



**Citation:** Stefania Ferrando (2021) Le contraddizioni della generazione e le pratiche simboliche delle donne. *La Condizione fetale* di Luc Boltanski: una sfida per la sociologia pragmatica. *Società Mutamento Politica* 12(23): 123-132. doi: 10.36253/smp-13002

**Copyright:** © 2021 Stefania Ferrando. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/smp>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

## Le contraddizioni della generazione e le pratiche simboliche delle donne. *La Condizione fetale* di Luc Boltanski: una sfida per la sociologia pragmatica

STEFANIA FERRANDO

**Abstract.** The paper argues that the sociological analysis of generation and abortion presented in *The Foetal Condition* constitutes a radicalisation of the sociology of critique and a challenge to it with respect to the understanding of authority and power. The challenge this book faces is to conceive of a freedom that is not liberal, not absolutized or individualistic. This freedom emerges as an issue in the words of the women interviewed in the research underlying *The Foetal Condition*. We will try to identify the reason the book's analyses cannot fully understand it, identifying the main problem in the articulation of the notions of authority and power.

**Keywords.** Abortion, singularity, liberalism, authority

---

### RIMETTERE AL CENTRO LE COMPETENZE MORALI DEGLI ATTORI E IL LORO RAPPORTO ALLA GIUSTIZIA

La sfida che definisce il sapere sociologico, fin dalle sue prime elaborazioni nel corso del XIX secolo<sup>1</sup>, è quella di portare uno sguardo scientifico – trasformato nelle sue forme dall'oggetto che gli è proprio – sulle relazioni umane, sulle istituzioni collettive, sugli ideali e i doveri che orientano le pratiche. Il costituirsi stesso delle persone, quali soggetti di parole e azioni, assurge così ad oggetto di una conoscenza scientifica che si radica nella comprensione di strutture e relazioni sociali e nella dinamica storica della loro trasformazione.

È una pretesa che ha sollevato numerose resistenze, che hanno trovato nella filosofia voci ed elaborazioni autorevoli<sup>2</sup>. Tra queste, quella di Hannah Arendt che all'inizio del primo capitolo di *Vita activa*, scrive: «è molto improbabile che noi, che possiamo conoscere, determinare e definire l'essenza natu-

---

<sup>1</sup> Mi riferisco in particolar modo all'opera proto-sociologica di Henri de Saint-Simon, che già nei primi decenni del 1800 si ripropone di applicare il metodo scientifico, trasformando quello delle scienze naturali, allo studio della vita umana in società. Nel libro *Il socialismo*, Durkheim esplicita la continuità fra questa impresa teorica e politica e la scuola sociologica francese, che egli stava costituendo (Durkheim 1928 [1981]).

<sup>2</sup> Sui nodi teorici attorno a cui si costruiscono tali resistenze, faccio riferimento a Karsenti (2017: 21-41).

rale di tutte le cose che ci circondano, di tutto ciò che non siamo, possiamo mai essere in grado di fare lo stesso per noi: sarebbe scavalcare la nostra ombra» (Arendt 1958 [1999]: pp. 9-10). La pretesa, tanto scientifica quanto metafisica, di uscire da sé per guardarsi dall'esterno, saltando oltre la propria ombra, incontra una impasse: per farlo, bisognerebbe essere in grado – secondo Arendt – di parlare di un “chi” come di un “che cosa”. Ma nel momento in cui noi rivolgiamo a noi stessi non più la domanda «chi sono? (o chi siamo?)» ma quella che chiede «che cosa sono? (che cosa siamo?)», rischiamo in realtà di perdere qualcosa di fondamentale: dismettiamo la capacità di descrivere quel che è racchiuso nel “chi”, cioè quel che ci rende delle persone titolari di capacità di pensiero, significazione e azione, orientate da aspirazioni e responsabilità che scaturiscono dalle relazioni in cui siamo collocati.

