il problema della mascolazione rispetto alla tirannia o alla monarchia, perché si è sviluppata in un’epoca di scambio dove il re, l’equivalente generale, è il denaro-parola, anziché il re in persona. Questo fatto ci permette d’inscenare e forse di capire il problema come proprio del sistema, invece di attribuire le nostre difficoltà al carattere individuale dell’“uno”, al re o al padre, all’eredità della casa reale o alla superiorità della razza o della

nazione. Per quanto si possano feticizzare l'oro o altri tipi di denaro, è evidente che non si tratta di una persona. Secondo il "Sogno Americano", ognuno di noi ha la possibilità di "fare soldi". Abbiamo spostato il problema della posizione dell'esemplare privilegiato a un ambito in cui esso somiglia di più alla mascolazione, anche se la corrispondenza non è del tutto completa. A prescindere da classe sociale o razza, dice il Sogno chiunque abbia abbastanza fortuna, energia e *know-how* può acquisire moltissimo dell'equivalente generale, così come a ognuno di noi, a prescindere da classe o razza, può essere "dato" geneticamente un fallo, l'organo grazie al quale verrà indirizzato alla mascolazione; potrà così "avere" invece di "mancare".

"Mancare" è infatti il rovescio della medaglia, e ognuno di noi può anche essere come una donna "mancante". La supremazia del denaro slega la posizione privilegiata dell'esemplare dall'ereditarietà, e ci permette di meglio individuare le cause del privilegio all'interno della socializzazione e delle circostanze, oltre che nei comportamenti capitalistici e di "accumulazione"².

La democrazia dell'antica Grecia era esattamente il *regno del fallo*, come ci illustra Eva Keuls nell'omonimo libro (1985). A quell'epoca, le donne e gli schiavi erano "non abbienti", esseri "inferiori" che provvedevano alla soddisfazione dei bisogni. Il genere coincideva con la nazionalità e la classe per creare una categorizzazione per la quale a un gruppo di pari relativamente grande veniva consentito l'accesso a posizioni privilegiate di "uni". Nel suo libro, la Keuls ci parla delle "erme", statue antropomorfe di peni *con* i peni, poste davanti agli usci delle case dei greci. Questi appaiono come tentativi di concretizzare una relazione auto-similare.

Questo è al contempo uno spunto possibile per un gioco di parole che ha sempre stimolato la mia curiosità pur eludendomi in parte, cioè l'affinità tra il capitale (*ca-*

pital) monetario e il capitello (*capital*) della colonna. Jean-Joseph Goux, nel suo saggio *Freud, Marx. Économie et Symbolique* (1973), parla molto di capitalismo e di *caput*, la testa. Forse le colonne sono immagini di falli derivati o trasposti dalle erme, che ritte sorreggono il tempio, l'immagine dello Stato fallico. Il *capital* (capitello/capitale) è perciò la testa, non della persona, ma del fallo.

Athena, la dea guerriera che dava il nome alla città e che aveva cura dei cittadini maschi proteggendoli in guerra, è ospitata (o intrappolata) all'interno del tempio. Nata dalla testa di Zeus, questa dea adempiva alla funzione mascolante di privilegiare gli ateniesi, avendo cura di loro e proteggendoli, facendosi lei stessa portatrice del comportamento maschile del guerriero. Gli ateniesi erano mascolati in quanto maschi, ma erano legati tra loro come cose dello stesso tipo, portatori del nome di lei. Tra i temi ricorrenti dell'arte ellenica ci sono le immagini di battaglie in cui le amazzoni vengono trucidate dai greci. Athena è la donna che aiuta gli uomini a conquistare le donne, oltre che le altre nazioni e le altre classi; Athena è il simbolo della attribuzione del potere collettivo agli uomini e della loro supremazia sugli altri e viene ricordata attraverso il simbolo delle loro erezioni colonnari collettive. Il suo nome, dato alla loro città-stato, ben si accorda con la coesione sociale allora esistente, che non consisteva nel nutrire/dare cure delle donne, ma nei legami maschili, nelle battaglie o nell'oratoria e nelle competizioni sportive, con l'obiettivo di diventare "uni" privilegiati. Gli ateniesi erano anche uniti nel godimento privilegiato delle loro libertà, piaceri non concessi né alle donne né agli schiavi.

La mascolazione è un costrutto artificiale, e ha bisogno di immagini di se stessa che la confermino (è soprattutto l'apparenza fisica – avere il pene – che pone il bambino nella categoria non-nutrice). La mascolazione ha bisogno di immagini falliche a riprova delle strutture auto-similari su diversi livelli, nel tentativo di creare un

universo più familiare e amichevole per il bambino dis-identificato dalla madre. Qualunque siano le motivazioni, il patriarcato (o la puerarchia) crea ovunque immagini di sé che rappresentano il fallo, ogni volta che è in questione l'accesso a una categoria privilegiata.

Mi sembra, comunque, che la chiave (anch'essa simbolo fallico a immagine dell'erma) stia nell'affinità tra le erme, le colonne e gli uomini. La colonna è un gigantesco pene; l'erma è la statua a misura d'uomo di un pene con un pene (Keuls 1985). Possiamo dire che l'uomo eretto richiama esso stesso l'immagine del pene, auto-similare rispetto al proprio fallo eretto, e che la sua testa sia come la "testa" del fallo? Il bisogno di un'immagine fallica auto-similare sarebbe perciò soddisfatta almeno in parte dal corpo dell'uomo; il fallo sarebbe l'immagine dell'uomo e, viceversa, lui sarebbe l'immagine del fallo.

Siamo diventati ciechi di fronte a queste immagini, o abbiamo imparato a non parlarne. A me sembrano piuttosto il sintomo di una psicosi di massa provocata dalla mascolazione. Quando ci toglieremo le bende dagli occhi, potremo riconoscere le immagini per ciò che sono. Esse oscurano la nostra storia. Un'altra immagine dell'antichità è l'ureo, il cobra sacro raffigurato sul copricapo di faraoni e divinità egizie. La testa del serpente fallico sulla testa umana era il simbolo del loro potere uno-molti.

Molti strumenti riguardanti la morte, come abbiamo visto, sono simboli dell'indice-fallico. Ogni "membro" delle forze armate ha un "fucile" proprio. Segni della conquista, dagli obelischi ai pennoni, costellano i nostri paesaggi patriarcali. Altri esempi comuni più moderni sono gli *skin-heads* (le "teste rasate"), in cui si allude all'organo della violenza maschile; o "Joe Camel", che com'è noto sembra un fallo, e in modo auto-similare fa pubblicità alle sigarette, come un'erma. Il suo viso fallico diventa un'erma, con la sigaretta auto-similare che spunta come un piccolo fallo.

Se consideriamo la proprietà come ciò che gli uni privilegiati “hanno”, il capitale sarebbe la proprietà che si mascola in auto-similarità fallica, crescendo all’infinito per il continuo meritare un nome-denaro più grande, e lavorando o producendo per adeguarsi al nome, creando un flusso di doni (nascosti) diretto a un “uno” centralizzante e che può ingrandirsi all’infinito. Il capitale, immagine economica auto-similare della mascolazione con impulsi fallici (il sangue scorre infatti verso il glande come i doni occulti scorrono verso gli investimenti di capitale), si trasforma da parola, che controlla il comportamento dei lavoratori attraverso il salario, in “esemplare-denaro” equivalente del valore dei prodotti in scambio. Il capitale, l’accumulazione che consente a una persona di imporre sugli altri la propria volontà, crea un capitalista fallico esemplare a sua immagine e somiglianza; al contempo il capitalista crea il capitale a propria immagine e somiglianza. Ci sono adesso numerosi grandi capitali, che sorreggono lo Stato; le loro teste sono i pilastri e i capitalisti delle comunità.

L’erezione appare come “uno” privilegiato e ha una relazione con un oggetto sessuale che viene anch’esso momentaneamente scelto come esemplare uno-molti, ad esempio una donna come esemplare di tutte le donne. Atena serviva da donna esemplare (ipostatizzata) attraverso la quale i cittadini acquisivano la loro posizione-in-comune fallica. Anche il “fascio” era un mazzo di ramoscelli raccolti e legati insieme da un ramo del loro stesso tipo. Una funzione analoga animava il saluto fallico nazista “heil Hitler”. Devono esistere altri modi di organizzare lo Stato, che non richiedano una leadership di falli, e in effetti, l’erezione-in-comune allude allo stupro di gruppo.

Non è la coincidenza tra parola e cosa (o tra erezione e donna scelta tra le altre) a creare il “significato”, bensì la risposta ai bisogni umani riguardanti le parole, le cose e la conseguente proliferazione positiva di biso-

gni comunicativi. Analogamente, non è la coincidenza o la corrispondenza tra il denaro e i prodotti a creare il valore economico, bensì la risposta ai bisogni comunicativi e materiali, malgrado l'ambito generalizzato del non-dare.

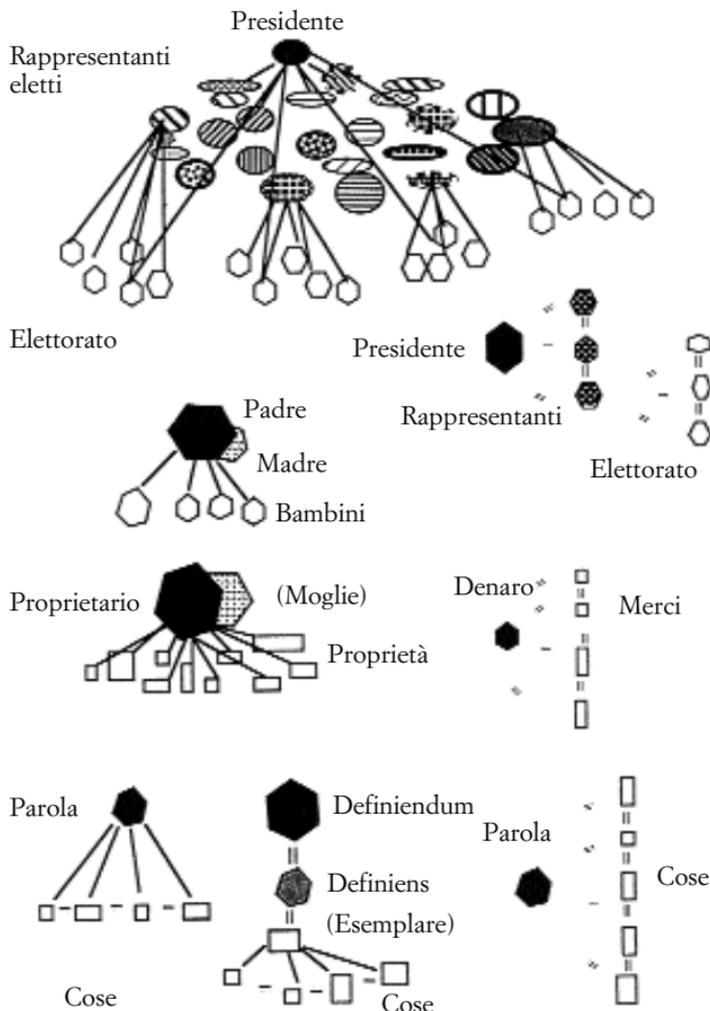
La corrispondenza tra le parole e le cose, il denaro e i prodotti, l'uomo e il bambino, l'uomo e la donna, attira continuamente la nostra attenzione soprattutto sulle strutture auto-similari e sulle loro relazioni di uguaglianza e di modelli astratti allontanandola dai bisogni. Questa è una delle ragioni per cui non riconosciamo il valore come un dono che viene attribuito e apprezzato in Comune in ogni diverso campo. Ciascun ambito auto-similare del patriarcato viene considerato separatamente e indipendentemente da tutti gli altri, perché l'esemplare del concetto di ciascuno di essi è in evidenza rispetto agli altri ed è da questi diverso.

Gli "esemplari", inoltre, appaiono spesso come fonte del loro stesso valore. Ad esempio il rapporto tra il presidente e gli elettori, o tra i senatori e i membri del congresso e l'elettorato, viene considerata completamente differente dalla relazione tra il denaro e le merci (v. Fig. 38). Anche se è vero che i livelli sono molto diversi, io credo che abbiamo imparato a non vedere le affinità e a sminuirle quando le vediamo.

La nostra concezione del patriarcato è dunque frammentata, divisa e conquistata, e noi ci ritroviamo ad analizzarne le singole parti, anziché proporre una critica generale e offrire un'alternativa globale. Le critiche parziali non possono che produrre risultati parziali, per quanto importanti possano essere, perché gli aspetti del sistema patriarcale si rimpiazzano a vicenda. Quando riusciamo a decapitare una delle "teste" dell'idra, molte altre sono subito pronte ad attaccare.

Individuando gli schemi che creano queste "teste", possiamo rivolgerci collettivamente all'intero meccanismo. Il capitale, dopo tutto, è solo una delle teste dell'idra.

Figura 38. Auto-similarità sociali.



¹ Il valore di scambio è qualitativamente semplice e singolo, così che può essere diviso quantitativamente. Il denaro è la "parola-esemplare" quantitativa che soddisfa il bisogno comunicativo sorto dal tipo di comunicazione alterata che è lo scambio di proprietà privata. È il bisogno comunicativo di un rappresentante del dare senza dare.

² La proliferazione delle carte di credito e delle operazioni bancarie su internet stanno smaterializzando il denaro, ritrasformandolo da una parola materiale a un elemento del linguaggio.

Capitolo diciottesimo

Gli agenti non mascolati del cambiamento

Le donne danno gratuitamente ai figli dai propri seni (e in infiniti altri modi), però, dal momento che viene data eccessiva importanza al pene, noi donne veniamo considerate donatrici per una “mancanza” della “marca”; e visto che la scarsità è stata creata per privilegiare l’*avere*, noi donne in realtà diamo in un ambito economico di *mancanza*. Tutto questo è aggravato dal fatto che gli uomini rinunciano all’economia del dono. Lo scambio “*dà*” il dono del non-dare, mentre il seno rappresenta concretamente il dono del dare.

Possiamo immaginare i seni come il modello originario dell’*indice*: il capezzolo è l’*indice* e la bocca del neonato è l’“*oggetto*” che viene scelto tra tanti e richiamato alla nostra attenzione. Quindi i “*punti*” di vista vengono ribaltati: per il neonato, la propria bocca è al centro dell’attenzione e il capezzolo è l’“*oggetto*” scelto tra gli altri; poi l’“*oggetto*”, in effetti, risponde indicando, e dà il latte. Oppure, per la madre, se l’“*oggetto*” non sta puntando indietro con la bocca e la lingua, almeno “*coglie il punto*” e riceve il latte.

Proviamo a considerare l’*avere* come avere i seni, avere qualcosa da dare¹. Noi siamo mammifere. Anche se i maschi hanno dei seni piccoli, ci sono sicuramente molti modi in cui loro e le donne che non stanno allattando possono nutrire/dare cure agli altri (in realtà il *pene* viene “*dato*” a un’altra persona solo quando il bam-

bino diventa adulto, ma, alla vista e al confronto, viene dato molto prima).

Questi modi sono stati male interpretati, nascosti e mascherati attraverso il discredito e l'isolamento della pratica materna sin dall'infanzia, e attraverso l'attenzione primaria che il patriarcato dà all'esemplare, allo scambio, al riflesso, all'aver e tenere. Le modalità del dare includono, tra le altre cose, il linguaggio, la soluzione dei problemi e la produzione di beni e servizi come un provvedere ai bisogni senza l'intermediazione del meccanismo dello scambio, derivato dalla mascolazione. "Avere" è anche avere le mani, gli strumenti che possono essere usati per dare e per dare cure. Le mani non servono solo a fabbricare utensili (o, peggio ancora, a fabbricare armi).

L'auto-duplicazione dell'esemplare

Il dono che il padre sembra dare al figlio (il dono del pene) è il dono dell'affinità o dell'uguaglianza, ed è il valore che viene dato all'uguaglianza, all'equazione in sé, al figlio in quanto uguale al padre che è la norma nonnutrice a sua volta legata analogamente al nonno. È un dono carico di significato, perché l'uso psicologico che se ne fa nella società, l'errata interpretazione che gli viene attribuita, crea un bisogno artificiale. Per questo il figlio deve cercare di soddisfare quel bisogno diventando come il padre. Anche il padre ha bisogno che il figlio sia simile a lui, così da poter raggiungere la posizione di esemplare, il proprio mandato di genere che lo rende un equivalente rispetto al quale non solo ogni donna ma anche gli altri maschi (più piccoli) sono relativi.

Nel patriarcato, il padre deve dimostrare che si è riprodotto da solo. Deve dimostrare che, grazie al pene indice-esemplare, ed essendo lui stesso l'esemplare del maschio, ha anche il potere creativo di fare altri a sua immagine

(dimostrando che il potere creativo non è tutto nell'esemplare materno, che lui ha offuscato). Alla base dell'ossessione degli uomini per la paternità non c'è quindi solo la relazione di possesso ma anche l'adempimento al mandato della forma del concetto come realizzazione della propria identità di individuo, di genere e di specie. Sebbene funzioni così da generazioni, questa "logica" contribuisce a creare una prospettiva completamente falsa².

Mi sembra probabile che la sovrapposizione delle diverse incarnazioni uno-molti del concetto l'una sull'altra sia stata come un dott. Frankenstein che ha creato il mostro bianco del patriarcato. Nelle società in cui la funzione educativa del padre spetta al fratello della madre, il fallo non ha bisogno di essere enfatizzato come esemplare che di fatto "crea" il bambino. In queste società la trasmissione della cultura attraverso l'insegnamento e la disciplina viene distinta dalla sessualità; colui che svolge un ruolo disciplinare (il fratello della madre) non ha bisogno che il bambino sia come lui. In queste società sembra ci sia poca violenza e che lo stupro sia praticamente sconosciuto (Watson - Franke 1993).

I maschi, come le femmine, hanno bisogno di restare nella modalità del dare e ricevere, così che le loro identità possano formarsi attraverso la co-municazione materiale e segnica, creando una soggettività costruita su un'interazione in continuo mutare di nutrimento/cure con gli altri (un'interazione che implica anche il prendersi reciprocamente a modello l'uno dell'altro e fare a turno), invece che sul mandato artificiale e assurda di raggiungere l'astratta posizione di uguaglianza con l'esemplare. A peggiorare le cose, questa posizione di uguaglianza ha nascosti in sé in modo contraddittorio due livelli di superiorità (di ineguaglianza): una categoria superiore di chi è diverso dai donatori e uguale all'esemplare (e che potrebbe, perciò, diventare lui stesso esemplare), e un'altra di chi è superiore perché è già esemplare. Il

mandato crea competizione laddove non sarebbe necessario, e fa sì che metà dell'umanità convalidi come modalità di comportamento il dominio e la sopraffazione.

Poiché s'impone come norma, questa modalità si estende dunque all'intera umanità, portando chi ha altri valori a essere subordinato, invisibile e non abbastanza umano. Essa pone le persone "uguali" in una categoria e che sembra conferire ai "membri" il diritto di farsi dare dagli altri attraverso l'uso della violenza e/o le gerarchie organizzate, l'esercito o la polizia. Riapplicando a questa situazione la stessa logica del concetto (che richiede una relazione "uno-a-molti" per sviluppare generalità), scopriamo che ciò che più si confà a questa logica non è la felicità degli esseri umani, bensì il fatto che poche persone siano gli esemplari generali per le loro diverse categorie; e questo significa, ovviamente, che i molti non diventano "esemplari". Abbiamo così, ad esempio, molte persone organizzate in gruppi nazionali, ognuno dei quali ha delle gerarchie interne guidate da pochi uomini, con un uomo alla testa.

Considerando i principi della forma del concetto come logica della specie e coloro che hanno successo in esso come gli esemplari della specie (dimenticando che le donne fanno le cose in modo diverso), il dominio, la sopraffazione e il tentativo di incarnare l'esemplare del concetto e l'esemplare della specie diventano le forme di comportamento convalidate.

Purtroppo, le donne hanno alimentato questo stato di cose e gli sforzi dei figli e dei mariti che vogliono riuscirci. Adesso, anche noi abbiamo cominciato a prendervi parte. Fortunatamente, la nostra "mancanza" del pene ha dimostrato, ancora una volta, che *esso* non è l'esemplare della specie e che non è indispensabile per riuscire nel sistema. Pur avendo probabilmente reso sospetta la superiorità maschile, tale fatto non ha smantellato il mandato e la sua logica ma li ha semplicemente spostati

ad altre categorie. Adesso, ad esempio, tutti gli abitanti dei paesi privilegiati possono considerarsi loro stessi privilegiati, o “esemplari”, rispetto agli abitanti di altri paesi che “dovrebbero” per questo dare loro e servirli. Tutte le persone che appartengono a una stessa razza, sia maschi sia femmine, possono considerarsi superiori rispetto ad altre razze e possono “dimostrarlo” dominando altre razze (e facendosi dare da queste, che assumono così i compiti di nutrimento/cure “femminili”).

Sebbene tutto questo possa sfociare in comportamenti orribili e vergognosi degli individui di un gruppo contro altri, questi stessi comportamenti adempiono a un mandato maschile considerato per secoli “umano” dall’Occidente e da molte altre società. Si tratta perciò di un sistema basato su una falsa logica, e questa, non gli individui, deve essere ritenuta la responsabile; è il sistema che deve essere smantellato. Cambiare gli individui senza cambiare la logica e i principi non fa altro che ricreare lo spazio perché altri individui seguano ancora la stessa logica e principi. Come dice un vecchio detto: “Pur dando a tutti le stesse opportunità in partenza, solo alcuni arriveranno comunque in alto”. Questo vuol dire soltanto che, finché non individueremo la malattia e non la cureremo, alcuni individui continueranno a inscenare quei principi a detrimento di altri che non hanno la “spinta” o l’“ambizione” (leggi: “che non sentono il bisogno di diventare esemplari”). La malattia è una sorta di “virus” auto-duplicante (che deriva forse da *vir*, la parola latina per “uomo”).

Le “marche” dominatrici

Un esempio di imposizione di un gruppo come esemplare su altri è l’invasione europea delle Americhe. La superiorità tecnologica degli europei non fu la sola causa che portò al genocidio delle popolazioni native,

bensì il fatto che gli europei fossero portatori della mascolazione a diversi livelli: misoginia, proprietà privata, linguaggio, economia, religione, filosofia, educazione dei figli, legge, architettura, agricoltura ecc. erano tutte cose molto diverse presso le culture locali. Sarebbe anche potuta andare diversamente: gli europei avrebbero potuto imparare dai popoli nativi invece di distruggerli.

Dopo essersi imposti come categoria “superiore” rispetto a un intero emisfero, i nostri antenati acquisirono anche la proprietà uno-molti di altri esseri umani come schiavi, costringendoli a dare i doni che servivano al loro profitto e consentivano l’accumulazione del capitale dei proprietari di schiavi. La categoria dei “superiori” deve essere facilmente identificabile da moltissime persone; questa è stata la funzione principale del pene nella categorizzazione. E la pelle bianca ha lo stesso scopo: in entrambi i casi, la “marca” della “superiorità” inverte il ruolo della madre, facendo sembrare l’anormalità una norma e il donatore inferiore e anormale. Se la mascolazione e lo scambio non fossero una modalità di vita nella società, questa dinamica non esisterebbe.

Gli europei ipermascolati uccisero e ridussero in schiavitù la popolazione meno mascolata nelle Americhe e in Africa, “dimostrando” così di trovarsi in una categoria “superiore” (più maschile), che era la norma e consentiva la loro simbolica e infinita crescita fallica, mascolandoli in una classe ancora più alta della categoria “superiore”. Anche avere molti soldi permetteva loro di comprare, produrre e costruire oggetti con i quali potevano venire ancora identificati come appartenenti alla categoria “superiore”, i privilegiati tra i privilegiati. Case, veicoli, gioielli, vestiti, grattacieli, pistole, educazione, viaggi: tutto ciò può essere acquistato ed è prova macroscopica e percettivamente evidente dell’“avere”, che continua a collocare gli “aventi” nella categoria privilegiata.

Io credo che i paesi del cosiddetto “Primo Mondo” siano diventati oggi le “categorie superiori”, identificabili per la loro collocazione fisica e i documenti di cittadinanza, e che questi stiano costringendo i paesi del “Terzo Mondo” a dare loro mediante meccanismi politici, culturali ed economici che risultano generalmente invisibili agli occhi dei cittadini. Lo sfruttamento che è in atto potrebbe rimanere ancora invisibile se non fosse per gli enormi flussi di immigranti che tentano saggiamente di collocarsi nella categoria geograficamente privilegiata. Corriamo il rischio, attraverso i meccanismi del “libero mercato”, di incrementare lo schema dei paesi dominanti-maschili e dei paesi donanti-femminili, che si svilupperebbe, infine, in paesi schiavi e paesi di padroni di schiavi. Sulla terra è sancita a grandi lettere la mascolazione (e mi ha sempre meravigliato l’adeguatezza del nome di Castro).

L’esistenza quantificata

Il tendere verso l’altro delle madri ci dà, tra le altre cose, corpi, linguaggio e socializzazione verso i nostri ruoli di genere. Noi, però, siamo motivati dalla possibilità di ricevere di più attraverso la definizione come è successo attraverso possibilità di essere denominati “maschio”. Coloro che accumulano profitto trasformano gli altri nelle loro madri mascolanti; si fanno dare dagli altri, dimostrando di “meritare” il profitto proprio perché danno loro in modo limitato e li usano come mezzi.

Forse è anche per l’aspetto che il denaro ha di essere una “parola” unica, singolare, e per la mancanza di accesso al sistema di una *langue* diversa qualitativamente (e quindi per la nostra incapacità di esplorare la varietà dei valori pronunciabili nella loro relazione reciproca), che il denaro e il valore di scambio mantengono la propria egemonia sociale, comparendo e scomparendo mol-

to rapidamente, nel passare di mano all'interno del processo di scambio. La cosa che significa la parola materiale "denaro" è il prodotto (il potenziale dono) sottoposto allo spostamento, della sostituzione della logica (e l'atto) della sostituzione per la logica (e l'atto) del dare, cioè lo scambio. Il valore-nella-comunicazione di quel significato è il valore di scambio, espresso in una specifica quantità di denaro. Sebbene una *langue* non sia *presente a questo livello materiale per mantenere* un complesso di valori-mediatori diversi qualitativamente, l'auto-similarità della sostituzione del prodotto con il denaro e del dare con la logica dello scambio crea un meccanismo auto-convalidante che mette continuamente in evidenza lo scambio nascondendo la pratica del dono³.

Il capitalismo unisce mascolazione e scambio, dando a ognuno di essi un nuovo obiettivo. Per la mascolinità, il nuovo obiettivo è accumulare ricchezza fallicamente; per lo scambio, è ripetere continuamente il processo della mascolazione, quindi accumulare e avere "di più", meritare un "nome" equivalente quantitativo o mascolante ancora più grande e porre il proprietario nella categoria a cui vengono dati sempre più doni gratuiti non visti.

L'esistenza è identificata con la mascolazione, e così diventa quantificabile: questo dà alla gente uno stimolo ad avere di più, per poter *essere* qualcosa in più. Il potere e la potenza sono immersi in una spirale negativa tendente verso l'alto, per la quale alcuni uomini (e donne) "di successo" possono diventare più mascolati di altri – *esistere* di più – avendo più "valore" quantitativo. Questi individui sembrano, perciò, meritare maggiormente di esistere, la qual cosa permette alla classe alta di auto-convalidarsi e di giudicare chi viene da loro sfruttato come "meno meritevole di esistere", o forse già "meno esistente".

Il pensiero viene posto alla base dell'identità competitiva autoritaria (dello scambio). La capacità di attuare le definizioni e le sostituzioni è un processo ripetibile riconoscibile, che fornisce una costanza interna (io = io) e

si concentra sull'ambito di esclusione mutua necessario alla proprietà privata e al successo della competizione e dell'attività orientata verso l'ego (con i processi continui e variati del dare e ricevere doni si creerebbe invece un'identità interiore positiva). Lo scambio strumentalizza la soddisfazione dei bisogni altrui per la soddisfazione dei propri e viene continuamente supervalutato rispetto al dare. Chi ha la volontà impegnata nell'avere (e nell'avere più degli altri) sembra essere pensante e razionale, mentre chi continua a praticare il dare derivando da questo la propria identità, sembra "irrazionale".

Il capitale è la volontà mascolata

Il capitalismo è mascolazione per accumulazione. È meno sessista della definizione di genere perché permette ad alcune donne di essere "aventi" (persino "aventi che si sono fatte da sé"). Tuttavia, anche le donne di successo sembrano ancora esistere – e meritare di esistere – meno degli uomini mascolati. Il loro maggiore contatto con le (emozioni, che potremmo definire come la presentazione interiore dei bisogni), pone le donne parzialmente al di fuori della razionalità del capitalismo. Le emozioni sembrano perciò la "ragione" per cui le donne (e gli uomini) che hanno emozioni mal si adattano all'economia dello scambio.

In una situazione in cui gli esseri umani sono competitivi e dominanti nella comunità, e si usano reciprocamente come mezzi, l'e-mozione umana è solo un accenno di ciò che sarebbe stato possibile al di fuori delle "ragioni" (*ratios*) auto-similari. È la nostra emozione irrazionale che continua a fuoriuscire verso i bisogni degli altri, anche quando siamo bloccati, tagliati fuori dalle azioni che potrebbero rispondere ai bisogni. Forse noi donne continuiamo a provare queste sensazioni più de-

gli uomini mascolati perché ancora pratichiamo il dare. Sono modi di tracciare il cammino verso un mondo migliore. La gioia è la celebrazione dei bisogni soddisfatti, la danza divinamente scandita dell'anima libera dalla gabbia dello scambio, che vive infine in armonia con se stessa e con gli altri.

Dal danno che è la creazione violenta di nuovi bisogni scaturisce la rabbia, e le forti emozioni si oppongono all'ingiustizia che è danno istituzionalizzato.

La questione della giustizia è strettamente legata al bisogno di definire alcuni tipi di azioni in quanto dannose. È il fallimento di queste definizioni a influenzare il comportamento che stimola la rabbia e la volontà di vendicare chi è stato danneggiato. È invece possibile promuovere tali definizioni senza la rappresaglia, che fa parte del paradigma dello scambio, e prevenire i crimini soddisfacendo i bisogni che li provocano prima ancora che l'impulso a commetterli abbia avuto la possibilità di svilupparsi. Ma una soluzione di questo tipo è impossibile a causa della scarsità necessaria al paradigma dello scambio e per via delle evidenti ingiustizie che restano non definite e sembrano ormai far parte di un sistema immutabile.

Il capitale è l'ego mascolato; è attribuzione di valore incarnato nello spostamento verso lo scambio, volontà mascolata, che dirige l'energia verso l'accumulazione di maggiore ricchezza e potere; è il desiderio e la capacità di *essere* di più. Più denaro è, infatti, più essere e più capacità di sostituire, di prendere-il-posto-di. Il "libero arbitrio" del capitale, come il libero mercato, non è realmente libero; è rivolto alla sopravvivenza e alla supremazia di se stesso, secondo il mandato della mascolazione. In altre parole, non è libero di praticare il dare e il nutrire/dare cure (poiché vorrebbe dire contraddirsi, praticare il masochismo, non creare la scarsità per gli altri, non accrescere la propria abbondanza). La pratica del dono è inadeguata ai suoi scopi. Alla pratica del dono non viene dato valore

perché il valore, per lo scambio, è rinchiuso nella sua stessa auto-similarità e non riconoscere il dare permette di occultare lo sfruttamento oppressivo dello scambio “equo”.

Il libero mercato e il libero arbitrio capitalistico sono ossimori, se si considera il termine “libero” (*free*) come “gratis” (*free*) (anche andare a fare le compere è un lavoro gratis, anche se non riconosciuto: è il lavoro della “libera” scelta. Non siamo liberi se non compriamo e non scegliamo, perché non mangeremmo. Se non avessimo denaro, non saremmo liberi di comprare e di scegliere; non “meriteremmo” di essere). Ma anche leggendo “libero” come “libero da obblighi”, il mercato e la volontà sarebbero liberi per chi li pratica al prezzo di costrizioni maggiori per le loro vittime. Gli esecutori del libero mercato e del libero arbitrio capitalistico sono liberi dall’“orientamento verso l’altro”, dall’impegno di servire i bisogni degli altri, e devono esserlo se vogliono avere successo. Alcune delle nostre multinazionali sono persino più mascolate dei nostri singoli figli (maschi).

Ciò che consideriamo l’etica del libero arbitrio non è altro che la possibilità dei singoli ego mascolati di scegliere secondo valori più “altruistici” in contraddizione con la loro socializzazione al potere, o che permetta loro di limitarsi alle equazioni di “giustizia” (mentre quasi tutte le donne scelgono già con una “voce differente”). Valendosi della capacità di dare cure che hanno accantonato, gli uomini contraddicono le loro volontà mascolate di dominio e di essere “più”, accettando le “costrizioni” dell’orientamento verso l’altro.

