

*Il corpo generativo:  
nell'esperienza della maternità la rinascita del corpo sociale*  
The generative body:  
the rebirth of the social body in the experience of motherhood

**Elisabetta Musi**

Professoressa Associata | Università Cattolica del Sacro Cuore | elisabetta.musi@unicatt.it

OPEN ACCESS



DOUBLE BLIND PEER REVIEW

ABSTRACT

“Giving birth”, “coming into the world”, and “begetting” are different expressions that recount procreation from different perspectives: that of the mother, the child, the parents. In this article we intend to turn our attention to women's protagonism, which has experienced a long period of recognition (it is through motherhood that Western women redeemed themselves from their early “sinful” deeds, and entered the collective imagination in so many cultures of the world) on which the spotlight has gradually turned off, coinciding with the hospitalization of childbirth. And so, as medicalization exacerbated the desubjectivization of procreation by reducing the unborn child to a fetus (B. Duden) and the mother to a pregnant woman, the female body was progressively dispossessed of its experiences and, with them, of its knowledge. But in this way, the whole social body, with the connections that create bonds and interdependencies, also missed an opportunity for greater justice and equity.

**KEYWORDS**

**Generative body, hospitalization, education, social body.  
Corpo generativo, ospedalizzazione, educazione, corpo sociale.**

“Dare alla luce”, “venire al mondo”, “generare”: espressioni differenti che raccontano la procreazione secondo diverse prospettive: quella della madre, del figlio, dei genitori. In questo articolo si intende rivolgere l'attenzione al protagonismo femminile, che ha registrato un lungo periodo di riconoscimento (è attraverso la maternità che la donna occidentale si è riscattata dalle sue prime gesta “peccaminose”, ed è entrata nell'immaginario collettivo in tante culture del mondo) su cui si sono progressivamente spenti i riflettori, in coincidenza con l'ospedalizzazione del parto. E così, mentre la medicalizzazione esasperava la desoggettivizzazione della procreazione riducendo il nascituro a feto (B. Duden) e la madre a gestante, il corpo femminile veniva progressivamente espropriato dei suoi vissuti e, con essi, del suo sapere. Ma in questo modo anche tutto il corpo sociale, con le connessioni che creano vincoli e interdipendenze, ha perso un'opportunità di maggiore giustizia ed equità.

**Citation:** Musi E. (2023). The generative body: the rebirth of the social body in the experience of motherhood. *Women & Education*, 1(2), 3-9.

**Corresponding author:** Elisabetta Musi | elisabetta.musi@unicatt.it

**Copyright:** © 2023 Author(s).

**License:** Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

**Conflicts of interest:** The Author(s) declare(s) no conflicts of interest.

**DOI:** [https://doi.org/10.7346/-we-1-02-23\\_02](https://doi.org/10.7346/-we-1-02-23_02)

**Pensa MultiMedia:** ISSN 2975-0105 (online)

## 1. Rinneare l'alterità femminile nell'incapacità di riconoscerne il valore

L'identità femminile ha rappresentato per la cultura occidentale un elemento destrutturante e provocatorio nel processo di costruzione della soggettività umana: “è sul corpo della donna – sulla sua assenza, il suo silenzio, la sua svalutazione” (Braidotti, 2002, p. 132) – che si è costituita la morale universale-maschile<sup>1</sup>. Negando la maggiore implicazione del corpo femminile nell'esperienza procreativa, l'uomo ha cercato di aggiudicarsi l'esclusiva facoltà creatrice rifondandola sul piano simbolico: Giove che partorisce Atena dalla propria testa dice assai più del desiderio di ricapitolare in sé la completezza del maschile e del femminile nell'ideale dell'androgino: eleva il partorire alle facoltà intellettuali e lì istituisce la creatività umana.

Coerente con questa lettura è stata la secolare considerazione della donna come incapace di produzione intellettuale e priva di interiorità<sup>2</sup>. Alla “privazione naturale” ha corrisposto così una “compensazione culturale”, espressamente istituita da Socrate, capostipite del pensiero occidentale. Questi assume la maieutica (l'arte del far partorire) come grandiosa metafora che evidenzia l'analogia tra quanto “necessariamente” – cioè indipendentemente da una volontà soggettiva – si estrae dalle cavità uterine femminili e il compito “elettivo” del filosofo (maschio), il quale si applica con ben più lenta, dialettica e faticosa perseveranza all'apparizione della verità, dell'anima, della virtù.

Ma scavando tra le righe del testo platonico, si ricava quanto l'opera di trasmissione della cultura occidentale ha deliberatamente ignorato, compiendo una distorsione della realtà, quale si riscontra ogni volta che si astrae un concetto o un'azione dal contesto in cui viene concepito. Socrate dialogando con Teodoro e Teeteto sul problema della conoscenza, pungola provocatoriamente quest'ultimo dicendogli: “Tu hai le doglie, caro Teeteto: segno che non sei vuoto ma pieno” (Platone, Teeteto, 148-149).