Il tratto innovativo della sociologia pragmatica, a cominciare da quella che Luc Boltanski definisce come una «sociologia della critica» (Boltanski 1990), è non rimuovere il problema di descrivere l'attore nella sua relazione alla questione del giusto, cioè nel suo essere necessariamente inscritto in pratiche di giustificazione, critica e conflitto rispetto a norme e ideali. Si tratta invece di raccogliere la sfida che questo problema pone alla sociologia, in vista di un rinnovamento delle sue pratiche di indagine empirica e di una ridefinizione del suo ruolo nel campo del sapere e all'interno delle nostre società, intese come «società critiche» (Boltanski 1990: 130). La sociologia pragmatica intende quindi introdurre una cesura netta rispetto a quella tradizione sociologica che descrive le azioni e i discorsi sulla base dei posizionamenti degli attori all'interno delle strutture sociali e degli interessi più o meno inconsci che ne scaturiscono. In questa cesura, si può riconoscere anche il tentativo, da parte della sociologia pragmatica, in particolar modo nelle sue formulazioni più recenti<sup>3</sup>, di riannodare le fila di una tradizione latente nella sociologia francese, marginalizzata a partire dal secondo dopoguerra: si tratta della tradizione che affonda le sue radici nel movimento sansimoniano e che orienta poi la scuola durkheimiana. È quella tradizione che rimette al centro dell'autocomprensione della sociologia il nesso, storicamente costituitosi, tra conoscenza sociologica e domande di giustizia emerse nelle società industrializzate europee a partire dal XIX secolo<sup>4</sup>.

Nel saggio *Sociologie critique et sociologie de la critique*<sup>5</sup>, Boltanski esplicita la posta in gioco della sociologia

della critica, in rottura rispetto a un riduzionismo sociologico che misconosce le competenze morali degli attori: si tratta di trasformare lo studio della società riconoscendo che le persone mettono quotidianamente in gioco il proprio senso della giustizia per criticare (anche nel senso proprio di «esercitare un giudizio»), per rispondere a delle critiche o ricercare un accordo in seguito a un conflitto su certe norme o sulla descrizione di una data situazione.

La trasformazione principale riguarda la posizione di asimmetria e di esterioresità propria del sociologo, che non si fonda più su una «teoria dell'illusione», cioè sul presupposto di un'illusione da cui il sociologo si smarcherebbe e da cui gli attori sarebbero invece dominati (Boltanski 1990: 126). Viene in questo modo rigettata l'ipotesi di un «inconscio sociale», nella formulazione elaborata principalmente dalla sociologia critica di Pierre Bourdieu. Tale ipotesi apre una frattura incolmabile tra, da un lato, la percezione che gli attori hanno di sé e del mondo e, dall'altro, la realtà sociale in cui sono dominati da forze sociali che li orientano a loro insaputa (Boltanski 1990: 129). Tra gli effetti della sociologia critica, non vi è solo l'elaborazione di descrizioni troppo povere e parziali della vita sociale, ma anche un controeffetto sulle persone stesse, che fanno propria questa immagine della vita sociale, impoverendo la loro stessa esperienza e il loro sguardo sulla realtà, e interpretando così esclusivamente le azioni in termini di rapporti di forza, ricerca di potere e corrispondenza agli interessi personali (Boltanski 1990: 128).

La sociologia della critica si propone al contrario di ricostruire i modi nei quali gli attori danno senso a una situazione e vi esercitano il proprio giudizio. Si tratta così in primo luogo di elaborare una sorta di «sociologia della traduzione», che mostri in che modo gli attori elaborino dei discorsi sulle loro azioni e compiano un lavoro di «costruzione dell'intrigo», di tessitura discorsiva della trama delle loro relazioni e azioni (Boltanski 1990: 131). Lo studio del sociologo, che raccoglie tutti i resoconti e non oppone loro un'interpretazione più forte, si completa con l'analisi delle convenzioni, o dei principi di giustizia più generali, cui gli attori si appoggiano per rendere le loro critiche intelligibili e accettabili da parte degli altri attori in un contesto dato (Boltanski 1990: 133-134).

Lo studio delle pratiche critiche e di giustificazione permette così di ritrovare un'esterioresità non assoluta, come quella immaginata da chi vorrebbe saltare al di là della propria ombra, ma relativa, rispetto alla situazione data (che può essere tanto una disputa sul lavoro

<sup>3</sup> Si veda Barthe et alii (2013).

