



UNIVERSITÀ DI PARMA

ARCHIVIO DELLA RICERCA

University of Parma Research Repository

“Ripensare la centralità della cura. La critica ecofemminista tra politica, economia ed ecologia”

This is the peer reviewed version of the following article:

Original

“Ripensare la centralità della cura. La critica ecofemminista tra politica, economia ed ecologia” / Deriu, Marco. - In: RIFLESSIONI SISTEMICHE. - ISSN 2281-3373. - n. 20:giugno 2019(2019), pp. 89-100.

Availability:

This version is available at: 11381/2888921 since: 2021-02-23T23:21:19Z

Publisher:

Published

DOI:

Terms of use:

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available

Publisher copyright

note finali coverpage

(Article begins on next page)

19 April 2024

Ripensare la centralità della cura.

La critica ecofemminista tra politica, economia ed ecologia

di *Marco Deriu*

Sociologo, Università di Parma
marco.deri@unipr.it

Sommario

Nella nascita e nello sviluppo della moderna coscienza ecologica e nella diffusione dei più vitali movimenti ambientalisti, le donne hanno avuto un ruolo cruciale che appare ancora oggi lungi dall'essere pienamente riconosciuto. In particolare, l'“ecofemminismo” ha avuto il merito di provare a evidenziare le connessioni tra il saccheggio e lo sfruttamento della natura e la subordinazione e l'invisibilizzazione del lavoro delle donne. Lo sforzo di intrecciare e di mettere a sistema dimensioni ecologiche, sociali ed economiche mostra oggi un interesse ancora più forte che in passato.

Parole chiave

Ecofemminismo, cura, democrazia, economia, ambiente

Summary

In the birth and development of modern ecological awareness and in the diffusion of the most vital environmental movements, women have played a crucial role that still today appears to be far from being fully recognized. In particular, the "ecofeminism" has had the merit of trying to highlight the connections between the looting and exploitation of nature and the subordination and invisibility of women's work. The effort to intertwine and to put ecological, social and economic dimensions into a system shows an even stronger interest than in the past.

Keywords

Ecofeminism, care, democracy, economy, environment

Nella nascita e nello sviluppo della moderna coscienza ecologica e nella diffusione dei più vitali movimenti ambientalisti, le donne hanno avuto un ruolo cruciale che appare ancora oggi lungi dall'essere pienamente riconosciuto. Come in altri campi il contributo femminile è stato sottostimato o reso invisibile. Ma nell'ambito ecologico questo contributo è davvero inestimabile. Di più, ritengo che una comprensione più profonda e un adeguato riconoscimento di questo contributo costituisca un passaggio imprescindibile in quel percorso di rigenerazione che la sfida della sostenibilità ci richiede.

Era il 1962, quando una biologa e zoologa statunitense, Rachel Carson (1907-1964), iniziò prima con una serie di pubblicazioni sul New Yorker e poi con il famoso libro *Silent Spring (Primavera silenziosa)* a mettere sotto processo l'uso indiscriminato e irresponsabile dei nuovi fitofarmaci prodotti dall'industria chimica, ed in particolare il DDT. Lo sguardo attento della Carson sottolineava diversi tipi di connessioni sistemiche. La prima riguardante il legame tra gli effetti di un biocida (o pesticida) pensato per colpire specifici organismi e gli effetti, attraverso la catena alimentare, che questo può determinare in altri animali e infine anche tra gli esseri umani. La seconda riguardante gli effetti cumulativi e la trasmissione di effetti nocivi, anche di tipo genetico, attraverso le generazioni. Più in generale sottolineava l'interconnessione del vivente in tutte le sue forme, esseri umani inclusi.

«Parallelamente all'eventualità della totale estinzione del genere umano in una guerra atomica, -afferma Carson - l'altro fondamentale problema della nostra epoca consiste, dunque, nella contaminazione dell'ambiente in cui viviamo ad opera di sostanze con un incredibile potenziale di devastazione – sostanze che si accumulano nei tessuti delle piante e degli animali e penetrano anche nelle cellule germinali per distruggere o alterare i fattori dai quali dipende l'eredità e, in ultima istanza, la sorte stessa dell'umanità» (Carson R., [1962] 2016, pag. 29). E poco più avanti aggiungeva: *«Sostengo, inoltre che abbiamo permesso l'impiego di queste sostanze chimiche dopo scarse o inesistenti indagini preventive sugli effetti che producono sul suolo, sull'acqua, sulla vita animale e vegetale e sull'uomo stesso. Molto probabilmente le generazioni future non ci perdoneranno la nostra imprudenza nei confronti dell'integrità del mondo naturale che alimenta tutta la vita. E vi è ancora una consapevolezza molto limitata della realtà di tale minaccia. Siamo in un'era di specialisti, ciascuno dei quali vede solo il suo particolare problema ed è ignaro del più vasto quadro in cui esso va collocato; in un'era dominata dall'industria nella quale il diritto di guadagnare un dollaro a qualsiasi costo viene raramente contestato»* (Carson R., [1962] 2016, pag. 33).