Suscitando intenzionalmente lo stupore del suo interlocutore, affinché questi possa essere maggiormente recettivo verso ciò che la conversazione andrà a rivelare, Socrate, come sappiamo, si definisce non in sé sapiente, ma chiamato dal dio Apollo ad aiutare gli uomini a *generare da sé stessi* la conoscenza. Per meglio descrivere questa sua funzione egli propone la celebre similitudine tra la propria arte di operare sull'intelletto e quella della levatrice, che invece opera sul corpo. La trasposizione gli deriva da una sapienza femminile materna che forse in quel modo egli intende riconoscere e omaggiare. “Tu non hai sentito dire che io sono figliolo di una molto brava e vigorosa levatrice, di Fenèrete?” dice infatti il filosofo all'amico. Ma poi, per dimostrare la propria superiorità rispetto all'arte del “far partorire dai corpi”, Socrate si inventa un mito con cui utilizza la similitudine a proprio vantaggio, marcando un confine netto tra vita del corpo e vita dell'anima. Il filosofo racconta che Artemide, “che ebbe in sorte di presiedere ai parti benché vergine [...] assegnò codesto ufficio a quelle donne che per l'età loro non potevano più generare, onorando in tal modo la somiglianza che esse avevano con lei” (*ib.* 149 *b-e*). Esattamente come Socrate stesso, che vantava di avere in comune con le levatrici la sterilità “...di sapienza”<sup>3</sup>. Dunque l'ufficio delle levatrici, per quanto grande, è fin dalle origini inferiore all'arte di Socrate, “che opera sugli uomini e non sulle donne [...] sapendo discernere sicuramente se fantasma e menzogna partorisce l'anima del giovane oppure se cosa vitale e reale” (*Ibidem*).

La metafora assunta dal filosofo di Atene risulta nel dialogo platonico meno innocente di quanto secoli di storia del pensiero ci hanno lasciato immaginare. Socrate, figlio di una levatrice, intuisce la potenza e il privilegio di chi può direttamente partecipare e assistere all'origine della vita, e forse, cogliendo il rischio di rimanerne escluso, si ingegna di rifondare la capacità generativa nel regno dell'intelletto, di esclusiva frequentazione maschile. Ecco allora che la sterilità per capriccio degli dei diventa condizione elitaria ad opera e vantaggio degli uomini, tesa a “provvedere alle anime partorienti” (*Ibidem*) e a discriminare l'accesso al sapere, avviando così la costruzione di un sistema simbolico da cui le donne sono escluse fin dall'inizio.

Da Socrate in poi, seguendo una linea di sviluppo sostanzialmente mai scossa da dubbi e turbamenti, il soggetto del pensiero occidentale ha sistematicamente e reiteratamente escluso il confronto con l'irriducibilmente altro da sé compiacendosi di un rispecchiamento nell'identico<sup>4</sup>, estraneo ad ogni istanza femminile. “La mente maschile –

1 In ambito cattolico ed ecclesiale si parla della necessità di affermare una logica “inclusiva” del femminile e di agire la categoria della reciprocità uomo-donna quale riconosciuta “corresponsabilità d'entrambi nella costruzione della realtà umana (stante il genesiaco loro essere co-originati, in quanto *imago Dei* uguale e differenziata, come singoli e nella loro relazione)” (Vanzan, 1992, p. 18).

2 Mancante di pensiero (nel *De generatione animalium* Aristotele arriva a sostenere che la femmina della specie umana altro non è che un uomo incompleto, dal momento che la facoltà cognitiva – il *nous* – non sarebbe connaturata a quei processi di riproduzione biologica che fanno derivare *anche* i maschi dal corpo materno, ma penetrerebbe nell'anima dall'esterno, affermandosi così contemporaneamente come privilegio maschile e come attività svincolata e superiore a quelle del corpo), il genere femminile è stato rappresentato come *naturalmente* inferiore – di un' inferiorità scaturita originariamente da una comparazione con il maschile, ma poi ribadita come strutturale e costitutiva lo stesso femminile, divenendo così specifica e assoluta – ovvero del tutto privo di qualità morali, come scrive espressamente Platone: “Tutti quelli che, nati uomini, sono stati codardi e sono vissuti nell'ingiustizia, secondo ragione probabile si mutarono in donne nella seconda generazione” (Platone, *Timeo*, 90 *e*).

3 “...questo ho di comune con le levatrici, che anch'io sono sterile... di sapienza, ... poiché il dio mi costringe a fare da ostetrico, ma mi vietò di generare”, *ib.* (150 *e*).