<sup>4</sup> Sul nesso interno tra sociologia e socialismo, si veda Callegaro (2015) e Karsenti e Lemieux (2017).

<sup>5</sup> Il saggio si ritrova, ripreso e modificato, nella prima parte di *Stati di pace. Una sociologia dell'amore* (Boltanski 2005).

ro quanto una messa in causa delle leggi sul fine vita)<sup>6</sup>. Non è l'esteriorità di un'oggettivazione che riducendo il "chi sono?" al "che cosa sono?" riduce anche le capacità di giudizio delle persone al gioco degli interessi, ma l'esteriorità del gesto critico stesso: «criticare è svincolarsi dall'azione per accedere a una posizione esterna dalla quale l'azione potrà essere considerata da un altro punto di vista» (Boltanski 1990: 131). L'analisi di queste pratiche critiche intende cogliere ed esplicitare dei principi di giudizio cui gli attori fanno più o meno implicitamente riferimento per compiere un passo a lato della situazione data e sostenere così una critica o la ricerca di un accordo. È questa la via percorsa per rendere giustizia agli attori e al loro fare giustizia, nella pretesa di poter in questo modo descrivere i modi singolari di esercizio del giudizio e di pratica della critica delle pratiche di giudizio che caratterizzano le società attuali.

#### SOCIOLOGIA DELLA RIPRODUZIONE E DELL'ABORTO: UNA MESSA ALLA PROVA DELLA SOCIOLOGIA DELLA CRITICA

Nel 2004, Luc Boltanski pubblica *La condizione fetale. Una sociologia della generazione e dell'aborto*. Il libro si propone il compito, di certo non facile, di comprendere, con gli strumenti della sociologia, che cosa significhi venire al mondo, mettere al mondo e non mettere al mondo. La complessità dell'impresa è accresciuta dalla pluralità di discipline che sono convocate per affrontarla: l'antropologia, la storia, la fenomenologia e la sociologia stessa. Quest'ultima poi è declinata in pratiche differenti, la cui composizione costituisce una delle sfide del libro: la trama di fondo è rappresentata da indagini sul campo, condotte in Francia, secondo un metodo qualitativo che combina osservazione di servizi ospedalieri e interviste approfondite a donne che hanno interrotto volontariamente la gravidanza; vi si associa l'analisi delle forme di categorizzazione del feto (nei dibattiti, in particolar modo nordamericani, sull'aborto e nella pratica delle ecografie fetali). Il libro sviluppa anche, in qualche modo sorprendentemente, lo studio, di impronta strutturalista, dei vincoli che organizzano la generazione compresa come processo sociale.

La ricerca che è presentata ne *La condizione fetale* costituisce una radicalizzazione e insieme una messa alla prova della sociologia della critica. L'approccio di quest'ultima si radicalizza nel compito di rendere conto

di un processo sfuggente, eppure centrale nelle società moderne, che consiste nella singolarizzazione degli individui: assegnare e insieme riconoscere a ciascuno un valore infinito e insostituibile. Studiare le pratiche che singolarizzano (in primo luogo, come vedremo, la generazione) conduce a una trasformazione del modo di descrivere gli attori: non sono visti solo come individui appartenenti a gruppi o classi, con interessi e proprietà sociali specifiche prodotte da questa appartenenza, ma anche come singoli, irriducibili cioè all'insieme di proprietà che definiscono la loro categorizzazione sociale. Non solo, quindi, si valorizzano le competenze morali degli attori, ma anche si cerca di rendere conto di relazioni e pratiche che rendono gli individui non sostituibili, cioè caratterizzati da un'appartenenza alla società che non è solo quella di un membro di un insieme (Boltanski 2007: 34-37).