Così una donna scienziata e biologa osava sfidare contemporaneamente la potentissima industria agrochimica figlia della cultura bellica e dei laboratori di produzione di armi tossiche, un modello di agricoltura (quella delle grandi monoculture) quale solo può concepirla “una mente meccanica”, i blasonati colleghi scienziati che non solo non avevano avuto la percezione o il coraggio per denunciare questi rischi ma portavano avanti l'idea presuntuosa di un possibile “controllo sulla natura”, e infine gli amministratori pubblici responsabili della salute dei loro cittadini, che con le loro politiche zelanti avevano concepito e messo in atto una “crociata” per creare un “mondo chimicamente sterile e privo di insetti”. Affaticata e malata, Rachel Carson negli ultimi anni della sua vita dovette affrontare una campagna denigratoria nella quale fu accusata di essere “isterica”, “emotiva”, “allarmista”, “zitella”, “poco scientifica” e “una probabile comunista”. Ma il comitato scientifico istituito da Kennedy per verificare i rischi paventati dalla Carson, che pubblicò i risultati l'anno successivo, dovette ciò nonostante darle ragione. Quando Rachel Carson morì per tumore nella primavera del 1964, i semi di una nuova coscienza e di un nuovo movimento ambientalista erano stati gettati.

Come ebbe a commentare Gregory Bateson (1904-1980), la storia del DDT illustra l'errore fondamentale dei provvedimenti ad hoc che non sono in grado di correggere le cause più profonde dei nostri problemi, ma addirittura permettono a quelle cause di rafforzarsi e allearsi perché producono forme di assuefazione e di dipendenza (Bateson G., 2000, pag. 533). L'analisi della Carson metteva in luce non soltanto l'assuefazione a prodotti velenosi, cristallizzatasi nell'agrobusiness, ma anche le dipendenze della politica da quella stessa industria inquinante le cui azioni avrebbe dovuto controllare e regolamentare e dalla quale era invece sovvenzionata. «*Ripulire la politica* – ha commentato Al Gore –, è essenziale per liberarsi dall'inquinamento» (Gore, introduzione a Carson, 2016). O come preferisco dire io, con una metafora differente, rigenerare la politica è essenziale per rigenerare l'ambiente.

Pur avendo costituito un riferimento per tutte le studiose e le attiviste successive l'analisi della Carson non era propriamente ecofemminista. L'ecofemminismo come movimento teorico e politico metterà le prime radici negli anni '70, ma si svilupperà in maniera più corposa solo a partire dalla fine dagli anni '80 e ancora più negli anni '90 (in lingua italiana, si possono trovare alcune raccolte di testi ecofemministi in Aa.Vv., 2012; Deriu, 2016; Marcomin, Cima, 2017).

Secondo la sociologa inglese Mary Mellor «*L'ecofemminismo è un movimento che rileva una connessione tra lo sfruttamento e il degrado del mondo naturale e la subordinazione e l'oppressione delle donne. [...] L'ecofemminismo prende assieme elementi del movimento femminista e del movimento verde, mentre allo stesso tempo pone una sfida ad entrambi. Trae dal movimento ambientalista la preoccupazione verso l'impatto delle attività umane sul mondo non umano e dal femminismo un'immagine dell'umanità in termini di genere relativamente a come subordina, sfrutta e opprime le donne*» (Mellor M., 1997, pag. 1).

Karen J. Warren spiega che ciò che rende il femminismo ecologico “femminista” è il suo duplice impegno per il riconoscimento e l'eliminazione dei pregiudizi di genere di tipo maschilista ovunque e ogni volta che si verificano, e per lo sviluppo di pratiche, politiche e teorie non maschiliste. Mentre ciò che lo rende ecologico è la sua comprensione e il suo impegno nell'importante obiettivo di valorizzare e preservare gli ecosistemi, nonché il riconoscimento che la dimensione ambientale è fondamentale in ogni approccio o filosofia femminista. A queste considerazioni Warren aggiunge che ciò che rende inoltre l'ecofemminismo multiculturale è il fatto che nelle sue analisi sulle connessioni tra donne e natura, include le interconnessioni tra i diversi sistemi di dominazione come il razzismo, il classismo, le discriminazioni generazionali, l'etnocentrismo, l'imperialismo, il colonialismo oltre al sessismo (Warren K.J., 1994, pp. 1-2).

Secondo Ariel Salleh, l'ecofemminismo permetterebbe di radicare, unificare e rafforzare insieme diverse lotte e prospettive: il socialismo, il pacifismo, l'ecologia, il femminismo e la lotta postcoloniale andando oltre gli approcci tradizionalmente monotematici (Salleh A., 2017, p. xix e xx). Secondo Salleh «*La premessa fondamentale dell'analisi politica ecofemminista è che la crisi ecologica è l'effetto inevitabile di una cultura patriarcale capitalista eurocentrica costruita sul dominio della Natura e il dominio della Donna "come natura"*» (Salleh A., 2017, pag. 35).