4 Anche quando il dispiegarsi del pensiero e il dialogo filosofico si immettono nella relazione interpersonale «il tu o l'altro portano su di

scrive A. Rich – è sempre stata ossessionata dall’idea del *dovere la vita a una donna*” (Rich, 1979, p. 7), corsivo nel testo); questo ha determinato “lo sforzo costante del figlio per assimilare, compensare o negare il fatto di essere ‘nato di donna’” (*Ibidem*).

La trascuratezza dell’origine da un corpo di donna o meglio la sua cancellazione dal regno della significanza compromette da subito l’esistenza e la validità di un *corpo pensante* in tutta la sua fisicità, che non contiene il pensiero come un involucro, ma è esso stesso pensiero multiforme, dinamico e complesso<sup>5</sup>. Ed è proprio contro il corpo generativo femminile che gli uomini hanno ingaggiato quella lotta millenaria da cui ha preso forma una costruzione ostile materiale e simbolica dell’alterità<sup>6</sup>.

Allontanandosi dal mistero carnale e trascendente della creazione, l’universo maschile si è messo al riparo dal rischio di precludersi fin dagli inizi un dialogo fertile con il diverso da sé (non solo la donna, ma tutto ciò che travalica e disattende i parametri di un’idea di normalità elevata a misura arbitraria di selezione e legittimazione dell’esistente).

La differenza sessuale, da principio di relazionalità “orizzontale” si è trasformata in questo modo in un pregiudizio operativo su un asse verticale nei rapporti tra i generi, pregiudizio sotteso ad una costruzione sociale della realtà retta da una logica di subordinazione<sup>7</sup>. Alla donna, identificata prevalentemente con la sua corporeità biologica, è stato assegnato il primato della natura, dell’istintività; mentre l’uomo, insignitosi di una levatura culturale, si è ascritto le facoltà della logica e della razionalità (Iori, 2001, p. 60 e ss.). Per questa via è andata profilandosi quella distinzione tra attività produttiva e riproduttiva (in senso materiale e culturale) in cui sono stati relegati i due generi – con evidente maggiore riconoscimento sociale di uno rispetto all’altro – che ha contribuito a marcare nei fatti una certa distanza tra l’universo maschile e quello femminile (Balbo, 1978; Balbo, 1978, 1991; Balbo, May, Micheli, 1990; Bimbi, 1985; Barbera, 2003; Caracciolo di Torella, 2017). Ne sono eloquente testimonianza le attuali politiche sociali, che ancora stentano a riconoscere al tempo e alle funzioni della maternità – gestazione, parto, allattamento, svezzamento, cura e accudimento dei figli – un valore sociale, culturale-pedagogico e umano universale, cioè a vantaggio di tutti, uomini e donne (Leonzi, 1992; Belletti, Bramanti, Carrà, 2018).

## 2. Una storia di accanimento sul corpo femminile e sulla solidarietà tra donne

Nell’antichità i processi fisici della procreazione hanno costituito un enigma per teologi, filosofi e medici, che, analizzandone le dinamiche al fine di cogliere il segreto della generazione, li hanno interpretati mediante metafore e simboli (Candilis-Huisman, 1998). Le teorie greco-romane, a cui si è ispirata la filosofia medioevale fino al Rinascimento, concordavano con la teologia su un principio fondamentale di derivazione aristotelica: i due sessi non svolgono lo stesso ruolo, poiché il seme maschile costituisce il principio attivo recepito dalla donna, morfologicamente destinata ad accogliere il feto e a garantire il calore necessario allo sviluppo dell’embrione (*ib.*). Nella concezione cristiana la maternità si configura come una sorta di riscatto dalla condizione originaria della donna peccatrice (in quanto discendente da Eva), verso la quale la Chiesa ha mantenuto a lungo un atteggiamento di diffidenza, che non ha risparmiato la donna incinta, ritenuta impura per avere in grembo un essere non ancora battezzato (Candilis-Huisman, 1998, pp. 36-37). Ciononostante fino al XVII secolo, la gravidanza, il parto, l’allattamento e i primi anni di vita di un figlio hanno accordato alla donna una posizione privilegiata nella trasmissione della vita di una comunità (Gélis, 1985, p. 34).

“Luogo” esclusivo del femminile, il parto ha sancito per secoli un patto potente di mutuo aiuto e solidarietà tra donne (Seveso, 2000, p. 65): ogni donna poteva essere fonte di apprendimento per le altre ma soprattutto per se stessa, anche quando questo portava a pratiche diagnostiche che oggi sembrano insensate, ingenuità, persino ridicole (Duden, 1994, p. 72).

In virtù delle numerose presenze che accompagnavano la partoriente, gravidanza e parto hanno rappresentato

sé il valore e la solennità di un discorso da sempre pensato e detto solo al maschile, o, il che è lo stesso, al *neutro*» (Forcina, 1995, p. 32, corsivi nel testo).