Nello stesso tempo, chi è stato socializzato a cure è libero d’imitare i modi mascolati, adattandosi a una società malata; può sviluppare un ego dello scambio lavorando nell’ambito delle proiezioni sociali della mascolazione, come il mercato, sposando i valori del patriarcato. Le donne continuano però a essere socializzate diversamente, verso il dono; e per questo sono sempre potenzialmente in una

posizione di malattia/disagio (*dis-ease*) all'interno del sistema, e in conflitto interiore con loro stesse.

Le donne tendono inoltre a scegliere l'“umiltà”, criticandosi per una mascolazione che per loro non funziona, cercando di sbarazzarsi di un difetto che in realtà non hanno. Esse criticano la mascolazione come se fosse una loro parte, invece di riconoscerla come, al limite, l'interiorizzazione di uno schema auto-similare maschile (rispetto al quale non sono “uguali”) e della società nell'insieme. Le donne affollano così le chiese, le sedute terapeutiche e i gruppi di sostegno collettivo, ispezionando le loro anime in cerca di qualche traccia di arroganza o mania di potere, mentre in realtà non sono altro che le vittime del comportamento mascolato di mariti, capi, scuole, università, uffici, governi e altre istituzioni patriarcali. Pur creando una comunità e dei valori comuni, quasi tutti gli approcci “curativi” continuano a nascondere i valori del dare che gli danno vita, al riparo dalla cortina fumogena dei valori mascolati di autonomia, responsabilità, colpa e punizione individuali.

Se guardiamo al capitale come volontà mascolata, possiamo vederlo libero di acquisire potere, di “essere di più” a discapito di altri per un'infinita accumulazione. Praticare la filantropia permette al capitalista di effettuare la “libera” scelta dell'“orientamento verso l'altro” nel contesto di ciò che già esiste, continuando a “fare soldi”. Gli atti caritatevoli permettono al capitalista di diventare una persona “più completa”, compensando lo scambio con la pratica del dare e soddisfacendo allo stesso tempo alcuni degli stessi bisogni creati dalle istituzioni e dai sistemi patriarcali mascolati⁴. Una tale attitudine è probabilmente più sana dello sfruttamento indiscriminato, ma si limita a migliorare il destino di pochi individui trasformando l'individuo donatore-caritatevole in un individuo più buono. L'orientamento verso l'ego del sistema si appropria della pratica del do-

no e ci incoraggia a usare i nostri doni, rivolti agli altri, per il miglioramento di noi stessi.

È solo dando per il cambiamento sociale da un meta-livello, – con un meta-messaggio che dice: “Questo dono co-municativo è fatto per cambiare il sistema verso la pratica del dono” – che il capitale-volontà diventerebbe generale, liberato e liberante; dando per cambiare lo stesso sistema (dello scambio) che lo ha creato. Questa scelta libererebbe il capitalismo dalla mascolazione e, provvedendo alle risorse finanziarie, libererebbe infine tutti noi per poter nutrire/dare cure, per praticare un’economia del dono, la modalità delle donne. Chi occupa una posizione privilegiata, non può creare un cambiamento pretendendo di non essere privilegiato, o semplicemente dando via le proprie “marche quantitative” per diventare individualmente non privilegiato. Si dovrebbe, piuttosto, trovare il modo di usare il proprio privilegio su un meta-livello per convalidare il modello e la logica del dare al posto del modello dello scambio.

Ho sentito una frase che viene attribuita a Winston Churchill: “Il punto non è distribuire equamente la povertà, bensì distribuire equamente la ricchezza”. A parte l’uso della parola “equamente”, mi sembra un’idea molto importante: dobbiamo centrare l’attenzione sulla ricchezza per tutti, non su un nuovo sistema di povertà per tutti. Non è rendendoci tutti ugualmente poveri che cambieremo il sistema per il bene di tutti. Solo l’abbondanza permetterebbe infatti il prosperare della pratica del dono. Dobbiamo perciò usare la nostra ricchezza di risorse, il denaro accumulato nel capitale, la nostra terra, la nostra educazione, esperienza, capacità comunicativa, sapere politico, psicologico e organizzative, i nostri gruppi e reti per creare una transizione intelligente, non violenta, dal sistema basato sullo scambio a un sistema basato sulla pratica del dono nell’abbondanza.

Un passo nella giusta direzione sarebbe arrestare la

spesa enorme che viene sprecata oggi in tutto il mondo sugli armamenti e sugli eserciti. Un altro passo sarebbe per-donare il debito del cosiddetto “Terzo Mondo”, con la consapevolezza che il debito non è altro che un meccanismo artificiale di sfruttamento che in realtà è già stato ripagato milioni di volte. E ancora, fermare la distruzione dell’ambiente, assicurerebbe l’accrescimento dell’abbondanza nel futuro invece di farlo sparire in un ecosistema artificialmente impoverito e tossico. Una riduzione ben pianificata dello sfruttamento e dello spreco consentirebbe l’accumulazione di una ricchezza destinata alla pratica del dono tra gli individui, come anche tra i gruppi e le nazioni.

Una leadership delle donne

Per il modo in cui le categorie della mascolazione hanno proliferato, molti di noi appartengono a varie categorie differenti: siamo privilegiati in quanto bianchi, ma non privilegiati in quanto poveri; siamo privilegiati come ricchi, ma non privilegiati come donne; siamo privilegiati come maschi, ma non privilegiati come persone di colore. Dobbiamo unirici attraverso le categorie non privilegiate perché siamo consapevoli della sofferenza, ma abbiamo anche bisogno di unirici dall’interno delle categorie privilegiate per trovare un rimedio alla sofferenza, per cambiare il sistema per tutti. Se ristabilissimo il modello materno e ci preparassimo alla logica dell’economia del dono, potremmo prestare attenzione ai bisogni degli altri e soddisfarli, non solo a un livello individuale, ma anche sociale. La vera svolta non consiste nel porre una categoria piuttosto che un’altra in una posizione privilegiata, bensì nel mettere in atto l’orientamento verso l’altro basato sulla madre come normalità generale, che superi e abbatta ogni categoria.

La mascolazione convalida l'interesse egoista su tutti i livelli (anche quello di una categoria o gruppo); dobbiamo anche essere altresì capaci di convalidare l'interesse dell'altro su tutti i livelli. La risposta non è certamente nelle categorie, ma nel dare e ricevere, nel comunicare l'uno con l'altro quali esseri umani e nel collaborare per risolvere i problemi generali, i bisogni di tutti, cambiando il sistema costruito sulla mascolazione.

È questo il cambiamento di paradigma cui aspirano la New Age e gli altri movimenti spirituali. Esso non si basa solo sulla consapevolezza – anche se questa ha un ruolo importante nel necessario spostamento di prospettiva –, ma sulla reale e pratica soddisfazione dei bisogni e soluzione dei problemi. A una tale pratica devono contribuire una certa lungimiranza e una sensibilità culturale, che individuino i possibili modi di soddisfare i bisogni psicologici e spirituali, come i bisogni di dignità e rispetto, per l'indipendenza e l'autodeterminazione di chiunque stia compiendo la transizione dallo scambio alla modalità del dono. Il cambiamento di paradigma può essere attuato dalle donne, al di là di ogni categoria. Le sue operatrici si trovano già in tutto il mondo, nel movimento internazionale delle donne; gli agenti non mascolati del cambiamento sono già presenti in tutte le case.

¹ È forse per questo che ci è chiesto di coprirla; perché sollevano la questione dell'abbondanza e del paradigma del dono?

² Anche le donne possono seguire i passi del padre, entrando in competizione con altre donne che hanno un ruolo materno e offuscandole. Generalmente queste donne vengono poi a loro volta offuscate dagli uomini. Le femministe devono capire che non è prendendo più doni nascosti e cancellando il donatore che riusciremo a migliorare il mondo. Dovremmo invece promuovere la logica del dono e rispettare il modello di chi lo pratica in tutti gli ambiti della vita.

³ Il denaro è attaccato all'immagine di se stesso. La faccia del re o del presidente sulle monete è forse l'immagine stessa dell'auto-similarità.

⁴ Anche un gruppo come l'United Way, che raccoglie milioni di piccoli contributi, li incanala in progetti che si prendono cura degli individui senza agitare troppo le acque.

Capitolo diciannovesimo

Sogno e realtà

Io penso che la separazione tra conscio e subconscio possa essere una sorta di riproduzione interiore dei due paradigmi e (forse anche l'emisfero destro e sinistro del cervello riproducono questa separazione). È ovviamente difficile capirlo perché, almeno quando siamo svegli, è sempre all'interno della coscienza che siamo presenti a noi stessi; e nella coscienza, spesso serviamo la nostra definizione di noi stessi, attuando le sue profezie che si auto-avverano.

I doni delle parole covano negli strati profondi della nostra mente, pronti a saltare fuori quando è necessario. Sono lì che vibrano, in risonanza con le parole dello stesso tipo di tutte le altre persone. Muovendoci nel mondo esterno, ogni cosa in cui ci imbattiamo assume la caratteristica di un potenziale rapporto con le nostre parole e le loro combinazioni, e/o con le parole degli altri. I nostri bisogni comunicativi di legami reciproci in relazione con il mondo sorgono e vengono soddisfatti dai prodotti collettivi delle generazioni precedenti, che noi ricombiniamo collettivamente e individualmente e che usiamo poi per creare doni sempre nuovi, a cui le parti del nostro mondo sono legate come loro sostitute nella comunicazione.

Noi creiamo le nostre soggettività ad hoc, insieme, dando doni l'uno all'altro a un livello sia materiale che linguistico. Il grosso potenziale perché ci sia sviluppo umano

attraverso questo processo è intralciato dal patriarcato. Ci rimane ancora sufficiente umanità collettiva per continuare a capire i discorsi l'uno dell'altro, a trasmetterci informazioni e a funzionare come promotori più o meno efficienti degli ego che abbiamo sviluppato attraverso la definizione, l'auto-definizione e lo scambio. Il fatto che in qualche modo continuiamo a vivere non è una prova della funzionalità dell'ego mascolato, bensì della creatività della pratica del dono e della vita stessa, che ci portano con sé nel loro fluire nonostante il guscio vuoto auto-riflettente dell'ego e nonostante la società auto-similare.

Nel patriarcato, la comunità che formiamo attraverso la comunicazione viene generalmente frantumata in mille pezzi oppure resta un desiderio, un'astrazione che fluttua da qualche parte dietro di noi (un "avrebbe potuto essere", un ideale, un diverso mondo possibile). Le nostre parole-doni sono state rivolte agli scopi dello scambio attraverso la pubblicità e la propaganda, e le nostre motivazioni seguono una lista di priorità che definisce noi e gli altri, ponendoci in alto come uni privilegiati, sostenuti dai possedimenti o dalle relazioni e posizioni all'interno di altre gerarchie. Non ci rendiamo neanche conto della presenza della società nelle nostre parole, ancora meno nella nostra vita, perché la proprietà privata (anche delle nostre coscienze) non c'incoraggia a guardare al di fuori, agli altri come fonte del nostro bene o come persone con dei bisogni che noi possiamo soddisfare. I nostri pensieri sembrano essere "nostri", perché siamo isolati dagli altri. Invece, come individui siamo la comunità alienata, *che pensa*.

Se potessimo tornare ad dare cure materiali, ricreeremo la nostra comunità e noi stessi su una base terrena più solida, curandoci l'un l'altro e curando il pianeta. Invece guardiamo ai valori dell'ego e non ai corpi; gli ego dei ricchi competono contro i corpi dei poveri. Le prove del parassitismo abbondano: ogni luogo destinato

ai test nucleari, allo scarico dei rifiuti, alle miniere, ai pozzi petroliferi testimonia la distruzione della madre per gli scopi dei doni ridenominati “profitto” che lo scambio porta con sé.

Il nostro condividere è stato riportato a un passato mitologico (o beatitudine infantile) e ai sottoprodotti dell'attività del nostro ego, ed è diventato l'inconscio collettivo, dal momento che la co-scienza (conoscenza insieme) nella nostra società è basata sulle definizioni e sullo scambio. Forse il personaggio principale della mitologia greca per la perdita della madre non è Persefone, figlia di Demetra, ma Ade, il figlio di Gaia, che è diventato il dio dell'oltretomba.

La conoscenza del cuore

I nostri cuori pompano il sangue che porta l'ossigeno e il nutrimento necessari alle nostre cellule; poi, quando il sangue si esaurisce, ritorna al cuore per essere nutrito. Questo è un archetipo fisiologico che il paradigma dello scambio c'impedisce di seguire. Anche individualmente, il nostro subcosciente ci suggerisce informazioni sepolte, e le idee ci arrivano da un luogo sconosciuto, repentine, doni da una fonte ignota che chiamiamo i nostri Sé, la fantasia, Dio.

Gli umani sono sostanzialmente esseri amanti. Le nostre strutture sociali e la logica dello scambio sono distorsioni patriarcali dell'amore. Il condividere e il dare cure che viviamo nella relazione originaria madre-bambino sono spesso l'unica esperienza di amore gratuito che abbiamo, e diventano il nostro modello per tutta la vita. Per questo la prima infanzia è tanto importante nella nostra psicologia. Per il resto della vita, dobbiamo avere a che fare con le varie distorsioni e ostacoli dell'amore. La nostalgia dell'infanzia, come anche dell'utero, è il rim-

pianto del nostro primo periodo di salute che non è mai più tornato, perché non esiste nessuna struttura sociale o economica che lo permetta. La nostra indipendenza è tanto distorta che sminuiamo la dipendenza, invece di rispettarla. Insistiamo nel voler stare da soli, e invece siamo una massa di individui che si disperano perché vorrebbero essere toccati, nutriti, accarezzati, sostenuti.

La libera circolazione del sangue tra la madre e il bebè nell'utero è il naturale paradigma di una società sana. È il modello di una collaborazione che-dà-vita, quando entrambi i cuori pompano lo stesso sangue e il nutrimento viene condiviso. Come il vento che si sposta da una zona di pressione più alta a un'altra zona più bassa, una buona circolazione si muove da chi ha di più a chi ha di meno. Dopo la nascita e dopo aver cominciato a respirare l'aria di cui i suoi polmoni hanno bisogno, cominciando così a interagire con il mondo libero esterno, il neonato riceve e percepisce, per quanto gli è possibile, l'ambiente abbondante e dona il suo nuovo essere umano alla contemplazione degli osservatori, dà il suo tocco ad altri corpi, rivelando chi è e chi sarà.

La circolazione dell'utero è cominciata a un nuovo livello: è partita dall'interno di un corpo per finire tra due corpi diversi, è diventata tra corpi. I cuori non pompano più lo stesso sangue ma pompano risa, linguaggio, gesti, movimenti verso il bisogno che è riconosciuto, un flusso di beni e di cure. Il neonato riceve creativamente, è una creatura interpersonale, un cuore interpersonale, un soggetto di attenzione, che dà anche attenzione. Il latte scorre al suo stomaco bisognoso attraverso la bocca che riceve in modo attivo. Il latte non gli viene negato. Non ci sono estorsioni, adescamenti, pagamenti. Anche se i segnali del bambino possono farci intuire i suoi bisogni, non si tratta di scambi ma di prodotti gratuiti che scaturiscono naturalmente dal suo intero essere.

Come la sinapsi, per la quale i nervi non trasmettono gli impulsi mediante un contatto diretto, ma attraverso processi lungo spazi diversi, la vita viene trasmessa gratuitamente in molte forme diverse dalla madre al bambino, dal bambino alla madre e ad altri che lo amano. La madre e il bambino sono contenti della gratuità del proprio dare. Nessuno dei due s'imbarazza per la relazione di dipendenza, che esige e permette la circolazione, così come nessuno s'imbarazza per la dipendenza dall'aria, che esige e permette di respirare. In questa relazione possiamo prendere ciò che viene dato gratuitamente e dare gratuitamente, provando gioia e toccandoci dall'esterno, sensazione che passa per e va verso un'altra sensazione, condividendo nello scorrere del tempo all'esterno dell'utero.

La nostra società s'imbarazza per la dipendenza e il bisogno di dare gratuito, ma in realtà farebbe qualsiasi cosa per averli. Quindi noi costruiamo barriere sempre più alte contro di essi, che includono una certa flessibilità, alcuni luoghi per scaricare la pressione che accumuliamo dentro di noi per non poter avere quello di cui abbiamo veramente bisogno. Continuiamo tuttavia a lavorare per avere o prendere per noi stessi più di quanto ci basterebbe, in modo che a noi sembri gratuito (solo a noi, non agli altri). Dal momento che accediamo solamente alla nostra esperienza di bebè con la madre, per scoprire poi che il mondo e le sue regole sono diversi, potremmo pensare che nessun altro abbia mai avuto, o abbia bisogno di avere, l'esperienza di cure gratuite.

Invece, la libera circolazione da chi può dare verso chi ha bisogno, la capacità di chiedere liberamente, di ricevere liberamente, di dare liberamente costituiscono il processo basilare, attraverso il quale il flusso della vita circola senza impedimenti. La consapevolezza delle diverse cose che vengono date e ricevute è condivisa così come sono condivisi la percezione o il linguaggio, liberamente in tutte le loro trasformazioni, nel passaggio

dei doni da una persona all'altra, dalla natura alla gente e dalla gente alla natura. Questa è la nuova coscienza della natura, un'evoluzione, una nuova vita condivisa della vita.

Dare e ricevere la vita non si limita al concepimento, alla gravidanza o al partorire fisicamente i bambini, ma si compie in ogni atto di soddisfazione del bisogno. Lo scambio, ponendosi tra il dare e il ricevere, tra il donatore e il dono, tra il ricevente e il dono, ha ostruito la sinapsi e ci ha confuso. I processi sono distorti, non liberi (*unfree*). Non diamo più né riceviamo più vita in modo creativo e intelligente, ma basiamo le nostre interazioni sulla mascolazione. Recentemente è stato offerto un premio al primo uomo che rimanga incinto, ma dare e ricevere sono sfruttati e sminuiti ovunque al di fuori dell'utero.

Il nostro sogno comune

Proviamo a considerare che i giudizi sulla realtà e l'irrealtà (e sull'essere svegli e sognare) dipendano dalla misura in cui la modalità dello scambio e la relazione mascolata del concetto entrano in gioco. Il sogno esplora altre relazioni sincretiche, libera gli esemplari della loro investitura fallica e soddisfa i nostri bisogni di capire mediante il simbolismo, che non è uno-a-uno né uno-a-molti, bensì "determinato da fattori concomitanti", dove un'immagine rappresenta un certo numero di questioni, unità o eventi diversi e in apparenza slegati tra loro. Complessi e sincretismi¹ di vario tipo permettono di fare associazioni che non faremmo mai secondo il nostro sistema di classificazione gerarchica (e sistema di classi sociali).

Nei sogni, le nostre immagini non sono costrette a seguire una linea direttrice, legandosi a esemplari o parole, fornendoci un aiuto concreto socialmente convalidato

per gestire la nostra vita nel mondo di veglia “reale”. Possono invece andare a ruota libera, soddisfacendo i nostri bisogni non appena ci arrivano alla mente, o alla memoria. Le immagini sono soggettive, possono seguire una linea di tipo “prima-io”, ma senza l’egemonia dell’ego mascolato. Nei sogni, i nostri bisogni vengono appagati secondo il principio del piacere, e non implicano una nostra attività volta a soddisfarli. I nostri bisogni reali sono simboleggiati, il nostro intuito è rivolto a essi; viene dato un aiuto reale. Nei sogni, ci trattiamo come se vivessimo in un’economia del dono. La ragione per cui il sogno è soltanto soggettivo e basato su delle illusioni è che il mondo esterno è strutturato sullo scambio. I terapisti autoritari potrebbero non vedere di buon occhio questa modalità “infantile” e “regressiva”, ma perché, poi, non vederla da un altro punto di vista, come utopistica e materna? Il sogno sembra essere la soddisfazione dei nostri bisogni comunicativi su una base individuale. Se solo potessimo soddisfare i nostri bisogni comunicativi collettivamente potremmo vivere tutti i nostri sogni.

Al nostro risveglio, entra in gioco un giudizio sulla realtà e irrompe allo stesso tempo una strategia cognitiva uno-molti; così usiamo l’uno per sostenere l’altro. Ci meravigliamo della stupidità dei nostri sogni, screditiamo il nostro pensiero sincretico e convalidiamo il nostro pensiero uno-molti. Questo ci fa negare o dimenticare e dequalificare i nostri sogni in quanto inferiori al nostro stato di veglia, forse perché anche le nostre strategie per ricordare sono uno-molti. I bambini appartengono sincreticamente alla “categoria” dei sogni, in quanto sciocchi, non-razionali e non-fallici; anche le donne e i desideri vengono spesso relegati al mondo ultraterreno del sogno.

Sopravalutando e investendo fallacemente il pensiero concettuale nella società intera e proiettandolo sulle strutture delle istituzioni, abbiamo creato collettivamente una realtà sociale diversa dai nostri sogni e inospitale

per quel tipo di pensiero. Convalidando la “realtà” ogni volta al nostro risveglio, stiamo screditando il tipo di realtà di cui sono fatti i nostri sogni e le molte parti non-falliche del nostro mondo di veglia. Perciò può accadere che, ogni volta che ci svegliamo, affermiamo inconsapevolmente il dominio, la misoginia, e l’odio verso i bambini, la natura e la pratica del dono, dicendo a noi stessi: “Quello non era reale; questo è reale”.

Se non altro, i sogni soddisfano un bisogno condiviso da tutti: offrono un’alternativa, così come il comunismo lo ha fatto rispetto al capitalismo (e viceversa), comunicandoci che il mondo “reale” non è l’unico mondo possibile, e che il pensiero concettuale mascolato investito fallicamente non è l’unico tipo di pensiero possibile. Se il sogno funziona secondo i processi non mascolati del dono, esso è un cammino possibile verso un mondo migliore, come il linguaggio e la pratica materna. Il sogno comune dell’umanità è il volto di un mondo futuro. L’intimazione che dice all’umanità di “svegliarsi” è sbagliata. Dobbiamo piuttosto cambiare la re-altà per far sì che i nostri sogni si avverino².

L'imposizione della re-altà

La lingua ci parla, e ci dice che l’inconscio collettivo ha visto qualcosa che noi abbiamo invece collettivamente ignorato. Io credo che nella lingua ci siano moltissime tracce delle questioni qui discusse: il concetto mascolato, lo scambio, le gerarchie e la pratica del dono. Le parole che stiamo menzionando in questa pagina sono indizi lungo il cammino regale (*royal*) verso la scoperta della natura della “real-tà” (in spagnolo, *real* vuol dire “regale/reale”); e quegli indizi ci stanno suggerendo che non possiamo percorrere il cammino regale da soli. Dobbiamo avvicinarci al “soggetto” da una direzione diversa.

Perciò il regime del re (*kingship*) o il regno delle cose (*thingship*) – dal latino *rex* (“re”) o *res* (“cosa”) – ci sta parlando della base “uno-molti” della re-altà. Il gioco di parole esisteva già in latino. Esso indica gli schemi del dominio auto-similare nella nostra conoscenza del re-ale, al di fuori della grana donante. E anche l’ego in quanto “re” fa parte di ciò che definisce questa re-altà, coincidendo con essa nella struttura, mentre la pratica del dono ne rimane al di fuori. La re-altà è un terreno comune, che deriva dalla pratica del dono, ma è dominata dal pensiero concettuale capitalista fallicamente-investito.

Basare il pensiero sul concetto sminuisce le differenze, oppure le rende importanti principalmente come segnali di un altro concetto: “A quale concetto appartieni?” sembra essere la domanda reale. Mettiamo da parte i tuoi bisogni e il tuo essere particolarmente interessante e bella, la scintilla nei tuoi occhi, e ti chiediamo piuttosto se sei abbastanza simile al modello o esemplare per appartenere al concetto di “bella”, al concetto di “amabile”, o di “persona in carriera di successo” o “accademica”.

L’affermazione della re-altà mascolata è forse il riconoscimento di un dato esterno, o l’imposizione di un dono che *dobbiamo* ricevere? Magari ci sentiamo obbligati, per il principio dello scambio, a “restituire” qualcosa alla re-altà; il ri-conoscimento forse? La re-altà soddisfa i nostri bisogni comuni distorti, ma potrebbe accantonare i nostri bisogni individuali salutari non realistici. A quali conseguenze porta non ricevere il presente? All’abbandono? Alla follia? E a quali porta invece riceverlo? Rinunciamo forse alle verità della nostra prospettiva soggettiva per la visione collettiva mascolata, così da non essere lasciati fuori dal concetto di umano e sano? Se rifiutiamo la re-altà siamo forse ingrati, egoisti, “indulgenti con noi stessi”, come dice uno psichiatra a proposito dei malati mentali? Se diventiamo matti, forse

stiamo solo spostando il nostro giudizio sulla realtà da una posizione mediata collettivamente a una posizione soggettiva. Lo facciamo perché siamo tutti dei “feriti ambulanti”.

Una prospettiva collettiva egoista

Il giudizio collettivo sulla realtà è, dopotutto, un’attribuzione di valore collettiva che sarà probabilmente più funzionale a ognuno di noi di quanto non sarebbe un’attribuzione di valore puramente individuale. Quando insistiamo sull’empatia, o sul desiderio di un mondo migliore, e gli altri dicono che non siamo “realistici”, stanno ricorrendo a un’attribuzione collettiva di qualità o di valore che assicura, almeno, un certo grado di funzionalità, di adattabilità per l’individuo e per il gruppo; dicono che per il nostro bene (interesse personale), dovremmo adattarci al giudizio collettivo, non cambiare niente né concepire alcunché di diverso.

Perché la visione collettiva sembra essere meno egoista? Esiste una separazione tra l’ego e la collettività, e ciò che non è collettivo sembra essere egoistico. Ma lo stesso ego è un prodotto collettivo, ed esistono molti meccanismi e valori collettivi che gli danno forza; e coincide poi con una sorta di orientamento generalizzato verso l’ego della collettività specifica cui appartiene, come la razza, la classe, la religione, la nazione.

L’ego dipende anche da un’attribuzione collettiva di valore e di realtà alla configurazione individuale interiore, che la convalida per ognuno di noi, ma soprattutto per gli uomini mascolati (di successo). Le strutture auto-similari nella società svolgono questa funzione. L’uno privilegiato, il processo dello scambio e la negazione del dare, le istituzioni basate sulla mascolazione, il denaro e il concetto investito fallicamente, sono tutti meccanismi

sociali attraverso i quali viene attribuito valore collettivamente all'ego individuale.

L'ego e l'egoismo possono essere visti come una posizione collettiva, mentre la posizione soggettiva può essere di fatto più donante e orientata verso l'altro. Collettivamente possiamo essere molto egoisti; ma collettivamente possiamo anche collocare la linea di divisione in qualche altro punto tra l'individuale e il collettivo, e convalidare un diverso tipo di ego e un diverso tipo di dare, creando un diverso tipo di collettività. Per poter vedere che la divisione è nel punto sbagliato, forse abbiamo bisogno di una prospettiva tridimensionale. Se ci rendessimo conto che ciò che pensiamo di essere è fatto attraverso un dono sociale come il linguaggio come anche attraverso i doni della vita, forse smetteremmo di concepire un'opposizione polare tra l'individuale e il collettivo, l'Ego e l'altro. Questa riformulazione permetterebbe di dividere diversamente il soggettivo dall'oggettivo, l'inconscio dal conscio, i sogni dalla realtà.

La realtà si afferma e si definisce a partire dall'imposizione della modalità mascolata sulla collettività. La comunità distorta è costruita per mettere in atto questa imposizione, e la sua definizione di "reale" fa parte della costruzione. Il giudizio sulla realtà è un meta-messaggio che serve a mantenere lo status quo patriarcale. Così la realtà sembra essere organizzata squallidamente, basata sulla crudeltà della "natura umana"; qualsiasi cosa ci va bene, perché crediamo nella meta-affermazione "la gente è così e basta".

L'individuo dà il valore della realtà ad alcuni episodi della propria esperienza, creando un'attribuzione in divenire con un costante dono d'impegno e di energia. Ma questa stessa realtà sembra non essere donatrice né includere il paradigma del dono; la pratica del dono nel mondo esterno viene continuamente male interpretata, e la modalità del dono interna non viene vista né ricono-

sciuta in quanto tale. Talvolta, quando non siamo oppressi dalla scarsità e dall'eccessivo lavoro, possiamo vivere l'aspetto donante della natura e degli altri, ma per molta gente, questi momenti di felicità non sono frequenti.

Tutto questo fa sì che la nostra modalità del dare interna non abbia una corrispondenza nella realtà, anche se forse i nostri sforzi di farci dare dagli altri possono considerarsi tentativi sbagliati di fare in modo che la "realtà" rifletta il nostro donatore interno (forse il nostro donatore interno ci appare riflesso come un "altro"). Sembra giusto o armonioso che gli altri diano a noi. Visto che abbiamo convalidato lo scambio e messo in un'altra categoria la madre, sembra giusto o armonioso che gli altri diano a noi.

Se guardiamo con occhi compassionevoli agli sfruttatori, possiamo notare come questi siano convinti della realtà e forse della permanenza della scarsità, e che sentono di doverla sfidare, superare individualmente, prendendo, ossia facendosi dare dagli altri. Il loro parassitismo è in pratica un tentativo, nell'ambito della scarsità creata dal loro stesso sistema, di far sì che la natura nutra almeno loro, se non può nutrire nessun altro; forse è un tentativo di rendere loro madre la realtà. È forse questa la ragione segreta dell'avidità? Lo sfruttatore è forse un bambino che succhia da solo dalla reali-tetà?

Quando credono di meritare più degli altri perché hanno prodotto di più o perché sono più forti o più intelligenti, gli sfruttatori partecipano alla modalità dello scambio e cancellano il dono, che è, paradossalmente, ciò che stavano cercando. Nessuno può trasformare la realtà nella propria madre, a meno che non restauriamo per tutti il paradigma del dono per tutti. La realtà è una costruzione collettiva, e se collettivamente costruiamo la realtà per nutrire/dare cure solo a una persona o a poche persone a spese dei molti, distruggiamo i molti, che sono la col-

lettività. Dobbiamo far sì che il nostro donatore interno corrisponda alla pratica del dono reale all'esterno; questo libererà sia l'individuo sia la collettività. Nel frattempo, restaurare il nostro contatto con la natura può aiutarci a trovare una nicchia ecologica all'esterno per il nostro donatore interno. La natura ha bisogno che ci si prenda cura di lei, di essere restituita a se stessa come libera donatrice; in questo modo possiamo essere in linea con lei.

Lo scambio, in realtà, significa rimuovere quella che sarebbe la soluzione al nostro problema: il dare sia interno che esterno. Lo scambio esige che l'"altro" assuma la motivazione orientata verso l'Ego che viene interpretata da ogni scambiatore. Tutti noi diamo, ma per qualcosa che sta al di là del presente, qualcosa di diverso dalla soddisfazione dei bisogni dell'altro. L'aspetto o natura o realtà dominanti dell'"altro" vengono male interpretate e tradotte in "giusta" o "equilibrata" corrispondenza tra dare di più e prendere di più. Così la realtà sembra non dare gratuitamente, ma solo rispondere a uno scambio. E visto che la pratica del dono non è modellata sulla realtà, noi riflettiamo l'equazione distorta. La soluzione è il dare collettivo, l'altruismo collettivo; il denaro, come prodotto collettivo, può essere usato per dare inizio a questo processo.

I sogni si avverano all'interno e all'esterno

Forse, se il sognare è nella modalità del dono, Spider Woman (la Donna-ragno degli indigeni) sogna veramente il mondo, come dice Paula Gunn Allen. Ma la realtà mascolata è un incubo collettivo, un dono collettivo per mettere fine a tutti i doni, che taglia fuori la pratica del dono assimilandola allo scambio; moltissime persone danno inconsapevolmente la loro energia alla realtà mascolata. Dobbiamo sognare collettivamente qualcos'altro, e dare la nostra energia delle ore di veglia per creare

una realtà diversa, facendo avverare i nostri sogni di un mondo migliore invece che i nostri incubi. Se ci fosse maggiormente presente la pratica del dono nella realtà, verrebbero dati più poteri al nostro donatore interno, alla nostra creatività e al nostro amore.