Nell'analisi sociologica della generazione e dell'aborto, l'approccio della sociologia della critica si trova poi messo alla prova di fronte alla sfida di descrivere il rapporto sociale alla normatività nel momento in cui si esperiscono delle contraddizioni pratiche (dei conflitti tra norme o tra le leggi mentali di costruzione dell'esperienza sociale). Il libro incontra qui un suo cimento perché, come vedremo, queste contraddizioni, e le situazioni che le fanno emergere, tendono a essere rimosse dagli attori: per quanto *La condizione fetale* non le analizza reintroducendo l'ipotesi di un inconscio sociale, il libro si trova a dover rendere conto di situazioni che sono oggetto di un trattamento ufficioso, in cui circolano posture di malafede.

Questo articolo intende mostrare che proprio qui si radica la tensione che attraversa il libro: da un lato, si cerca di rendere conto delle capacità di giudizio e di discorso degli attori e dall'altro, introducendo un approccio costruttivista, si formalizzano delle leggi mentali di costruzione dell'esperienza sociale che si impongono loro. Si mostrerà così che la sfida con cui il libro si misura è quella di pensare radicalmente una libertà non liberale, non assolutizzata né individualistica, ma inscritta nelle relazioni. È questa libertà che emerge come questione nelle parole delle donne intervistate nella ricerca che è alla base de *La condizione fetale*. Cercheremo di individuare la ragione per la quale le analisi del libro non sono all'altezza della sua comprensione.

La posta in gioco è tanto più elevata quanto più si riconosce la portata dell'operazione che il libro intende realizzare. Non si limita solo a descrivere le pratiche in cui si realizza il mettere e non mettere al mondo. Si propone anche di comprendere che cosa la generazione e l'aborto ci mostrano tanto del funzionamento delle società umane in quanto tali, quanto delle nostre socie-

<sup>6</sup> L'analisi delle pratiche che mettono in questione radicalmente la normatività sociale, anche a partire da un caso particolare, è approfondita nella sociologia morale e politica della forma "affaire": si veda Boltanski e Claverie (2018).

tà attuali, in cui il mercato e la tecnica hanno un ruolo sempre maggiore e nelle quali non solo l'aborto ma anche la generazione richiedono di prendere in conto l'azione dello stato (in primis, nell'inquadramento giuridico dell'interruzione volontaria di gravidanza). Ma più radicalmente ancora, come emerge dalle pagine conclusive del libro, Boltanski intende comprendere quello che, della nostra condizione umana, ci dice il nostro modo di venire al mondo, nel suo legame indissolubile con le parole e le azioni di colei che mette al mondo potendo non farlo<sup>7</sup>.

Proprio in questa sfida appare uno dei tratti più innovativi de *La condizione fetale*: la centralità che è riconosciuta non solo alle azioni, ma alla parola della donna che continua la gravidanza o la interrompe. Il gesto importante del libro non consiste solo nella rilevanza attribuita alla parola con cui ognuna descrive la propria esperienza – grazie alle numerose interviste condotte e riportate nel testo. Ma anche nel riconoscimento del fatto che la parola di una donna, durante la generazione, è un atto simbolico che presiede alla possibilità stessa di singolarizzare – di rendere insostituibili – gli esseri umani che vengono al mondo.

#### SINGOLARIZZAZIONE E RIPRODUZIONE: LA PAROLA DELLA SINGOLA DONNA

Lo studio delle pratiche con cui si interrompe volontariamente la gravidanza, associato a quello dei discorsi che le giustificano, le denunciano o ne esprimono l'esperienza, conducono a descrivere la generazione come irriducibile a un semplice processo biologico. Questa irriducibilità è colta a partire dal riconoscimento del fatto che la generazione si annoda alla possibilità, per una donna, di mettervi fine. Questo significa, più profondamente, che gli esseri umani in generale, e colei che si trova ad essere incinta in particolare, accordano un senso a questo processo e vi sono implicati con le loro capacità simboliche e di azione. Per Boltanski, questo fa della generazione una pratica sociale, cioè in senso stretto una pratica, tanto quanto quella dell'aborto. Ma per entrambe si pone la questione di definire esattamente che tipo di pratiche siano e in che modo l'aggettivo "sociale" possa descriverle.