- 5 Già il Socrate platonico, stabilendo nella parte noetica dell’anima ciò che costituisce l’essenza umana, espressione di un mondo delle idee (le “cose che sempre sono”) chiamato a slegarsi il più possibile dal corpo perturbatore del pensante, ha posto la fondazione di un vivere autenticamente umano identico al solo pensare. Ma nel pensare decorporeizzato la differenza di genere e, più in generale, la differenza tra gli esseri, è già stata bandita. Questo rende possibile che gli umani pensanti siano ricondotti ad un’unica misura: l’Uomo, universale maschile, garante di una neutralità che prescinde dal corpo ma di fatto operante come genere specifico radicato in un corpo.
- 6 È forse questa una chiave di lettura che contribuisce a spiegare il fenomeno del maltrattamento diretto e indiretto, esplicito o nascosto delle partorienti in contesti istituzionali-ospedalieri (Schaaf, Jaffe, Tunçalp, Freedman, 2023)
- 7 Come sostiene l’ecofemminismo di cui L. Mortari chiarisce i principi fondamentali: «Il pensiero maschile è ritenuto responsabile di aver creato non solo radicali dualismi riconducibili alla differenza sessuale originaria (una sfera maschile caratterizzata da: mente, spirito, razionalità, umanità, produzione, pubblico, trascendenza; una sfera femminile caratterizzata da: corpo, materia, emotività, naturalità, riproduzione, privato, immanenza), ma anche di aver introdotto in questa dualistica visione delle cose una gerarchia di valore a tutto vantaggio di quel soggetto maschile che di tale dualismo gerarchico è l’inventore» (Mortari, 1998, p. 125).

ad un tempo eventi “privati”, vissuti con discrezione nell’intimità domestica, ma anche “pubblici”, affidati alla responsabilità della levatrice, formalmente incaricata dalle autorità municipali dell’assistenza ai parti (Candilis-Huisman, p. 39).

Verso la fine del XVI secolo gli scenari legati alla nascita iniziano a modificarsi radicalmente: i saperi legati alla gravidanza e al parto si trasferiscono da un ambito di conoscenze popolari, circoscritte a contesti esclusivamente femminili (Caforio, 2002), ad una organizzazione di pratiche e nozioni in ambito istituzionale e scientifico (scuole e università), basate su documentazioni e apprendimenti mediati da studi e pubblicazioni, in cui i medici iniziano ad avere un ruolo sempre più rilevante (Candilis-Huisman, 1998, p. 42). È il primo passo verso la regolamentazione della professione (Pizzini, 1999, p. 18 e ss.) e il processo di *medicalizzazione* del corpo femminile e del parto (Shorter, 1988, p. 57), che segna l’irruzione di un altro ordine simbolico all’interno di quello femminile. Allontanato dai saperi della tradizione e della cultura orale in nome della scienza, il corpo della donna finisce così per perdere un sapere di sé (Duden, 1994, p. 8), e patisce una crescente distanza tra la prestazionalità procreativa – corrispondente a misurazioni, standard, parametri di riferimento – e il vissuto.

A partire dalla seconda metà del Settecento il trasferimento del travaglio e del parto dalla casa all’ospedale spinge la medicalizzazione della nascita ai confini di una sua interpretazione patologizzante (Romito, 1985). Si afferma così un insieme di tecniche medico-scientifiche e competenze specialistiche che squalifica un sapere secolare di genere, “abolisce un rituale e lo sostituisce con un altro del tutto estraneo rispetto alla cultura di coloro che vanno a partorire, rende un avvenimento eccezionale, il creare la vita, un fatto di ordinaria amministrazione” (Minicuci, 1985, p. 61), “equiparato, per quanto possibile, alla produzione industriale delle merci” (Vegetti Finzi, 1990, p. 193).

La nascita diviene via via più *frammentata* riguardo alle diverse fasi in cui è scomposta (gravidanza, travaglio, parto, puerperio e allattamento: ognuna delle quali prevede trattamenti, rituali e sistemi relazionali specifici), ai luoghi (la casa, l’ospedale e, al suo interno, spazi diversi a seconda delle fasi del parto); (Filippini, 1985, p. 64; 2017), agli interlocutori di riferimento. Questa progressiva distanza tra la realtà corporea e la sua rappresentazione tecnica finisce per intaccare tutti gli aspetti della nascita: dalla rilevazione dello stato di gravidanza, al monitoraggio del suo decorso, alla medicalizzazione del parto fino alla procreazione medicalmente assistita (Pizzini, 2001, p. 242; Pancino, 2021), arrivando a istituire una vera e propria “tecnologia della nascita” (Filippini, 1985, p. 67). Come scrive Franca Pizzini:

Le donne sono state portate ad affidarsi alla tecnologia medica senza poter trovare in sé, nella relazione col personale che assiste, la forza di vivere un’esperienza profonda e sconvolgente, ma normale nella vita, come il parto. La medicalizzazione l’ha reso un evento patologico e non più fisiologico nel quale sono apparsi evidenti i meccanismi di controllo sociale del corpo femminile (Pizzini, 2018, p. 141).