L'ecofemminismo va quindi inteso più come una costellazione di temi e di autrici che come espressione di un unico punto di vista. In verità esistono diversi approcci ecofemministi, alcuni di taglio più socialista o materialista, altri di taglio più spiritualista o animalista, altri più vicini ai movimenti indigeni, ecc. Un aspetto comune a molte (ma non a tutte) queste diverse componenti può essere rintracciato nel concetto di riproduzione che include non soltanto la riproduzione biologica ma anche quella sociale, non soltanto quella umana, ma anche quella del vivente nel suo complesso. Quello che proporremo dunque, è un percorso consapevolmente parziale attraverso alcune autrici e alcuni temi di questa articolata galassia.

Un altro punto però va chiarito in via preliminare. Attorno all'ecofemminismo si è spesso discusso dei rischi di essenzialismo, ovvero di naturalizzare o idealizzare alcune dimensioni femminili. C'è anche chi ha argomentato sulla necessità di distinguere tra approcci "ecofemministi" e approcci "ecofemminili" (Davion V. 1994) o chi ha distinto da ecofemminismi culturali o spirituali ed ecofemminismi sociali. Certamente è auspicabile evitare di ricadere in dualismi e stereotipi tradizionali o naturalizzare identità o valori "femminili", ma occorre anche tener presente che queste categorizzazioni rischiano di tagliare con l'accetta la complessità delle esperienze e delle posizioni, soprattutto quando confrontiamo approcci e punti di vista che fanno riferimenti a contesti culturali, sociali e religiosi differenti. Se poi ci vogliamo confrontare con l'esperienza storica di movimenti di donne in campo ambientale per la difesa di foreste come il movimento Chipko in India, o per la riforestazione e contro la desertificazione come il Green Belt Movement di Wangari Maathai (1940-2011) in Kenya, per i semi e la sovranità alimentare come il Navdanya (Nine Seeds Movement) di Vandana Shiva, il movimento contro la plastica e per il riciclo di Isatou Ceesay in Gambia (One Plastic Bag e The Gambia's Women's Initiative), e ancora movimenti contro le grandi dighe, per la pace e contro le armi, movimenti contro il nucleare, contro i rifiuti tossici, per i diritti animali ecc., non ha molto senso tentare di classificarle in una casella o in un'altra. Come ha notato a questo proposito Vandana Shiva *«Perché le donne guidano movimenti ecologici contro la deforestazione e l'inquinamento idrico, contro i pericoli tossici e nucleari? Non è dovuto a nessun cosiddetto "essenzialismo" femminile innato. È una necessità appresa attraverso la divisione sessuale del lavoro, poiché le donne sono lasciate a prendersi cura del sostentamento, fornendo cibo e acqua, salute e cure. Quando si parla di economia rigenerativa, le donne sono gli esperti, anche se non sono riconosciute come tali. Anche se l'apporto di sostentamento è l'attività umana più vitale, un'economia maschilista che comprende solo il mercato, lo tratta come non-lavoro»* (Shiva V., introduzione a Salleh 2017, pag. xvi).

Vandana Shiva ha voluto in questo senso rivendicare il fatto che le donne hanno un ruolo centrale nella crisi ecologica, non soltanto come prime vittime di un'economia di sfruttamento che erode le proprie stesse basi di sussistenza, ma anche come possibili soggetti chiave nella "creazione di nuovi paradigmi" teorici, culturali e politici.

Il termine ecofemminista fece la prima apparizione ufficiale nel 1974 con la pubblicazione del libro *Le féminisme ou la mort* (d'Eaubonne F., 1974), della militante francese Françoise d'Eaubonne (1920-2005). Proprio in quell'anno d'Eaubonne con alcune dissidenti fuoriuscite dal "Front Feministe" aveva dato vita a un nuovo centro

d'informazione denominato "Écologie-Féminisme Centre". È in quella cornice che inizia ad essere teorizzata più esplicitamente la sintesi teorica di femminismo ed ecologia che troverà un ulteriore passaggio nel 1978 con la creazione del movimento di riflessione "Écologie-féminisme", che lancerà presto l'idea di uno "sciopero del grembo" (*grève des ventres*). Per d'Eaubonne l'ecofemminismo rappresenta niente meno che un nuovo umanesimo. Con esso si intendeva superare le logiche parcellizzate dei piccoli gruppi femministi per riconoscere che le donne non sono un gruppo sociale fra gli altri, sono piuttosto una maggioranza ridotta allo statuto di una minoranza. E la lotta che occorre portare avanti non riguarda solamente le donne ma lo stato di salute dell'intera umanità. La lotta che questo nuovo femminismo intende portare avanti infatti è una lotta globale e totale, un passaggio dalla tradizionale logica rivoluzionaria a quella più profonda di una vera e propria mutazione, ovvero della scelta di uno stile di vita totalmente differente, basato sulla libertà, l'autonomia e la democrazia: «Non è più una questione di benessere, ma di necessità; non di una vita migliore, ma di sfuggire alla morte; e non di un "futuro più giusto" ma dell'unica possibilità, per l'intera specie, d'AVERE ANCORA UN FUTURO» (d'Eaubonne F., 1974). L'ecofemminismo secondo d'Eaubonne rappresenta un passo avanti nella comprensione delle questioni ecologiche. Se il movimento ecologista fino a quel punto aveva messo al centro delle proprie preoccupazioni soprattutto la questione della sovrappopolazione e quella della distruzione delle risorse, secondo d'Eaubonne, si tratta di riconoscere che entrambe queste minacce sono legate al dominio maschile e allo sfruttamento patriarcale della fecondità femminile e della fertilità della terra. A suo avviso l'unica possibilità d'uscita da una civiltà fondata sullo sfruttamento, l'accumulazione e il consumo è quella di un grande rovesciamento del potere maschile. Non al fine di passarlo nelle mani delle donne, ma per distruggere questo sistema di dominio e restituire così un'opportunità all'umanità di domani. Esattamente il contrario di quello che avviene davanti ai nostri occhi visto che, come ha notato Françoise d'Eaubonne. «i preposti alle leve del comando praticano la strategia di mascolinizzare le donne il più possibile per cercare di impedire la femminilizzazione del pianeta» (d'Eaubonne F., 2018, pag. 61).