Il primo e fondamentale passo in questa direzione consiste nel descrivere la generazione come quella pratica tramite la quale gli esseri umani che prende-

ranno un posto nel nostro mondo sono «suscettibili di essere singolarizzati» (Boltanski 2007: 30). Siamo cioè messi al mondo non solo come esemplari della specie umana, né solo come individui «classificabili» sulla base di proprietà che ci assegnano a collettivi e gruppi sociali, ma anche come singolarità, esseri insostituibili e che imprimono una «tonalità specifica» ai ruoli che rivestono (Boltanski 2007: 35). La singolarizzazione che comincia con quel che accade, o non accade, durante la gravidanza, va quindi distinta da due altri «processi»: tanto dal processo di individualizzazione, caratteristico delle società moderne, tramite cui si costituiscono soggetti detentori di diritti soggettivi, quanto dal processo di socializzazione e riproduzione sociale, tramite cui si forgiavano competenze, proprietà e qualità che permettono di diventare membri di un gruppo o di una società (Boltanski 2007: 30-31; 35).

La sociologia si è solitamente interessata a questo secondo processo (ad esempio tramite uno studio dell'istituzione scolastica e delle forme di riproduzione sociale che vi sono associate), considerando la questione della singolarità come un mito filosofico che la sociologia doveva abbandonare per studiare le operazioni sociali tramite le quali i soggetti sono costruiti e assegnati a gruppi o classi da cui dipende integralmente il loro comportamento. Secondo Boltanski, portare l'attenzione sociologica su uno dei punti ciechi della sociologia, cioè la generazione e l'aborto, è l'occasione di scartare dalla prospettiva sociologica dominante e di pensare il nostro essere umani socializzati al di là delle pratiche di riproduzione sociale. Questo significa anche, in opposizione a molte teorie filosofiche, affermare che la singolarità è «una creazione della società» (Boltanski 2007: 45), cioè è resa possibile ed è concretamente realizzata grazie alle relazioni che si annodano in un contesto sociale.

La tesi che il libro avanza è che questa singolarizzazione trova il suo primo luogo di emergenza nel tempo e nel processo della generazione, più precisamente nel momento in cui una donna «adotta tramite la parola» l'«essere per la carne» che si sta formando, nel momento in cui riprende «in una modalità simbolica, cioè attraverso la parola» quello che sta accadendo e le sta accadendo (Boltanski 2007: 46). La singolarizzazione comincia così con un atto simbolico, cioè un atto che dà *sense* e, trasformando il rapporto alla realtà, ha un valore performativo di trasformazione della realtà stessa. Questo atto, se compiuto, è quello tramite cui una donna introduce l'essere che cresce in lei nel mondo dei rapporti simbolici, cui si annoderanno, dopo la nascita, dei rapporti sociali – di classificazione sociale, educazione, iscrizione in un sistema di parentela (Boltanski 2007: 55). Boltanski lo descrive come «un processo di

<sup>7</sup> Il libro si conclude con l'affermazione «La condizione fetale è la condizione umana» (Boltanski 2007: 288), che andrebbe piuttosto capovolta: la condizione umana è la condizione fetale, nel senso che il nostro venire al mondo orienta il significato e le forme della nostra umanità.

conferma mediante la parola degli esseri generati nella carne» (Boltanski 2007: 55): in quel caso specifico, per quella donna, per il senso che lei dà a quel che le accade, «l'essere per la carne» è chiamato a prendere parte nel mondo umano (nella parte etnografica del libro, si analizzano a questo proposito le profonde differenze tra i modi di riferirsi all'embrione nelle ecografie che precedono un'interruzione di gravidanza e quelle all'inizio di una gravidanza che la donna che intende proseguire [Boltanski 2007: 150-152]).

La differenza che ci rende umani non passa allora per l'opposizione tra umanità e natura, ma attraversa ogni essere umano: ognuno è al contempo umano «per la carne» (frutto di una relazione sessuale) e «umano per la parola» («adottato» in primo luogo dalla parola di colei che acconsente di metterlo al mondo). È tramite questa «adozione» da parte della singola donna che l'essere che si sta formando in lei diventa «insostituibile» e quindi viene singolarizzato, e poi riferito a un'origine, preparato a ricevere un nome e a essere iscritto in una trama di relazioni (Boltanski 2007: 58).