La creazione artistica è in la realtà, pratica del dono ed è un ponte verso un mondo migliore perché il mezzo o il veicolo del dono è a sua volta un dono gratuito, che soddisfa e crea i bisogni estetici. Ad esempio, il canto è gratuito per l'ascoltatore, e il veicolo, la voce, soddisfa un bisogno, un nostro potenziale per godere di armonie, suoni, ritmi, belli e gradevoli; le parole soddisfano invece i bisogni comunicativi. Nel caso dell'arte visiva avviene una cosa simile: i colori, le forme, e le composizioni possono produrre sensazioni piacevoli, qualunque sia il soggetto o il tema centrale dell'opera. Anche se molti tipi di arte possono essere comprati e venduti, hanno tutti un aspetto in comune: la soddisfazione gratuita dei bisogni, che è, essenzialmente, il loro canale co-municativo. Non c'è scambio tra l'orecchio e la musica, tra l'occhio e il dipinto, anche se l'accesso a queste esperienze è spesso costoso. L'opera d'arte in sé dà. Il dono creativo dell'artista è la capacità di creare qualcosa che dia (abbiamo detto prima, in contrasto con l'antropologo Lévi-Strauss, che le donne non dovrebbero essere interpretate come merci o come messaggi scambiati tra diversi gruppi di parentela, ma come fonti di doni, doni-che-danno). Diverse attività basate sullo scambio diventano parassitiche rispetto all'arte, come anche rispetto ad altre fonti della pratica del dono.

Anche se l'arte ristabilisce in una certa misura la pratica del dono nel mondo esterno, non è sufficiente per avvalorare il modello cancellato. Per il momento, la pratica del dono sta nei sogni e nel subconscio, e non viene riconosciuta in quanto tale nell'arte, nei racconti, nei miti. I racconti possono avviare dolcemente i bambini allo scambio attraverso la comunicazione, soddisfacendo questo lo-

ro bisogno. Mostrano loro la transitività di una cosa che conduce a un'altra, la soddisfazione di un bisogno che permette la soddisfazione di un altro bisogno, un'azione che ha come risultato qualcos'altro. L'azione può essere interpretata come un dare; e soddisfare un bisogno, quindi, ne crea un altro: dopo aver mangiato, un bambino ha bisogno di dormire, o di uscire a giocare; la madre ha bisogno di riordinare, di riposare, di tornare al lavoro.

La struttura se-allora, tuttavia, s'impadronisce del dono con una conseguenza: se metti la mano sul fuoco, ti brucerà. Quando s'introduce una struttura di ricompensa sociale e punizione, la transitività del dono si trasforma in sequenzialità logica dello scambio. Se/allora diventa "fai questo, prendi quest'altro"; e così può sembrare che quando il bambino fa qualcosa, ciò che la realtà gli "restituisce" è ciò che lui "merita". Cenerentola meritava di andare al ballo e di sposare il principe perché lavorava tantissimo? Cappuccetto Rosso meritava di essere mangiata dal lupo per aver disubbidito alla madre? Questi racconti sono esplorazioni nello scambio tra la "realtà" e i protagonisti della storia, per i bambini che cominciano appena a considerare il loro comportamento secondo la modalità dello scambio.

Qual è il prezzo che paghiamo per non aver dato, quali le ricompense che otteniamo per aver dato? Questi scambi sono tutti retti da un equilibrio, almeno nelle favole. Non appena i bambini cominciano a imparare come scambiare, la loro moralità cor-risponde. Fare obbedire i figli, istituendo un sistema di ricompensa e punizione, li allontana dalla modalità del dono a cui stavano partecipando con le loro madri e li prepara alla modalità dello scambio, dilagante nella cosiddetta "realtà". I racconti soddisfano il bisogno dei bambini di essere introdotti mediante una comunicazione dolce in un mondo reso alieno dallo scambio.

È vero: abbiamo bisogno, come i bambini, che ci

venga insegnato come adattarci alla realtà; ma questo perché la realtà è distorta. Il bisogno di adattarsi viene imposto da un ambiente alterato artificialmente e pervasivamente dal paradigma dello scambio. La socializzazione impone un'evoluzione verso la funzionalità nel sistema, e un adattamento ai ruoli dell'avere o non-avere a tutti i diversi livelli. Se il nostro funzionamento seguisse il paradigma rivolto allo sviluppo umano e planetario, non avremmo bisogno che qualcuno c'insegnasse il dare e ricevere dall'esterno, ma lo apprenderemmo dalle nostre esperienze, così come impariamo a dare un senso alle nostre percezioni, a gestire le attività del nostro corpo e, almeno in gran parte, a parlare.

Insegnare ai bambini come obbedire impone loro lo schema di dominio-sottomissione, che racchiude i meccanismi di ricompensa e punizione dello scambio, con avvertimenti del tipo: "Se metti la mano sul fuoco, ti brucerai". Questa frase è puramente informativa, ma viene usata a sostegno della dittatura parentale, come: "Se non dici 'sì mamma' non puoi uscire a giocare". Questi dettami funzionano secondo la modalità dello scambio, dando un valore alle nostre azioni in termini di conseguenze: "Hai disobbedito: sei in punizione per tre giorni". L'autoritarismo del genitore è, spesso, non soltanto una riproduzione della propria infanzia e della relazione con i genitori, ma un'attitudine di oppressione contro il proprio "figlio interno" donante e ricevente. Le nostre scuole, con la loro pratica di classificazione, riducono il processo di ricompensa e punizione a totali di "conoscenza" acquisita valutabili quantitativamente.

Gli irochesi e l'uomo bianco

Quando le donne sostengono le donne, o le nutrici nutrono le nutrici, c'è una transitività della pratica del do-

no, così che il bene viene trasmesso e ritrasmeso e il ricevente riceve dai molti e dà a essi. Se questo diventasse un principio, la gente ne diventerebbe cosciente e la realtà sarebbe costituita da più azioni determinate in questo modo. Se il paradigma del dono venisse convalidato e praticato consapevolmente, tuttavia, non avremmo bisogno di concepirlo come un principio; potremmo essere più flessibili, sperimentare e agire secondo il caso. Forse, se lo trovassimo utile, in alcuni casi potremmo persino praticare tranquillamente lo scambio, perché il contesto stesso sarebbe comunque portatore della pratica del dono. Le tribù di americani nativi in cui le donne hanno il ruolo dominante, come gli irochesi, hanno creato una realtà di pratica del dono alternativa di questo tipo. Il contesto implicava i valori del dono seppure in una certa misura venisse praticato anche lo scambio – almeno lo scambio simbolico –, e talvolta si combattessero guerre.

I valori dell'economia del dono minacciano chi pratica l'economia dello scambio, e io credo che questa sia una delle ragioni della ferocia dell'uomo bianco contro le popolazioni native. Anche l'uomo bianco aveva una madre; imparò a ucciderla nel massacro delle streghe. Non poté farlo però senza uccidere anche se stesso, la propria madre interna. Il genere non esiste; gli umani si formano tutti secondo la pratica del dono. Uccidendo e riducendo in schiavitù la propria madre europea, l'uomo bianco si è privato del modello del proprio potenziale *umano*. Lasciando la terra madre e penetrando nelle Americhe, l'Uomo Bianco ha portato la propria umanità a compiere il falso programma di conquista mascolato. Al suo arrivo, ha trovato delle società fondate sulla pratica materna, le ha sfruttate e ha perpetrato un genocidio. Ciò che lui considerava civilizzato erano l'Ego e lo scambio, con la loro logica vuota derivata dalla definizione.

Tuttavia l'Uomo Bianco ha un cuore. Ha vissuto nell'utero della madre, è stato da essa nutrito, ha ricevuto i

suoi doni e le ha dato i propri. Ciò che non ha capito è che tutti gli uomini e le donne condividono lo stesso sogno, lo stesso modo di sognare e lo stesso modo di parlare. Noi abbiamo già un linguaggio comune. Il linguaggio non è solo comunicazione di doni materiali, anche se quest'aspetto è importante; è anche comunicazione di doni verbali. Ciò che conta non sono i suoni-dono specifici, ma il fatto che noi li diamo l'uno all'altro. La torre di Babele non è altro che il simbolo fallico della mascolazione, che non ci lascia vedere che tutti i nostri linguaggi e le nostre vite provengono dalla Madre e dalla Pratica Materna. Se abbandonassimo la mascolazione e facessimo ritorno alla madre e al figlio che sono dentro ognuno di noi, potremmo restaurare il sogno.

Dalla re-altà alla dea Rea-ltà

Il dare e lo scambio sono profondamente intrecciati tra loro al livello della re-altà economica, e questo pone diversi ostacoli sul cammino di un'efficace attività di cambiamento sociale orientata alla pratica del dono. Inoltre, l'obiettivo del cambiamento sociale spesso s'identifica erroneamente con l'integrazione di ognuno di noi all'economia dello scambio. È un falso obiettivo perché ignora il fatto che, perché il mercato funzioni, da qualche parte devono arrivare i doni gratuiti diretti a esso.

Molti gruppi sono esclusi dal sistema di mercato capitalistico, e i loro prodotti non hanno accesso al mercato o non possono competere al suo interno. Il lavoro artigianale delle popolazioni indigene, ad esempio, seppure della migliore qualità, generalmente non ha accesso al mercato, tranne che attraverso intermediari sfruttatori.

Di recente, gente di buone intenzioni ha avviato progetti di aiuto agli artigiani per inserire i loro prodotti sul mercato, attraverso finanziamenti a fondazioni o ad altre

entità. Il problema è che le loro opere devono essere equivalenti agli altri pezzi dominanti sul mercato: ??? (dev'essere uno "scambio equo").

La contraddizione è che l'obiettivo è individuato nell'assimilazione di questi gruppi alla stessa economia che li ha esclusi e sfruttati, e che continua a escludere e a sfruttarne degli altri, appropriandosi di grandi quantità di lavoro-dono nascosto. Solo pochi di essi possono diventare "uguali" ai pochi dominanti sul mercato che sono "uguali" tra loro, e la cui "uguaglianza" è possibile grazie ai doni nascosti di altri. Il dono dei finanziamenti a questi progetti prende il posto del lavoro-dono nascosto per un certo periodo, ma generalmente l'"autosufficienza" all'interno dell'economia capitalista è un'illusione, perché il capitalismo ha bisogno dei doni nascosti per poter funzionare. L'"autosufficienza" spesso non è altro che dipendenza dal mercato capitalista, ed è così per le donne che accedono al mercato del lavoro per essere "autosufficienti".

La produzione di ornamenti di perline degli americani nativi sul mercato di Hong Kong è un esempio calzante. Lo sfruttamento internazionale produce a costi minori, con più competitività, e prodotti "più equi" che la giustizia sociale o i progetti di autosufficienza. Grazie a esso, nelle relazioni di sfruttamento tra le nazioni diventa disponibile il fattore del quoziente-dono (che produce la differenza tra i livelli di vita), insieme al "dono" del lavoro dei lavoratori sfruttato nelle imprese individuali straniere. L'illusione è che i gruppi "esterni" al flusso dominante possano avere successo se soltanto i loro prodotti fossero abbastanza buoni per essere competitivi. Si ignora che, perché questi prodotti siano "abbastanza buoni", uguali o anche solo appartenenti allo stesso "settore", è necessario aggiungere una quantità relativamente grande di doni nascosti.

Forse producendo un nuovo prodotto o monopoliz-

zando il mercato, chi sta al di fuori dell'economia capitalista può accedervi e avere successo al suo interno, dando giovamento alla propria comunità. Ma per questo è necessario conoscere il mercato; e ciò è possibile solo con l'educazione e l'esperienza nel mercato stesso, che porta, di solito, a cercare di avere successo per il proprio profitto, non per la comunità, secondo i valori capitalistici di "ognuno per sé". Anche il tentativo di accedere al mercato, di produrre prodotti uguali o competitivi, convalida il mercato stesso e lo "scambio equo" come il sistema migliore (o addirittura l'unico sistema) per avere abbondanza. Ogni alternativa viene considerata poco pratica o inesistente. L'economia del dono, nascosta e integrata nell'economia dello scambio come lavoro sfruttato, viene sacrificata; non le viene dato nessun valore; resta invisibile o viene screditata e disprezzata.

A un livello psicologico individuale, il subconscio non è visibile, ma serve come fonte di energia per le nostre menti coscienti. Molte motivazioni e associazioni inconscie non arrivano mai in superficie e vengono screditate. Nello stesso modo, la gente esterna al mercato sostiene chi sta all'interno; e analogamente, le donne sostengono gli uomini nelle loro relazioni "eque" con altri uomini e nella loro competizione volta al dominio, senza riconoscere l'impegno che esse e altre donne hanno intrapreso per nutrirli/dare loro cure. Noi dobbiamo smettere perciò di dare valore al tipo di coscienza basata sullo scambio e sulla mutua esclusione, all'uguaglianza sul mercato, al rendere "competitivi" i nostri prodotti, o noi stesse o i nostri figli, e sperimentare delle alternative che siano totalmente diverse.

Quand'anche sembri difficile creare progetti di pratica del dono nella realtà presente, io credo ci siano in realtà molti modi possibili, che non vengono però riconosciuti come tali. Molte donne che conosco personalmente forniscono dei servizi gratuiti: aiuti domestici,

formazione e sostegno alle altre donne, spesso credendo di essere “matte” perché non vogliono essere pagate. Si stanno facendo diversi esperimenti di consorzi fondiari costituiti da donne, movimenti per l'autosufficienza e per un vivere più leggero sulla terra.

I movimenti contro la violenza domestica e sessuale hanno a che vedere con la soddisfazione gratuita dei bisogni, così come i movimenti contro la dipendenza dalle droghe. Chi è in questi movimenti, come anche chi è attivo contro il razzismo e per la liberazione dei popoli, contro la distruzione del pianeta, contro i giochi puerili che si fanno con i rifiuti radioattivi e le bombe chimiche a orologeria, contro la guerra, contro il militarismo e la spesa militare, tutte queste persone stanno dedicando moltissimo tempo ed energia per soddisfare importanti bisogni generali di cambiamento sociale.

Gran parte del lavoro volontario viene svolto dalle donne, ma molto anche dagli uomini. Chi è coinvolto in tali attività miste non si rende conto del fatto che, nello svolgere questo lavoro non monetizzato di soddisfazione dei bisogni, sia gli uomini sia le donne stanno seguendo il paradigma del dono basato sulla pratica materna. Perciò la leadership delle donne che credono nei valori del dare non viene considerata uno standard; e le donne, però, appoggiano spesso gli uomini che seguono il programma mascolato anche nelle attività che hanno come obiettivo il cambiamento sociale. In molti casi, di fatto, il programma mascolato non viene neanche riconosciuto come problematico.

La pratica del dono ha spesso acquisito una brutta fama, e la gente è stata dissuasa dal seguirla, perché le organizzazioni di beneficenza patriarcali hanno imposto i propri doni sui riceventi, considerandoli passivi e inferiori, senza curarsi della valutazione dei loro bisogni. Anche in questo caso, le donne e gli uomini hanno abbracciato il paternalismo a detrimento di ogni persona

coinvolta, offuscando il legame tra le donne e il paradigma del dono senza riconoscere la differenza tra la pratica del dono e lo scambio. Queste organizzazioni, infatti, hanno spesso usato la pratica del dono come un pretesto per dominare e accumulare profitto in vari modi.

Ho ripensato a un vecchio detto: – “È meglio non dare pesce ai poveri ma insegnare loro a pescare” con un risvolto che punta al cambiamento sociale. Dobbiamo chiederci prima di tutto come è stata creata la scarsità. Perché la gente non ha avuto accesso al lago per imparare a pescare? Il lago era forse proprietà privata o era controllato da una corporazione o dal governo? È forse mai possibile che un gruppo di persone affamate potesse vivere vicino a un lago, avendovi accesso, senza imparare a pescare?

Dobbiamo riuscire a modificare le cause della povertà, e una delle cause principali è il sistema basato sullo scambio. Creare progetti per far accedere la gente al mercato non modificherà le cause. Dobbiamo creare un cambiamento nella coscienza, che ci permetta d'individuare le cause sistemiche e di puntare a cambiarle.

È importante creare delle alternative al capitalismo patriarcale, degli esperimenti basati sul tipo di organizzazione delle diverse economie dei cosiddetti “popoli primitivi”, esterni al sistema del mercato. Io propongo di finanziare o altrimenti promuovere dei progetti alternativi, come dei doni locali non monetizzati, o dei circoli di condivisione, o dei progetti per restituire le terre fertili a chi ne è stato espropriato, perché possano viverci e coltivarle (molte donne hanno già cominciato a comprare e a condividere le terre con altre donne). Questi progetti devono essere resi possibili mediante il dare doni monetari, il finanziamento, che è in sé un sistema economico diverso. Anche se il finanziare può sembrare parassitico nei confronti del capitalismo, sarebbe quindi un parassita sul parassita; avrebbe perciò una meta-visione (*parasight*) e

potrebbe mettere in pratica un sistema diverso.

Finanziare in questo modo le economie del dono, anche se in modo sperimentale, ha una conferma sul meta-livello. È donare *per donare*. Affermando l'esistenza di alternative, possiamo affermare il valore della differenza e disinvestire dall'uguaglianza capitalistica. Dall'interno delle classi che sono privilegiate per il dominio del segno dell'uguaglianza (=), le donne possono almeno ascoltare l'appello echeggiante del primo comandamento della Ragione Altruistica: "Proviamo qualcosa di *diverso*. Questo non funziona!".

Mater-Madre

Materia(*matter*)-spirito, madre(*mater*)-anima sono probabilmente delle false opposizioni. L'illusione è che la *mater* non conti perché sta attribuendo importanza all'altro e non sta prendendo credito per sé, ma questo in realtà vuol dire che essa conta di più. Dobbiamo invece fare in modo che la *mater* conti. La pressione atmosferica sposta l'aria, e nello sviluppare il bisogno di aria, espandendo i nostri polmoni, essa viene inspirata, soddisfa il bisogno. Le cose della natura soddisfano i bisogni: dalla clorofilla nella foglia che fornisce zuccheri alla radice, al plancton sulla superficie del mare, dove le balene si nutrono, ciondolano e si riposano; dalle antiche rocce con le quali costruiamo le nostre case, ai torni dei vasai.

Questo perché i bisogni, anch'essi parte della natura, sono creativi. Le creature, compresi gli umani, si adattano a ciò che viene loro dato, oltre a modificarlo. La materia è già ragione: parti di essa si occupano l'una dell'altra, i bisogni sorgono e vengono soddisfatti. Ma la mente umana si è auto-interpretata secondo il paradigma dello scambio e si è perciò staccata dalla propria matrice, riflettendosi su se stessa. Nel lasciare che i donato-

ri – le donne, la madre e la figlia che è in noi, i molti – si prendano cura di lei, la mente non si sta occupando di loro. Impegnata nel proprio orientamento verso l'Ego, essa cerca filosoficamente d'inseguire ciò che sta facendo da sola.

Forse la mente (e il cervello) possono essere meglio compresi se si considerano dal punto di vista del paradigma del dono. Se riportiamo la *mater* alla materia, possiamo capire quanto essa conti (*how she minds*), quanto la pratica materna sia ragione (*how mind is mothering*), e perché adesso dobbiamo soddisfare il nostro bisogno, dell'umanità e della terra, di riconoscere la *mater* come un dato. Lo spirito difficilmente conta (*matters*) nel riflesso; viene soffiato sullo specchio, una cosa che appartiene a un concetto diverso. Ma in realtà, la madre e il vento seguono principi simili: vanno dove c'è una mancanza, un vuoto, il bisogno di loro; e portano con sé le parole che abbiamo bisogno di ascoltare per riformare le nostre comunità.

La Madre Nutrice

Vado a fare una passeggiata in campagna: ci sono così tante creature, insetti, piante, fiori di campo, così specifici e diversi l'uno dall'altro per il luogo e il modo in cui crescono. In ogni metro quadrato di terra c'è una varietà, una danza lenta, selvatica e magnificente di vita animale e vegetale. Ogni tipo è in rapporto a una parola quale suo nome, ma in realtà nessuno è assolutamente uguale a un altro. Adesso la combinazione di concetto, definizione e scambio ha prodotto un ambiente in cui le cose sono in realtà identiche tra loro. Non raccogliamo più le bacche dai cespugli; prendiamo identiche confezioni di frutta al supermercato.

La dea non è stata completamente distrutta: prepara-

re, cuocere e mangiare il cibo che cuciniamo; sentire, stare in movimento, provare una gioia profonda in diversi modi, dal sesso alla poesia, alla contemplazione di una tempesta, sono ancora maniere di abbracciare i suoi doni. Ma costringere la natura a dare ha a che fare con la violenza maschile: scavare, trivellare, bombardare. Se obblighiamo qualcuno a dare, saremo sicuri che lo farà, e questa sicurezza dà forse il conforto necessario all'Ego artificiale dello scambio.

Dovremmo considerare la Rea-ltà come Madre Natura, Madre Nutrice. Si sta facendo con lei la stessa cosa che è stata fatta con noi: esaurirla così da costringerla a dare, per dimostrare che gli uomini lo fanno nel modo giusto o nell'unico modo possibile, che hanno il controllo della Rea-ltà e della re-altà. E questo avviene per non dare nutrimento/cure alla natura né attribuire valore al dare. Cancellare la madre fa apparire come processi basilari della vita, la meccanica causa-effetto, se-allora, i metodi oggettivi dello scambio. Si nasconde così un'intera gamma di intenzionalità nutrici, dalle meno "umane", come il vento o la possibilità che un'ameba trovi per caso un boccone prelibato, alle più "umane", una rivoluzione femminista o una ninna-nanna. In principio, ontogeneticamente e filogeneticamente, le madri nutrono i loro bambini.

L'Emozione

Nell'attività di mantenimento del mondo si continua ad attribuire valore materialmente seppure "servilmente". Nonostante la monetizzazione e lo scambio, i bisogni continuano a essere riconosciuti dalle donne (e da alcuni uomini) sia emozionalmente sia intellettualmente. Io credo, in effetti, che alla base della vita emotiva umana ci sia la connessione umana tra i bisogni degli altri e i nostri. Gli Ego mascolati, immersi nello scambio, sono

notoriamente (e infelicamente) slegati dai bisogni, “insensibili”. L’attenzione ai bisogni sembra essere irrazionale, perché ciò che consideriamo razionale si basa sullo scambio. Dal momento in cui abbiamo permesso che lo scambio pervadesse il nostro mondo, escludendo il dare, abbiamo sdegnato tutti i nostri valori, rendendoli più astratti di come sarebbero stati se si fossero basati sul dare. Così il valore stesso è stato lasciato all’astrazione.

Le emozioni continuano a volteggiare intorno ai bisogni insoddisfatti, attirando l’attenzione su di essi, dando loro valore perché possano essere soddisfatti, ma queste emozioni vengono spesso ignorate, screditate, dequalificate o altrimenti soppiantate dalla logica dell’egoismo. Dare valore al ragionamento astratto allontana la nostra attenzione dai bisogni. Anche se talvolta il ragionamento astratto potrebbe essere utile per capire come soddisfare dei bisogni complessi, esso può divenire un fine in sé e una scusa per trascurare i bisogni e le emozioni che ci conducono a essi, per sempre.

Il patriarcato ha re(x)ificato la re-altà. Ha esteso la propria rete di immagini auto-similari – i concetti investiti fallicamente –, appropriandosi dei doni della collettività, come una rete di solidarietà maschile di uomini d’affari alla conquista di nuovi mercati. Soffocare questi concetti nella “realtà” porta a sminuire il suo aspetto di nutrimento/cure, rende invisibili i bisogni, scredita le emozioni che rispondono ai bisogni, e la realtà diventa meccanica e oggettivata. Ciò che viene dato per scontato, si ritiene importante solo perché è stato organizzato in concetti, reso relativo agli uni privilegiati. Ci troviamo tuttavia ancora *nell’ambito del ricevere*, anche se non lo riconosciamo. La realtà è sempre nutrice/curante, anche se i concetti astratti lo nascondono e c’ingannano. La rete dei concetti, il sistema auto-similare, sono un intrecchio invisibile, condiviso astrattamente, che allontana la nostra attenzione dai doni reali della dea Rea e la convo-

glia verso i Rex e Res fallici.

Capitolo ventesimo
Dare e amore

Credo che l'espressione "conoscenza carnale" sia una buona scelta. Gran parte della nostra esperienza interpersonale di amore e sesso ha a che vedere con il conoscere e percepire l'altro fisicamente e spiritualmente, secondo la "grana" donante e ricevente. Questa conoscenza richiede o favorisce un orientamento verso l'altro da cui in parte deriva l'esperienza di "perdersi", ben nota alla letteratura amorosa. In una società fatta a immagine e somiglianza del paradigma dello scambio, molti di noi hanno imparato a non essere orientati verso l'altro, evitando così che l'amore possa essere un'esperienza travolgente, un viaggio nell'economia del dono, un concentrarsi sull'altro, una possibilità di ripercipire il mondo, di ricreare una società umana a due.

Il modo in cui formiamo i nostri legami e le nostre relazioni reciproche riguarda le nuove percezioni di doni. Come Adamo che denominava le creature dell'Eden e ne parlava con Eva, noi diventiamo coscienti delle particolarità e universalità l'uno dell'altro, e diventiamo coscienti della consapevolezza reciproca che abbiamo di esse. L'amore altera la nostra attitudine individuale rivolta all'orientamento verso l'altro, almeno per il momento. Cominciamo ad avere bisogno l'uno dell'altro e a voler dare l'uno all'altro. Cominciamo anche ad avere bisogno del bisogno che l'altro ha di noi, del nostro stesso darci, legandoci al desiderio dell'altro. Forse è pro-

prio l'aspetto di orientamento verso l'altro dell'amore che ci porta a cantarlo, a parlarne, a desiderarlo tanto nella nostra società. "La giusta via è l'amore", dicono i predicatori e gli attivisti pacifisti; gli unici a non dirlo sono gli economisti (e i terapeuti preoccupati della co-dipendenza).

Una parte della nostra mente vera ci sta dicendo cosa fare e usa le nostre relazioni per dircelo. Suppongo che per questa parte sia difficile generalizzare, non sapendo che il suo stesso contesto è in realtà economico. Essa ci dice: "Dai, cambia l'Ego, nutri l'altro con abbondanza". Freud e scrittrici femministe come Nancy Friday, scoprendo che noi cerchiamo in realtà la relazione con le nostre madri negli uomini che sposiamo, hanno acceso un barlume di economia del dono che viene generalmente stroncato sul nascere.

I rapporti d'amore infatti, causando "orientamento verso l'altro", possono portare un uomo a praticare le cure più di quanto non abbia mai fatto, comportandosi come una madre farebbe con il proprio figlio ("Ti voglio bene, baby!"), soprattutto se la madre fosse abituata a vivere nell'economia dello scambio e avesse assunto i suoi valori. Il sentimento di beatitudine che viene dal darsi cure reciproche (facendo a turno – non scambiando – perché ognuno è orientato verso l'altro) è un'esperienza di economia del dono tra adulti, messa in risalto dal fatto che sono una società a due, e che la pratica del dono non è il sistema economico scelto dal mondo in cui vivono. Invece, la loro relazione può sembrare, ed è effettivamente, un angolino di beatitudine in un mondo diventato matto.

Come altri casi di economia del dono, questa società a due viene presto alterata nella sua natura e possibilità di sopravvivenza dal carattere estraneo dell'ambiente circostante. Come un fiore tropicale in un clima freddo, esso ha bisogno di circostanze particolari, di molto lavoro, premure, protezione, che alla fine fanno defluire il

sentimento di calore e accoglienza così che la fragile pianta capisce (a ragione) di trovarsi in un ambiente sbagliato. Ma ancora una volta, questo non è un “difetto” dell’amore, bensì della penuria di amore e della penuria di beni create dalla mascolazione e dallo scambio in tutto il mondo. Più atti crudeli avvengono nel mondo, più ostile sarà l’ambiente per una relazione di nutrimento/cure tra due adulti.

Per riuscire a sopravvivere in una situazione di scarsità, gli amanti si adattano. Si dividono tradizionalmente il lavoro eterosessualmente: l’uno entra pienamente nel paradigma dello scambio, mentre l’altra continua a dare cure, seppure lavorando anch’essa nell’economia dello scambio. I loro Ego si alterano di conseguenza. Noi donne diamo i nostri doni migliori: diamo vita ai nostri figli, poi pratichiamo il paradigma del dono con loro perché ce lo impongono. Siamo costrette, per la loro reale dipendenza, ad adattarci alla modalità orientata verso l’altro. I compagni maschi accedono alla gerarchia della competizione per gli scarsi beni ma generalmente non hanno la salvezza psico-economica di dover dare cure ai figli. La partecipazione all’economia dello scambio diventa l’unica tecnica per la sopravvivenza e le donne, perciò, cominciano a rafforzare psicologicamente nei loro partner (e talvolta in loro stesse) le caratteristiche che li aiuteranno ad avere successo dove sono. Le donne rimandano il loro amore, mettono da parte il loro nutrirsi/dare cure reciproco, a un momento più opportuno. Alla fine, arrivano a pensare che l’esperienza dell’amore sia una cosa infantile, un’illusione. L’amore ricorda loro, a ragione, l’infanzia, perché la relazione tra la madre e il figlio è l’unica esperienza importante di economia del dono che quasi tutti noi conosciamo.

Il dare racchiuso nello scambio

Per il sistema della *doppia responsabilità*, molte donne svolgono sia il ruolo del dono sia quello dello scambio. Vengono pagate meno degli uomini per un lavoro paragonabile, non solo per dimostrare la loro inferiorità e l'inferiorità del paradigma del dono, ma anche perché continuano ad aver bisogno del denaro cui gli uomini provvedono loro con i frutti della loro attività economica di scambio. Questo sostegno sembra diventare una sorta di pagamento per i servizi che la donna svolge. In altre parole, il dare cure gratuito della donna, sia al compagno sia ai figli, viene "compensato" con il denaro che le dà il marito. Così la pratica di cure gratuita viene come racchiuso all'interno del paradigma dello scambio, che se ne impadronisce e lo riformula come scambio. Generalmente, però, il denaro che la donna riceve è appena sufficiente per comprare i mezzi di nutrimento/cure alla famiglia. In un ambito di scarsità, il lavoro gratuito delle donne sembra (e talvolta è) una specie di schiavitù. L'opposto della schiavitù potrebbe sembrare il lavoro retribuito, mentre invece dovrebbe essere la liberazione al dare gratuito in un ambito di abbondanza.

Dare nell'abbondanza è una scelta possibile per la gente ricca, dove il marito lavora nell'economia dello scambio per produrre denaro in abbondanza, e la moglie (che non lavora in quella economia) ha tempo di praticare il nutrire/dare cure su larga scala, svolgendo un lavoro volontario o opere di carità, cosa che anche il marito può fare. Sfortunatamente, la beneficenza di questo tipo mantiene lo status quo, alleviando i problemi senza modificarne le cause. Inoltre, il volontariato che dipende dal capitalismo patriarcale fa apparire la modalità dello scambio necessaria a sostenere la pratica del dono.

La beneficenza convalida la modalità dello scambio considerandola un suo requisito indispensabile. Anche

gli esempi riusciti di *marketing* solidale hanno questo difetto. Dobbiamo piuttosto modificare l'intero contesto spostandoci al paradigma del dono per tutti, e dobbiamo usare i nostri doni per fare che ciò sia possibile.

Pur essendo psicologicamente positivo per qualcuno dare cure agli altri a partire da un ambito di abbondanza, nell'attuale situazione di penuria generalizzata la pratica del dono può apparire inusuale o addirittura essere vista come un atto pio. Questo può provocare fissazioni egoiste di vario tipo da parte dei donatori, e in una mancanza di rispetto nei confronti dei destinatari. Considerare il paradigma dello scambio e la sua logica alla radice del problema spersonalizza le azioni dei donatori e dei riceventi. La soddisfazione del bisogno non dovrebbe riprodurre lo scenario dell'abbiente e non-abbiente, migliore e peggiore; invece fa parte di una modalità più attuabile e umana, è un bene per la personalità e il benessere materiale del donatore e del ricevente, liberi dall'umiliazione e dalla fissazione dell'Ego sul difendere l'economia dello scambio. È la cosa più logica e comunitaria da farsi.

I tipi d'impiego disponibili nella nostra società non permettono lo sviluppo della modalità e della mentalità del dare gratuito. L'intera società convalida la produzione di beni e servizi per lo scambio, e la valutazione degli esseri umani secondo lo standard monetario. Nell'ambito delle nostre relazioni personali, della nostra esperienza immediata, possiamo sperimentare le correnti sociali che scorrono attraverso di noi. Possiamo "dare" reciprocamente moltissimo di noi stessi, perché non lo stiamo facendo socialmente su un piano materiale. Chi possiede ricchezza materiale deve sentire almeno inconsciamente la spinta dei bisogni degli altri. Ogni giorno, gente che muore di fame ci osserva da dietro gli schermi televisivi; fuori dalle nostre case vediamo i senzatetto, ubriachi e infreddoliti.

Esiste una prospettiva vera, seppure cinica, sul dare, che dice: “Se darò tutto ciò che possiedo a un altro, questo sarà egoista tanto quanto lo sono stata io”. Se si continua a convalidare il paradigma dello scambio, gli “abbienti” continueranno a opprimere i “non abbienti”. Se una persona leggermente più generosa dà il proprio denaro a un'altra persona, è difatti possibile che quest'ultima diventi più egoista. Il segreto è nel dare per cambiare il sistema e convalidare il paradigma del dono. Qualsiasi comportamento volto alla soddisfazione del bisogno, se attuato con consapevolezza del paradigma cui appartiene, contribuisce a questa convalida.