L'uscita dal tunnel, dunque è rintracciabile nella «gestione egualitaria di un mondo da far rinascere» e non più da "proteggere" come pensano gli ambientalisti tradizionali. Appare paradossale pensare che le idee di Françoise d'Eaubonne nei decenni successivi ha trovato più ascolto e più sviluppo in Australia e negli Stati Uniti, che non in Francia, in Italia o in Europa dove negli ultimi decenni questa autrice è stata in gran parte dimenticata. Negli ultimi anni il suo lavoro ha trovato però una nuova attenzione e maggiore riconoscimento, in particolare dai teorici e dalle teoriche della decrescita che hanno riconosciuto Françoise d'Eaubonne come precorritrice dei valori della decrescita (si veda la recente e solerte riedizione in Francia del suo lavoro *Écologie et féminisme. Révolution ou mutation?*, curata da Serge Latouche e Caroline Goldblum).

Un altro passaggio cruciale si registra nel 1980, quando la storica americana Carolyn Merchant pubblica *The Death of Nature* (La morte della natura). Si tratta di un libro importante non soltanto per la ricostruzione del passaggio seicentesco dalla visione del mondo e della natura di impianto organicistico ad una di impianto meccanicistico e per il ruolo avuto dalla scienza classica in questo processo che ha portato alla logica del

dominio sulla natura e alla conseguente crisi ambientale. L'opera è fondamentale anche perché fornendo una rilettura del rapporto tra immagine delle donne e immagini della natura contribuisce a rafforzare le fondamenta dell'emergente approccio ecofemminista. Secondo Merchant donne e natura sono unite da un'associazione millenaria. L'idea di una terra femmina o di una terra madre e nutrice fu centrale per quella cosmologia organica che dominò fino al rinascimento e che fu soppiantata poi con la scienza moderna ed in seguito con la rivoluzione industriale dall'idea di una natura macchina. La "morte della natura" che evoca l'autrice è dunque la morte dell'immagine di una natura organica e vivente che ha accompagnato per la maggior parte della loro storia le culture e le civiltà umane. L'approccio di Merchant individuava così una connessione tra complessi di idee, sistemi di rappresentazione simbolica e metaforica e la trasformazione dei rapporti tra esseri umani e ambiente. Un tipo di connessione che non a caso era al centro della riflessione sull'ecologia delle idee o ecologia della mente sviluppata negli anni immediatamente precedenti da Gregory Bateson. Concepire la natura attorno a sé come un'alma madre, vivente e rispondente ai bisogni di tutti i viventi produceva infatti un profondo sistema simbolico ed etico che funzionava da controllo e limitazione del comportamento, delle azioni, e dello sfruttamento da parte delle comunità umane. Con il mutare delle rappresentazioni, e la deumanizzazione e meccanizzazione della natura, le proibizioni e le remore etiche che funzionavano da freni e contenimento all'azione umana lasciano il posto ad un ethos differente di controllo e sfruttamento indiscriminato delle "risorse" dell'ambiente.

Pur criticando la cultura meccanicistica e maschilista della scienza novecentesca, Merchant non ha inteso comunque proporre un semplicistico e acritico richiamo al passato. Come lei stessa chiarisce esplicitamente *«quest'analisi non si propone di reinsediare la natura come madre del genere umano né di rivendicare la riassunzione, da parte delle donne, del ruolo di nutrici dettato dalla loro identità storica. Tanto la natura quanto le donne hanno bisogno di essere liberate da etichette antropomorfe e stereotipe che sviliscono i gravi problemi sottostanti»* (Merchant C., 1988, pag. 33). Il suo obiettivo dunque è piuttosto quello di ridiscutere i valori associati sia alla donna che alla natura.

In questa prospettiva Merchant sottolinea le connessioni tra il movimento ecologista e quello delle donne. Entrambi infatti criticano i valori della competizione, dell'aggressività e del dominio tipici dell'economia di mercato e mettono in discussione l'idea di una crescita incontrollata connessa allo sviluppo capitalistico. Le analisi ecologiche mettono in luce i costi ambientali e l'impatto sugli ecosistemi, mentre quelle femministe sottolineano i danni sulle relazioni sociali, costi pagati dalle donne e dalle classi lavoratrici, nonché l'emarginazione, la svalorizzazione e la subordinazione delle attività produttive e riproduttive delle donne, costi pagati dalle donne e dalle classi lavoratrici.