In conclusione la profonda interrelazione tra corpo femminile, medicalizzazione, istituzionalizzazione, mascolinizzazione ha inciso profondamente sul modo con cui viene interpretata la cura in relazione al nascere. Per questo è utile “rivedere” le pratiche legate all’evento nascita come inizio imprescindibile (ma tuttavia dimenticato) del processo di umanizzazione di ogni essere umano che viene alla luce” (Quinzi, 2013, p. 13) e iniziare a creare spazi possibili di risignificazione, esplorarne le potenzialità educative, gli ambiti di riflessione che possono fare della nascita un evento capace di promuovere nel corpo sociale fatto di legami, vincoli e interdipendenze un più alto livello di equità e giustizia (Regalia, 1997, pp. 278-279).

### 3. Un’espropriazione femminile ma anche sociale

L’ordine simbolico occidentale è stato costruito su un disconoscimento della potenza femminile nell’esperienza generativa, e i vissuti, i comportamenti delle donne e più in generale l’intera organizzazione sociale ancora riflettono quella negazione originaria (Valpiana, 2018, p. 275). Ad esempio la ricerca di un figlio da parte di una coppia continua a penalizzare la donna più che l’uomo. Il corpo fertile femminile normalmente si sottopone alla coercizione di un tempo lineare, programmatico, in cui i vincoli e i condizionamenti sociali si impossessano delle agende di vita personali e stabiliscono priorità: studio, lavoro (incerto, precario, meno pagato a parità di posizioni maschili), famiglia/figlio. Così, mentre una donna si domanda cosa fare prima, perde di vista il proprio corpo, non riesce ad ascoltarlo, a decidere cosa sia meglio per lei. Il tutto accompagnato dall’angoscia di dover essere all’altezza dei diversi ruoli, delle relative funzioni e competenze, delle aspettative sociali, sempre più aliene da sé.

Se invece si pone al centro del pensiero il corpo fertile, che non è necessariamente un corpo che genera, occorre accoglierne le pulsioni, le tensioni, gli irrigidimenti, le paure, le fantasie. In questo modo è possibile crescere in una relazione schietta e profonda con sé stessi e rinnovare un patto tra donne – anche con quelle che i figli non li avranno mai, che non li desiderano e non li cercano – che renda capaci di negoziare con l’altro/a lo spazio pubblico e quello privato (Anderson *et al.*, 2023). Capaci di determinare i tempi e i modi della convivenza civile e demo-

cratica, che preveda e comprenda la differenza sessuale come un diverso punto di partenza per affermare differenti diritti e doveri. Questo tema è al centro del film-documentario, *Stato interessante*, di Alessandra Bruno (Italia, 2015), in cui cinque donne senza figli, tra i 38 e i 43 anni, avvertono con disagio e insofferenza la pressione di un orologio biologico che batte il tempo inesorabilmente. Per tutte la stessa domanda: cercare un figlio prima che sia troppo tardi, pur avvertendo la gravosità di un tempo che ha fatto dell'incertezza e della precarietà una perdurante condizione esistenziale, o scegliere di non diventare mai madre, accettando come perdita inevitabile una decisione rinviata per troppo tempo? Vissuti irrisolti e ambivalenti – questo è il registro dichiarato su cui gioca tutto il film, a partire dal doppio senso del titolo – danno vita a parole stentate, non di rado alternate a lunghi silenzi, a sguardi smarriti e perplessi, silenzi che piano piano si trasformano in racconti, grazie ai quali il desiderio assume tratti più definiti. Dopo la realizzazione del film le protagoniste hanno aperto blog e forum per continuare a parlare del desiderio di maternità in età matura, incontrando numerose altre donne e coppie angustiate dagli stessi dubbi, dalla medesima impasse. Il desiderio come percezione di una mancanza può forse iniziare a evolvere modificando le azioni quando viene portato alla consapevolezza. E la consapevolezza, pur dandosi come una percezione, un'intuizione, può essere sollecitata e forse meglio assunta mediante la parola. Una parola generativa. Se infatti generare significa narrare, come spiega Sonnet (2015), anche narrare ha una valenza generativa. Quindi la risposta al calo delle nascite va cercata sia nelle derive economiche e occupazionali, sia in una dimensione culturale che con la generatività ha di certo più di qualche implicazione. Tanto più che l'ansia di controllo procreativo (che rischia di portare all'immobilismo) può presentarsi anche come processo di individuazione e protagonismo, in un momento che esaspera l'incertezza ma al contempo consegna strumenti di “manipolazione” ingegneristica per l'inizio e la fine della vita. La generatività disattesa può essere una condizione non più privata ma condivisa – come suggerisce il documentario –, confidata, partecipata, confrontata e questo può sollecitare la costruzione di luoghi narrativi che con l'educazione possono avere profonde connessioni. Soprattutto quando vengono sottratti alla “chiacchiera” (Heidegger, 1976, p. 211 e ss.) e collocati in una cornice realizzativa, sospinti da consonanze che contrastino il rimuginare in solitudine, alimentino una ricerca di senso che trasformi gli accadimenti in progetti e tramuti una paralizzante irrequietezza in un consapevole esercizio di scelta. Leggere, poi, la generatività in prospettiva, cioè proiettandosi nell'immediato futuro successivo alla nascita del figlio porta all'annosa e irrisolta questione della conciliazione tra tempo lavorativo e tempo di cura, che le leggi a tutela della genitorialità e le strategie di welfare non sono ancora riuscite a garantire. Non solo perché in alcuni contesti non sono applicate – e per la verità spesso non sono nemmeno conosciute da chi ne ha diritto –, ma perché il lavoro di cura dei figli (specie se piccoli) è ancora prevalentemente in carico alle mamme<sup>8</sup>, e le attenzioni per una donna che rientra al lavoro dopo la nascita di un figlio – attenzioni che dovrebbero tradursi in flessibilità dell'organizzazione lavorativa, incomprensione per eventuali stanchezze e preoccupazioni, supporto all'autostima messa alla prova da non facili equilibri – non sono esigibili per legge, ma attengono ad una sensibilità personale e culturale.