Il dare sessuale

Io penso che stiamo cercando di praticare il dare comunicativo nei nostri rapporti d'amore, magari anche attraverso la promiscuità. Noi ci diamo sessualmente a chi sembra avere bisogno di noi, perché siamo spinti dal nostro subcosciente a dare mentre stiamo tuttavia vivendo nella scarsità materiale o siamo stati convinti che dare materialmente non sia una cosa da fare. Darci sessualmente ci permette di provare l'emozione di dare e ricevere direttamente “sulla nostra pelle”; ci permette di fare qualcosa per qualcun altro, soddisfacendo un bisogno senza trasferire concretamente i beni dall'uno all'altro. In effetti può essere molto imbarazzante dare e ricevere beni materiali mentre il dare e ricevere sessuale è convalidato come un desiderio “normale”. Il sesso promiscuo ci permette di essere orientati verso l'altro rispetto a un certo numero di persone, dando loro su quel piano, mentre la società non ci permette di dare loro sul piano del bisogno materiale.

Nelle nostre relazioni interpersonali viviamo i problemi della società. Ad esempio, le donne danno troppo ai

figli o continuano a dare ai mariti che le maltrattano. Io credo che inconsciamente sappiamo che il dare è la giusta via. Ciò che non vediamo è che spesso stiamo dando nel posto sbagliato e sul livello sbagliato, e che non possiamo praticare il dare concretamente finché esso non verrà convalidato socialmente come la modalità di comportamento al posto dello scambio. Penso che in effetti si faccia confusione tra il dare cure materiale e l'amore, e per questo pensiamo di amare qualcuno ogni volta che siamo orientati verso l'altro rispetto a lui/lei. Ogni bisogno che soddisfiamo sembra essere pratica del dono, anche se è il bisogno di ferirci di qualcuno che ci sta danneggiando.

Ma forse questo è dovuto alla confusione tra l'orientamento verso l'altro del sesso e dell'amore e l'orientamento verso l'altro materiale che si verificherebbe con una giusta pratica del paradigma del dono. Potremmo cominciare anche subito a praticarlo dando il nostro tempo, denaro ed energia per cambiare le strutture che ci opprimono. Se ci spostassimo al paradigma del dono, l'intera società sarebbe orientata verso l'altro e gli altri soddisferebbero i bisogni, e così ascolteremmo continuamente l'appello dei bisogni degli altri.

Ma in quel caso, molte altre persone starebbero soddisfacendo i bisogni, e perciò anche i bisogni dei nostri compagni potrebbero essere molto diversi da come sono adesso. Essere capaci di praticare l'orientamento verso l'altro materiale al di fuori delle famiglie e per il bene di tutti ci permetterebbe anche di avere un migliore orientamento psicologico verso i nostri amati. Ricevere dagli altri-in-generale come anche dare loro permetterebbe di legarci di più a essi, e noi non dipenderemmo dal sesso per una "co-muni-cazione" significativa. Abbiamo chiamato col nome giusto la ricerca di una vita "che abbia un significato". Questa è una vita in cui si attribuisce valore dando e ricevendo, ed è quello il motivo per cui le viene conferito valore.

È vero che siamo particolarmente dipendenti l'uno dall'altro nei nostri rapporti personali, perché è l'unico ambito in cui quasi tutti possiamo praticare il dare e ricevere e il paradigma del dono, anche se in modo imperfetto. È perciò il più "umano" dei nostri comportamenti, a cui diventiamo molto legati. L'abbandonarsi sembra essere una minaccia per la nostra umanità. Il dare e ricevere che pratichiamo sessualmente, che fa fiorire nei nostri corpi diversi bisogni mentre avanziamo soddisfacendoli l'uno per l'altro, crea un terreno comune per la comunità a due, a cui è difficile rinunciare.

I nostri io crescono attraverso questa comunità, così come crescono nella famiglia d'origine in cui ci differenziamo come individui sulla base del nostro terreno comune con gli altri. È più probabile che l'ego mascolato o basato sullo scambio abbandoni l'altro, che sia competitivo, che neghi il legame e l'intimità, e che usi l'altro perché rafforzi con il suo nutrire il senso della propria importanza. Sfortunatamente, la socializzazione degli uomini in opposizione alla pratica di cura permette che la comunità sessuale abbia questo tipo di distruttività. La seduzione e l'abbandono ("amale e poi lasciale") è la malattia del macho, anche se è talvolta la donna a lasciare l'uomo. Il desiderio di dominio – che è ben funzionale nell'economia competitiva dello scambio – si realizza nei rapporti personali con la forza, l'abbandono o le crudeltà mentali, come la denigrazione e la mancanza di partecipazione.

Il nutrire la competizione

I paradigmi del dono e dello scambio funzionano come due ambienti naturali che coesistono fianco a fianco, e ciò che è comportamento adattabile per uno è distruttivo nell'altro. L'ambiente della "sopravvivenza del più

forte” viene considerato un sostegno per l’ambiente familiare di cure. Le famiglie più adeguate all’economia dello scambio sopravvivono. Ma questa è un’illusione, perché è proprio l’esistenza dell’ambiente competitivo che minaccia la modalità del dare cure e che la opprime fino all’esaurimento. In realtà è il nutrire/dare cure che sostiene l’ambiente competitivo, non viceversa. Ed esso non può essere eliminato senza che venga distrutto anche l’ambiente competitivo, perché la modalità dello scambio ha bisogno dei doni gratuiti per continuare a esistere.

Gli stessi competitori sono mantenuti da chi nutre/dà cure, e molti dei loro vantaggi vengono dal tipo di nutrimento che hanno ricevuto; anche molti dei loro premi e ricompense vengono da chi nutre, incluse le stesse persone nutrici. Le donne belle o sexy, o anche le “buone mogli”, vengono spesso considerate un premio per gli uomini di successo. A un livello individuale, nessuno di questi aspetti sembra legato al resto, e le interazioni sembrano dipendere dalle differenze, scelte o caratteristiche personali. Da una prospettiva più ampia, possiamo però rilevare che i due comportamenti sono strettamente connessi, uniti dalle catene della loro complementarità. Per quelli competitivi è vantaggioso che la relazione non venga considerata da una prospettiva che permetterebbe a quelli che nutrono di liberarsene in modo consapevole. Infatti, come molti parassiti, i competitori assumono un aspetto mimetico, e sembra così che siano loro a praticare il nutrire/dare cure.

Gli accenti di valore

I due paradigmi vengono distinti l’uno dall’altro anche perché la capacità di definire e le sue trasposizioni nelle attività di misurazione e conferimento del valore, che mediano la proprietà privata sostituendo una cosa

con un'altra e che stabiliscono equivalenze tra diversi tipi di cose che dovranno essere scambiate, tutte vengono viste *post hoc* come cose appartenenti all'ambito della mascolazione.

Delle donne si dice che sono “*immerse nell'esperienza*”; e in effetti si può considerare l'esperienza come una cosa che funziona secondo la grana donante nella modalità del dono. Esiste un senso in cui tutte le nostre percezioni ed esperienze arrivano a noi gratuitamente. Anche se dobbiamo talvolta impegnarci per avere un tipo di percezione piuttosto che un'altra (uscire dalla porta per vedere il tramonto), se i nostri sensi funzionano in modo corretto c'è sempre qualcosa di presente da percepire. La struttura della nostra immagine del mondo dipende dall'esperienza del passato e dalla pratica di un paradigma piuttosto che di un altro, come anche dagli “accenti di valore” che si trasmettono attraverso il linguaggio e la cultura.

Le donne vengono relegate dagli uomini in quell'aspetto della vita relativo alle percezioni e alla materialità. Gli uomini ci descrivono, condividendoci come un loro terreno comune attraverso il linguaggio mentre noi siamo, secondo lo stereotipo, immerse nel “sentire”. Ho parlato prima delle donne come coloro che stanno nell’“ombra”, l'aspetto della mater(ia), e i molti. Abbiamo questo a cui fare ricorso; è al confine dell'economia del dono, così come il linguaggio è al confine dell'economia dello scambio.

Ma l'aspetto della mater(ia) e dei molti si perde nella nebbia, mentre al linguaggio si dà un'importanza primaria. Sotto la superficie del linguaggio e dei dati della percezione si nasconde l'attività gratuita svolta nei secoli, ossia il lavoro di mantenimento delle cose da parte delle donne, come anche tutto il lavoro tendente-verso-l'altro non retribuito dell'intera società. Tutti i doni gratuiti del passato determinano le cose specifiche che percepiamo, e cioè le parti della cultura materiale che hanno persisti-

to nel tempo per costruire il nostro mondo. Potremmo anche considerarci noi stessi come doni dati da altri, e considerare i nostri figli come i nostri doni. I nostri io tendenti-verso-l'altro sono meno auto-similari di quelli mascolati, più "trasparenti"; abbracciano l'altro in modo schietto senza il filtro dell'Ego. Noi siamo i figli/e che ricordano le madri (e le madri che ricordano i figli/e e che vengono ricordate dai figli/e).

I nostri aspetti "maschile" e "femminile", almeno nella specificità con cui ci appaiono nella società occidentale, sono di fatto trasposizioni dell'Ego mascolato dello scambio e dell'io tendente-verso-l'altro quali prodotti e processi dell'economia dello scambio e dell'economia del dono. Visto che le due modalità economiche esistono fianco a fianco nella società, le strutture dell'Ego da esse promosse possono essere interiorizzate insieme. Questo crea un terzo tipo di struttura della personalità, che se anche può considerarsi come una transizione tra i due tipi di economia e avere alcuni dei vantaggi di entrambe, comporta diversi paradossi. Il nostro "donatore interno" forma legami rispondendo ai bisogni, e se i bisogni non possono essere soddisfatti possono sorgere forti emozioni. In contrasto l'Ego mascolato cerca invece l'indipendenza e il dominio. Non è una coincidenza del tutto appropriata, né interiormente né esteriormente.

L'Ego mascolato e il contenuto dei suoi pensieri possono essere diretti al proprio guadagno o a quello della propria famiglia, come un'estensione di se stesso. L'Ego mascolato considera "oggettiva" la propria esperienza, priva del carattere di dono ma anche priva del dovere di mantenimento verso il proprio ambiente circostante. È meno consapevole dei bisogni dell'ambiente, dal letto non rifatto al bambino affamato alla discarica di rifiuti tossici. Impiega molto del suo tempo centrando l'attenzione sul linguaggio, sulla burocrazia, sugli strumenti di tipo sociale o materiale per far fare cose agli altri, o per-

ché gli altri diano così che lui possa ricevere. L'Ego mascolato ignora persino le cose che sono in lui; perciò i suoi bisogni devono essere soddisfatti da altri, come nello stereotipo del professore distratto. Senza una nutrice esterna, l'aspetto donante della sua personalità potrebbe alla fine doversi ribaltare e prendersi cura del proprio Ego mascolato. Così, le rimanenti parti orientate-verso-l'altro della sua personalità vengono rivolte all'"altro interno" e la persona diventa ancora più centrata su di sé.

Chi viene socializzato alla pratica del dare sviluppa un io che è già orientato verso gli altri, e l'aspetto che nutre/dà cure viene incluso come parte dell'Ego che si sviluppa nella partecipazione alla modalità dello scambio. Forse questo spiega la popolarità della terapia "prima-io" tra le donne. Dai gruppi di co-dipendenza a quelli per promuovere la sicurezza di sé, la nostra società basata sullo scambio ci sta insegnando a mettere noi stessi per primi. Fortunatamente, visto che siamo state educate alla pratica del dono, la modalità del dono rimane parte dell'io che affermiamo. Potrebbe sembrare funzionale per lo status quo disfarsi della pratica del dono, delle sue idee e ideali, ma l'economia dello scambio finirebbe distrutta se ciò accadesse.

Ci sono poi ovviamente dei casi patologici di orientamento verso l'altro, ma è molto più probabile che sia l'orientamento verso l'Ego a essere patologico. Socialmente, quest'ultimo sta avendo effetti nocivi su tutte le creature del pianeta, mentre viene elevato a modello di salute. Nessuno di noi ha il sospetto che stiamo facendo tutto questo perché non riconosciamo la pratica del dono come un paradigma sullo stesso livello dello scambio. Dovremmo infatti affermare la paragonabilità dei due paradigmi, non l'uguaglianza dei sessi.

L'uguaglianza che deriva dalla mascolazione e dallo scambio è uguaglianza preliminare alla quantificazione, o uguaglianza quantitativa. L'essere diretti verso l'altro

dà importanza alla varietà qualitativa. Paradossalmente, l'economia del dono produce più differenze individuali, perché non le misura secondo un unico standard di valore quantitativo. Se ci concentrassimo sull'economia del dono come paradigma, invece di umiliarlo e di circoscrivere le sue manifestazioni, potremmo anche usarlo per gettare luce su ciò che il paradigma dello scambio sta facendo. Potremmo leggere affermazioni quali: "Le donne sono altrettanto brave degli uomini", come meta-affermazioni che in realtà vogliono dire: "Il paradigma del dono va altrettanto bene (o è meglio) del paradigma dello scambio".

I giudizi

Tra le altre caratteristiche del paradigma dello scambio c'è la capacità di esprimere giudizi, mettendo una cosa in una categoria piuttosto che in un'altra. Come l'usanza matrimoniale per cui la donna acquisisce il nome del marito, le azioni e i desideri delle donne vengono giudicati dagli Ego mascolati come buoni o cattivi, appropriati o inappropriati ecc. Noi donne accettiamo questi giudizi degli altri per via del nostro (altrimenti positivo) orientamento verso l'altro. Per noi non è facile esprimere un giudizio sulle nostre qualità, anche se forse l'Ego interiorizzato può farlo al nostro posto. "Sarò intelligente? Sarò bella? Sarò brava?": possiamo preoccuparci all'infinito per queste cose, orientandoci verso l'Ego anche nel definire il nostro orientamento verso l'altro. La nostra capacità di vederci attraverso lo sguardo dell'altro ci fa cercare la definizione che lui dà di noi e ci porta a giudicarci come lui farebbe.

Mettendo in atto la definizione, come *definiens* noi serviamo il *definiendum* che l'uomo ha di noi cercando di meritare una sua parola positiva. Confondiamo il sot-

tovalutarsi con l'“umiltà” e lasciamo che gli stereotipi ci guidino come profezie che si autoavverano. Assorbiamo interiormente la divisione tra le parole e le cose, tra la mente e il corpo, anche se, come partecipanti all'economia dello scambio, possiamo vivere oggi questa divisione in modo un po' diverso. Le donne del passato rinunciavano al lavoro linguistico astratto, come la matematica o la finanza, perché non veniva considerato femminile. Persino oggi, dobbiamo batterci per meritare il giudizio di noi stesse, misurando il nostro valore su uno standard creato per le donne dagli uomini, dagli Ego mascolati per le donatrici.

Uno dei principi del dare è che esso non venga praticato per cercare ricompense. Così, se ci battiamo per essere giudicate dagli altri o anche da noi stesse come “brave” o “belle”, stiamo sconfinando nell'area dello scambio. Gli altri possono anche giudicarci gratuitamente in modo positivo, e questo a noi sembra un dono per il quale dobbiamo essere grate. A volte riceviamo il dono del giudizio “brava” o “bella” anche se non ci siamo battute per esso. Aspiriamo a questo giudizio “gratuito” degli altri, per la difficoltà che abbiamo di rimanere interiormente nella logica del dono. Cercare di tenere fede ai nostri standard innesca una dinamica di auto manipolazione.

Forse l'autocritica ci permette di rivolgerci al nostro giudizio rimanendo nel paradigma del dono. Se ci puniamo per ciò che facciamo di “sbagliato”, sembra che agiamo meno per una ricompensa che se dovessimo giudicarci “brave”. Sembra che molte brave persone vogliono sfuggire all'ossessione dell'Ego. Può forse sembrare che, evitando il comportamento mascolato, potremmo mantenerci nel paradigma del dono. In realtà, seguire un paradigma piuttosto che un altro è forse determinato non dal dominio di sé o dalla manipolazione, ma da molte ripetute azioni, motivate in una direzione o nel-

l'altra in diversi tempi e situazioni e su diversi livelli. I contesti esterni e interni determinano il successo e la validazione pratica di queste azioni.

Il bisogno che si abbia bisogno di noi

Noi donne cerchiamo forse di coltivare in noi le caratteristiche cui gli uomini darebbero valore, migliorando il nostro essere "attraenti" perché ci diano attenzione, perché usino i nostri doni e ci diano il dono del loro giudizio positivo su di noi. In effetti abbiamo sempre avuto l'incubo della "vecchia zitella", della donna i cui doni siano rimasti inutilizzati, magari per non essere abbastanza brava; e senza nessuno che abbia bisogno di lei. Abbiamo bisogno del bisogno degli altri per poter praticare l'economia del dono con loro, sia dando loro cure con diversi tipi di beni, sia "dandoci" a loro. Aver bisogno del bisogno dell'altro è stato screditato dalla nostra cultura, ma fa parte della perplessità creata dalla coesistenza di pratica del dono e scambio.

Ad esempio, le madri "asfissianti" protraggono troppo a lungo la cura dei figli. Queste hanno bisogno che si abbia bisogno di loro perché il loro dare è rimasto intrappolato all'interno della famiglia. Sono incapaci di trovare bisogni da poter soddisfare all'esterno della famiglia, o di rivolgersi agli "altri-in-generale" lavorando per il cambiamento sociale. Paradossalmente, in un ambito di penuria, c'è anche una penuria di bisogni cui i donatori possono avere un accesso che sia socialmente convalidato e "significativo". Se l'economia del dono fosse considerata una norma, tutti avrebbero bisogno di tutti.

In un'economia del dono, probabilmente alcuni tipi di interazioni specifiche e abituali si formerebbero sulla base del riconoscimento generale dei valori del paradigma del dono e delle strutture della personalità a esso

connesse. L'accesso alle persone che hanno bisogni non verrebbe negato a chi ha la capacità e l'energia di nutrire/dare cure, e il flusso di doni non si arresterebbe. Dare e ricevere non verrebbe più etichettato come "umiliante" ma diventerebbe un comportamento normale. La terra ci attrae a sé, l'acqua scorre lungo i pendii, i venti si spostano secondo la pressione atmosferica; anche nelle cose umane esistono una gravità e una pressione specifiche, che devono essere rispettate. Lo scambio funziona come un sistema di chiuse lungo un fiume, che fa salire l'acqua verso l'alto, allontanandola da chi ha i bisogni e dirigendola verso coloro che hanno già più che a sufficienza. Il nostro altruismo viene manipolato e rivolto contro di noi. Abbiamo un disperato bisogno di convalidare il flusso originario.

Anche nelle relazioni personali esiste una gravità, e anche su questo livello il flusso può essere alterato. Si comincia a contare sul nutrimento/cure di qualcun altro, interiorizzandolo come qualcosa che "meritiamo", considerandolo una ricompensa per la nostra buona azione di un certo tipo. Poi si afferma la validità di questo fondamento logico insistendo per essere nutriti/curati nel modo in cui siamo abituati. Quando l'altro non lo fa per noi, lo facciamo noi per noi stessi, procurandoci o prendendo ciò di cui abbiamo bisogno o di cui crediamo avere bisogno, senza più rispettare i desideri dell'altro. È fin troppo facile comportarsi così nell'economia dello scambio in cui viviamo, perché questo tipo di atteggiamento è "normale". Se vivessimo in un'economia del dono, manterremmo una situazione di orientamento verso l'altro, guardando ai bisogni degli altri e soddisfacendoli, ma anche confidando nel fatto che gli altri faranno lo stesso nei nostri confronti; e la struttura dell'ego mascolato non sarebbe necessaria.

Io credo che, in pratica, una tale fiducia ben riposta renderebbe più trasparente la nostra esperienza. Non esisterebbero tante paure, bigottismi e odi, perché non sarebbe necessario doversi continuamente difendere, sia

dall'appropriazione violenta degli altri, dall'indifferenza e dalla manipolazione, sia dalla nostra stessa autocritica per aver fatto qualcosa agli altri "per la nostra sopravvivenza". In altre parole, non esisterebbero più le strutture artificiali che bloccano il flusso della compassione. Queste strutture provocano inoltre i timori, l'autocommiserazione (l'orientamento verso l'Ego della compassione) e l'afflizione che bloccano la limpidezza dei nostri io e le nostre interazioni. Vorrei solo ribadire che io non credo che questi siano "colpe" della persona orientata verso l'ego, visto che è l'intero sistema del patriarcato a spingerla in quella direzione; i termini della colpa e del pagamento sono in realtà valori basati sullo scambio e perciò convalidano il paradigma dello scambio, anche se applicati a uno dei suoi difetti.

Sono invece le più ampie strutture sociali auto-similari che convalidano la logica dell'ego mascolato a dover essere riconosciute come poco pratiche, obsolete e dannose. La mascolazione e le sue proiezioni esterne dovrebbero essere considerate modificabili e di fatto nocive per la società in generale, come anche per l'individuo. Praticando le cure verso chi possiede o è posseduto da un ego mascolato, possiamo renderci conto che questa persona ha in realtà bisogno di smantellarlo e di ricomporlo; che sarebbe più felice e più efficace senza di esso, perché sarebbe più orientato verso l'altro. È possibile creare un ambiente in cui l'orientamento verso l'altro sia convalidato e interiorizzato in quanto tale, e che non sia rivolto principalmente verso "l'altro interno" o il dominatore esterno o interno. Tutto questo sarebbe possibile se evitassimo di mascolare i nostri maschi e se cambiasimo il paradigma dello scambio con il paradigma del dono, convalidando i valori che la maggior parte delle donne (e molti uomini) hanno già.

La monetizzazione e la moralità

La monetizzazione della manodopera non solo incarna alcuni dei processi della definizione, come la sostituzione e l'equivalenza, ma funziona anche come un giudizio sul valore di una persona per la società. Il denaro e il libero mercato ci misurano secondo uno standard che si suppone uguale per tutti e obiettivo, e per questo è ancora più difficile sopportare se in base a esso veniamo giudicati negativamente, o se rimaniamo completamente esclusi dall'economia monetizzata. I salari delle donne, essendo più bassi di quelli degli uomini, ci definiscono negativamente come "meno" degli uomini, in partenza. L'esemplare economico del giudizio in funzione del salario ha quindi un risvolto su altri tipi di giudizio, e rafforza il loro potere su di noi. Noi ci misuriamo e ci motiviamo in base a uno standard monetario, influenzando il nostro giudizio di noi stessi e degli altri in quanto bravi, intelligenti, efficienti ecc.

Questi giudizi sembrano venire da un qualche standard esterno per il quale il valore è valutato "obiettivamente", e che ben si concilia con la valutazione quantitativa dell'ego mascolato. Siamo una società ossessionata dalle valutazioni, dalle classificazioni nelle scuole al conteggio delle calorie, dai notiziari sul tempo ai test psicologici. Ci sottomettiamo ai test e lasciamo che la valutazione domini il nostro comportamento. Persino nel nostro intimo esame di coscienza ci giudichiamo e ci dominiamo con l'autovalutazione. Gran parte dei movimenti per l'autostima sono volti a contrastare gli effetti totalmente negativi del dominio attraverso l'autovalutazione negativa.

È chiaro che diamo valore ai criteri e ai giudizi, se ci sottoponiamo a essi; l'autoritarismo parentale, la moralità e la religione sono concepiti per farci dare questo tipo di valori. Ma se non lo facessimo sarebbe molto più difficile per gli altri dominarci, soprattutto psicologicamente.

Si è creato una sorta di sistema di scambio secondario, nel quale noi ci battiamo per il riconoscimento. Sot-

toponiamo alcune nostre azioni all'esame attento degli altri, e il giudizio che essi ci danno è la nostra ricompensa. Persino il dare viene spesso praticato con questa idea. Aspiriamo ai giudizi di altri che ci dicano "bravo" o intelligente, o capace; poi, dopo averli ricevuti, li usiamo per formare le nostre identità, i nostri concetti dell'io.

Dare o rifiutare questi giudizi, e dare un giudizio negativo, sono i modi in cui alcune persone hanno potere su altre. Uno dei motivi che ci portano a voler ricevere una definizione positiva dagli altri e ad attribuirle tanta importanza, è lo schema fondamentale del giudizio in base al salario, che è a sua volta influenzato dallo schema fondamentale della determinazione del prezzo dei prodotti. Anche i nostri rapporti d'amore seguono spesso questi schemi. Ognuno di noi viene "valutato" da chi ci ama, scelto perché "migliore" di altri "prodotti" o "impiegati" simili (adesso gli economisti parlano addirittura di "mercato dei matrimoni"). Non dovrebbe essere così; siamo troppo influenzati dagli archetipi inconsci dello scambio, mentre saremmo molto più felici senza di essi.

Talvolta interiorizziamo il processo di valutazione e giudizio, dominandoci secondo i valori della società o secondo i nostri valori personali. Mediante questa attività interiore, che sia per il dominio o l'accettazione di sé, confermiamo noi stessi in quanto "bravi" ecc. La moralità segue queste stesse linee, inducendo alla "giusta condotta" in un ambito basato sullo scambio. Incapace di risolvere realmente i problemi esistenziali o di spostare il paradigma socialmente, la moralità, come la beneficenza, fa buon viso a cattivo gioco. Probabilmente salverà individualmente chi la pratica, facendolo diventare "buono" invece che "cattivo"; ma costui sarà comunque incoraggiato a concentrarsi sulle proprie qualità, rimanendo così orientato verso l'Ego, senza minacciare il paradigma.

La compassione

Il “prezzo” del non praticare le cure e del non dare valore al dominatore può anche essere la violenza fisica. Il “dono” viene così forzato, e diventa come il “dono” del lavoro di uno schiavo. Per secoli, nel corso del patriarcato, la gente è stata costretta in situazioni in cui la violenza era la punizione per non aver dato. I molti vengono puniti dagli uni o dalle gerarchie per inadempienza o ribellione; l'obbedienza diventa perciò un'abilità necessaria alla sopravvivenza.

In una tale situazione, l'espedito temporaneo della generosità personale può sembrare l'unica risposta concreta alla sofferenza. Quando però si pratica il dare individualmente, non sembra che si stia proponendo un modello sociale percorribile e non si offre quindi una soluzione al problema generale, che deve invece avvenire su una scala più ampia. Molti degli individui che nutrono/danno cure vorrebbero forse cambiare i paradigmi sociali; ma il problema è che non vedono le cose in questi termini né sanno come ciò sia possibile.

I movimenti contro la violenza sessuale e domestica hanno coordinato attività di cure individuali per un cambiamento sociale al livello della famiglia. Non stanno ancora sfidando altri aspetti del patriarcato, come la violenza ambientale e internazionale, anche se stanno accentrando l'attenzione su un problema importante; stanno praticando i valori delle cure, e sono organizzati. Altri movimenti per un cambiamento sociale, i movimenti per la pace, per l'ambiente, per la giustizia economica e per la liberazione dei popoli stanno svolgendo attività importanti per un cambiamento sistemico, ma generalmente non indicano gli schemi patriarcali come problema di fondo, né i valori delle donne come soluzione al problema.

Si possono fare considerazioni simili sul tipo di soluzioni proposte dalle strutture governative: nonostante i

buoni propositi, che a breve termine possono anche essere funzionali, queste si stanno muovendo a partire dalle fondamenta dello scambio. Ad esempio, il richiamo alla responsabilità individuale contro la dipendenza, che mira a eliminare l'assistenza sociale integrando le persone al mercato, è una soluzione che aggrava il problema, enfatizzando gli stessi valori che lo hanno provocato. La pratica del dono, così come viene svolta dallo Stato paternalistico, è umiliante e inefficace. La colpa viene erroneamente attribuita all'atto del ricevere, che viene considerato passivo e stupido, denigrato come una cosa praticamente subnormale. Il dare-e-ricevere creativo viene in questo modo sostituito dall'integrazione individuale allo scambio e dal rafforzamento dei valori capitalistici mascholati.

L'altruismo individuale può forse offrire un modello di pratica del dono, estendendo il proprio campo d'influenza a un gruppo più ampio. Ma pur essendo un tentativo di giungere alla radice del problema, è solo un modo di vivere all'interno del paradigma dello scambio, che contribuisce a un certo grado di sanità mentale e a un comportamento di aiuto verso gli altri ma senza cambiare niente radicalmente. La compassione, la beneficenza e la moralità, se praticati soltanto come approcci individuali, non portano a uno spostamento di paradigma, che è invece necessariamente un processo collettivo.

Per questo è importante vedere la presa di coscienza delle donne – del movimento internazionale delle donne – alla luce del paradigma del dono. Il paradigma del dono è già nei valori di cura delle donne, e quando le donne convalidano individualmente i propri valori (non quelli del patriarcato), fanno già parte di una collettività di oltre il 50 per cento dell'umanità. Il paradigma del dono è profondo, molto esteso e non riconosciuto. La mascolazione avviene presto nei maschi, ma le donne assumono i valori della mascolazione più tardi, nel vedere il mondo con lo sguardo dei loro "altri", cioè di quegli

umani che la società ha alienato da noi e che noi nutriamo in eccesso.

Prendendo coscienza dei nostri valori orientati verso l'altro in quanto paradigmatici, le donne che lavorano per un cambiamento sociale possono liberare tutti noi dai valori della mascolazione che si sovrappongono ai valori delle cure. Proponendo il paradigma del dono come una modalità umana per tutti, possiamo anche liberare gli uomini e l'intera società dalla sala degli specchi del paradigma dello scambio. Gli uomini e le donne possono riconoscere il carattere estraneo e inutile della mascolazione, fare un passo indietro e smantellarla in modo non mascolato e non violento. La transizione verso un sistema diverso può risultare facile, perché il sistema alternativo non deve essere inventato da zero; esso esiste già, nella pratica del dono svolta da metà dell'umanità e che forma la matrice nascosta dell'altra metà.

Riportare l'umanità alla madre

Il tipo di orientamento verso l'altro funzionale alla cura dei figli è interattivo e diverso dalla moralità che cerca di imporre la "giusta azione" e i "giusti comportamenti" sugli altri o su di sé. La moralità può anche sconfinare nel nutrire/dare cure, soprattutto quando è difficile soddisfare i bisogni a causa della scarsità o delle pressioni: in tempi difficili, è possibile doversi "forzare" ad agire in modo orientato verso l'altro nei confronti del figlio o dell'altro, assumendo cioè il nutrire/dare cure come una questione morale.

I filosofi reazionari e macho hanno interpretato il legame madre-figlio come "naturale". Dare valore ai bisogni dell'altro non è "naturale" in senso irrazionale, ma non fa neanche parte della moralità basata sulle regole. È un principio sui generis – di un tipo specifico in sé – che

può non essere riconosciuto in quanto tale perché non contiene in sé quegli elementi dell'ego auto-riflettenti mediante i quali di solito riconosciamo qualcosa come un principio, o come "re-ale", perché il nostro pensiero avviene tanto spesso nell'ambito della modalità mascolata.

Se i nostri ego e le nostre interpretazioni filosofiche della re-altà sono orientati verso l'ego e sono prodotti dallo scambio e dalla mascolazione, le cose non orientate verso l'ego che facciamo rimangono fuori del loro ambito; non diventano coscienti, o almeno non allo stesso modo. L'egoismo è strumentalizzato così da costringerci a dare valore a ciò che può essere utile ai suoi scopi, e non ad altre cose. Esso vede riflesse le proprie strutture, e definisce "reale" questa visione familiare, mentre le cose che non hanno quella impronta sono estranee, irrilevanti, irreali. L'Ego auto-similare è un po' come un animale che marca il proprio territorio con l'urina, e poi lo riconosce come proprio. Nella pratica del dono, non siamo impegnati di solito a marcare il nostro territorio, ma a provvedere al benessere dell'altro su un qualche livello.

Se il linguaggio è basato sulla pratica del dono, questa non può essere considerata prevalentemente pre-verbale e infantile. Se potessimo aggiungere al linguaggio altre manifestazioni di pratica del dono, come il sogno, l'arte e l'attività volta al cambiamento sociale, vedremmo cominciare a emergere il dare come il massimo principio non riconosciuto della specie umana. Dobbiamo capire che la Madre è per-donante e che sia gli uomini sia le donne possono esserlo; e che lo scambio – scaturito dal processo di denominazione e definizione – non lavora per soddisfare i bisogni dei molti. È soltanto assumendo il principio della Madre – non in quanto biologico o istintivo, ma come una pratica umana cosciente e creativa – che saremo in grado di soddisfare i diversi bisogni materiali e culturali dei 5 miliardi e mezzo di persone che vivono oggi in tutto il mondo.