Un passaggio importante dell'analisi, che porta la sociologia al suo punto di tensione massima, è riconoscere che la singolarità qui in gioco deve essere trasmessa da un essere concreto la cui singolarità, come persona, sia riconosciuta, cioè la donna che «adotta» tramite la parola. Ne emerge una prima conseguenza rilevante: nessuna istituzione può da sola singolarizzare degli esseri umani (Boltanski 2007: 74). Non si può non passare attraverso l'atto della singola donna, attraverso il gesto simbolico che apre uno spazio in cui può formarsi e poi venire al mondo «proprio questo essere *qui*». Per dirlo altrimenti, è proprio la necessità di introdurre un indesincabile (di riferirsi a «questo qui») e di mettere in campo la capacità simbolica di legare linguaggio e realtà, ordine del linguaggio e situazione concreta, che richiede di riconoscere il ruolo, insostituibile, mai riassorbibile in un'istituzione, della singola donna in gioco<sup>8</sup>.

È possibile trarre un'altra conseguenza, che il libro non considera: le forme di singolarizzazione degli umani, i modi in cui sono considerati insostituibili, non sono sempre gli stessi, ma variano nel tempo in funzione, in ultima istanza, dei modi in cui la soggettività singolare delle donne si costituisce, è pensata e praticata con maggiore o minore libertà, è ostacolata o sostenuta nel suo dispiegarsi e nelle relazioni che la sostengono. I modi di singolarizzazione variano quindi anche in funzione del modo di intendere la posizione di paro-

la della donna che può mettere al mondo un nuovo essere umano, del senso dell'autorità che si accorda o meno a quella posizione.

Il libro pone esplicitamente la questione di una tale autorità, ma, nel farlo, non si mantiene all'altezza della sfida che lancia, quella di una sociologia pragmatica della generazione e dell'aborto. Per Boltanski la posizione da cui una donna «conferma l'essere per la carne» è una posizione di potere (poter confermare o non confermare), cioè di arbitrio. Questa posizione è quindi, in quanto tale, spogliata di un'effettiva autorità (Boltanski 2007: 74). L'autorità è riconosciuta invece a varie istituzioni (sistema di parentela, stato, chiesa, progetto parentale...) che condensano in sé una parte della normatività sociale e che intervengono dall'esterno sull'atto simbolico di conferma da parte della singola, contenendone il potere generativo (Boltanski 2007: 76). La posizione di parola della donna – e quindi il suo atto simbolico – è descritta come una posizione senza autorità, perché viene per principio isolata da quella trama di relazioni, attese e norme in cui si forma la capacità simbolica e da cui emerge l'autorità (cioè, qui, in prima istanza, il non arbitrio).

Riprendendo la lettura sociologica e femminista de *La condizione fetale* proposta da Irène Théry, formuliamo l'ipotesi che una tale descrizione discenda dall'approccio strutturalista che informa una parte della ricerca (Théry 2006)<sup>9</sup>. Per quanto il libro attribuisca una posizione importante allo studio delle interviste e delle parole che descrivono l'esperienza della gravidanza o della sua interruzione, è a una modellizzazione strutturalista che ci si affida per dipanare l'enigma normativo della generazione.

#### LE CONTRADDIZIONI DELLA GENERAZIONE

Abbiamo detto che la sociologia della critica prende le distanze dal presupposto che orienta la sociologia critica, secondo il quale gli attori sono dominati da interessi e motivi nascosti che spiegano tanto la dinamica profonda delle loro azioni quanto la loro cecità rispetto alla realtà sociale. Vi sono però alcune realtà sociali che, pur non essendo inconsce, sono misconosciute o rimosse, sono oggetto di pratiche di evitamento o di malafede: si rivolge lo sguardo altrove, le si isola dalle loro conseguenze, ufficiosamente sono trattate in modo molto diverso da quel che è detto e prescritto ufficialmente.

<sup>8</sup> Il testo che analizza con più precisione questa permeabilità tra linguaggio e realtà, come punto di partenza per una risignificazione tanto della relazione materna quanto della pratica politica femminista è *Maglia o uncinetto* di Luisa Muraro (Muraro 1981).