Il problema della conciliazione va al di là di una prospettiva di genere, non è questione tipicamente femminile, non fosse altro per il fatto che implica una maggiore sensibilità da parte maschile per la cura dei figli e la condivisione delle incombenze familiari; riguarda quindi tutta la società nel suo insieme: l'organizzazione del lavoro, dei servizi, dei rapporti tra le famiglie, tra i generi e le generazioni, un welfare di prossimità.

La sfida della ricomposizione tra gli ambiti dell'esistenza non tocca soltanto i genitori con figli piccoli (e tantomeno le sole madri), ma assume sfaccettature diverse nell'arco del ciclo di vita familiare, e può costituire un fattore di ridefinizione del significato e del peso del lavoro domestico ed extradomestico (Ambrosini, 2020) ma anche del corpo generativo in relazione al corpo produttivo e all'intero corpo sociale. Questo, espressione sistemica di interrelazioni e vincoli, secondo Durkheim fonda il proprio principio di coesione su tre livelli tra loro strettamente connessi: un livello demografico-sociale, uno sociale-relazionale e uno culturale, inteso come il livello dei sentimenti, delle regole morali e delle rappresentazioni collettive. Quindi gli aspetti “fisici” della struttura determinano non solo gli aspetti sociali (le forme della divisione del lavoro e della solidarietà sociale), ma anche gli aspetti intellettuali e morali, che vincolano gli individui dall'esterno. Le strutture sociali determinano le azioni e ne sono condizionate. Quindi la cultura (riflesso e creazione del corpo sociale) ha il potere di “creare” il corpo soggettivo in quanto ne vincola la (auto)percezione. Non è azzardato concludere allora che la cultura rende intellegibili alcuni corpi e ne rende invisibili altri, negandone la significatività per il corpo sociale, ovvero, in questo caso, per il sistema simbolico, valoriale e produttivo. E a tali pratiche di adeguamento, di invisibilizzazione si sottopongono spesso anche le stesse donne, allorché accettano mortificazioni e ricatti più o meno espliciti nei percorsi di carriera, nei compromessi impossibili tra famiglia e lavoro, nell'ostentazione fisica di un'eterna gioventù. Tali fatiche non possono non essere lette come frutto dell'esercizio di un potere, e quindi come istanze coercitive.

8 Come rileva l'Istat, l'indice di asimmetria familiare, che misura la distribuzione del carico di lavoro di cura familiare all'interno della coppia di età compresa tra i 25 e i 44 anni, non mostra segni di miglioramento (61,6% nel 2022; 61,8% nel 2021). Permangono ancora differenze territoriali tra Mezzogiorno (67,5%), Centro (63,3%) e Nord (58,8%; 58,5% nel Nord-ovest e 59,3% nel Nord-est). Cfr. Istat, *Rapporto SDGS 2023. Informazioni statistiche per l'Agenda 2030 in Italia*, p. 67 (<https://www.istat.it/storage/rapporti-matematici/sdgs/2023/Rapporto-SDGs-2023.pdf>).

L'intera vicenda materno-generativa è pertanto da intendersi espressione del potere del corpo sociale sul corpo femminile, e il suo adeguamento da ricondurre a una logica formale d'intelligibilità che impone limitazioni, invisibilizzazione, svalutazione.

Alla luce di tutto questo, se la generatività, nei diversi aspetti in cui si articola e non solo per i soggetti che ne sono direttamente coinvolti, rappresenta un'essenziale esistenza, è compito della pedagogia nella sua dimensione politica (Bertolini, 2003) riportarla all'attenzione, indicare come averne cura, evidenziando i compiti evolutivi e i guadagni di umanità che un maggiore investimento potrebbe garantire a tutto il genere umano.