Ciò che dobbiamo fare adesso è portare la modalità del dono alla coscienza orientata verso l'Ego, per rivelare la sua convenienza per tutti. Ciò è possibile guardando alle cose a partire da un meta-livello, con una prospettiva globale, e nei termini di una totalità. L'interesse dell'ego e l'interesse per l'altro coincidono infatti sul livello globale. La sopravvivenza del pianeta (interesse per l'altro) coincide con la sopravvivenza dell'ego individuale e anche dell'intero sistema complementare di scambio-e-pratica-del-dare. Se siamo tutti destinati a perire nella distruzione del pianeta, ognuno di noi può dare la propria energia per risolvere i problemi che stanno portando alla sua distruzione, comunque sia orientata la nostra motivazione, verso l'ego, verso l'altro, o verso una combinazione di entrambe le cose. Per chi è orientato verso l'ego, questo è un momento di transizione verso la pratica del dono. Da un meta-punto di vista, che tiene conto di entrambi i paradigmi, possiamo tutti optare per uno spostamento di paradigma. Questo è il principio della soluzione.

Io credo che le pratiche spirituali che fanno appello alla singolarità di ognuno di noi stiano cercando in realtà questo meta-livello, mentre impostano la loro ricerca in termini che si richiamano alla superiorità dell'uno in opposizione ai molti. Pur proponendo un uno inclusivo – e l'inclusione è un aspetto della logica del dono – non si concentrano sulle effettive dinamiche patriarcali tra l'uno e i molti.

Da un punto di vista più globale, è possibile includere entrambi i paradigmi sullo stesso livello d'importanza. Il paradigma dello scambio auto-riflettente non è più importante del paradigma del dono, anche se la sua forma auto-similare crea questa illusione. Il paradigma del dono può costituire da solo la logica del comportamento umano. Guardando a entrambi i paradigmi da una prospettiva più ampia, reintroducendo il criterio della com-

petizione tra i paradigmi – che non è contraddittorio perché sta avendo luogo su questo livello “superiore” – possiamo constatare che il paradigma del dono *ha la meglio*, in quanto sistema umano più funzionale di pensare e di agire.

Possiamo smettere la nostra lotta individuale per diventare esemplari e lasciare che sia il paradigma del dono a diventare l'esemplare del comportamento umano. Se poniamo fine alla mascolazione, allora il linguaggio, la definizione e la denominazione, liberi dalle loro incarnazioni auto-similari, potranno portare avanti la mediazione creativa delle soggettività e delle culture umane in un mondo in cui la pratica del dono materiale sia la norma. Se analizziamo e capiamo abbastanza bene lo scambio, l'Ego e i suoi elementi, possiamo conservare eventuali loro aspetti che siano utili per tutti. Nello stesso modo in cui potremmo usare alcune tecnologie in modo pacificamente ed ecologicamente sano per fornire i mezzi per nutrire/dare cure a tutti in abbondanza, possiamo forse decidere di mantenere alcuni elementi dello scambio e della coscienza orientata verso l'ego per provvedere ad alcuni tipi di attività utili e ad alcune parti della struttura della nostra personalità.

Reinterpretare la moralità come un comportamento che può creare la transizione verso il paradigma del dono suggerisce che dovremo agire secondo l'orientamento verso l'altro e il dare vita e promuovere la consapevolezza di questo comportamento come paradigmatico¹.

Amore condizionato e incondizionato

La moralità non funziona in modo efficace, e questo per via degli schemi di dominazione che permeano le sue regole. Un dono forzato sia dall'esterno sia dall'interno perde molti degli aspetti positivi del dono. Noi ci mettia-

mo inoltre in una posizione tale da poter essere manipolati. Come nella mascolazione o nella definizione in base al denaro, noi dipendiamo in larga misura dal giudizio degli altri. Vorremmo soltanto che le nostre azioni fossero misurate e valutate nel modo giusto. Nell'amore, potremmo cercare forse di fare in modo che gli altri siano orientati-verso-l'altro nei nostri confronti invece che essere noi orientati-verso-l'altro nei loro confronti; alcuni tipi di giudizi positivi su di noi sembrano renderlo possibile. Ad esempio, sollecitiamo i giudizi positivi degli altri rendendoci belli; poi li amiamo perché loro ci amano. Così, abbiamo con loro la stessa attitudine che abbiamo verso di noi amando noi stessi: la parte di noi che ama il nostro Ego basato-sullo-scambio. Nelle nostre relazioni con noi stessi e con gli altri, interiorizziamo ed esteriorizziamo le relazioni tra i paradigmi.

Nella nostra società crivellata di terapie di vario tipo si parla molto dell'amore incondizionato. Ciò che i terapisti hanno scoperto è forse la qualità curativa dell'amore come dono orientato-verso-l'altro, in una società dello scambio, dove gran parte dell'amore che viene dato è strutturato secondo il ricatto e il baratto, "dato" secondo il principio *se/allora*. Coloro che si amano al di fuori del paradigma dello scambio possono considerarsi messaggeri di un mondo migliore.

I bisogni urgenti di chi ci è vicino possono richiamare il dono dell'amore incondizionato. La tragica epidemia di AIDS ha stimolato molta pratica del dono senza attaccamento. I movimenti contro gli abusi infantili, le aggressioni, la dipendenza dalle droghe, per la pace, l'ambiente, e i movimenti anti-nucleare, i movimenti per la liberazione dei popoli, richiedono tutti ore di dedizione sconfinate, un grande impegno di energia vitale e d'inventiva.

"Liberare" gli altri dalla nostra attenzione (come suggeriscono i maestri del pensiero positivo) funziona perché assicura la continuazione dell'orientamento-verso-l'altro

nei confronti di qualcuno senza che debba esserci un qualche ritorno da parte sua. D'altra parte, una posizione tanto estrema come l'amore unilaterale non sarebbe necessario se la società non fosse distorta tanto profondamente dallo scambio. Il dare e ricevere attivo, il fare a turno, è un comportamento appropriato tra due persone (come anche tra loro e il resto della società) e può avere luogo senza implicare necessariamente il dare allo scopo di ricevere.

È solo dopo essere stati tanto feriti dallo scambio e dalla dominazione da non avere più fiducia negli altri, che abbiamo bisogno che gli altri ci amino unilateralmente e incondizionatamente. Ma è probabile che vedremo con diffidenza anche questa soluzione, visto che i terapeuti, come anche la società e i nostri genitori, ci hanno insegnato che è sbagliato ricevere senza dare niente in cambio. Vorremmo l'amore come dono incondizionato, ma ci è stato insegnato che lo scambio è l'unico modo rispettoso e umano di comportarsi, perciò potremmo sospettare che l'amore come dono sia in realtà un trabocchetto, la prima mossa di uno scambio in cui ci siamo ritrovati senza volerlo (ci hanno amato senza che noi glielo chiedessimo!) e che non potremmo mai "ripagare".

Essere genitori

Molte delle nostre pratiche relative all'essere genitori sono barbariche. Facciamo obbedire i figli minacciandoli di abbandono o malmenandoli, insegnando in questo modo lo scambio e il ragionamento condizionale se/allora: "Se farai questo, potrai avere quest'altro"². Facciamo in modo che i figli diano valore a noi e alle nostre parole, secondo la nostra volontà. In questo caso, la rinuncia della volontà e la soddisfazione del bisogno dei genitori di essere obbediti sono imitazioni grottesche del nutrire ed essere nutriti.

Anche da adulti, la minaccia dell'abbandono ci perseguita. La società fa con noi la stessa cosa che hanno fatto i nostri genitori. Lo spettro di rimanere senza casa, soli e senza un impiego, incombe su ogni casa, posto di lavoro, famiglia e individuo. C'è una minaccia costante di scarsità d'amore, come anche di scarsità di denaro e di beni di nutrimento. Nella nostra società orientata verso lo spreco, secondo il modello del prodotto per il quale non esiste nessun mercato o che viene usato appena dal ciclo accelerato di produzione-scambio-consumo, potremmo improvvisamente ritrovarci scaricati su un mucchio di spazzatura. Rigettati dalle categorie privilegiate del mercato, veniamo messi nelle pattumiere del tempo e dello spazio. Una tale situazione influenza gli ego sia "maschili" sia "femminili", intimidendoli in una posizione di dominio o sottomissione, facendo loro seguire il modello di don Giovanni di dominio uno-molti del denaro o il modello del prodotto utile della *Super Mamma*, per paura di essere scartati o abbandonati.

Sfortunatamente, le immagini falliche e i modi fallici rafforzano in ogni momento l'Ego mascolato nella nostra società. La mancanza di rituali e di attività significativi al di fuori di questi schemi mette in luce gli schemi della mascolazione. Ogni cosa, dall'esercito all'economia di sfruttamento, integra l'idea di mascolinità con quella di aggressività. Gli adolescenti maschi imparano a dominare gli altri ostentando grosse macchine falliche o molte fidanzate; le adolescenti femmine imparano a prestare attenzione alle grosse macchine e alla possibilità di essere sedotte e abbandonate. Dal missile al numero 1, dalla Trump Tower alla torre d'avorio, l'immagine fallica auto-similare attira l'attenzione su di sé, creando rituali cristallizzati con i quali tutti nella società possono continuamente relazionarsi secondo la loro posizione o ruolo specifico. Dato che questi oggetti sono presenti nella vita di tutti i giorni non riconosciamo il loro continuo po-

tere, ma in ogni momento il nostro comportamento e le nostre motivazioni ne subiscono inconsciamente l'influenza.

Praticare lo scambio per poter praticare il dare è il compromesso o ibrido tra i due paradigmi che propone la società. Ma se diamo allo scopo di ricevere economicamente è più probabile che poi facciamo lo stesso nelle nostre relazioni. Quando soppesiamo lo scambio emotivo e sentiamo di non aver ottenuto abbastanza, ci sembra più ragionevole rinunciare, per non essere autodistruttivi. Il nostro compagno può non contribuire abbastanza in casa, talvolta monetariamente, oppure non dare abbastanza emotivamente, o andare con altre, e perciò non "scambiare" con noi. I terapeuti e gli amici aiutano a valutare le azioni giuste o sbagliate del compagno, misurando l'opportunità che si rimanga attaccati a lui.

Nelle relazioni basate sulla pratica di cura, il dare è un dato in sé, che assicura uno spazio per entrambi, lasciando un maggiore margine di sviluppo. L'attrazione sessuale suscita moltissima attenzione da parte dell'altro. Ciascuno "investe energia" nell'altro, poi vuole dargli nutrimento/cure ed essere ricevuto da lui/lei. Io credo che in realtà quasi tutte le relazioni comincino col dare e che poi, non appena cominciano a capitare cose negative, irrompa il ragionamento dello scambio: il donatore comincia a voler essere un ricevente e a calcolare quanto ha dato; "stabilisce dei limiti", soprattutto quando vede che non può continuare a dare così e che deve paradossalmente passare alla modalità dello scambio per poter continuare a dare.

Agendo secondo il paradigma del dono, comunemente ci rende più suscettibili di continuare ad amare unilateralmente. Forse è per questo che tante donne continuano ad amare, a mantenere i figli che gli uomini abbandonano, e a rimanere fedeli persino al marito donnaiole. Anche in un ambiente ostile, l'economia

del dono si auto-perpetua, almeno per un po'. Se praticissimo il dare in abbondanza – non solo in casa, ma socialmente, come un modo di organizzare la nostra economia e le nostre istituzioni – le nostre relazioni umane migliorerebbero e i nostri conflitti interiori sarebbero più facilmente risanati.

¹ In questo modo potremmo riconsiderare l'imperativo categorico kantiano così da poterci chiedere non solo se il principio (il paradigma) che sta alla base delle nostre azioni possa essere generalizzato, ma anche in modo tale da poter diventare coscienti della sua generalità e istituzionalizzarla. Il paradigma dello scambio non può essere generalizzato come modalità di comportamento per tutti, perché ha bisogno dei doni dei molti per poter funzionare. Richiede, cioè, che molti pratichino il paradigma del dono verso di *esso*. Chi vuole estendere il "libero" mercato a tutti non prende in considerazione questo fatto.

² Russ Rymer ha descritto il caso di una bambina "selvaggia" priva di linguaggio. Il libro di Rymer (1993) dimostra la scarsa pratica del dare ricevuta dalla bambina. In primo luogo, come vittima d'isolamento e abuso da parte dei genitori, poi come pedina degli interessi accademici burocratici, era altrettanto lontana dal nutrire/dare cure che Victor of Aveyron, che un secolo prima aveva subito il severo autoritarismo di Jean-Marc Itard. Genie era in grado di categorizzare, ma non imparò mai la sintassi. Aveva una stanza piena di contenitori, secchielli di sabbia e bicchieri di plastica: a me sono sembrati analoghi alle categorie della parola senza doni. Credo che l'idea di "appartenere a" o di proprietà non fosse sufficiente per apprendere il linguaggio. Aveva bisogno della co-municazione di nutrimento/doni prima del linguaggio. Non partecipava abbastanza al dare e ricevere esterno allo scambio per essere in grado di generalizzarlo alle relazioni nel linguaggio e per attribuire valore come gli altri. Rymer sostiene che anche dopo essere stata liberata dalla cattività, la bambina fu usata come cavia da esperimento da chi si "prende cura" di lei. Genie raggiunse lo "stadio chiave" di sviluppo, ma non poté andare oltre; non sapeva proiettare le relazioni di dono in parole. Le incapacità di Genie mostrano il difetto dello scambio: per lo scambio, la categoria è più importante dei contenuti. Inoltre, gli umani (soprattutto i maschi mascolati) sono valutati per ciò che hanno e per ciò con cui si suppone siano nati: il genere maschile, l'anima, una personalità, un'identità e (ritengono alcuni) il linguaggio; mentre invece la pratica del dono costruisce queste "proprietà". A Genie non fu dato gratuitamente e, perciò, non conobbe il modello del dare gratuito con il quale avrebbe potuto dare valore orientato-verso-l'altro ai contenuti delle categorie o costruire linguisticamente il proprio io sociale.

Capitolo ventunesimo
Dal Giardino al Graal

Criticando il patriarcato o puerarchia, non voglio negare la spiritualità, ma solo dimostrare che è stata usata in modo da ostacolare la pratica del dono. Il nostro fraintendimento della pratica del dono dipende in parte dal fatto che vediamo Dio come il grande donatore, e Dio è maschio; per questo, confondiamo le caratteristiche del dare con quelle della mascolazione.

Se comprendessimo Dio, il donatore, come una femmina, potremmo forse essere più coscienti del paradigma. Forse lui/lei è realmente puro altruismo, uno spirito “prima-tu” (*you-first*), e per questo è invisibile; crea le cose e le ama in un modo “prima-tu” e poi continua a creare e ad amare gli altri. Se non possiamo amarci l’un l’altro, blocchiamo il suo movimento. Forse gli spiriti della natura, le fate e gli angeli sono parti della dea un po’ meno “prima-tu”.

Situare il dare nell’ambito del modello maschile nasconde che le donne lo stanno già praticando in tutto il mondo da sempre. Persino il sacrificio della vita di Cristo distoglie la nostra attenzione dalla quantità di sacrifici che le donne stanno facendo ovunque per i loro figli, i mariti e altri. La nostra gratitudine è rivolta verso il donatore maschio come fonte, e questo maschera il modello della madre.

Io credo che l’aspetto più dannoso del Cristianesimo sia l’esaltazione del sacrificio, perché non è rivolta alle

situazioni che rendono il sacrificio necessario. Il sistema che crea la scarsità, la guerra e il degrado ambientale e umano deve cambiare, e questo bisogno non dev'essere messo sullo sfondo a favore dei sacrifici di chi sta facendo buon viso a cattivo gioco. Dobbiamo avere il coraggio socio-politico di non sacrificarci, ma riconoscere le cause del problema e unirci per cambiarle, dando questo dono generale a tutti. Se potessimo cambiare il paradigma, il che implicherebbe anche cambiare il sistema della ricompensa e la struttura dell'Ego dello scambio, potremmo dare senza esaurirci. Durante la transizione da un paradigma all'altro, dobbiamo creare delle organizzazioni alternative, usare la nostra energia, la nostra inventiva e le nostre risorse. Dobbiamo decidere se lasciarci svuotare o distruggere nel processo, se rinunciare, oppure continuare a essere dei modelli di donatori che non si sacrificano.

In una situazione di penuria, è fin troppo facile dare fino al proprio esaurimento, perché il dare non è generalizzato e infatti gli altri possono non dare ai donatori isolati. Nel corso della storia, le donne sono state donatrici perché i bisogni dei figli lo richiedevano; tuttavia, intrappolate dal paradigma dello scambio, siamo state spesso messe in croce, costrette a dare la nostra vita per continuare a soddisfare i bisogni, perché le circostanze in cui ci troviamo sono tanto ostili da ucciderci. Le donne sono nel giusto, il dare è la giusta via. Ma dobbiamo generalizzare il dare e cambiare il contesto perché, se ci limitassimo a farlo individualmente, verremmo distrutte.

La mascolazione e lo scambio si fanno avanti, si autoconvalidano e richiamano i doni degli altri. Perciò, chi pratica le cure non riesce a vedere ciò che fa né a dare dignità alla sua pratica come norma; ha accettato i valori orientati-verso-l'Ego degli altri e così, paradossalmente, potrebbe non avere il coraggio dei propri valori e azioni orientati-verso-l'altro. Le donne potrebbero pensare ad-

dirittura che sia sbagliato dare, anche se poi lo praticano lo stesso. Hanno paura del paradigma che praticano e confondono la minaccia del sacrificio masochista dovuto alla penuria (un pericolo reale che viene dal contesto sociale) con l'idea che sia il dare a creare la penuria. Sacrificarsi per qualcosa può essere un modo di salvare questa cosa dalla distruzione, dandole valore, o un modo di riconoscerla o di denominarla, "pagandola". Il sacrificio, d'altra parte, è spesso un prodotto del dominio con la forza.

Il dare mascolato

L'unica cosa che abbiamo sbagliato al principio è stato lo spostamento dal paradigma del dono a quello dello scambio. Forse la storia del Giardino dell'Eden parla proprio di questo. Nel paradigma del dono, nessuna restituzione è necessaria; solo quando ci spostiamo al paradigma dello scambio sentiamo la necessità di dover ricambiare. Vedendo la consumazione della mela come un peccato di disobbedienza, che esige un contraccambio, la Bibbia mostra gli umani che entrano efficacemente nel paradigma dello scambio con Dio, assegnando a Lui il ruolo di punitore, che provvede alla "giusta" rappresaglia. Se fosse stato un Dio per-donante, che agiva secondo il paradigma del dono, non avrebbe richiesto un contraccambio; avrebbe piuttosto insegnato ai figli la pratica del dono, facendo da modello.

Forse il sacrificio di Cristo fu un tentativo di plasmare il dare e perdonare, ma il modello maschile del Padre e del Figlio ha cancellato il modello della dea (madre) (tutte le immagini della Madonna e del Bambino avrebbero potuto mostrarci il bisogno dei figli maschi di seguire le loro madri nutrici. Invece, l'orientamento-verso-l'altro della madre non si è mai autoconvalidato; non ab-

biamo mai compiuto il passo logico verso l'alto; l'attenzione è sempre stata sull'"altro" rispetto alla madre). Perciò abbiamo pensato che la collocazione più appropriata al dare fosse la pratica materna nei confronti del figlio maschio. E poi, i valori delle donne non sono stati proposti in quanto tali per una soluzione sociale, ma alterati e tradotti secondo la figura maschile.

Se Cristo era un modello maschile di pratica del dono, e il paradigma dello scambio la griglia interpretativa, allora Cristo ha "pagato per" i peccati dell'umanità. La sua morte ha allora "pareggiato il debito", ma questo non ha permesso all'umanità di uscire dal paradigma dello scambio. Anche se ha pagato in anticipo, per i peccati che la gente avrebbe commesso in futuro, è ancora una questione di scambio. L'archetipo dello scambio è alla base di ogni nostra azione, e influenza moltissimo le nostre coscienze. Anche quando il nostro intuito spirituale e i nostri cuori ci portano verso l'altruismo, questi schemi riportano noi e le nostre interpretazioni della religione al modello mascolato. Come abbiamo visto, la nostra coscienza e la realtà in cui viviamo si formano secondo i valori della mascolazione. La pratica del dono – il modello femminile – arriva alla nostra coscienza attraverso il filtro della mascolazione e dello scambio. Oggi il femminismo e il movimento internazionale delle donne ci hanno permesso di slegare la madre dal suo "altro" e di considerare le donne portatrici dei valori tendenti verso-l'altro di tutta la specie.

Comunicare con gli dei

Gli umani hanno sempre cercato di stabilire una comunicazione con gli dei, dando loro innumerevoli "doni", dal sacrificio di animali al sacrificio umano, dalle novevene alle decime. Il "dono" della vita di Cristo a Dio può

anche essere interpretato come un atto di co-muni-cazio-ne, la Parola, il Verbo. Non avendo riconosciuto il paradigma del dono e la sua importanza nella comunicazione, possiamo considerare il nostro tentativo d'interazione come un momento della logica di scambio. Ricattiamo la divinità: "Ti do una cosa se tu me ne dai un'altra".

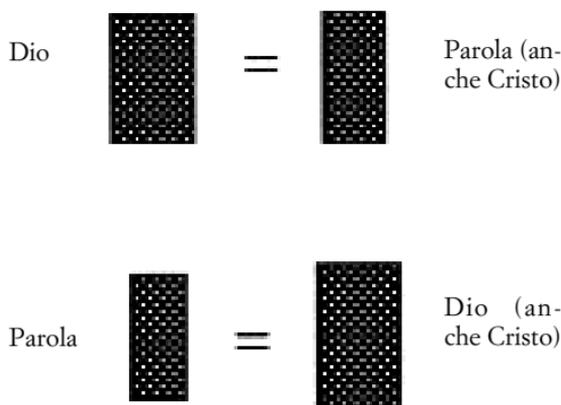
Forse per le pressioni della mascolazione, o per l'ideologia dello scambio, oppure per un difetto dell'immaginazione, consideriamo che i maggiori sacrifici dipendano dal tipo di doni che soddisfano i bisogni degli dei. Forse la nostra difficoltà di comunicare sta nel fatto che quel tipo di doni affligge la Divinità così come affligge noi. L'urlo dell'animale sacrificale che viene sgozzato fa orrore a Lui/Lei (o all'"Um"). Dobbiamo concepire altri tipi di dono, più empatici e semplici, così come sono le parole per noi: l'incenso, la musica, i fiori e il cibo. La nostra crudeltà reciproca crea un'atmosfera tossica, dove lo spirito non può volteggiare liberamente da una persona all'altra.

Forse sono semplicemente le nostre attitudini mascolate a non permettere che si formino unità collettive abbastanza grandi quali soggetti co-muni-canti, che possano ascoltare ed essere ascoltate dall'Um. Se potessimo realmente spostarci al paradigma del dono, e sbrogliare la logica della comunicazione dalla logica dello scambio, potremmo forse ritrovare il giardino dell'Eden. Potrebbe essere il regno di Dio o della Dea, ma non credo che sarebbe un regno, né una democrazia; piuttosto un governo di un tipo nuovo.

Dal complesso al concetto

Nelle celebrazioni natalizie, esprimiamo la nostra gioia per la nascita dei bambini, il desiderio che gli umani siano migliori, la nostra salvezza, la soluzione dei no-

Figura 39. Dio, Cristo e la Parola (il Verbo)

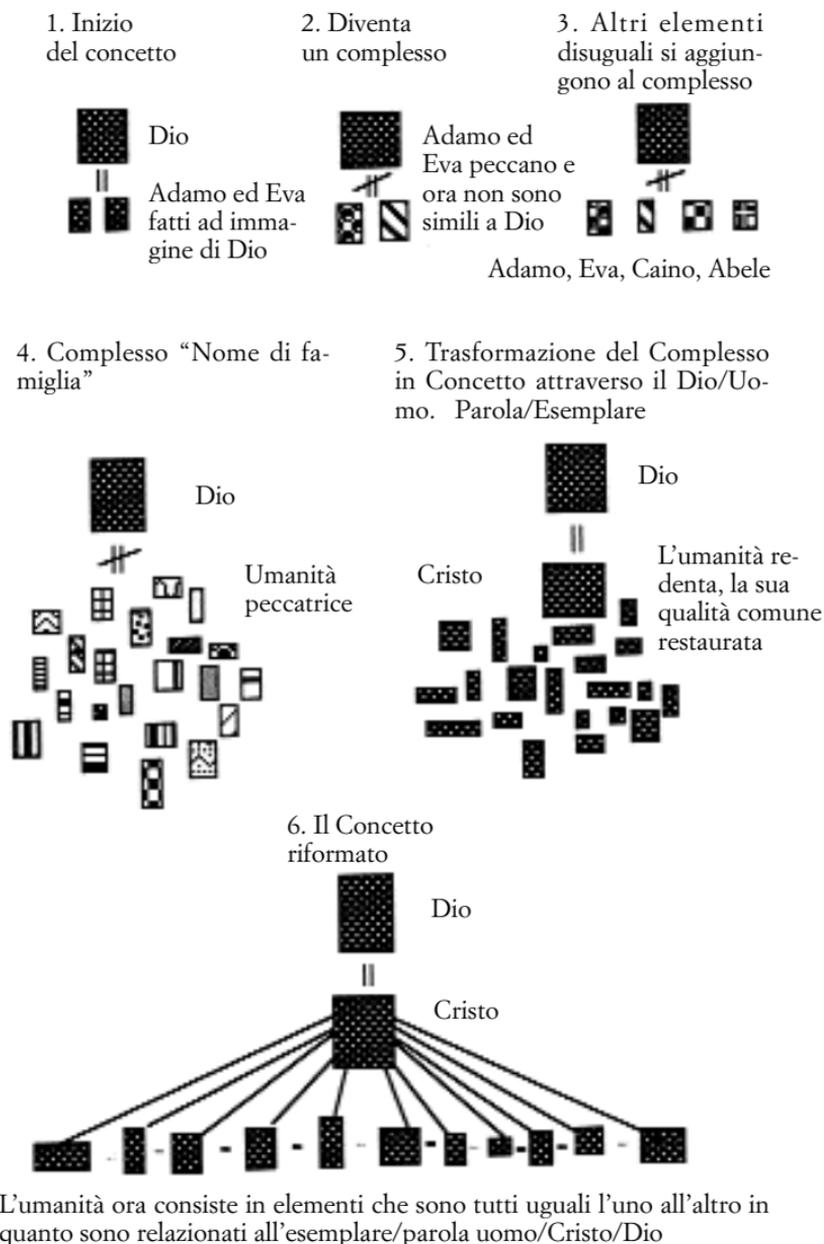


stri problemi; e vediamo nei figli la soluzione di tutti i nostri problemi. Questo è in effetti un risultato del conflitto tra paradigma del dono e dello scambio. La donna dà il figlio; l'uomo dà il nome, l'eredità. Il figlio prende il posto dei genitori. Il futuro viene scambiato con il presente, o prende il suo posto, e il conflitto viene tramandato, come "dono", di generazione in generazione. Questa eredità è uno strano tipo di dono, che implica una divisione contorta del lavoro, come quella tra i mariti stipendiati e le mogli non stipendiate.

Scambiamo nel presente per poter dare agli altri nel futuro; ma nel futuro, gli altri scambieranno o daranno? Oggi, alla soglia del XXI secolo, stiamo impegnando sia il presente sia il futuro nello scambio; stiamo rendendo il futuro un "dono" a noi stessi, e non stiamo tramandando una buona terra. Stiamo creando la scarsità, rendendo impossibile l'economia del dono per i nostri figli e per le generazioni future; stiamo convalidando il sistema, stiamo dando un meta-giudizio a favore dello scambio, e così diventa impossibile praticare effettivamente il dare¹.

La madre ha sempre dato il dono dei propri figli al

Figura 40. Il processo della formazione del concetto, Vecchio e Nuovo Testamento



marito. L'antico diritto di primogenitura era una forma derivante dalla mascolazione in uso tra le famiglie ricche e potenti. Secondo la logica del Cristianesimo, se Cristo era il figlio di Dio ed era anche un uomo, e gli uomini erano fratelli, la relazione uno-molti di Cristo con loro era come quella del primogenito con i fratelli; la relazione uno-molti di Dio creatore con gli uomini (*mankind*) è uguale alla relazione uno-molti di Cristo con gli uomini (*mankind*). Queste relazioni sono simili all'esemplare uno-molti e alla parola uno-molti.

Anche se la relazione dell'artigiano con i suoi prodotti (che lui ha fatto a propria immagine) o del padre con i figli è un "complesso" di somiglianza familiare, può trasformarsi in una relazione concettuale quando venga individuata la caratteristica comune tra le unità. La caratteristica comune degli umani è espressa nelle loro anime "redente", che sono in relazione con Cristo quale esemplare uno-molti. In questa relazione, Cristo è anche uguale a Dio, ed è la Sua parola incarnata o rappresentante sulla terra. Se Cristo è Dio, e il figlio è il padre, lui sta da entrambe le parti dell'equazione tra la parola e l'esemplare. Il *mythos* cristiano può anche essere letto come un'esplorazione del processo di formazione del concetto (v. Figg. 39 e 40).

Adesso risultano evidenti altri elementi dello scambio di cui abbiamo parlato. Ad esempio, anche Cristo è l'equivalente generale, e la sua vita è il mezzo di scambio – il denaro – che paga per i peccati degli uomini. Se le persone sono peccatori, non sono uguali tra loro e non possono accedere alla relazione concettuale con Dio come "molti-a-Uno" perché mancano della caratteristica comune. Molti racconti della Bibbia descrivono i peccati degli umani. Il peccato di Adamo ed Eva li rende diversi da Dio e, rivelando la loro nudità, dà loro la consapevolezza di essere diversi l'uno dall'altro. L'omicidio per mano di Caino del fratello, Abele, ha reso anche Caino

diverso dagli altri uomini. L'Antico Testamento è una cronaca delle differenze umane. Pagando per l'umanità e per-donandola, Cristo ha reso gli uomini simili tra loro e capaci di accedere alla relazione concettuale con lui quale esemplare identico al Padre.

La disobbedienza di Adamo ed Eva sembra abbia creato un debito con Dio, e l'idea di debito appartiene al paradigma dello scambio. Il debito ha fatto credere agli umani di dover dare a Dio (creando co-muni-cazione), una motivazione dall'aspetto di dono ma che è in realtà il pagamento per una trasgressione. Si è forse pensato che pagando per il peccato non ci sarebbe stato più debito, e così sarebbe tornato il paradigma del dono. Invece, gli umani non hanno commesso un peccato, né hanno contratto un debito, né hanno compiuto un atto di non-dare (non-dare obbedienza a Dio). Era solo perché hanno abbracciato l'idea di restituzione, di scambio, che hanno poi dovuto pagare. Sfortunatamente, come la storia ha poi dimostrato, il "pagamento" di Cristo non ha dequalificato il paradigma dello scambio, anche se Cristo era "per-donante".

Pagare per i peccati dell'umanità fu uno scambio, anche se il sacrificio della vita di Cristo era forse un tentativo di mostrare il modello del dare in una situazione in cui la giustizia era scarsa e l'empatia veramente mancava. In realtà, le donne si sacrificano continuamente in situazioni simili, non per pagare per qualcosa, ma per soddisfare i bisogni di chi è sottoposto alle loro cure.

Forse il fatto che Cristo sia nato da una vergine lo fa sembrare figlio del paradigma del dono, al di fuori della sessualità genitalizzata e al di là dell'Ego maschile². Proporre una pratica del dono derivante dal modello maschile è comunque pericoloso. Le Chiese che onoravano gli insegnamenti di Cristo hanno instaurato la misoginia, le gerarchie religiose maschiate, che hanno a loro volta appoggiato le gerarchie politiche ed economiche, invaso

altri territori e massacrato i popoli di altre fedi con la scusa d'insegnare loro l'"altruismo".

Per cambiare i paradigmi, dobbiamo identificare il paradigma del dono con le donne in modo generale, seguire la loro guida, e non ripetere le strutture mascolate uno-molti che si auto-propagano, che generano le gerarchie e promuovono la competizione e la dominazione. La sopravvalutazione della posizione dell'esemplare concettuale di "uno" è senz'altro una parte importante del problema. È un elemento del processo della mascolazione che deve essere smantellato per poter tornare al paradigma del dono come norma. Sfortunatamente, gli aspetti sia logico sia organizzativo del Cristianesimo hanno associato l'immagine di un dio maschio donatore alla posizione dell'"uno" e alle caratteristiche mascolate della sopraffazione e della dominazione.

La pratica del dono su scala sociale viene continuamente male interpretata, mentre la modalità del dono su una scala interiore individuale non viene vista. La pratica del dono interiore, in effetti, non dà soltanto un'immagine statica, come abbiamo accennato nel caso dell'*homunculus*. Ma il dare interno viene spesso paralizzato e reso inconscio, per la mancanza di modelli convalidati di pratica del dono all'esterno. Forse i modelli del sacrificio di Cristo e del sacrificio dei santi della religione fornisce un contesto che, almeno in parte, convalida il dare e l'individuo. Tuttavia, se rendiamo la pratica del dono sacrificale e il paradigma del dono una pratica pia, invece di riconoscere la loro esistenza in ciò che le donne e gli uomini fanno già tutti i giorni, li allontaniamo dalla nostra portata.