La prospettiva indicata da Carolyn Merchant si indirizzava verso nuove forme di cooperazione tra esseri umani e natura nel quadro di un rapporto di rispetto e riconoscimento reciproco, senza rimuovere la sfida che questo rappresentava al sistema di valori dominante: *«La terra malata, "anzi morta, anzi putrefatta", potrà probabilmente essere restituita a lungo termine alla salute solo da un rovesciamento*

dei valori della maggioranza e da una rivoluzione nelle priorità economiche. In questo senso il mondo dovrà essere messo ancora una volta sottosopra» (Merchant C., 1988, pag. 360).

In questo tentativo di analizzare a fondo il nesso tra patriarcato e capitalismo, ovvero tra l'oppressione delle donne e il paradigma di accumulazione e crescita senza fine e di sfruttamento delle colonie, una sistematizzazione particolarmente approfondita è stata proposta da Maria Mies nel suo *Patriarchy & Accumulation on a World Scale. Women in the International Division of Labour* (Mies M., 1988) nel quale la sociologa tedesca ha parlato esplicitamente di un "capitalismo patriarcale". In effetti secondo Mies il patriarcato precede il capitalismo, dunque nel capitalismo moderno si intrecciano insieme diversi aspetti: una divisione internazionale del lavoro (tra paesi industrializzati e colonie), una divisione sessuale del lavoro e una divisione sociale tra pubblico e privato. Secondo Mies il lavoro non stipendiato di cura e nutrimento nelle famiglie da parte delle donne sovvenziona sia gli uomini che la stessa accumulazione capitalistica. La cosiddetta "accumulazione originaria del capitale" di cui parlava Marx, non è un evento storico isolato, in verità continua anche oggi e dipende in gran parte dallo sfruttamento del lavoro di riproduzione e rigenerazione delle donne, ma anche dalla privatizzazione e la perdita dell'accesso alla terra e ai beni comuni e l'asservimento e lo sfruttamento dei lavoratori del sud del mondo e della natura. Non è solo il lavoro domestico delle donne ad essere stato reso invisibile ma anche tutte le forme di lavoro di sussistenza dei contadini, degli artigiani e del cosiddetto "settore informale" nel sud del mondo. Nei fatti le donne, le colonie, le terre e i sistemi viventi sono state trattate come "natura", sono state "naturalizzate" e passivizzate (Mies M., 1988, pag. x).

Anche per questo Mies sottolinea che l'idea di ecologia promossa dalle femministe non riguarda una realtà "esterna" in termini ecologici, economici e politici, ma piuttosto un'idea di ecologia sociale che riguarda le vite, i corpi, le relazioni tra uomini e donne. E dal suo punto di vista, non è possibile alcun cambiamento radicale, alcuna forma di economia alternativa se non si affronta anche il nodo della divisione sessuale del lavoro: *«Un cambiamento nella divisione sessuale del lavoro esistente implicherebbe innanzi tutto che la violenza che caratterizza le relazioni uomo-donna capitalista-patriarcale in tutto il mondo sia abolita non dalle donne, ma dagli uomini. Gli uomini devono rifiutarsi di continuare a definire se stessi come uomini cacciatori. Devono dare inizio a movimenti contro la violenza contro le donne se vogliono preservare l'essenza della loro stessa umanità»* (Mies M., 1988, pag. 222).

Concretamente gli uomini devono iniziare a responsabilizzarsi per tutto ciò che riguarda la produzione di vita, la cura dei bambini, il lavoro domestico, la cura dei malati e degli anziani e più in generale tutto ciò che riguarda il lavoro relazionale e di cura. La possibilità che come uomini spendiamo più tempo con i bambini, a cucinare, pulire, prendersi cura di bisogni, malattie, necessità, costituisce un'occasione straordinaria di liberazione e messa in gioco di sé in dimensioni fondamentali connesse con la preservazione della vita. Solamente attraverso questo coinvolgimento diretto in piccoli e grandi gesti di cura quotidiana, in quell'elementare ma fondamentale compito di produzione e riproduzione della vita, saremo in grado di farci attraversare nel corpo e nella psiche dai bisogni più profondi e trasformeremo questa esperienza e questo sapere

in idee del lavoro, dell'economia e della politica, differenti da quelle anguste, competitive e mortifere che abbiamo saputo sviluppare sino ad ora.

In un altro libro, scritto a quattro mani - *Ecofeminism*, pubblicato nel 1993 - Maria Mies e Vandana Shiva richiamano a questo proposito la necessità di uno sforzo di ricreazione di relazioni viventi tra generi e generazioni al di fuori delle gabbie patriarcali. Secondo le autrici c'è infatti un'ecologia anche delle relazioni sessuali e riproduttive tra i sessi: «*Questa nuova comprensione della sessualità non patriarcale può svilupparsi solo insieme ai cambiamenti nella divisione sessuale del lavoro, nell'economia e nella politica. Solo quando gli uomini iniziano seriamente a condividere la cura dei bambini, dei vecchi, dei deboli e della natura, quando riconoscono che questo lavoro di sussistenza per preservare la vita è più importante del lavoro per i soldi, diventeranno in grado di sviluppare una relazione erotica, di cura e responsabilità con i loro partner, siano essi uomini o donne*» (Mies M., Shiva V., 1993, pag. 295).