Poiché infatti uno dei principali scopi dell'educazione è quello di insegnare ed apprendere a vivere insieme, riconoscere all'esperienza generativa una dimensione etica e sociale porta inevitabilmente a sostenere una pedagogia della nascita quale ambito specifico di investimento culturale e politico (Musi, 2007). Educare all'età adulta è preparare i giovani ad un esercizio consapevole dei diversi ruoli che si troveranno a interpretare: per questo occorre suscitare già negli adolescenti alcuni atteggiamenti di fondo che Norberto Galli giudica essenziali: "l'accoglienza della vita come dono, la sua difesa non appena è sbocciata, la sua cura nei vari stadi di sviluppo" (Galli, 1993, p. 111). Sostenere l'esperienza generativa – in senso non soltanto biologico – è un atto di cura della vita in grado di aumentare per tutti la qualità della convivenza. Educare alla nascita deve dunque essere assunto come tema centrale dell'educazione all'età adulta, poiché costituisce un bene universale e un motivo di investimento per l'umanità intera. Riguarda non solo quanti decidono di diventare genitori, ma tutti coloro che hanno a cuore la vita, il suo rispetto, la sua difesa e trasmissione (Chaswick, 2018; Kornas-Biela, 2014). In questo modo quel senso di condivisione fraterna che sempre meno si dà per costituzione spontanea, deve essere riformulato come impegno politico di implicazione reciproca, in cui il principio di corresponsabilità funzioni quale criterio di azione correlato al principio di equità e giustizia, puntando ad una comunità educante come leva per il rispetto dei diritti essenziali di ogni persona.

A quanti occupano posizioni di responsabilità nella realizzazione delle politiche sanitarie, sociali ed educative, spetta quindi il compito di sensibilizzare ad aver cura della nascita e favorire l'incontro di esperienze tra coppie, neogenitori, famiglie più mature ed esperte ma anche singoli e gruppi di non-genitori, tra cui il valore dell'impegno sociale verso gli altri possa tradursi in un senso concreto e quotidiano di attenzione e cura diffusa, in grado di superare i confini della nuclearizzazione per aprirsi a quell'attenzione reciproca con cui è possibile continuare a generare amore.

Donne e uomini troveranno una maggiore complicità e supporto reciproco quando la società in cui viviamo accoglierà il corpo fertile delle donne come un corpo che fa ordine, che chiede rispetto dei tempi biologici per la generatività, supporto concreto da parte del maschile e del mondo produttivo, secondo un principio di equità sociale e di riconoscimento del valore della maggiore implicazione femminile nell'esperienza generativa.

## Riferimenti bibliografici

- Ambrosini M. (2020). La conciliazione tra lavoro, famiglia e altre sfere della vita: una sfida di società. In C. Manzi, S. Mazzucchelli (a cura di), *Famiglia e lavoro: intrecci possibili* (pp. 3-17). Milano: Vita e Pensiero.
- Anderson R., Williams A., von Kalm H., Bazirete O., Al-Khair H., Nur M., Homer C. (2023). Global complacency with perpetuation of gender oppression in maternity care pride and gender transformation. *Midwifery*, 123.
- Balbo L. (1978). La doppia presenza. *Inchiesta*, 32.
- Balbo L., May P., Micheli G.A. (1990). *Vincoli e strategie della vita quotidiana*. Milano: FrancoAngeli.
- Balbo L. (1991). *Tempi di vita: studi e proposte per cambiarli*. Milano: Feltrinelli.
- Barbera M. (2003). The unsolved conflict: reshaping family work and market work in the EU legal order. In T. Hervey, J. Kenner (eds.), *Economic and Social Rights under the EU Charter of Fundamental Social Rights: A Legal Perspective* (pp. 139-160). Oxford: Hart Publishing.
- Belletti F., Bramanti D., Carrà E. (2018). *Il family Impact. Un approccio focalizzato sulla famiglia per le politiche e le pratiche*. Milano: Vita e Pensiero.
- Bertolini P. (2003). *Educazione e politica*. Milano: Raffaello Cortina.
- Bimbi F., Pristinger F. (1985). *Profili sovrapposti*. Milano: FrancoAngeli.
- Braidotti R. (2002). *Nuovi soggetti nomadi*. Roma: Luca Sossella.
- Caforio A. (2002). *Le figure protettrici della nascita*. Milano: I.S.U – Università Cattolica.
- Candilis-Huisman D. (1998). *Nascere e poi? Dall'attesa alla prima infanzia*. Trieste: Universale Electa/Gallimard.
- Chadwick R. (2018). *Bodies that birth. Vitalizing birth politics*. New York: Routledge.
- Caracciolo di Torella, E. (2017, June). An emerging right to care in the EU: a "New Start to Support Work-Life Balance for Parents and Carers". *ERA forum*, 18, 2, 187-198.
- Duden B. (1994). *Il corpo della donna come luogo pubblico*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Filippini N.M. (1985). L'assistenza al parto nel primo Ottocento: appunti sull'intervento istituzionale. In AA. VV., *Le culture del parto*. Milano: Feltrinelli.
- Filippini N.M. (2017). *Generare, partorire, nascere. Una storia dall'antichità alla provetta*. Roma: Viella.