Il padre autoritario

La religione patriarcale fornisce un certo numero di false immagini del donatore maschio. Il Padre, che si

suppone non abusi dei suoi figli, li ha in realtà espulsi dal Giardino dell'Eden per aver mangiato una mela e perciò, come i padri umani, esige che siamo ciechi e ignoriamo la sua ingiustizia. Come modello di donatrice, interiormente ed esteriormente, la Devozione (*Godliness*) lascia spazio a molte trasgressioni, soprattutto sulla linea dell'autoritarismo. Quanti bambini hanno subito abusi in nome della volontà di Dio, e quanti hanno subito violenze in nome della santità dei loro padri e della necessità di pietà filiale? In realtà è sbagliato chiamare "buono" il Dio di questi padri, perché la compassione sembra passare in secondo piano rispetto alla loro idea di buona azione, di un'azione che rafforza i loro Ego mascolati. Dopo aver proiettato i loro valori su un onnipotente Patriarca, gli uomini lo usano per giustificare il rafforzamento dei loro Ego, giudicando buoni i modi autoritari.

Quando mettiamo in questione la presenza del male e della sofferenza nel mondo, ci viene risposto che essa va oltre la nostra comprensione. In realtà, l'immagine autoritaria di Dio convalida gli schemi violenti negli uomini, e non convalida il nutrire/dare cure e la compassione delle donne, perché dice che il Dio maschio, che è anch'esso autoritario, è assolutamente buono, e non ammette nessuna immagine femminile di Dio. Questa è una delle cause della sofferenza. Se pensiamo di non poterlo capire alimentiamo solo l'ignoranza dell'abuso. Abbiamo un tabù sull'idea che il nostro concetto di Dio potesse causare che gli uomini mascolati continuino a creare la sofferenza.

Allo stesso modo, spesso le madri rifiutano di vedere gli abusi che i padri continuano a perpetrare sui figli, e fanno affidamento sul lato buono del marito, e sulla "imprevedibile volontà di Dio". Possono perciò tollerare gli abusi e, così facendo, diventano anch'esse partecipi. L'immagine del donatore viene quindi assimilata all'immagine dell'Ego mascolato autoritario oppure ri-

sponde alla figura femminile senza potere, che nutre/dà cure al maschio, e al massimo intercede come la Vergine Maria, difendendo umilmente la causa del figlio davanti all'Autorità maschile.

Nel frattempo, il bambino che la madre sta allevando è in realtà lui, l'autorità maschile in miniatura. Perciò, la Madre che è in noi si trasforma in piccole iniziative orientate-verso-l'altro o in rimorsi di coscienza che fanno appello alla nostra volontà mascolata per il potere. Sminuiamo l'intercessione della madre a favore di altri come compassione non realistica, come fremito di un cuore adolorato. Se lei riesce a suscitare in noi qualche accenno di orientamento-verso-l'altro, viene dato credito al Buon Padre, l'Ego mascolato "caritatevole". Potremmo forse cancellare quest'immagine illusoria del padre e assumere il modello di Maria. Dovremmo cambiare l'immagine che abbiamo di lei, slegare il suo orientamento-verso-l'altro dall'idea di obbedienza e d'intercessione rivolgendolo alle pratiche di cura dell'umanità e del pianeta con pieni poteri, soprattutto delle donne e dei figli. Recentemente, in effetti, il movimento della spiritualità delle donne (Women's Spirituality Movement) ci ha restituito molte immagini femminili del Divino, come quella di dee donatrici che sono anche potenti.

Il Santo Graal e l'alchimia

Il Santo Graal è una fonte gratuita di abbondanza. Il Graal, la coppa, è anche simbolicamente la cornucopia o l'utero. Forse l'aspetto spirituale del racconto sulla ricerca del calice dell'Ultima Cena da parte di eroi leggendari ci dice ancora una volta che il problema non è biologico, ma sociale. Il Graal non è una cosa materiale ma una logica, un modo di organizzare il nostro comportamento economico. Il Graal è il paradigma del dono; non è un

oggetto fisico – non è l'utero né la vagina, non è il seno né il pene, non è un corno né una spada, non è un calice né una lama – ma è il rifiuto di allineare in modo sbagliato microcosmo e macrocosmo; è il rifiuto di creare lo spostamento verso la struttura artificiale dello scambio e del suo Ego al posto dell'abbondanza e le pratiche di cura. Il Santo Graal è il dono che dà, il dono del paradigma del dono che tutti noi riceviamo dalle nostre madri; dobbiamo soltanto superare i nostri complessi dell'infanzia e le nostre errate interpretazioni mascolate del linguaggio e della vita, per essere infine capaci di riceverlo.

A sostegno di questa interpretazione sociale del Santo Graal possiamo provare a interpretare la pratica dell'alchimia in termini marxisti. Qualsiasi merce può diventare l'equivalente generale scelto socialmente, il denaro, anche se di fatto l'oro è quello che l'ha fatto. L'alchimia poneva in realtà una questione rispetto a una scelta sociale; trasformare i metalli non nobili in oro è la proiezione fisica del problema: "Come può una cosa diventare denaro?". Questa domanda rimanda a un altro interrogativo: "Come può un bambino diventare maschio?", oppure, "come può una parte del corpo diventare un pene, una marca della categoria 'maschio'?", o ancora, a una questione ancora più nascosta: "Come può una parte del corpo diventare vagina, utero o seno, produttrici di vita e di pratiche di cura?" e "come possono l'utero o i seni diventare "l'esemplare"?".

Sia l'alchimia sia la storia del Santo Graal mostrano alcuni aspetti del problema sociale della mascolazione interpretato su un piano materiale. Abbiamo visto che la posizione dell'esemplare viene attribuita socialmente e non è una caratteristica propria degli oggetti materiali. Il valore speciale dell'oro non viene dal metallo in sé; è piuttosto una caratteristica sociale, che deriva dall'uso dell'oro come equivalente generale – l'esemplare del valore – nello scambio.

Potremmo assegnare socialmente questo ruolo a pezzi di piombo specificamente designati, così come lo abbiamo assegnato socialmente alla carta stampata. La relativa scarsità di oro lo ha reso un mezzo di scambio funzionale; e la relativa scarsità è possibile per la particolare stampa della cartamoneta in quantità limitate. Potremmo stampare altrettanto facilmente pezzi di piombo, anche se sarebbero pesanti da portare in tasca. Per ironia, se gli alchimisti fossero riusciti a trasformare il piombo in oro, ci sarebbe stato tanto oro che non sarebbe più servito come equivalente generale, e si sarebbe perso lo scopo stesso della trasformazione.

La trasformazione dei metalli non nobili in oro è di fatto avvenuta. L'unico elemento a non essere entrato nel processo è l'identità fisica materiale del piombo e dell'oro. Nella trasformazione, l'identità fisica delle unità sottoposte alla trasformazione era di fatto irrilevante; era essenziale invece l'affinità tra le unità usate come denaro materiale (le banconote, le monete ecc.) e la loro produzione in quantità limitata. Questo ha permesso il loro uso sociale come equivalente generale. Il piombo che contava era, alla fine, quello usato per stampare la cartamoneta. La scelta dell'oro o della carta stampata come equivalente generale è dovuta a diversi fattori sociali e storici. Il fatto che scegliamo un oggetto come esemplare del valore di scambio è dovuto alla mascolazione e alla sua espressione psico-economica nello scambio.

La ricerca del Santo Graal è il segno di un problema analogo: la ricerca di un cambiamento sul livello sbagliato. L'oggetto fisico, il graal, non è la fonte dell'abbondanza. E non lo è neanche l'utero, quale equivalente simbolico della coppa. Anche se l'utero riporta all'idea di madre, e la ricerca del Graal all'idea di oggetto privilegiato, la soluzione del mistero non è nel trovare l'oggetto o contemplare l'utero, né nel dare un utero fisico agli uomini o castrarli per poterlo fare (o ferirli per

dare loro una “vagina”). E la risposta non è nemmeno nella ricerca in sé.

La risposta è invece nello spostamento dai livelli fisico e metafisico ai livelli sociale e psicologico. Capendo e smantellando il processo sociale della mascolazione, possiamo restituire il modello materno a tutti, provvedendo a un’economia di nutrimento/cure (un cornucopia o graal sociale), che soddisferebbe tutti i bisogni in abbondanza. Un’economia di nutrimento/cure non richiederebbe nessun cambiamento nei corpi fisici dell’uomo o della donna, nessuna castrazione o aggiunta di organi dove in origine non ci sono. Sarebbe sufficiente cambiare la nostra interpretazione di queste differenze, e smantellare le loro proiezioni psicologiche, economiche e sociali. Siamo stati costretti a cercare la fonte di ogni bene perché non ci siamo posti la (giusta) domanda; il punto non è “che cosa affligge il cavaliere?”, anche se questo solleva la questione della castrazione e il legame con la ricerca della pratica del dono (in realtà la domanda somiglia moltissimo al nostro saluto “come stai?”, che può potenzialmente iniziare un’interazione co-muni-cativa).

La domanda che avremmo dovuto porci, sia in passato sia oggi è all’incirca questa: “Come possiamo provvedere all’abbondanza per tutti?”, la cui risposta, sia in passato sia oggi sarebbe simbolicamente il Graal, “segui il modello materno che pratica le cure e dà vita”. L’ultima domanda di Percival, “a cosa serve il Graal?”, è simile alla domanda “per chi è?” che sta alla base della divisione tra pratica del dono e scambio. È per l’altro o per l’Ego, è per il Re Pescatore presente o futuro o è per Dio? O dovremmo forse applicare al Graal la risposta di Marx alla questione del linguaggio e vedere la sua infinita creatività nella logica tendente-verso-l’altro della socializzazione umana, la logica che va un passo più in là: “Per gli altri e, perciò, effettivamente anche per me?”.

In un recente saggio sul Santo Graal, Graham Phillips (1996) stabilisce una corrispondenza tra il romanzo cavalleresco medievale francese, *La Folie Perceval* e i *tarocchi*, e in particolare la carta della papessa (l'immagine di una donna in una posizione papale uno-molti). Phillips tenta anche d'identificare il Graal con il segreto *Gnostic Gospel of Thomas Didymus*, di cui pare fu scoperta una copia completa in Egitto nel 1945. Un brano citato da Phillips sembra avere un rapporto con il modello materno e la liberazione dalla mascolazione:

Gesù vide dei figli che venivano allattati, e disse ai suoi discepoli: "Questi figli che vengono allattati sono come coloro che entreranno nel Regno". E i discepoli dissero a Gesù: "Quindi noi, come figli, entreremo nel Regno?", e Gesù disse loro: "Quando farete di due uno, e quando farete l'interno come l'esterno e l'esterno come l'interno e l'alto come il basso, e quando trasformerete il maschio e la femmina in un singolo uno, così che il maschio non sarà maschio e la femmina non sarà femmina, quando farete gli occhi al posto di un occhio, e una mano al posto di una mano, e un piede al posto di un piede, e un'immagine al posto di un'immagine, allora entrerete nel Regno.

Diversi elementi di questo passaggio ricordano il recupero del modello materno che nutre/dà cure, in particolare l'unità non mascolata del maschio e della femmina, e il modello del seno. L'unità tra gli opposti e il ritorno alla sostituzione di alcune cose con altre, sono forse trasposizioni della co-muni-cazione materiale.

Le pratiche di cura maschili

La transustanziazione attraverso la definizione o la denominazione ("questo è il mio corpo; questo è il mio

sangue”) dimostra in effetti la questione dell’alchimia. Dio o Cristo quale esemplare del concetto di uomo (*mankind*) trasforma il pane e il vino nell’esemplare (se stesso). In quanto uomo esemplare che nutre/dà cure, si trasforma in cose da mangiare e da bere¹. La transustanziazione, come anche la mascolazione, dimostra il potere della definizione. L’effetto della denominazione non è fisico, come sarebbe per un miracolo (come nella trasformazione dell’acqua in vino), ma sociale. Il Santo Graal, il simbolo della madre, è il posto in cui creare un maschio che pratica le cure, reinterpreta e riformando il meccanismo sociale della denominazione, in particolare della denominazione di genere. La sostanza (*sub-stance*) non è altro che comprensione (*under-standing*).

Forse, nei sacramenti o nella Chiesa, viene data più attenzione alla qualità esemplare del processo di transustanziazione che al carattere materiale del pane e del vino. Dal pane e vino materiali dobbiamo solo passare al carattere esemplare di Dio, non a un altro materiale fisico. E Dio è il “il divino dalla forma umana”, un’idea sociale, che segue il processo di altre idee sociali, che lui/lei esista in quanto tale o meno.

La “transustanziazione” somiglia moltissimo allo scambio e alla mascolazione. È un cambiamento di stato di qualcosa, che avviene mettendo in relazione questa cosa con una nuova parola quale suo nome. L’“esemplare degli esemplari” denomina (e indica) qualcosa come se stesso, e il prete ripete questo processo. Se il Dio maschio è l’Uno equivalente generale, il suo trasformarsi in cibo trasforma questa materia in esemplare e trasforma l’esemplare maschio in colui che nutre/dà cure. L’“ospite” è, dopotutto, solo un “assaggio” (*taste*), un esemplare. Nello stesso momento in cui il pane e il vino si trasformano in corpo e sangue, il modello si sposta dal maschio alla femmina, dalla sopraffazione al nutrire/dare cure; e questo è realmente l’assaggio di un mondo mi-

gliore, anche se è nascosto nel tabernacolo della religione patriarcale autoritaria.

La forma simbolica del Graal coincide con i suoi contenuti, trasponendo un sacrificio reale in uno simbolico, dando un dono che può facilmente essere dato (pane e vino) invece di un dono che non può esserlo (il corpo e il sangue). I preti maschi hanno quindi potenzialmente qualcosa da dare, diventando con le loro parole più simili alle donne nutrici, modellando il dare gratuito. Per le loro parole, “questo è il mio corpo, questo è il mio sangue”, nel rituale, si presume che i preti cambino la sostanza delle cose, il pane e il vino. Cambiando le nostre parole di genere, potremmo cambiare la sostanza (la comprensione, *under-standing*) dei maschi in coloro che nutrono/danno cure. La comunione punta all’umano *privo di genere*, che si nasconde all’interno del modello del maschio che pratica le cure.

Adesso abbiamo bisogno di reinstaurare il modello della donna che pratica il dono. Questo modello o entrambi i modelli devono servire per cambiare il sistema mascolato, per il quale il sacrificio è funzionale. Con questo cambiamento, potremo creare un sistema nel quale saremo in grado di condividere non il cibo simbolico ma il cibo reale, localmente e globalmente, trasformando in questo modo la realtà. Potremmo comprendere le parole come il potere della collettività di trasformare la nostra comprensione, e gli “uni” come elementi dei nostri processi concettuali, liberando lo spirito dal patriarcato.

Il sacrificio umano

Oggi stiamo sprecando la nostra ricchezza in cose che non soddisfano i bisogni, per stimolare l’economia; in questo modo i nostri doni di valore non vengono dati

l'uno all'altro, ma all'economia. Sprecare e distruggere i prodotti crea la scarsità. I prezzi sono alti perché le merci non si accumulano e perciò non creano l'abbondanza che renderebbe inutile l'intero sistema. Chi partecipa come venditore al ciclo di creazione dei falsi bisogni artificiali e degli scarti riceve maggiori profitti in cambio dei suoi sforzi. Non solo riceve i doni del plusvalore dei produttori nel suo paese e all'estero (e la questione della differenza tra i tassi di cambio e i livelli di vita fa sì che l'economia globale di un paese dia all'economia globale e agli agenti economici individuali di un altro paese), ma riceve anche i doni dell'ombra di tutti i bisogni che rimangono insoddisfatti perché l'abbondanza non è stata fatta crescere.

Non può esserci "sgocciolatura" (*trickle down*) perché la coppa che avrebbe potuto essere il Graal non viene mai riempita fino all'orlo né lasciata traboccare; i doni fuoriescono come scarti da un'incrinatura nel fondo. Nel frattempo, i bisogni insoddisfatti di milioni di persone, tra cui i quarantamila bambini che ogni giorno muoiono di fame e di malattie evitabili in tutto il mondo, sono sacrifici umani che danno valore ai "bisogni" del libero mercato. I sacrifici umani rituali che permettevano di mantenere la società piramidale degli antichi Maya prevedevano l'uccisione di poche persone scelte per il bene di tutti; forse i Maya erano, dopotutto, più compassionevoli e più consapevoli di noi.

Sacrifichiamo milioni di vite umane per creare la scarsità necessaria a far funzionare il nostro sistema, per mantenere le piramidi sociali, le gerarchie, le catene di doni verso l'alto, e le catene di definizioni e di comandi verso il basso. Ma per chi è al potere, questi sacrifici avvengono "altrove": i doni che ci vengono dati sono invisibili e, se pure vengono visti, non viene riconosciuto il loro legame con la nostra economia. Le ribellioni che avvengono "altrove" vengono soffocate con l'uso di ar-

mamenti abbondanti, la cui fabbricazione converte l'energia e il denaro in mezzi di distruzione, e porta più profitto a produttori e venditori, esaurendo ancora di più le riserve dei mezzi per nutrire/dare cure.

Nel "Primo Mondo", vediamo immagini di gente menomata o che muore di fame in altri paesi (o per la strada), e attribuiamo la loro condizione a calamità naturali locali o alla "natura umana". Ma se si fossero trovati in un sistema diverso, in un ambito di abbondanza, la loro situazione sarebbe stata diversa; perciò le loro morti, conseguenza della scarsità creata artificialmente e dei loro doni eccessivi rivolti a noi, danno valore al nostro sistema, cedendo il passo. Pensiamo che il nostro benessere sia dovuto a una buona sorte circoscritta o al nostro "meritare", e neghiamo il trasferimento di ricchezza e di valore che arrivano a noi da altri paesi e classi sociali.

La civiltà Maya improvvisamente si estinse; e con essa finirono i loro rituali sacrificali umani. Sono state formulate diverse ipotesi sulle cause di questa fine a quanto pare improvvisa, come la siccità, le malattie o la conquista. Io preferisco pensare che qualcuno abbia infine cambiato la propria comprensione (*under-standing*) pronunciando le parole sacre: "Così non funziona; fermiamoci subito"; e che quindi l'intero gruppo, con un grande atto di civiltà, abbia deciso di fare ritorno alla vita rurale, per vivere in pace con i propri amati, per rinunciare ad attribuire valore alla piramide sacrificando e dando beni e obbedienza in modo piramidale. Noi possiamo fare lo stesso.

I Maya sacrificavano l'"uno" come un dono nella comunicazione materiale con gli dei, che si pensava avrebbero restituito doni di abbondanza; facevano poi scorrere il sangue dalla lingua (la parola) e dal pene (la "marca" della posizione di uno) del re. Come nel caso di molte altre culture, i Maya sacrificavano l'"uno" privilegiato come rappresentante del gruppo.

Oggi stiamo sacrificando la vita di milioni di persone, non per gli dei, non come rappresentanti, ma per dare valore al sistema mascolato, che percepiamo come fonte del nostro nutrimento/cure, la nostra unica fonte naturale di vita. Il valore culturale dato al profitto e alla ricchezza proviene anche dal sacrificio dei figli e delle madri del futuro, visto che oggi il degrado ambientale sta distruggendo i loro mezzi per praticare le cure. Il cancro, dovuto alle radiazioni nucleari e alle sostanze chimiche nocive, attacca il simbolo e la fonte della pratica del dono delle donne, il seno. Negli USA ha raggiunto livelli epidemici: sembra che una donna su otto contrarrà un tumore al seno.

Sembra di fatto che quasi metà della popolazione contrarrà un qualche tipo di cancro. La malattia attacca anche la "marca" della mascolazione, con il cancro alla prostata; e anche gli spermatozoi, soprattutto negli uomini bianchi, si stanno riducendo drasticamente negli ultimi anni, a quanto pare per cause ambientali. Se non sfidiamo le statistiche incomplete sul cancro fornite dagli apologisti del libero mercato, come l'American Cancer Society e l'American Medical Association, il sacrificio dei nostri seni, la nostra capacità di riprodurci e la nostra vita continueranno a dare valore all'economia dello scambio. Le fonti del cancro quali le radiazioni nucleari e le sostanze chimiche tossiche che le industrie del libero mercato rilasciano nell'ambiente rimangono invisibili, continuano ad accumularsi e diventano permanentemente abbondanti, mentre le risorse che danno vita diventano sempre più scarse.

Le persone coinvolte nella cura delle malattie ricevono i loro mezzi di sussistenza dal sistema e danno a esso la propria gratitudine e fede; perciò è improbabile che attribuiscono allo stesso sistema la causa dei tumori. Come le donne che sopravvalutano la mascolazione, queste persone danno valore agli stessi processi che causano il

problema, mentre cercano di prendersi cura degli individui che sono rimasti colpiti da essi. Il sistema non è solo un marito caritatevole, anche se talvolta duro, a cui dobbiamo dare valore e che dobbiamo seguire, cercando di limitarne i danni; è un meccanismo pericoloso, che dobbiamo riconoscere, capire e smantellare passo per passo, così da non distruggere tutte le persone che vivono al suo interno e intorno a esso.

In questo modo, potremmo cambiare le nostre coscienze e cominceremmo ad attribuire valore non allo scambio, ma ai bisogni di tutti e alla loro soddisfazione su tutti i livelli. Smetteremmo di sacrificare noi stessi, i nostri figli e i miliardi di esseri umani sconosciuti per mantenere il nostro sistema piramidale, e dirigeremmo i nostri doni verso la co-muni-cazione con tutti nell'abbondanza. Possiamo cominciare a costruire un Santo Graal per la società nell'insieme, la cornucopia della co-muni-cazione, pronunciando le parole sacre della transustanziazione, cambiando la nostra comprensione (*under-standing*) sociale: "Fermiamo questa devastazione subito"².

¹ Forse lo scudo spaziale di *Guerre stellari* e ora la mascolazione dello spazio sono un tentativo di proteggere lo scambio dal dare a un livello meta, sopra, nello spazio. La metafora di meta è stata portata così lontana con una spesa di miliardi di dollari, perché semplicemente non capiamo quello che stiamo facendo.

² Infatti il rapporto fra Dio, Maria, Giuseppe e Gesù ricorda quelli nelle società nei quali il fratello della madre (una persona che non ha rapporti sessuali con lei) ha il ruolo paterno per i figli di lei.

³ L'idea cristiana non era nuova. Per esempio nella tradizione della grande dea, il dio figlio Dionisio è anche stato mangiato nelle sue varie forme. "Come dio della vegetazione è stato sacrificato nel rito, generalmente su di un albero (prototipo della più tarda croce). Si mangiava la sua carne come pane, si beveva il suo sangue come vino..." (Sjoo, Mor 1987).

⁴ Colpisce che la bomba di Hiroshima avesse il nome "Little Boy" (Mascietto). Il nome "El Niño" indica la fonte a varie profondità dei nostri problemi con il tempo.

Capitolo ventiduesimo
Speculazioni cosmologiche

La vita sulla Terra è un tentativo della Terra di imitare o di esprimere la sua relazione con il Sole. Dal momento che il processo della vita e della morte ha lasciato un humus del passato con il quale il futuro potesse crescere, questa espressione è cambiata nel tempo. La Terra, in tutta la sua fertilità e varietà, è un prodotto dell'interazione tra il Sole e la stessa Terra, per la quale il Sole dà un tipo di energia costante e la Terra dà una gran varietà di energie. La Terra ha una storia e un'evoluzione; il Sole no, o almeno non sembra averle, visto che la sua evoluzione è molto più lenta. Ciò che accade oggi sulla Terra si basa su ciò che è rimasto delle cose accadute in passato. Gli strati della Terra su cui crescono le piante, e su cui camminano persone e animali, sono sottoprodotti di eventi passati, per ognuno dei quali la Terra ha usato l'energia del Sole. I sistemi ciclici, come gli alberi e i fili d'erba, si rivolgono in alto verso il Sole; dopo aver incorporato l'energia della luce, diventano loro stessi raggi solari della Terra, o "raggi terreni" che si stendono verso lo spazio.

Gli animali e gli esseri umani eretti, su quattro gambe o su due, o gli uccelli che volano in alto verso le nuvole, sono energie della Terra in movimento verso l'alto. Ma al di là di questo c'è la nostra capacità di locomozione verso un obiettivo. Guidati dalla nostra vista, ci muoviamo da un posto all'altro, così come la luce si muove dal Sole alla

Terra. In questa dimensione, la vita imita la propria origine. Analogamente, gli spermatozoi si muovono verso l'ovulo; l'ovulo prodotto si muove verso il luogo dell'utero in cui avviene la fecondazione. Ma anche nella dimensione della coscienza, sorge un'intenzionalità all'autopropulsione; come un raggio di Sole che si sprigiona verso la Terra, questa si muove verso il proprio obiettivo, talvolta combinandosi con altri elementi di vita del passato per produrre un certo risultato, un raggio solare incorporato ai raggi della Terra, energie terrestri che danno frutti.

Le nostre voci e le voci di animali, di pesci e uccelli, si sprigionano dalla gola e arrivano alle orecchie ricettive, dove vengono incorporate e diventano comprensione e comportamento e sensazione. La luce solare della nostra attenzione illumina la nostra esperienza passata, presente e futura, come anche l'esperienza di altri che arriva a noi attraverso i sensi, o attraverso le loro storie, o leggendo e osservando. La nostra attenzione cosciente brilla sui nostri io, e ci aiuta a pianificare e a decidere, a chiarire le nostre intenzioni e a metterle in atto. Ma socialmente si è creato una sorta di gioco degli specchi, per il quale restiamo intrappolati nel nostro stesso riflesso, concentrando energia dentro di noi.

Questo gioco si è combinato con l'uso dell'energia accumulata dagli altri, o dal gruppo, per alimentare l'energia che si concentra sull'io. È come se il raggio solare venisse incorporato alla Terra e ritornasse indietro verso se stesso moltiplicato, come se anche i raggi solari fossero un sistema chiuso. Si fa confusione tra la vita – piante e animali – e l'energia. Per di più, sotto questa forma, l'attenzione concentrata sull'io di una persona può danneggiare gli altri, appropriandosi della loro energia per intensificare la propria. Il Sole non funziona in questo modo. Il gioco degli specchi crea un appetito insaziabile di concentrarsi e di risplendere sull'Ego in modo più intenso, attraendo continuamente l'attenzione degli altri.

In quanto esseri umani di varietà e culture differenti, abbiamo cercato di capire chi siamo, cosa stiamo facendo o pensando di fare e dove stiamo vivendo. Solo di recente l'astronomia ha cominciato a darci una visione più corretta dell'universo, del nostro pianeta e della nostra stella. Non è strano né sorprendente, perciò, pensare di aver potuto commettere degli errori rispetto alla direzione che abbiamo scelto per noi e all'idea che abbiamo avuto dei nostri obiettivi.

Freud ha capito bene che nella sua epoca (ma in realtà anche nella nostra) i figli avevano un'idea piuttosto distorta del funzionamento del sesso, che influenzava il loro pensiero e le loro emozioni. Sembra logico che una falsa cosmologia possa avere gli stessi effetti negativi sul nostro immaginario collettivo. L'idea che il Sole fosse al centro dell'universo può aver influenzato il nostro pensiero e comportamento sociale più di quanto pensiamo; e l'idea di trovarci in un minuscolo granello di polvere illuminato da un fascio di luce nel mezzo di miliardi di altri granelli colpisce la nostra immaginazione e non le giova. Invece, la Terra vista dalla Luna è una prospettiva dalla quale possiamo forse porci in un contesto creativo: la Terra è un luogo molto speciale, una goccia di vita che risplende; e noi siamo parte di essa.

Non aveva ragione Copernico, ma Tolomeo: la Terra è al centro dell'universo, del nostro universo, perché siamo esseri umani. Adesso che cominciamo a capire cos'è la Terra, potremo forse capire meglio cosa siamo e cosa dobbiamo fare.

Dobbiamo prima di tutto rispettare il pianeta, alla cui vita apparteniamo tutti noi. In questo caso non è sorprendente che i raggi solari risplendano nella nostra direzione, ma che la Terra sia capace di creare qualcosa con essi. Dobbiamo vederci come luce incorporata, vita incorporata. Dobbiamo essere come *Goldilocks* e trovare la cosmologia della nostra dimensione, una visione

della Terra che sia “giusta” per noi. Dobbiamo trovare la nostra posizione sulla Terra e all’interno del sistema solare, per poter chiarire la nostra relazione reciproca. Un problema specifico che molti di noi hanno oggi è vedersi come persone singole, legate come individui alla specie umana di cinque miliardi e mezzo di persone. È stupefacente l’affinità di questo problema con la considerazione della nostra Terra e del Sole nel loro rapporto con miliardi di altri soli e possibili pianeti, via via che vengono scoperte molte altre nuove galassie.

Potremmo chiamarla la teoria della conoscenza per proiezione: proiettiamo un interrogativo umano pressante su uno specifico ramo della conoscenza, e poi lo ritroviamo in esso. Non intendo dire che la conoscenza che si ottiene in questo modo non possa essere vera, ma che l’impulso a cercarla sia un problema esistenziale collettivo o sociale, piuttosto che un motivo di “curiosità” scientifica puramente asettica, o un motivo individuale non-così-asettico rivolto al profitto. E l’avidità di conoscenza non è forse una sorta di traduzione della bramosia o avidità di beni e denaro che motiva la nostra società basata sullo scambio?

La teoria dell’evoluzione secondo la sopravvivenza del più adeguato, che si è sviluppata contemporaneamente all’economia capitalista secondo la sopravvivenza del più adeguato, è un altro esempio calzante. Forse, se capissimo il meccanismo della proiezione, potremmo capire perché lo stiamo facendo, qual è il disagio personale o sociale che stiamo cercando di curare. Così potremmo scoprire quanto contribuisce la proiezione nella nostra prospettiva, quanti elementi vengono visti o ignorati a causa di essa. Cosa ancora più importante, potremmo forse curare i nostri disagi umani, e in questo modo percepire in modo più chiaro l’universo. Se sapessimo che stiamo proiettando, potremmo prendere in considerazione e capire le distorsioni che noi stessi creiamo, e usa-

re questa conoscenza per pianificare in modo cosciente un mondo migliore, in cui i problemi che causano le proiezioni non esistono.

Torniamo adesso alla nostra idea della Terra che si vede nella sua relazione con il Sole. Nella nostra società atomistica e individualistica, abbiamo cominciato a sminuire l'importanza delle relazioni, considerando il benessere della persona l'obiettivo principale delle interazioni e del processo sociale, come anche la ragione d'essere dell'individuo. Le terapie per la co-dipendenza e le famiglie disfunzionali sono molto seguite e ben accolte negli USA e producono sia denaro sia convalidazione sociale dei loro seguaci.

I nostri disagi rispetto ai rapporti umani dimostrano quanto essi siano importanti per noi. Le canzoni d'amore pullulano nei programmi radio, i racconti d'amore riempiono le riviste, gli scaffali delle librerie, le commedie cinematografiche. I rapporti sono realmente molto importanti per gli esseri umani: è (in parte) attraverso di essi che diventiamo umani. Solo che non sappiamo come coltivarli: non abbiamo molti buoni esempi. La mia ipotesi è che il migliore modello di rapporto che abbiamo sia quello tra la Terra e il Sole. Possiamo proiettare lì fuori i nostri problemi, poi vederli in modo più chiaro dentro di noi.

Ma perché non pensare alla questione tenendo conto di una maggiore intenzionalità? L'"Ipotesi di Gaia" considera la Terra come un essere vivente: noi siamo Lei che prende coscienza; la Terra sta prendendo coscienza della sua relazione con il Sole e della parte che lei ha in essa, della sua creatività nel prezioso miracolo della vita. Noi siamo forse la proiezione del suo problema. Gli umani svolgono il ruolo di amanti e di amati, di Sole e di Terra; e interiorizziamo questi ruoli nella coscienza e nel nostro essere oggetto d'attenzione (dando e ricevendo attenzione). Riceviamo forse le nostre cure o quelle degli

altri così come la Terra illumina, usandole per la creatività, oppure le riflettiamo (come fa la Luna) in uno sterile gioco di specchi di chi è più luminoso, più grande, più caldo?

La fonte della vita è il Sole o la Terra? Come uomini e donne, noi li insceniamo: gli uomini sono attivi, i soli; le donne sono passive, le terre; questo è l'eterno stereotipo. Tuttavia, da un altro punto di vista, entrambi i ruoli sono creazioni della Terra. La Terra ha prodotto perciò coloro che recitano il Sole e coloro che recitano la Terra. L'intera commedia è in effetti messa in scena dalla Terra.