Nella comune prospettiva ecofemminista, dunque, una sociologa femminista del nord, Maria Mies, e una fisica teorica ed ecologista del sud, Vandana Shiva, suggeriscono la necessità di una "nuova cosmologia" e di una "nuova antropologia" che riconoscano che la vita in natura (inclusi gli esseri umani) si mantiene grazie alla cooperazione, alla cura reciproca e all'amore (Mies M., Shiva V., 1993, pag. 6). Nella loro ampia rassegna, le due autrici contestano la trasformazione della natura e delle donne in soggetti passivi, criticano il mancato riconoscimento del valore economico delle produzioni di sussistenza, mettono in discussione quelle che il capitalismo chiama forme di produzione e che sono in realtà forme di distruzione, nonché la produzione di scarsità indotta dalla privatizzazione dei beni comuni.

Come ha scritto Vandana Shiva «*La "crescita" che il modello maschilista di progresso ha fatto passare, è stata la crescita del denaro e del capitale, basata sulla distruzione degli altri tipi di ricchezza, come quella prodotta dalla natura e dalle donne*» (Shiva V., 1990, pag. 266.) Di fatto l'economia capitalistica ignora il lavoro di crescita e rigenerazione della natura e il lavoro delle donne nel sostentamento e nella risposta ai bisogni delle persone e della comunità. Di fatto, suggerisce Shiva, la logica e i parametri con cui si misura il P.I.L e la produttività di un paese implica che se i produttori consumano quel che producono anziché comprarlo in un negozio, allora il loro contributo produttivo è come se non esistesse; allo stesso modo le donne che si occupano dei figli, della casa, della comunità sono considerate non lavoratrici. Insomma, il valore monetario diventa misura del valore economico e il valore economico diventa misura del valore sociale o della ricchezza prodotta.

La prospettiva di sussistenza richiamata da queste autrici e finalizzata a ripensare le relazioni tra esseri viventi umani e non umani, implica il riconoscimento che il primo obiettivo dell'attività economica è quello di creare e ricreare la vita e non di aumentare la montagna di merci, ma anche la promozione di una democrazia partecipativa dal basso che coinvolga non solo gli affari tradizionalmente politici ma anche le scelte legate alle opzioni economiche, sociali, tecnologiche.

Il tema della sussistenza sarà poi sviluppato in quella che sarà poi riconosciuta come la "Scuola di Bielefeld" le cui esponenti più note oltre a Maria Mies sono state Veronica Bennholdt-Thomsen e Claudia von Welhof. Per queste autrici «*la produzione di*

sussistenza o produzione di vita include tutto il lavoro che è speso nella creazione, ricreazione e mantenimento della vita immediata e che non ha altro scopo. La produzione di sussistenza è quindi in contrasto con la produzione di materie prime e di plusvalore. Per la produzione di sussistenza lo scopo è "la vita", poiché la produzione di merci è "denaro", che "produce" sempre più denaro o accumulazione di capitale» (Bennholdt-Thomsen V., Mies M., 1999, pag. 20). Il concetto è nato per polemizzare contro le politiche di sviluppo e di crescita che giudicavano le forme di produzione e riproduzione locale in molti paesi del sud del mondo come “sottosviluppo” (le autrici avevano avuto esperienze in India, in Messico e in Venezuela), ma anche per denunciare l’insostenibilità dello sviluppo capitalistico. In gran parte del mondo le forme di economie locali sono indirizzate verso l’autosufficienza, ma non si tratta solo di aspetti materiali, perché questa concezione implica anche valori e significati condivisi. Nei paesi più industrializzati l’idea della sussistenza sottintende prospettive come la regionalizzazione e l’economia locale, la valorizzazione dei beni comuni, l’autosufficienza e gli stili di vita alternativi, l’economia della cura, ecc.

In molte analisi ecofemministe ritorna dunque il tema della riproduzione come concetto centrale che non riguarda solo il lavoro domestico, ma anche la produzione di sussistenza, la manutenzione e la conservazione dei beni sociali e naturali. Da questo punto di vista non è un caso che nell’analisi di molte studiose femministe da Joan Tronto (2006, 2013, 2015) a Elena Pulcini (2009), a Letizia Paolozzi (2013), a Carolyn Merchant (2013), a Riane Eisler (2015), a Silvia Federici (2018), a Ina Praetorius (2019), a Gabriele Winker e al network Care-Revolution (<https://care-revolution.org/english/>) abbiano tentato di rileggere e ampliare la riflessione sulla cura trasformandola da un “destino” delle donne a una sfida e a un’opportunità per ciascuno e assieme per tutta la comunità. L’invito che possiamo leggere in queste voci è che la centralità della riproduzione e della cura non va negata o rimossa, ma va ridiscussa e risignificata al di fuori dei ruoli di genere tradizionali. Queste autrici ci invitano a rimettere la cura al centro della vita pubblica, nella politica e nella democrazia (Tronto J., 2013 e 2015) come nell’economia (Eisler R., 2015; Praetorius I., 2019).