- Forcina M. (1995). *Ironia e saperi femminili. Relazioni nella differenza*, Milano: FrancoAngeli.
- Galli N. (1993). *Educazione dei giovani alla vita matrimoniale e familiare*. Milano: Vita e Pensiero.
- Gélis J. (1985). Il parto e la coscienza del corpo nell'epoca moderna (XVI-XIX sec.). In AA.VV., *Le culture del parto*. Milano: Feltrinelli.
- Heidegger M. (1976). *Essere e tempo*. Milano: Longanesi.
- Iori V. (2001). La differenza di genere: alcune questioni. In D. Demetrio, M. Giusti, V. Iori, B. Mapelli, A.M. Piussi, S. Ulivieri, *Con voce diversa. Pedagogia e differenza sessuale e di genere*. Milano: Guerini.
- Knibiehler Y., Héritier F. (eds.) (2001). *Maternité, affaire privée, affaire publique*. Paris: Bayard.
- Knibiehler Y. (2007). *Femmes, sages-femmes et médecins depuis le milieu du XXe siècle*. ENSP: Rennes.
- Kornas-Biela D. (2014). The Paradigm of Unity in Prenatal Education and Pedagogy. *Journal for Perspectives of Economic and Social Integration. Journal for Mental Changes*, January.
- Lazarus E. S. (1988). Theoretical Considerations for the Study of the Doctor Patient Relationship: Implications of a Perinatal Study. *Medical Anthropology Quarterly*, 2 (1), 34-58.
- Maffi I. (ed.) (2011). *Nascita. Antropologia*, rivista semestrale, 12.
- Minicuci M. (1985). Nascere e partorire tra passato e presente. In AA.VV., *Le culture del parto*. Milano: Feltrinelli.
- Mortari L. (1998). *Ecologicamente pensando. Cultura ambientale e processi formativi*. Milano: Unicopli.
- Musi E. (2007). *Concepire la nascita. L'esperienza generativa in prospettiva pedagogica*. Milano: FrancoAngeli.
- Pancino C. (2021). *Storia della nascita*. Bologna: Bononia University Press.
- Pizzini F. (1999). *Corpo medico e corpo femminile. Parto, riproduzione artificiale e menopausa*. Milano: FrancoAngeli.
- Pizzini F. (2018). Ancora su corpo medico e corpo femminile: quali interrogativi dopo 30 anni? In G. Falciccio (a cura di), *La donna-che-genera. Percorsi di riflessione e ricerca sul nascere* (pp. 136-143). Genova: Quintadicepertina.
- Quinzi G. (2013). *L'esperienza del nascere e del dare alla luce*. Roma: LAS.
- Regalia A. (1997). La «medicalizzazione» della nascita. In W. Binda (a cura di), *Diventare famiglia. La nascita del primo figlio*. Milano: FrancoAngeli.
- Rich A. (1979). *Nato di donna. Cosa significa per gli uomini essere nati da un corpo di donna*. Milano: Garzanti.
- Romito P. (1985). *La donna come paziente. Modelli di interazione in ginecologia e ostetricia*. Milano: Unicopli.
- Schaaf M., Jaffe M., Tunçalp Ö., Freedman L. (2023). A critical interpretive synthesis of power and mistreatment of women in maternity care. *PLOS Glob Public Health*, 2023 Jan 30, 3(1), e0000616.
- Seveso G. (2000). *Per una storia dei saperi femminili*. Milano: Unicopli.
- Shorter E. (1988). *Storia del corpo femminile*. Milano: Feltrinelli.
- Sonnet J. P. (2015). *Generare è narrare*. Milano: Vita e Pensiero.
- Ulivieri S. (a cura di) (2019). *Le donne si raccontano. Autobiografia, genere e formazione del sé*. Pisa: ETS.
- Valpiana T. (2018). Cuori capaci di resistere. Dare spazio ai neonati e alle neonate nella nostra società. In G. Falciccio (a cura di), *La donna-che-genera. Percorsi di riflessione e ricerca sul nascere* (pp. 275-302). Genova: Quintadicepertina.
- Vanzan P. (1992). Prefazione. In C. Militello, *Donna in questione. Un itinerario ecclesiale di ricerca*. Assisi: Cittadella.
- Vegetti Finzi S. (1990). *Il bambino della notte. Divenire donna divenire madre*. Milano: Mondadori.