È la Terra ad aver reso il Sole donatore di vita, ricevendo la luce creativamente; per quanto ne sappiamo, gli altri pianeti non hanno fatto lo stesso. Allo stesso modo, gli animali maschi producono miliardi di spermatozoi; se però non c'è l'utero o l'uovo femminile a incontrarli, la vita non si produce. I semi cadono dagli alberi o vengono trasportati dal vento ma, se non vengono accolti dalla Terra, rimangono senza vita; in ogni caso, gli spermatozoi e le uova, i semi e l'humus vengono tutti prodotti dalla Terra.

Come accade in molte delle nostre relazioni eterosessuali, sopravvalutiamo una persona, di solito maschio, e sottovalutiamo l'altra, di solito femmina. Una donna, per la sua creatività, attribuisce un'importanza solare all'uomo, e lui viene visto come fonte di vita, di reddito, di creatività. Ricevendo questa attenzione (come la Terra), l'uomo diventa creativo più attivamente e il valore che gli si attribuisce sembra così legittimato. L'intera società partecipa a un sistema, che privilegia un polo nella relazione e nasconde o ignora l'altro. Noi donne definiamo come definitori coloro che definiscono; poi nascondiamo il nostro ruolo attivo, e gli uomini sono felici di appropriarsi di questo credito.

Se stiamo svolgendo il ruolo della Terra, perché non dovremmo riconoscere il nostro/suo potere, creatività,

le caratteristiche di dare vita e conferire valore? La solitudine, forse? Lei è così lontana da ogni altro pianeta o Sole. Il Sole è forse anch'esso vivo, ma su un piano diverso? Forse la Terra non vuole rendersi conto che sta facendo tutto da sola? Noi esseri umani potremo mai amarla abbastanza? E lei potrà mai amarsi abbastanza per compensare il fatto che il Sole non è vivo? Ma forse il Sole è vivo, vivo come lo è la Terra e sullo stesso livello o su un livello diverso di realtà e solo.

La nostra attenzione imita il Sole, ma quando ci concentriamo su una stella, la stella è nella stessa posizione della Terra. Ed è lo stesso con lo spazio. La dimensione di ricettività che la circonda conforta la nostra Madre Terra e la conoscenza che abbiamo acquisito la mette in un determinato contesto, le dà una casa. La confusione provocata dall'esistenza di milioni di galassie si dissolve quando pensiamo che da qualche parte esisteranno sicuramente altri esseri viventi.

La Madre Terra, come ET, potrà forse essere in grado un giorno di telefonare a casa alle sue sorelle. Nel frattempo, dobbiamo conservare una speranza, imparare a vivere l'uno con l'altro e non rovinare questa squisita bellezza e armonia prima che lei conosca altra vita. Siamo forse tanto distruttivi per interpretare meglio il ruolo del Sole secondo la percezione che ne abbiamo, continuando a screditare il ruolo della Terra? Abbiamo forse creato un Dio patriarcale-Sole-maschio anche perché ci tenga compagnia, proiettando noi e il suo problema (di "lei") al di là del sistema solare, verso l'universo?

Credo dovremmo accettare il fatto che non sappiamo ancora molto dell'universo. Abbiamo però un accesso immediato ai nostri apparati percettivi e al nostro contesto sociale. Dobbiamo far risplendere la nostra attenzione cosciente immediata sui nostri meccanismi psico-sociali, per scoprire perché stiamo vedendo ciò che stiamo vedendo. Esistono meccanismi di selezione sconosciuti che hanno

origine nella nostra motivazione, che ci portano a cercare e a trovare alcune cose piuttosto che altre. Queste cose si ripercuotono poi sui contesti dai quali erano sorte le motivazioni, riconfermando gli stessi problemi che le avevano suscitate. Soltanto quando cureremo le nostre motivazioni questi meccanismi potranno funzionare in modo chiaro come dovrebbero, creando un allineamento tra i diversi tipi di realtà di cui facciamo parte.

Forse la nostra attenzione cosciente corrisponde al Sole, e il nostro subconscio corrisponde alla Terra, e questo per l'interiorizzazione di una polarizzazione sociale tra attivo e passivo. Ma il nostro lato terreno, come abbiamo detto, è solo apparentemente passivo: in realtà esso riceve creativamente, dando alla coscienza non solo un contenuto, ma anche un contesto e un valore; dà alla coscienza la sua potenzialità di sapere, come parte di un essere umano, dove stanno accadendo molte cose.

La coscienza è come la luce del Sole rifratta attraverso l'atmosfera. Essa può attraversare e toccare molte più cose di quanto sembri. Visto che gli umani sono prodotti sociali, per ognuno di noi c'è il contributo dei molti e del passato. La nostra coscienza solare non solo illumina molti aspetti di questo contributo l'uno dopo l'altro, ma viene anche da esso definita. Forse, come la Terra, e come le donne nei loro modi di pratica del dono, il nostro subconscio produce coscienza, senza però riconoscerli il proprio contributo. Così, sembra che la coscienza non provenga dalla Terra ma dal cielo.

Nel XX secolo la nostra conoscenza (e attraverso di noi la conoscenza che ha la Terra) del sistema solare, della galassia e del cosmo si è notevolmente accresciuta, mentre la conoscenza della natura della Terra e della sua relazione con il Sole non è ancora ben chiara. Allo stesso modo, nelle nostre relazioni umane non capiamo la relazione madre-figlio, di pratiche di cura uno-a-uno, prima di avventurarci nella relazione con i "molti"; non capia-

mo cosa succeda in casa prima di avventurarci nel mondo esterno. La relazione tra la Terra e il Sole, che ha prodotto tanta vita miracolosa, non è una relazione disfunzionale, il sistema solare non è una famiglia disfunzionale. Identificando il padre con il Sole, però, abbiamo riprodotto l'immagine sociale auto-similare mascolata dell'esemplare, sottovalutando l'attività e la creatività della "ricevente" femminile "passiva" e dei molti e dando invece eccessiva importanza all'intraprendenza del "donatore" maschio "attivo".

Il bisogno è essenziale per il dono, poiché senza di esso il dono non è niente. Così, la Terra ha creato miriadi di bisogni che il Sole può soddisfare con la sua luce, che sarebbe altrimenti inutilizzata e arida. L'interazione tra questi bisogni ricrea le interazioni di dare-e-ricevere del Sole e della Terra. L'asimmetria è la chiave. Il Sole si limita a dare, mentre la Terra riceve e dà di nuovo, anche se si presume che non possa ridare al Sole, visto che il Sole è troppo lontano e si suppone che non possa ricevere. Dunque ciò che avviene è che molte delle relazioni di vita sono realmente immagini auto-similari della relazione tra la Terra e il Sole; sono giochi di ruolo, modi di inscenare il dare e il ricevere creativamente. Il bambino riceve le attenzioni amorose della madre; poi, crescendo, si mette attivamente in relazione con la madre, facendo a turno.

L'ameba s'imbatte in alcune parti di materia che può ricevere e usare creativamente, così come la Terra s'imbatte nella luce del Sole nel suo viaggio per lo spazio. Allo stesso modo il filo d'erba usa la luce del Sole per i suoi processi; il bruco trova attivamente il filo d'erba, questo raggio terrestre fatto di luce incorporata creativamente, e lo usa per i suoi processi; l'uccello, sulle sue zampe, più attive, trova il bruco.

Ma noi, e forse la Terra stessa (ha forse dei problemi di autostima?), attribuiamo più importanza al maschio,

identificandolo con l'“uno” e con il Sole (*sun*) (il figlio, *son*), perché non consideriamo creativo il ricevente; e i bisogni vengono visti come mancanze, e non come ciò che è necessario per completare i doni.

Potremmo anche considerare che quasi tutte le relazioni di vita siano una metafora della relazione tra il Sole e la Terra: un'immensa varietà di riproduzioni della relazione asimmetrica di dare unilaterale e ricevere creativo e di nuovo dare (e lasciare fuori dal processo i sottoprodotti e gli scarti, che diventano poi i doni di un altro ordine, o ordini, di vita). Tutta la vita può essere vista come un tentativo della Terra di entrare in comunicazione col Sole, per entrare in relazione con lei. Perché il Sole dia come in effetti dà, la Terra deve creare i bisogni che possano ricevere i doni, e cioè ricreare qualcosa nella sua stessa posizione (di Terra). Poi assume la posizione del Sole, dando per soddisfare i bisogni. Attraverso la vita, la Terra dice al Sole: “Questo è ciò che avviene tra me e te; questo è ciò che avviene”.

Tutto questo accade sulla superficie del pianeta, dove il Sole risplende, presente (un dono) alla sua “vista”. La vita nella sua varietà può essere vista come un'immensa proliferazione di immagini della relazione tra la Terra e il Sole, ciò che in termini umani può essere visto come un'immensa ricerca filosofica gioiosa su questa relazione; e, in termini umani, questa relazione si chiamerebbe amore. Forse è il tentativo della Terra di comunicare con esseri di un altro ordine, è la sua opera di gratitudine per quel calore che la accarezza nella profonda oscurità dello spazio, una ricerca sulle loro identità e relazioni reciproche.

Per noi umani è importante allinearci con questa relazione, non interpretarla male, come abbiamo fatto molto spesso a causa degli schemi di mascolazione, creati da alcune parti della nostra organizzazione sociale e del nostro linguaggio, che l'hanno oscurata. Non avendo

potuto vedere la Terra dallo spazio, non abbiamo neanche saputo che lei c'era o che stava facendo qualcosa. Le eravamo troppo vicini; potevamo guardare solo verso l'esterno. Abbiamo pensato che fosse passiva, che si limitasse a ricevere la luce, così come abbiamo pensato che le donne fossero passive. Abbiamo offuscato il nostro dare, il suo dare, e abbiamo visto soltanto il Sole, l'esemplare-luce privilegiato, come donatore. Gli schemi patriarcali hanno generato immagini falliche auto-similari di io ovunque, e si sono convalidati l'uno con l'altro.

Ci è sembrato che la Luna e il Sole competessero come dominatori dei cieli, e che entrambi fossero "uni" privilegiati per la loro ripartizione del tempo. La Luna è cambiata nelle sue fasi ed era i molti rispetto al Sole. Abbiamo pensato che l'idea di luce riflessa fosse l'identità delle donne, della Luna. Abbiamo dimenticato che la grande Terra scura e creativa fosse l'immagine stessa della madre. Ma il riflesso che abbiamo attribuito alla Luna era in realtà quella parte dell'Ego che non dava, la meta-immagine falsa, statica, non-donante della vita e della relazione Terra-Sole.

Abbiamo considerato la Terra e il Sole, le donne e gli uomini, i figli e le madri, le cose e le parole, i cittadini e i presidenti, le merci e il denaro, relazionati reciprocamente in modo inattivo e non equivalente, ma catturati in un immaginario più o meno statico del riflesso. Laddove uno era reale, l'altro serviva solo a restituire quella realtà. La Luna, però, fornisce una sorta di meta-livello cosmico alla Terra, e dice semplicemente: "Il Sole risplende anche qua, sebbene io non lo ricevo creativamente come la Terra. E anche l'oscurità e la luce sono qua". La Luna ha influenzato il modo in cui la Terra ha sviluppato la vita e la coscienza. Il suo fascio luminoso stimola la nostra immaginazione. Essa sembra essere una sorta di aspetto auto-referenziale della Terra; il suo tocco leggero muove le nostre maree.

Per secoli, per gli umani, la Luna ha preso il posto della Terra quale “altro” del Sole, mentre in realtà la Terra era l’altro donatore-di-vita rispetto al Sole. Ci è sembrato che il riflesso della luce del Sole fosse opposto e complementare al dare attivo del Sole, mentre in realtà era il suo uso creativo nel dare la vita. Perciò, può sembrare che lo scambio, basato sul riflettere ciò che è stato dato, abbia onorato il Sole in modo più preciso, lo abbia migliorato.

Ciò che è stato dato è stato restituito attraverso un equivalente. Il riflesso ha convalidato lo scambio come modalità di vita, e gli schemi mascolati dell’Ego, della sovrapposizione e della competizione sono sembrati modi per interpretare i ruoli attivo del Sole e passivo della Luna. Abbiamo perciò pensato che il Sole prendesse l’iniziativa rispetto alla Terra, ritenuta passiva. La Terra non restituisce soltanto un riflesso o un’immagine del Sole, ma molte immagini viventi della sua relazione con il Sole, molte immagini del Sole e di sé e della loro relazione reciproca. Ci sono poi anche le immagini della Luna, i riflessi del riflesso del creare un’immagine, l’immaginazione.

Il fatto che nel cielo esistano due corpi celesti ci ha suggerito l’importanza della duplice relazione, anche quando pensavamo che la Terra fosse piatta, perché li abbiamo visti nel cielo e li abbiamo guardati nei termini delle nostre relazioni di genere, che erano già immagini di vita creata dalla Terra della relazione Terra-Sole. Abbiamo pensato che la relazione Sole-Luna fosse la stessa della relazione Sole-Terra e abbiamo identificato la Luna con le donne, come “luci minori”, sconfitte nella competizione per essere il più luminoso. Forse, quando abbiamo cominciato a conoscere le dimensioni relative della Terra, del Sole e della Luna, abbiamo cominciato a pensare alla Terra e alla Luna come figlie e al Sole come padre. Per questo l’immagine della donna-figlia si è sovrapposta a quella della donna della creatività, nascondendola.

Non solo gli individui sono entrati in queste relazioni e le hanno interpretate, ma diversi tipi e ordini di immagini viventi delle relazioni si sono dovuti mettere in rapporto l'uno con l'altro. Può sembrare una questione complessa, ma in realtà è abbastanza semplice da seguire se vediamo il Sole come il donatore unilaterale, la Luna come colei che riflette, e la Terra come donatrice e ricevente, ripetendo (incorporando piuttosto che riflettendo) la relazione. (Un meta-livello completo non sarebbe fatto del semplice riflesso dell'altro, ma del riflesso della relazione di dare e ricevere con l'altro, includendo l'io, e del riflesso della relazione di riflesso.)

Se noi siamo la Terra, che prende coscienza di sé, abbiamo seguito delle concezioni sbagliate dovute alla nostra incapacità di vederci nel nostro contesto reale (e quello della Terra) riguardante la Luna e il Sole. Se gli umani sono immagini della cosmologia più vicina a noi, è necessario che la capiamo e ci allineiamo con essa. Allinearci con le concezioni sbagliate ci sta affliggendo e sta portando la nostra Madre creativa alla distruzione.

Se il principio della vita è nella creatività dei bisogni per usare i doni, non dobbiamo lasciare che i bisogni e gli esseri che li hanno muoiano perché noi stiamo riflettendo o cercando di agire secondo la nostra idea di Sole, cadendo negli schemi di mascolazione creati dalla nostra società. I bisogni formano una sorta di gravità, verso la quale devono scorrere i nostri doni; come l'acqua, il dono liquido che scorre verso il centro della gravità, e la pioggia, come una cascata di luce solare convertita sulle piante assetate. Il vento soffia dalle zone di alta pressione a quelle di bassa pressione; dare ai bisogni è la risposta che soffia nel vento ("The answer that is blowing in the wind").

L'errata interpretazione della nostra sessualità si estende e va a combaciare con l'errata interpretazione della nostra cosmologia. Consideriamo la nostra Terra in

qualche modo mancante, invece che come la grande fonte di dare e ricevere quale è. In effetti, ignorando la creatività, sopravvalutiamo l'“autonomia” del Sole, che, come abbiamo visto nelle immagini della Luna, non ha creato niente “autonomamente”. È stato invece il Sole in relazione alla Terra a essere creativo, e la Terra in relazione al Sole. A causa della presenza preminente del Sole, per la sua visibilità, e per quella della Luna, la Terra è stata ritenuta “minore” perché non dava luce (dava però il fuoco, che, come le parole, può essere dato via pur mantenendolo). Tutto questo è in linea (e in risonanza) con lo schema sessuale e sociale degli uomini come “uni” attivi e le donne come “molti” passivi.

Forse la Terra stessa si è sentita incapace nel confronto con il Sole o con la Luna, ed estranea e solitaria, così lontana da altri pianeti e stelle. Quali suoi figli, gli umani hanno contribuito a questo sentimento. Non solo l'abbiamo ignorata e interpretata male, attribuendo valore a tutto tranne che a lei, incluso a noi stessi, ma abbiamo anche, con la stessa mentalità che ci ha portato nello spazio e ci ha infine permesso di vederla dal di fuori, rovinato e degradato molte delle sue principali creazioni più delicate.

Ci consideriamo i figli dell'universo, e speriamo di vedere la vita sui pianeti di Aldebaran, se soltanto esistesse. Siamo pronti a spendere bilioni di dollari in programmi spaziali con quello scopo ultimo; e allo stesso tempo diamo talmente poca importanza all'incredibile varietà di insetti delle foreste pluviali sulla Terra che lasciamo che si estinguano senza muovere un dito per proteggerli. Dobbiamo imparare ad attribuire valore alla nostra Madre creativa, sia alle nostre madri umane sia alla nostra Madre Terra. Dobbiamo vedere i bisogni non come mancanze, rivalutare la vagina simbolica quale il grande luogo creativo nascosto, dove la vita cresce e si perpetua, e dobbiamo capire che il tipo di creatività *a*

un solo colpo che il fallo simbolico rappresenta si basa sulla negazione del valore e del lavoro femminile in divenire. Dobbiamo praticare tutti le cure nei confronti di tutti e della Terra; dobbiamo restituire un posto d'onore ai bisogni e soddisfarli.

In quanto coscienza della Terra dobbiamo essere la sua autostima, lasciando che il nostro amore scorra come l'acqua verso il centro della gravità. Lei sta soffrendo, così come molta della sua gente e delle sue creature. Dobbiamo agire per il suo bene. C'è tanta mancanza di compassione nel nostro aspirare allo spazio esterno, nel non badare a questo miracolo in cui viviamo. È soltanto la nostra predisposizione mentale patriarcale, il nostro errato allineamento con la relazione Sole-Terra, che ci fa annoiare del presente e ci rende ciechi di fronte al Giardino dell'Eden, portandoci a essere dannosi l'uno per l'altro e a rovinare la Terra. La gente povera in tutto il mondo è costretta a interpretare il ruolo della madre negata e svuotata, sfruttata, sprecata e disprezzata; l'immagine auto-similare della Madre Terra che viene distrutta da un patriarcato il cui figlio luminoso e sano esce nello spazio con la sua astronave fallica per "fecondare" altri pianeti.

Dobbiamo prendere atto della gravità della situazione e rivolgere il nostro amore e il nostro denaro verso i bisogni. In questo modo, potremo seguire il comandamento della Madre Terra: "Praticate le cure reciprocamente", imitando la sua evidente relazione cosmica creativa. Possiamo liberarci e liberarla dall'infatuazione del riflesso e dell'accrescimento dell'esemplare.

La molteplicità che la Terra ha creato con la vita compete con la molteplicità della galassia. Dobbiamo cominciare a dare valore alle relazioni "multi-a-molti", che gli Ego orientati-verso-l'altro possono promuovere. Dobbiamo innanzitutto rivolgere la nostra attenzione al mondo in cui viviamo, onorare e benedire la nostra Ma-

dre, soddisfare i suoi bisogni, i bisogni dei popoli della nostra Terra.

Forse è vero che siamo capaci di raccontare ciò che abbiamo appreso su un certo livello e di sentire su un altro livello. Io sono stata spesso lontana dalle persone che amavo, e ho amato una persona unilateralmente per molti anni. Non ricevendo alcuna risposta alla mia comunicazione, sono diventata più creativa, portando avanti il mio dare verso dei progetti di cambiamento sociale. So come devono sentirsi la Terra e il Sole. Io sono in linea con una parte dell'immagine, poi con un'altra. Quando l'amore umano è contraccambiato, possiamo senz'altro fare a turno nell'essere Sole e Luna l'uno per l'altro.

Vorrei quindi suggerire che, liberandoci dalla mascolazione, facciamo ritorno alle nostre radici nella nostra cosmologia. Forse il termine "um", che unirebbe nell'infanzia i maschi e le femmine con chi si prende cura di loro, chi li nutre, e l'uno con l'altro, può essere sostituito da adulti non con "donna" e "uomo", ma con "Terra" e "Sole". Non può che essere una cosa curativa, quando alla Terra venga restituito il posto che le spetta, quale fonte creativa di esseri umani sia maschi sia femmine, e il Sole quale donatore unilaterale d'energia. Potremmo forse rEgo lare la nostra condotta su quella di chi oggi ci considera androgeni, contenenti sia il maschio sia la femmina, attivi e passivi, e chiamarci "terre" nel momento in cui stiamo ricevendo creativamente e "soli" quando stiamo dando unilateralmente (in entrambi i casi, avremmo già slegato coscientemente i nostri io dalla struttura uno-molti del concetto e dalle distorsioni della definizione di genere).

Dovremmo cercare di co-municare con la Terra, non con le stelle. Se Gaia è viva, ha senz'altro un linguaggio. È la dea che ci parla attraverso la sincronicità e le pratiche di cura, oltre che in altri modi. Come possiamo par-

larle? È un essere di un altro ordine. Siamo come cellule all'interno del corpo che cercano di comunicare con l'intero corpo. Quali doni possiamo dare? Innanzitutto, credo che possiamo darle il dono della pace tra tutti noi, curando le nostre società. E questo ci aiuterebbe a darle il dono del nostro rispetto per la sua bellezza e creatività, mettendo fine all'inquinamento, curando la devastazione che abbiamo causato; con i nostri doni, potremmo trovare la nostra lingua Madre comune.

Dal momento che tutta la nostra attenzione si è concentrata sull'“uno”, i molti sono rimasti nell'oscurità, sconosciuti e non riconosciuti, come stelle di altre galassie, dove sembrerebbe trovarsi ogni risposta. Le stelle sono così tante, come le cellule del nostro cervello. Queste ultime sono forse immagini delle stelle? Le stelle sono forse i neuroni della Terra, ma al di fuori di essa, come noi ma al rovescio? La Terra sarebbe un minuscolo corpo dentro un immenso cervello di stelle.

Stamattina svegliandomi ho visto le stelle; mi sono sembrate tantissime. Questo è il problema “uno-molti”: la Terra si sta ritrovando all'interno di questo enorme spiegamento di altri prima di sapere cos'è lei, o cosa sono il Sole e la Luna; e per noi la situazione è simile, con cinque miliardi e mezzo di persone sulla Terra. Noi umani possiamo formare gruppi per relazionarci con altri gruppi più grandi, ma la Terra può formare un gruppo con altri pianeti? I pianeti viventi non sono troppo lontani? La Terra è forse l'unica figlia vivente del Sole? E gli altri pianeti sono vivi, anche se non c'è vita su di essi? La Terra sta forse cercando di raggiungerli attraverso i nostri viaggi spaziali? Dobbiamo formare una comunità con lei, qui; dobbiamo confortarla per il suo essere sola.

Capitolo ventitreesimo

Dopo le parole: la teoria in pratica

Ci sono molti modi diversi di creare una transizione verso un cambiamento di paradigma. Vedremmo ad esempio effetti immediati e di lunga portata se le istituzioni del Primo Mondo perdonassero il debito del “Terzo Mondo” (che in realtà è già tornato indietro molte volte al “Primo Mondo”); potremmo cominciare perdonando gli interessi. Potremmo, oltre a questo primo passo positivo, iniziare una comunicazione materiale con il “Terzo Mondo” in modo rispettoso e per una vita migliore; potremmo poi dare denaro in abbondanza ai paesi dell’ex Unione Sovietica, riconoscendo che la nostra tendenza capitalistica al saccheggio non ha permesso loro di creare una società migliore ma li ha soltanto ridotti a una povertà estrema. Cosa ancora più importante, potremmo porre fine allo spreco delle ricchezze mondiali in produzione di armi e in apparati militari, e usare invece le risorse per un’economia di pratiche di cura.

Negli USA potremmo trasformare l’industria e la mentalità della detenzione punitiva in una comprensione delle cause sociali del crimine e nel tentativo di dare ai figli e ai giovani una vita che valga la pena di essere vissuta; potremmo riconoscere il bisogno e il diritto umano di tutti di essere grati per una vita buona e felice, e il diritto di avere qualcosa da dare; potremmo porre fine ad alcuni dei terribili torti che vengono commessi, come il traffico sessuale di donne e bambini; potremmo riconoscere che quasi tutti gli immigranti che si spostano dal Sud al Nord stanno solo

seguendo il cammino delle risorse che il Nord sta prosciugando dai loro paesi sotto forma di doni non retribuiti; e porre fine a questo prosciugamento, accogliendo le nostre sorelle e fratelli (se non spendessimo il denaro in armamenti ce ne sarebbe moltissimo per tutti); potremmo porre fine alla devastazione dell'ambiente, che dovrebbe essere considerato un dono per i nostri figli e per i figli dei nostri figli; potremmo eleggere molte più donne con valori compassionevoli nei servizi pubblici. Progredire in qualunque di questi settori – e ne esistono molti altri – avrebbe ripercussioni positive ovunque e metterebbe in evidenza i valori del paradigma del dono. Possiamo cominciare a muoverci verso uno spostamento di paradigma riconoscendo il dare che stiamo già praticando e rifiutandoci di dare valore al sistema basato sullo scambio; possiamo cominciare a praticare il dare in via sperimentale nelle istituzioni politiche e sociali, in modo che abbia un effetto moltiplicatore e che non ci porti all'autodistruzione.

Il punto di vista del paradigma del dono deve essere messo in pratica in modo consapevole. Io ho cercato di farlo istituendo la Fondazione per una società compassionevole¹ (FFACS), e il gruppo più politico (non deducibile dalle tasse), Femministe per una società compassionevole. Dal 1981 pratico la teoria espressa in questo libro, usando le mie risorse per un cambiamento sociale. Prima di formulare la teoria, ho praticato il paradigma del dono in modo meno consapevole, come moglie e come madre.

Per quanto mi riguarda, uno degli effetti positivi della teoria è stato liberarmi dalle pressioni psicologiche e sociali che m'impedivano di dare ai bisogni al di fuori della famiglia, e credo che l'aver assunto un ruolo di donatrice attivista mi abbia aiutato a curare alcuni dei problemi psicologici contro cui mi stavo battendo. Oggi vedo molto più chiaramente quanta pratica del dono si sta svolgendo nel mondo in ogni momento, e sono convinta che la pratica del dono sia *il* normale comportamento

umano. Le pratiche di cura di ognuno di noi vengono bloccate dallo scambio e ostacolate dalla penuria, ma anche dai valori patriarcali, che interpretano il dare come scambio, lo accantonano come debole e inefficace oppure gli danno un'enfasi eccessiva tacciandolo di sentimentalismo. Individuare la pratica del dono nel linguaggio ci permette di considerarla come ciò che ci rende umani. Io mi auguro che affermando il dare come la modalità umana promuoverà la sua pratica cosciente.

Sfortunatamente, dare per soddisfare i bisogni degli individui non modifica di fatto il sistema sociale che crea i bisogni. Quando avremo cambiato il sistema, dare per soddisfare i bisogni sul livello individuale ma anche su tutti gli altri livelli sarà il nostro principio guida. Al momento c'è un enorme bisogno di risorse da dedicare al cambiamento sociale; e tutti noi dobbiamo dare sul livello del cambiamento sia individuale sia sociale custodendo allo stesso tempo le nostre diverse energie per evitare di esaurirci mentre stiamo ancora vivendo nel paradigma dello scambio.

Il fatto che gli stessi donatori nascondano il loro dare è in parte dovuto all'idea che possano dare per ottenere il dominio dell'Ego necessario alla mascolazione. La contraddizione logica in questi casi di "altruismo orientato-verso-l'Ego" getta dei dubbi sull'altruismo in sé, facendolo sembrare inesistente. Chi è coinvolto nell'interazione del dare e ricevere può superare tale contraddizione sviluppando la fiducia radicale e il perdono (*forgiveness*) che sono possibili nel movimento femminista per il cambiamento sociale. Un altro motivo per cui la gente non dà in modo visibile è che le religioni e i precettori della morale promuovono il dare e il sacrificio nascosti in quanto moralmente superiori. Anche se con questa tattica si può forse sfuggire alla trappola del dominio dell'Ego, di fatto essa non permette che il modello diventi visibile e che possa avere ampie ripercussioni.

Moltissimi dei disagi psicologici sono sorti intorno al dare e ricevere, forse perché nella maggior parte dei casi esso è profondamente connesso all'infanzia ed è stato comunque bloccato e stroncato. Le nostre reazioni interne rispetto alla questione sono estreme e non vengono studiate, le nostre difese e i nostri disagi sono immediati. Ci sembra più facile avere a che fare con lo scambio, che appare più rispettoso, più "fico". Le nostre reazioni psicologiche convalidano un abito mentale del dare "appropriato" – un dare che non raggiunga l'eccesso – e perciò, ovviamente, nulla cambia in concreto.

Come aspiranti donatori esitiamo seguendo una linea "politicalmente corretta" in una società che sta devastando il pianeta e creando quotidianamente la fame e la morte di milioni di persone che vivono "altrove". La nostra immagine è salva al prezzo della nostra efficienza, e l'impulso negativo dello status quo prevale. Chi è ancora sensibile alle sofferenze dei molti e alla malattia del sistema viene colto dalla disperazione perché non vede l'aspetto della vita totalmente basato sul dono che continua a esistere, o le tracce di cambiamento sociale che sono concrete e presenti. Le religioni, le corporazioni e i governi cooptano la pratica del dono, facendola apparire come un'altra manovra mascolata, spesso uno strumento dell'avidità e della corruzione. Nel migliore dei casi, sembra esserci un dovere civile di "restituire" alla comunità, entro i parametri prestabiliti del sistema.

Considerato tutto ciò, io ho deciso di praticare il dare doni per il cambiamento sociale in modo visibile, creando le organizzazioni cui ho accennato. Ho creato e appoggiato progetti per il cambiamento sociale, usando lo scambio – il lavoro stipendiato – per cambiare il sistema verso la pratica del dono; la Fondazione e le Femministe per una società compassionevole sono soluzioni ibride di questo tipo. Ho poi usato il denaro che ho ereditato anche per finanziare progetti progressisti e fem-

ministri già esistenti per il cambiamento sociale. Per diversi anni sono stata consigliata da mia cugina, Sissy Farenthold, che aveva già fatto strada come leader politica femminista e attivista, ed era più “pratica del mestiere”; Sissy mi ha aiutato a trovare dei gruppi ai quali potessi dare. Ho poi acquisito un luogo fisico (terra ed edifici) dove si sono avviati dei progetti guidati da donne; ho anche avviato o sostenuto dei progetti attivisti ed educativi, assumendo delle donne per gestirli e portarli avanti. Alcune di queste donne avevano già intrapreso dei progetti per conto loro o li hanno iniziati in seguito, con o senza la mia collaborazione e appoggio. Adesso sto scrivendo un libro sulla mia vita, in cui vorrei anche parlare dei miei incontri e collaborazioni con organizzazioni importanti quali Dawne, Sisterhood Is Global, Wedo, Feminist Press, Feminist University of Norway, CoMadres de El Salvador, Resourceful Women e molte altre.

Mi sono cimentata con le contraddizioni inerenti alla pratica del dono per cambiare il sistema, che mi hanno dato i mezzi per vivere; e anche con le contraddizioni derivanti dall’uso dello scambio – dare salari alle donne – per cambiare il sistema dello scambio verso la pratica del dono. Ho dovuto seguire il principio di non dare agli individui per il loro profitto personale, perché era essenziale destinare il denaro ai progetti per il cambiamento sociale. C’è forse chi ha pensato ad altri modi di mettere in pratica la teoria; questo è ciò che ho pensato di fare io, grazie anche alla Dea che mi ha donato il tempo opportuno e la buona sorte.

In alcune occasioni ho avuto qualche disaccordo con le donne di FFACS, o ci sono stati degli screzi tra loro. Ci siamo confrontate in lunghe discussioni talvolta penose, ma le abbiamo superate grazie alla nostra amicizia e integrità femminista. Ho sempre cercato di fare della Fondazione un luogo più diversificato possibile, e in effetti hanno collaborato tra loro donne di colore e donne

bianche, anziane e giovani, gay e non gay, donne statunitensi e donne di altri paesi; credo sia diventata una specie di nicchia ambientale per la pace, in cui si possono ascoltare miriadi di voci e dove risalta il pensiero dei molti. Sono molto grata alle donne che si sono impegnate con FFACS nel corso degli anni e mi sento molto fortunata per essere stata insieme a loro. Ogni mercoledì lo staff si riunisce per ascoltare le relazioni di ognuna di noi: l'incredibile varietà di informazioni ed esperienze, di impegni e di azioni ingegnose e coraggiose conferma e ispira la nostra sorellanza, e dà speranza persino al visitatore più stremato.