Questo significa ripensare il tema della cura non in una dimensione privata o solamente familistica, ma come un valore comunitario. Silvia Federici, per esempio, ha sottolineato l’importanza di una riflessione e una sperimentazione nella prospettiva di una “comunalizzazione/collettivizzazione” del lavoro domestico, ovvero una riorganizzazione del lavoro di cura inteso come compito comune e condiviso: «Una ragione cruciale per la creazione di forme di vita collettiva, è che la riproduzione degli esseri umani è uno dei lavori più laboriosi e intensivi al mondo, ed è un lavoro che, per la maggior parte, non può essere meccanizzato. Non possiamo meccanizzare la cura dei bambini, la cura dei malati o il lavoro psicologico necessario a reintegrare il nostro equilibrio psico-fisico» (Federici S., 2018, pag. 127). Ampliare la logica della responsabilità, della presa in carico, della condivisione e della progettazione comune del lavoro di riproduzione e di cura rappresentano un tentativo di definire nuove coordinate per ciò che chiamiamo buona vita: «sono convinta che la costruzione di forme più cooperative di riproduzione sia la condizione non solo di una “vita degna di essere vissuta” – la rivendicazione oggi di vari movimenti femministi e non – ma anche della

resistenza all'avanzare dei rapporti capitalisti e della creazione di una società non subordinata alla logica del profitto e del mercato» (Federici S., 2018, pag. 13)

Ma penso che in questa riflessione sulla cura ci sia una scommessa che interroga soprattutto noi uomini. Bruna Bianchi ha sottolineato in proposito come *«Il cuore della crisi ambientale risiede nella negazione della dipendenza dalla sfera della natura, dal corpo, dal lavoro delle donne e dalla riproduzione, nel falso senso di autonomia maschile sotteso all'antropocentrismo»* (Bianchi B., in Aa.Vv., 2012, pag. XIX.). Assumerci un ruolo nel lavoro di cura, nella cura delle relazioni non è solo una questione di giustizia, di equità, di riconoscimento e di valorizzazione delle donne, ma è qualcosa da cui possiamo muovere nella nostra esperienza di esplorazione del mondo, e nei nostri rapporti con tutto il vivente. Poiché, come ci ha insegnato Gregory Bateson, per tutto ciò che riguarda la vita e il vivente *«la relazione viene prima, precede»* (Bateson G., 1984, pag. 179).

Come vado dicendo da tempo, c'è in effetti qualcosa di più in questa delega che molti uomini fanno nel proprio spazio di vita, nella famiglia, nel rapporto con i figli, nella gestione della casa, negli spazi del lavoro che riproduce una privazione, perfino uno smarrimento negli uomini. Che cosa perdono gli uomini da questo punto di vista? Cioè, cosa accade se si privano di quell'accesso? L'esperienza della dimensione dei corpi, dei bisogni, del cibo, dell'affettività, della dipendenza che cosa mette in gioco di noi, che cosa si produce, o viceversa che cosa non si produce negli uomini che non si sperimentano in questi ambiti? Per generazioni e generazioni questi ambiti non sono stati territori di vita, di esperienza maschile. In alcuni gruppi di lavoro con i padri alcuni uomini mi hanno detto: "non ricordo che mio padre mi abbia mai preso in braccio, non ricordo che mi abbia mai accarezzato, o dato da mangiare". Queste figure paterne sono stati magari uomini con grandi valori, con grande senso di sacrificio, con storie importanti ma allo stesso tempo non accedevano alla dimensione dell'intimità dei corpi, dei bisogni, dei desideri, delle necessità. Da padre io dico che accedere a questo campo, significa aprirsi ad un rapporto diverso con sé che è personale ma è anche interpersonale, che è anche generativo, economico, politico. Il che vuol dire che si accoglie una percezione dei bisogni e delle necessità degli esseri umani in modo differente. E io credo che dobbiamo essere molto sinceri su questo: se c'è una miseria di questa economia e di questa politica, essa è principalmente il frutto di una scissione che attraversa le vite degli uomini dalle quali sono state espulse come non significative o come "non politiche", molte delle esperienze fondamentali dell'essere umano. Se vogliamo riscoprire con un senso differente la politica, se vogliamo riscoprire un senso differente dell'economia, dobbiamo fare spazio alle esperienze di cura, di vulnerabilità, di riconoscimento dell'interdipendenza nelle nostre vite perché senza questo, continueremmo a riprodurre esattamente gli stessi schemi di potere, di dominio, ma anche di miseria, da cui siamo venuti.