Sono sorti talmente tanti bisogni sociali generali a causa della pratica psicotica del patriarcato, che gli attivisti per il cambiamento sociale sono impegnatissimi nell'animo e nella pratica. La verità è che ogni bisogno è legato a tutti gli altri bisogni: i bisogni dell'ambiente sono legati ai bisogni umani, la fame alla militarizzazione, il rispetto per le ragazze madri alla pace nel mondo, la violenza domestica alla violenza razziale e a quella internazionale. Tirando un filo del groviglio dei problemi si smuovono tutti gli altri fili. Soddisfare qualsiasi bisogno di cambiamento sociale – “facendo una differenza” come spesso si dice – dà a ognuno la possibilità di praticare il paradigma del dono in modo visibile e intelligente su un livello sociale generale.

Il modello delle donne che danno per soddisfare i bisogni sociali, che danno tempo, intelligenza, creatività, impegno e denaro, dimostra il potenziale del paradigma del dono generalizzato come soluzione all'insieme di tutti i problemi causati dalla pratica del paradigma dello scambio. Il paradigma del dono praticato in modo visibile dalle donne, per un cambiamento sociale, può avere effetti di lunga portata. Esistono oggi diversi progetti attivisti negli USA e in altri paesi, ma molti di essi continuano a operare secondo le strutture patriarcali e perpetuano perciò quegli stessi problemi cui si stanno indirizzan-

do. I programmi contro la violenza negli USA cercano spesso di cambiare l'individuo o di far applicare alcune riforme legislative specifiche, senza cambiare la società nell'insieme. Il legame tra la violenza domestica e quella internazionale, ad esempio, viene spesso ignorato. Ciononostante, tutte le persone coinvolte oggi in movimenti contro la violenza domestica e sessuale, per la giustizia sociale, per la pace e per i diritti umani, per porre fine alla fame, alla guerra, al razzismo e ai problemi dei senza-tetto, come anche le persone impegnate nella cura della tossicodipendenza e dei problemi psicologici dovuti alla violenza patriarcale, si stanno spostando verso il paradigma del dono, che siano uomini o donne, che lo sappiano o meno. Io credo che in questa transizione sia importante promuovere la leadership delle donne, perché originariamente esse non sono mascolate, e hanno un modello che è già molto diverso da quello dell'"uno privilegiato".

Nel 1997 la Fondazione per una società compassionevole ha compiuto dieci anni, anche se diversi progetti sono nati molto prima. Il Stonehaven Ranch è un ritiro vicino San Marcos, in Texas, che è diventato operativo nel 1984; ogni fine settimana è aperto ai ritiri di gruppi pacifisti e femministi, che vengono ospitati gratis o a costi minimi. Nel corso degli anni letteralmente migliaia di persone che lavorano per il cambiamento sociale sono stati "nutriti" in questo ambiente diretto dalle donne. Oggi lo dirige Margie First, "nutrendo chi nutre". Altri progetti avviati negli anni Ottanta, come la Austin Women Peace House, sono durati diversi anni e sono poi si sono chiusi per una ragione o per l'altra. Un programma settimanale della Austin Community Television, *Let the People Speak* ("Lasciate parlare il popolo"), condotto da Trella Laughlin, è stata una delle nostre attività dal 1985 al 1994; si sono mandati in onda anche diversi altri programmi regolari sulla rete televisiva locale, tra cui la mia trasmissione *Feminist Values*, un programma di Sally

Jacques, *Arts and Activism*, e un altro di Frieda Werden, *Women's News Hour*.

Praticare il dono nell'ambito dell'economia dello scambio esaurisce la donatrice che agisce da sola. E, a parte qualche contributo relativamente piccolo, io sono l'unica persona che dà denaro all'organizzazione (anche se le altre donne danno tempo, energia e inventiva); perciò le mie risorse finanziarie si stanno esaurendo, e io ho dovuto interrompere il programma di donazione attivo dal 1981 al 1994 e alcuni altri progetti. Il Grassroots Peace Organizations Building aveva ospitato gli uffici della Fondazione offrendo alcuni spazi anche agli uffici di altri gruppi per la pace che includevano sia uomini sia donne. Situato sulla strada principale del centro di Austin, questo piccolo edificio è stato un avamposto per il cambiamento sociale nel flusso della "mainstream"; ma nel 1996 ho dovuto venderlo per continuare a mantenere la Fondazione. Il nostro secondo centro di ritiro, chiamato *Alma de Mujer*, una bella costruzione sul lago Travis, ha fatto parte della Fondazione dal 1988 al 1996, quando l'ho donato alla Indigenous Women's Network; oggi viene ancora gestito con successo dalla scultrice indigena Marsha Gomez, con l'aiuto di Esther Martinez.

Nel 1985 sono riuscita a finanziare e a organizzare, insieme a un gruppo che ho contribuito a far nascere, The Feminist International for Peace and Food, la *Peace Tent* ("tenda per la pace") presso la UN Decada delle Donne, Conferenza di Nairobi. La tenda ha avuto un grande successo, fornendo uno spazio sicuro per il dibattito e la discussione tra le donne di paesi in guerra tra loro; sono giunte migliaia di donne per partecipare agli eventi. Due delle donne che hanno aiutato a organizzare la tenda, la tedesca Ellen Diederich e la cantante afro-tedesca Fasia Jansen, hanno lavorato molti anni con la Fondazione, organizzando una carovana per la pace in Unione Sovietica (prima della caduta del muro di Berli-

no) e creando in seguito il negozio Four Directions (un tentativo di *cause related marketing*). Molti altri gruppi hanno collaborato alla Tenda della Pace, incluso il WILPF e WIDF; è stato un modello riuscito di dialogo tra donne, da allora imitato in molte altre occasioni.

Anche negli USA sono state organizzate delle Carovane per la pace, in cui alcune donne attraversavano città e paesi per parlare dell'incontro di Nairobi. La quacchera statunitense Alice Wisner e la tedesca Gertrude Kauderer le hanno coordinate per diversi anni tutte le estati. Nel frattempo, abbiamo svolto un'importante attività di sostegno ai movimenti di autodeterminazione centroamericani, inviando a El Salvador varie delegazioni che indagassero sugli abusi ai diritti umani, sulle attività degli squadroni della morte e sul coinvolgimento del governo USA.

Ellen e Fasia hanno organizzato un tour delle madri salvadoregne dei desaparecidos in Europa, che è stato utile per divulgare informazioni; la Fondazione ha inviato una delegazione di procuratori generali USA in Centro America per indagare sui fatti (anch'io facevo parte della delegazione); ho appoggiato molte donne del Sud globale a viaggiare negli USA, per raccontare la realtà dei loro paesi (attraverso il Women's Project per il "Terzo Mondo" dell'Istituto per gli Studi di Politica diretto dalla cilena Isabel Letelier).

Tutte queste attività sono culminate in due incontri tra donne leader statunitensi e le *commandantes* donne dell'FMLN di El Salvador. Durante questi incontri amichevoli è emerso abbastanza chiaramente che i valori delle donne potrebbero superare ogni guerra e antagonismo. Abbiamo parlato dei nostri figli e del futuro; abbiamo avuto delle discussioni politiche serie, ma abbiamo anche ballato e cantato insieme.

Mi sono impegnata in attività a lungo termine per le donne del Sud globale e del femminismo internazionale. Ho appoggiato le donne di gruppi e conferenze internazionali e ho collaborato alle pubblicazioni e alle reti

informatiche. Nel corso degli anni, ho sostenuto un certo numero di progetti nel Sud e alcuni progetti di donne del Sud che vivono nel Nord. Al momento l'attivista filippina Charito Basa fa parte dello staff, lavorando con le donne immigrate che vivono in Europa.

Credo che i mass media siano un mezzo importante per trasmettere al grande pubblico il punto di vista delle donne. Nel 1991 ho avviato FIRE (Feminist International Radio Endeavor), una trasmissione quotidiana della durata di due ore presentata da una prospettiva femminista, un'ora in inglese e una in spagnolo, su Radio for Peace International, una stazione a onde corte della Costa Rica. Le promotrici delle trasmissioni sono Maria Suarez, di Puerto Rico, e la cilena Katarina Anfossi. Si possono sentire i programmi ora sul sito internet www.fire.or.cr.

Nel 1986, Frieda Werden e Katherine Davenport hanno creato da sole il WINGS, il Women's International News Gathering Service. Dopo la morte di Katherine Davenport, Frieda è tornata ad Austin e si è unita allo staff della Fondazione nel 1992. Da allora ha continuato a produrre trasmissioni WINGS settimanalmente, con la collaborazione di diverse volontarie che ha formato personalmente. Frieda dirige anche dei corsi di formazione radiofonici presso il WATER, il Women's Access to Electronics Resources, una struttura di Austin creata e curata dal videografo Fern Hill. dove le donne ricevono gratuitamente corsi di formazione video, radio e computer. Intorno a WATER si è sviluppata un'ampia comunità di donne, che usano le sue risorse e offrono volontariamente molte ore-donne. Un impegno collaborativo particolarmente entusiasmante è l'International Women's Day Media Festival, un evento annuale multimediale della durata di 24 ore, allestito unicamente da donne e che coinvolge diverse altre strutture mediatiche in tutta la città.

Alla frontiera tra Messico e Texas esiste un centro e museo di risorse indigene aperto al pubblico, la Casa de

Colores, di cui si occupa Helga Garcia Garza: si promuovono festival di danza che riuniscono giovani e anziani; medicina e cure tradizionali si uniscono alle antiche tradizioni spirituali dei popoli indigeni degli USA e del Messico. Questi incontri, insieme al museo di arte e artefatti, permettono agli abitanti del Nord e del Sud del mondo di ricongiungersi con la propria eredità culturale.

Parte dell'impegno volto al cambiamento dei valori confluisce nel movimento per una spiritualità alternativa, in particolare il Goddess Movement, e nel sostegno alle tradizioni spirituali dei popoli indigeni basate sul contatto con la terra. Uno dei programmi in corso è il Stonehaven Goddess Program, organizzato dall'attivista spirituale Pat Cuney, attraverso il quale molti scrittori e insegnanti del Goddess Movement hanno svolto la loro attività.

Io ho costruito un tempio alla dea egizia Sekhmet nel deserto del Nevada, accanto a un sito di test nucleari, per onorare la nascita delle mie figlie e prendere posizione contro il nucleare dal punto di vista della spiritualità delle donne. La statua di Marsha Gomez della dea dalla testa di leone ha una targa che dice: "Possano le donne essere tanto forti quanto un leone nel dare alla luce il futuro"; con la statua *Madre del Mondo*, anch'essa di Marsha Gomez, condivido questo spazio sacro. La sacerdotessa *wicca* Patricia Pearlman si occupa del tempio e accoglie chi viene a meditare, chi a protestare contro il nucleare e chi a celebrare i misteri. Ho restituito i venti acri di terra su cui è costruito il tempio agli shoshone occidentali, proprietari originari dell'intera zona.

Una preoccupazione specifica riguarda i danni all'ambiente e alla salute dovuti alle radiazioni nucleari. Le donne che lavorano in un certo ambito dell'organizzazione (più direttamente politico, non deducibile dalle tasse), le Femministe per una società compassionevole, hanno creato programmi eccellenti ed efficaci per opporsi al progetto di una discarica di scorie nucleari nel West Texas, nel pic-

colo centro di Sierra Blanca al confine col Messico. Erin Rogers ha svolto un'efficace attività organizzativa contro la discarica e di coordinamento con altri gruppi attivisti.

Susan Lee Solar ha creato il Peace Caravan, un museo itinerante anti-nucleare, e viaggia di paese in paese per discutere della questione del nucleare; il trasporto delle scorie nucleari è molto pericoloso, e il museo itinerante informa efficacemente la gente lungo il cammino. La Fondazione si è anche impegnata in indagini sulla salute nei pressi delle ex basi militari per rivelare la presenza di residui nucleari e di rifiuti tossici e studiarne gli effetti sulla popolazione. Yana Bland, che ha creato tra le altre cose l'Associazione di donne dell'area mediterranea con il sostegno della Fondazione, ha condotto un'indagine nei pressi della base aerea militare di Kelly a San Antonio, in Texas; si sono avviate indagini sulla salute anche presso le basi di Clark e di Subic nelle Filippine.

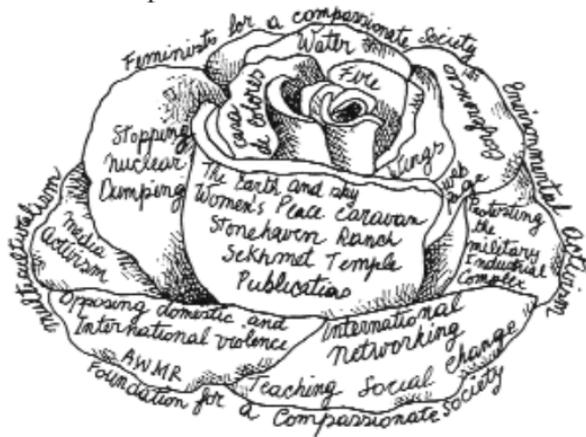
È difficile descrivere in così poco spazio tutti i progetti delle diverse organizzazioni. Abbiamo organizzato di recente una serie di conferenze: in una di esse, su "Valori familiari femministi", Angela Davis, Maria Jiménez, Gloria Steinem e Mililani Trask hanno parlato davanti a duemila persone; una seconda conferenza, "Femminismo e fondamentalismo", ha riunito attivisti e pensatori di diverse tradizioni per discutere della religione patriarcale da un punto di vista femminista; Mahnaz Afkami, Marta Benevides, Yvonne Deutsch e Robin Morgan hanno illustrato il loro pensiero insieme a una commissione locale di cui faceva parte l'attivista Cecile Richards.

Ogni anno si riunisce una rete di donne che si battono contro il ciclo del nucleare. Nel corso di ogni nostra attività, prendiamo atto del legame esistente tra le diverse questioni, in particolare lo stretto rapporto tra la spesa militare, la creazione della povertà e il degrado dell'ambiente. Dopo la vendita del Peace Building abbiamo

trasferito i nostri uffici in un edificio più tradizionale, dove lavora un nucleo di speciali coordinatori di progetto, tra cui Pat Cuney, Sally Jacques, Suze Kemper, Maria Limón, Sue MacNichol e Doll Mathis. Gli uffici della Fondazione e dell'amministrazione delle Femministe sono gestiti da San Juanita Alcalá, Rose Corales e Nancy Wilson; la nostra risoluta ragioniera è Mary Nell Mathis.

I video e le cassette audio di molti eventi della Fondazione o di altri eventi a essa legati possono essere richiesti al nostro ufficio, all'indirizzo: P.O. Box 3138, Austin, Texas, 78764, USA. Potete anche scrivere a me direttamente, allo stesso indirizzo o a genvau@aol.com; m'interessa molto conoscere la vostra opinione. Il nostro sito web è www.gift-economy.com

Tutte queste attività, oltre a diverse altre su cui non mi dilungo, sono state un tentativo di praticare il paradigma del dono su diversi livelli e ambiti della "realtà" dai quali generalmente rimane esclusa. La Fondazione è cresciuta in modo organico con molti risvolti diversi; come la vita, essa è confusa e tumultuosa, pratica le cure e risveglia le coscienze. Esistono tante cose e teorie fatte dall'uomo, che sono come la plastica, con le loro molecole tutte perfettamente allineate, o come le città, con le loro case ben disposte in interminabili file tutte uguali.



Mettere in pratica una teoria significa che essa deve entrare nelle menti al di là delle contraddizioni e delle incomprensioni, al di là dello scetticismo e delle diverse disposizioni, per poter crescere, fiorire e dare frutti in molti modi diversi. Il fatto che io stia pubblicando questo libro solo adesso, dopo molti anni di pratica, è una delle difficoltà: mi sono limitata a illustrare la teoria verbalmente e, forse, non sempre in modo del tutto convincente; ho potuto correre questo rischio perché ritengo che, per la nostra socializzazione alle pratiche di cura, tutte (o quasi tutte) le donne stiano già operando secondo i valori del paradigma del dono.

Questi valori sono tuttavia spesso sepolti sotto lo strato di credenze del paradigma dello scambio. Le contraddizioni proprie di ogni donna vengono giustificate in un modo o in un altro, e noi impariamo a vivere nel patriarcato rimanendo inconsapevoli dei nostri valori, o relegandoli all'ambito delle emozioni. La Fondazione per una società compassionevole e le Femministe per una società compassionevole, oltre a tutti i servizi che hanno svolto e ai cambiamenti che hanno potuto promuovere, sono organizzazioni per una presa di coscienza. La loro esistenza altera la realtà, soddisfacendo il bisogno di avere un esempio del dare esterno praticato dalle donne che possa convalidare il donatore che è dentro ognuno di noi, dando al paradigma del dono la dignità che gli spetta, perché venga riconosciuto come il principio attraverso cui l'umanità raggiungerà la pace.

Alcune parole mi sono sopraggiunte in sogno: "La pace sulla Terra è il prossimo passo nell'evoluzione umana"; speriamo che avvenga al più presto.

¹ La parola "compassion" in inglese non ha il senso pietistico che ha in italiano.

Bibliografia

Nel testo, l'anno che accompagna i rinvii bibliografici secondo il sistema autore-data è sempre quello dell'edizione in lingua originale, mentre i rimandi ai numeri di pagina si riferiscono sempre alla traduzione italiana, qualora negli estremi bibliografici qui sotto riportati vi si faccia esplicito riferimento.

- Allen, P. G. 1992, *The Sacred Hoop*, Boston, Beacon Press.
- Bateson, G. 1972, *Steps to an Ecology of Mind: A Revolutionary Approach to Man's Understanding of Himself*, New York, Ballantine Books, trad. it. 1976, *Verso un'ecologia della mente*, Milano, Adelphi.
- Caldicott, H., 1984, *Missile Envy: The Arms Race and Nuclear War*, New York, Bantam Books.
- Cambridge Women's Peace Collective, 1984, *My Country is the Whole World: An Anthology of Women's Work on Peace and War*, London, Pandora Press.
- Cheal, D. 1988, *The Gift Economy*, New York, Routledge.
- Chodorow, N., 1978, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Berkeley, University of California Press.
- Cixous, H., Clement, C., 1975, *La jeune née*, Paris, Inedit.
- Crystal, D., 1988, *The English Language*, New York, Penguin Books.
- Crystal, D., 1992, *An Encyclopedic Dictionary of Language and Languages*, Cambridge, Blackwell Publishers.
- Cushman, H. B., 1899, *History of the Choctaw, Chickasaw, and Natchez Indians*, Greenville (Texas), Headlight Printing House.
- Daly, M., 1978, *Gyn/Ecology, The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, Beacon Press.
- Deely, J., 1990, *Basics of Semiotica*, Bloomington, Indiana University Press.
- Derrida, J., 1967, *De la grammatologie*, Paris, Les éditions de Minuit; trad. it. 1969, *Della grammatologia*, Milano, Jaca Book.
- Dinnerstein, D., 1976, *The Mermaid and the Minotaur*, New York, Harper Collins.
- Douglass, M., 1990, "Introduction", in M. Mauss, *The Gift*, New York, Norton.
- Eco, U., 1975, *Trattato di Semiotica Generale*, Milano, Bompiani.

- Eisler, R., 1988, *The Chalice & The Blade: Our History, Our Future*, San Francisco, Harper & Row.
- Engels, F., Marx, K., 1845, *Die deutsche Ideologie*; trad. it. 1958, *L'ideologia tedesca*, Roma, Editori Riuniti.
- Feiner, S. F., Roberts, B., 1990, *Hidden by the Invisible Hand: Neo-classical Economic Theory and the Textbook Treatment of Race and Gender*, «Gender and Society», 4, 2.
- Firestone, S., 1971, *The Dialectic of Sex*, New York, Bantam Books.
- Fodor, J. A. 1972, *Some Reflections on L. S. Vygotsky's "Thoughts and Language"*, «Cognition», 1, pp. 83-95.
- Fodor, J. A., Garrett, M. F., Walker, E. C. T., Parkes, C. H., 1980, *Against Definitions*, «Cognition», 8, pp. 263-367.
- Folbre, N., 1994, *Who Pays For the Kids? Gender and Structures of Constraint*, London, Routledge.
- Foucault, M., 1966, *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard; trad. it. 1967, *Le parole e le cose: un'archeologia delle scienze umane*, Milano, Rizzoli.
- George, S., 1977, *How the Other Half Dies: The Real Reasons for World Hunger*, Montclair (N. J.), Allanheld, Osmun & Co.
- George, S., 1979, *Feeding the Few: Corporate Control of Food*, Washington (D. C.), Institute for Policy Studies.
- George, S., 1988, *A Fate Worse than Debt: The World Financial Crisis and the Poor*, New York, Grove Weidenfeld.
- Gilligan, C., 1982, *In a Different Voice*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Gilligan, C., Lyons, N. P., Hanmer, T. J., a cura, 1990, *Making Connections: The Relational Worlds of Adolescent Girls at Emma Willard School*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Gleick, J., 1987, *Chaos: Making a New Science*, London, Penguin Books.
- Godbout, J. T., 1992, *L'Esprit du don*, Paris, Bollati Boringhieri.
- Goux, J.-J., 1973, *Freud, Marx. Économie et Symbolique*, Paris, Seuil.
- Greenberg, J. H., 1966, *Language Universals*, The Hague, Mouton; trad. it. 1979, *Universalisti linguistici*, a cura di F. Ravazzoli, Milano, Feltrinelli.
- Gregory, C. A., 1982, *Gifts and Commodities*, London, Academic Press.
- Grown, C., Sen, G., 1987, *Development Crises and Alternative Visions: Third World Women's Perspectives*, New York, Monthly Review Press.
- Hagan, K. L., 1993, *Fugitive Information: Essays from a Feminist*

- Hothead*, New York, Harper Collins.
- Hanfmann, E., Kasanin, J., 1937, *A Method for the Study of Concept Formation*, «Journal of Psychology», 3, pp. 521-540.
- Hanfmann, E., Kasanin, J., 1942, *Conceptual Thinking in Schizophrenia*, New York, NMDM.
- Hartsock, N. C. M., 1983, *Money, Sex and Power: Toward a Feminist Historical Materialism*, Boston, Northeastern University Press.
- Henderson, H., 1991, *Paradigms in Progress: Life Beyond Economics*, Indianapolis (Indiana), Knowledge Systems Inc.
- Hyde, L., 1979, *The Gift, Imagination and the Erotic Life of Property*, New York, Random House.
- Irigaray, L., 1974, *Speculum de l'autre femme*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- Jakobson, R., 1962, *Selected Writings, 1. Phonological Studies*, The Hague, Mouton.
- Jakobson, R., 1963, *Essais de linguistique générale: Rapports internes et externes du langage*, Paris, Les Éditions de Minuit; trad. it. 1966, *Saggi di linguistica generale*, a cura di L. Heilmann, Milano, Feltrinelli.
- Jakobson, R., 1976, *Six leçons sur le son et le sens*, Paris, Les éditions de Minuit; trad. it. 1978, *La linguistica e le scienze dell'uomo: sei lezioni sul suono e sul senso*, Milano, il Saggiatore.
- Jakobson, R., 1990a, *On Language*, a cura di L. Waugh, M. Monville-Burston, Cambridge, Harvard University Press.
- Jakobson, R., 1990b, "The Speech Event and the Function of Language", in Jakobson 1990a.
- Jameson, F., 1972, *The Prison-House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism*, Princeton, Princeton University Press.
- Johnson, S., 1989, *Wildfire: Igniting the She/volution*, Albuquerque (New Mexico), Wildfire Press.
- Jung, C., 1906, nuova ed. 1979, "Die psychologische Diagnose des Tatbestandes", in *Gesammelte Werke von C. G. Jung, 2, Experimentelle Untersuchungen*, Olten, Walter-Verlag; trad. it. 1998, *Opere di Carl G. Jung, 2.2, Ricerche sperimentali*, dir. L. Aurigemma, Torino, Bollati Boringhieri.
- Keil, F. C., 1989, *Concepts, Kinds, and Cognitive Development*, Cambridge, MIT Press.
- Keuls, E. C., 1985, *The Reign of the Phallus: Sexual Politics in Ancient Athens*, Berkeley, University of California Press.
- Lacan, J., 1966, *Écrits*, Paris, Éditions de Seuil; trad. it 1974, *Scritti*, a

- cura di G. Contri, Torino, Einaudi.
- Lacan, J., 1982, *Feminine Sexuality*, a cura di J. Mitchell, J. Rose, New York, Norton.
- Lévi-Strauss, C., 1949, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Presses Universitaires de France; trad. it. 1969, *Le strutture elementari della parentela*, Milano, Feltrinelli.
- Lévi-Strauss, C., 1958, *Anthropologie Structurale*, Paris, Plon; trad. it. 1966, *Antropologia strutturale*, Milano, il Saggiatore.
- Lovelock, J., 1988, *The Age of Gaia: A Biography of Living on Earth*, New York, Norton.
- Lyons, J., 1977, *Semantics*, voll. 1 e 2, Cambridge, Cambridge University Press.
- Lux, K., 1990, *Adam Smith's Mistake: How a Moral Philosopher Invented Economics and Ended Morality*, Boston, Shambala.
- Malmkjaer, K., a cura, 1991, *The Linguistics Encyclopedia*, London, Routledge.
- Martien, J., 1996, *Shell Game: A True Account of Beads and Money in North America*, San Francisco, Mercury House.
- Marx, K., 1859 (1897), *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, a cura di K. Kautsky, Stuttgart, Dietz; trad. it. 1957, *Per la critica dell'economia politica*, Roma, Editori Riuniti.
- Marx, K., 1867-94 (1914), *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, 1, *Produktionprozess des Kapitals*, a cura di K. Kautsky, Stuttgart, Dietz; trad. it. 1952, *Il Capitale. Critica dell'economia politica*, 1, *Il processo di produzione del capitale*, Roma, Rinascita.
- Marx, K., 1964, *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, trad. M. Milligan, New York, International Publishers; trad. it. 1968, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Torino, Einaudi.
- Marx, K., 1857-58, nuova ed. 1939, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Frankfurt, Europäische Verl.; trad. it. 1977, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, Torino, Einaudi.
- Mauss, M., 1950, nuova ed. 1990, *The Gift*, New York, W. W. Norton.
- Mayer, R. E., 1983, *Thinking, Problem Solving, Cognition*, New York, W. H. Freeman and Company.
- McAllister, P., 1988, *You Can't Kill the Spirit*, Philadelphia (Pa), New Society Publishers.
- Miller, J. B., 1976, *Toward a New Psychology of Women*, Boston, Beacon Press.
- Morgan, M., 1994, *Mutant Message Down Under*, New York, Harper

- Collins.
- Morgan, R., 1984, *The Anatomy of Freedom: Feminism, Physics, and Global Politics*. New York, Anchor Books/Doubleday.
- Morgan, R., 1989, *The Demon Lover: On the Sexuality of Terrorism*, New York, Norton.
- Noddings, N., 1984, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley, University of California Press.
- Owens Jr., R. E., 1992, *Language Development: An Introduction*, New York, Macmillan.
- Peirce, C. S., 1931-35, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, a cura di C. Hartshorne, P. Weiss, A. Burks, Cambridge, Harvard University Press.
- Phillips, G., 1996, *The Search for the Grail*, London, Random House.
- Pickford, C., 1996, *Fractal Horizons: The Future Use of Fractals*, New York, St. Martin's.
- Pickover, C., a cura, 1996, *Fractal Horizons: The Future of Fractals*, New York, St. Martin's Press.
- Pinker, S., 1994, *The Language Instinct*, London, Penguin Books.
- Poole, G., 1971, *Alle origini della concezione borghese della donna*, «Ideologie».
- Ragland-Sullivan, E., 1986, *Jacques Lacan and the Philosophy of Psychoanalysis*, Urbana, University of Illinois Press.
- Regis, E., 1995, *Nano: The Emerging Science of Nanotechnology*, New York, Little/Brown.
- Rosenau, P. M., 1992, *Post-Modernism and the Social Sciences*, Princeton, Princeton University Press.
- Rossi-Landi, F., 1968, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Milano, Bompiani.
- Rossi-Landi, F., 1972, *Semiotica e Ideologia*, Milano, Bompiani.
- Rossi-Landi, F., 1974, "Linguistics and Economics", in *Current Trends in Linguistics*, 12, a cura di T. A. Sebeok, The Hague, Mouton & Co.
- Ruddick, S., 1989, *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*, New York, Ballantine Books.
- Russell, B., 1912, nuova ed. 1959, *The Problems of Philosophy*, London, Oxford University Press; trad. it., 1980, *I problemi della filosofia*, Milano, Feltrinelli.
- Rymer, R., 1993, *Genie: An Abused Child's Flight from Silence*, New York, Harper Collins.
- Saussure, F. de, 1931, *Cours de linguistique générale*, a cura di C. Bally, A. Sechehaye, Paris, Payot; trad. it. 1999, *Corso di Linguistica Generale*, intr., trad. e com. T. De Mauro, Roma-Bari, Laterza.

- Sebeok, T. A., a cura, 1974, *Current Trends in Linguistics*, vol. 12, The Hague, Mouton.
- Sen, G., Grown, C., 1987, *Development Crises and Alternative Visions: Third World Women's Perspectives*, New York, Monthly Review Press.
- Shell, M., 1978, *The Economy of Literature*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- Shell, M., 1982, *Money, Language, and Thought: Literary and Philosophic Economics from the Medieval to the Modern Era*, Berkeley, University of California Press.
- Shiva, V., 1989, *Staying Alive: Women, Ecology and Development*, London, Zed Books Ltd.
- Silverman, K., 1983, *The Subject of Semiotics*, New York, Oxford University Press.
- Silverstein, O., Rashbaum, B., 1994, *The Courage to Raise Good Men*, New York, Penguin Books.
- Simmel, G., 1900, nuova ed. 1978, *The Philosophy of Money*, trad. T. Bottomore, D. Frisby, London, Routledge and Kegan Paul Ltd.
- Sjoo, M., Mor, B., 1987, *The Great Cosmic Mother: Rediscovering the Religion of the Earth*, San Francisco, Harper and Row.
- Slater, P., 1968, *The Glory of Hera: Greek Mythology and the Greek Family*, Boston, Beacon Press.
- Slater, P., 1980, *Wealth Addiction*, New York, E. P. Dutton.
- Sohn-Rethel, A., 1965, *Historical Materialist Theory of Knowledge*, «Marxism Today», pp. 114-122.
- Sohn-Rethel, A., 1970, *Geistige und körperliche Arbeit*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag; trad. it. 1979, *Lavoro intellettuale e lavoro manuale*, Milano, Feltrinelli.
- Spittal, W. G., 1990, *Iroquis Women: An Anthology*, Ontario, Iroqrafts Ltd.
- Steiner, G., 1977, *After Babel*, Oxford, Oxford University Press.
- Strassman, D., **anno?**, *The Stories of Economics and the Power of the Storyteller*, «History of Political Economy», 25, 1, pp. 147-165.
- Taylor, T., 1996, *The Prehistory of Sex: Four Million Years of Human Sexual Culture*, London, Fourth Estate Limited.
- To Be or Not: An E_Prime Anthology*, 1992, ISGS, San Francisco.
- Tran Duc Thao, 1973, *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience*, Paris, Editions Sociales.
- Tronto, J. C., 1994, *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*, New York, Routledge.
- Vaughan, G., 1980, *Communication and Exchange*, «Semiotica», 29,

- 1-2, The Hague, Mouton.
- Vaughan, G., 1981, *Saussure and Vygotsky via Marx*, «Ars Semiotica, International Journal of American Semiotic», 6, 1, pp. 57-83.
- Vygotsky, L. S., 1962, *Thought and Language*, a cura di E. Hanfmann, G. Vakar, Cambridge, The MIT Press.
- Volosinov, V. N., 1930, nuova ed. 1973, *Marxism and the Philosophy of Language*, New York, Seminar Press.
- Waring, M., 1988, *If Women Counted: A New Feminist Economics*, San Francisco, Harper and Row.
- Watson-Franke, M.-B., (anno ???), *The Lycian Heritage and the Making of Men: Matrilineal Models for Parenting*, «Women's Studies International Forum», 16, 6.
- Weatherford, J., 1988, *Indian Givers: How the Indians of the Americas Transformed the World*, New York, Fawcett Columbine.
- Weinbaum, B., 1978, *The Curious Courtship of Women's Liberation and Socialism*, Boston (Mass.), The South End Press.
- Weiner, A. B., 1992, *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-While-Giving*, Berkeley, The University of California Press.
- Wertsch, J. W., 1985, *Vygotsky and the Social Formation of Mind*, Cambridge, Harvard University Press.
- Wilden, A., 1972, *System and Structure: Essays in Communication and Exchange*, London, Tavistock Publications.
- Wilson, M. D., a cura, 1976, *The Essential Descartes*, New York, Penguin Group.
- Wittgenstein, L., 1953, nuova ed. 1967, *Philosophical Investigations*, trad. G. E. M. Anscombe, Oxford, Basil Blackwell.
- Wood, D., a cura, 1992, *Derrida: A Critical Reader*, Oxford, Blackwell.
- Wright, K., 1991, *Vision and Separation Between Mother and Baby*, Northvale (N. J.), Jason Aronson Inc.