Bibliografia

- Aa.Vv., 2012. Ecofemminismo/Ecofeminism, DEP, n.20, July, Università Ca' Foscari di Venezia.
- Armiero M., 2007. Natura: femminile, plurale. Intervista a Carolyn Merchant, I frutti di Demetra. Bollettino di storia e ambiente, n. 14, pp. 87-96.
- Bateson G., 1984. *Mente e Natura. Un'unità necessaria*, Adelphi, Milano.
- Bateson G., 2000. *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano.
- Bennholdt-Thomsen V., Faraclas N., Von Werlhof C. (eds.), 2001. *There is an Alternative. Subsistence and Worldwide Resistance to Corporate Globalization*, Zed Books, London-New York.
- Bennholdt-Thomsen V., Mies M., 1999. *The Subsistence Perspective. Beyond the Globalised Economy*, Zed Books, London-New York.
- Bertell L., 2016. *Lavoro ecoautonomo. Dalla sostenibilità del lavoro alla praticabilità della vita*, elèuthera, Milano.
- Butler J., 2004. *Vite Precarie*, Meltemi, Roma.
- Carson Rachel, 1962, 2016. *Primavera silenziosa*, Feltrinelli, Milano, con un'introduzione di Al Gore.
- Davion V., 1994, "Is ecofeminism feminist?" in K.J. Warren (ed.), 1994. *Ecological Feminism*, Routledge, London and New York, pp. 8-27.
- d'Eaubonne F., 1974, *Le féminisme ou la mort*, Pierre Horay Editeur, Paris (FeniXX réédition numérique).
- d'Eaubonne F., 2018. *Ecologie et féminisme. Révolution ou mutation*, Preface Serge Latouche, Postface Caroline Goldblum, Editions Libre & Solidaire, Paris.
- Deriu M. (a cura di), 2016. *Verso una civiltà della decrescita. Prospettive sulla transizione*, Marotta & Cafiero, Napoli.
- Eisler R., 2015. *La vera ricchezza delle nazioni. Creare un'economia di cura*, Forum, Udine.
- Federici S., 2014. *Il punto zero della rivoluzione. Lavoro domestico, riproduzione e lotta femminista*, Ombre corte, Verona.
- Federici S., 2015. *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, Mimesis, Milano.
- Federici S., 2018. *Reincantare il mondo. Femminismo e politica dei commons*, Mimesis, Milano.
- Forti M., 2004. *La signora di Narmada. Le lotte degli sfollati ambientali nel sud del mondo*, Feltrinelli, Milano.
- Maathai W., 2011. *La religione della terra*, Sperling & Kupfer, Milano.
- Maathai W., 2012. *Solo il vento mi piegherà. La mia vita, la mia lotta*, Sperling & Kupfer, Milano.
- Marcomin F., Cima L. (a cura di), 2017. *L'ecofemminismo in Italia. Le radici di una rivoluzione necessaria*, Il poligrafo, Padova.
- Mellor M., 1997. *Feminism & Ecology*, Polity Press, Cambridge.
- Merchant C., 2008. *Eco-femminismo*, in *La camera blu*, Rivista del dottorato di Studi di Genere dell'Università degli studi di Napoli Federico II, anno 2008, n. 3, pp. 48-58; si

tratta della traduzione del capitolo 8 di Radical Ecology. The Search for a Livable World, New York and London, Routledge 2005.

Merchant C., 2013. Earthcare. Women And The Environment, Routledge, London.

Mies M., 1998. Patriarchy & Accumulation on a World Scale. Women in the International Division of Labour (1986), Zed Books, London & New York.

Mies M., Shiva V., 1993. Ecofeminism, Zed Books, London & New York.

Neumann M., Winker G., 2017. "Care-Revolution", https://care-revolution.org/wp-content/uploads/2017/03/DIM_Care-Revolution.pdf

Paolozzi L., 2013. Prenditi cura, et al., Milano.

Plumwood V., 1993. Feminism and the Mastery of Nature, Routledge, London and New York.

Praetorius I., 2011. Penelope a Davos. Idee femministe per un'economia globale, Quaderni di Via Dogana, Libreria delle donne di Milano, Milano.

Praetorius I., 2019. L'economia è cura, Altraeconomia, Napoli.

Pulcini E., 2009. La cura del mondo: paura e responsabilità nell'età globale, Bollati Boringhieri, Torino.

Puleo A.H., 2011. Ecofeminismo. Para otro mundo posible, Ediciones Catedra, Madrid.

Salleh A., 2017. Ecofeminism as Politics: Nature, Marx and the Postmodern, Zed Books, London.

Shiva V., 1990. Sopravvivere allo sviluppo, ISEDI, Torino. Ristampato col titolo Terra madre. Sopravvivere allo sviluppo, UTET, Torino 2002.

Shiva V., 2006. Il bene comune della terra, Feltrinelli, Milano.

Shiva V., 2012. Fare pace con la terra, Feltrinelli, Milano.

Tronto J.C., 2006. Confini morali. Un argomento politico per l'etica della cura, Diabasis, Reggio Emilia-Parma.

Tronto J.C., 2013. Caring democracy. Markets, Equality, and Justice, New York University Press, New York.

Tronto J.C., 2015. Who cares? How to reshape a democratic politics, Cornell University Press, New York.

von Werlhof C., 2014. Nell'età del boomerang. Contributi alla Teoria critica del patriarcato, Unicopli, Milano.

Warren K.J. (ed.), 1994. Ecological Feminism, Routledge, London and New York.

Warren K.J. (ed.), 1997. Ecofeminism. Women, culture, nature, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.

Winker G., 2016. "Care Revolution: A Feminist-Marxist Transformation Strategy from the Perspective of Caring for Each Other", <https://www.transform-network.net/en/publications/yearbook/overview/article/yearbook-2016/care-revolution-a-feminist-marxist-transformation-strategy-from-the-perspective-of-caring-for-each/>