<sup>9</sup> L'articolo si iscrive in un dibattito intenso che ha seguito la pubblicazione francese de *La condizione fetale*. Si veda la sezione speciale consacrata alla discussione del libro nella rivista «Travail, genre et sociétés», 2006/1, n° 15: 161-190.

L'aborto rientra fra queste realtà: grazie all'apporto degli studi antropologici, messi in campo nella prima parte del libro, Boltanski può affermare che in ogni società umana, secondo modalità diverse, l'aborto è ufficialmente condannato – giuridicamente o nei costumi – e però quasi sempre ufficiosamente tollerato (Boltanski 2007: 26). È caratterizzato da una certa forma di ambivalenza normativa che si accompagna alla sua marginalizzazione nei discorsi, alla difficoltà di farne un oggetto di parola o riflessione. Viene così individuato un fatto enigmatico che la ricerca si ripropone di comprendere: anche in società in cui l'aborto è legalizzato e diffuso, lo si pratica parlandone raramente in pubblico, perfino nelle cerchie amicali. Il libro, nel tentare di sciogliere questo enigma, intende comprendere che cosa esso ci dica non solo dell'aborto, ma anche della generazione.

L'ipotesi formulata per rendere conto dello statuto singolare dell'aborto, rispetto alla normatività e alle capacità simboliche, è che esso manifesta una contraddizione pratica irresolubile (Boltanski 2007: 46). Questa contraddizione non riguarda solo l'interruzione volontaria di gravidanza, ma anche, e in realtà più direttamente, la riproduzione stessa. Essa segna la nostra condizione di esseri umani che sono stati messi al mondo. È per descrivere una tale contraddizione che Boltanski fa ricorso a un approccio strutturalista, secondo la forma, riconducibile a Lévi-Strauss, della ricostruzione di vincoli (*contraintes*) invarianti che si impongono ad ogni mente umana e che consentono di modellizzare delle leggi mentali di costruzione dell'esperienza sociale. In questa prospettiva, la contraddizione che accompagnerebbe ogni processo di generazione, e che l'aborto renderebbe visibile, è descritta come un conflitto tra due leggi mentali (o tra una legge mentale e una norma pratica). Forse perché la posta in gioco è una comprensione della condizione umana, la condizione di esseri che sono stati messi al mondo attraverso questo intreccio inestricabile di corpo e parola, il libro vede nello strutturalismo antropologico una possibilità di generalizzazione del fatto sociale della generazione e di sistematizzazione delle forme storiche di regolazione della stessa. Ma Boltanski giunge così, paradossalmente, dato il suo approccio pragmatista, a una ricostruzione della generazione che rende difficilmente riconoscibile la pratica stessa e impossibile cogliere le competenze morali e simboliche degli attori che vi sono implicati, in primo luogo la singola donna.

Il nucleo di tale ricostruzione può essere così riassunto: la generazione è marcata dalla contraddizione tra due vincoli, uno che chiede di selezionare gli esseri che verranno al mondo e uno che invece impone di non selezionarli. Da un lato, affinché la conferma, tramite la

parola, di un «essere per la carne» abbia valore e sia intelligibile, occorre poter «selezionare»: occorre cioè poter pensare che non tutti gli «esseri per la carne» siano automaticamente confermati tramite la parola (e che quindi sia possibile abortire). È questo che produce l'esperienza mentale e sociale di una differenza di valore tra l'essere che è confermato e quello che non è confermato (Boltanski 2007: 54-55). Dall'altro lato, però, questa «selezione» – il confermare o non confermare tramite la parola – non si fonda sulle proprietà intrinseche dell'essere che sarà o meno confermato<sup>10</sup>. La selezione risulta quindi *ingiustificata* rispetto a un secondo vincolo, detto di «non discriminazione», che chiede di non sottomettere a trattamenti differenti degli esseri che non si distinguono per alcuna proprietà intrinseca (Boltanski 2007: 63-64).

Da questa ricostruzione della generazione, risulta quindi che l'atto simbolico della donna, la sua conferma tramite la «parola», è in fondo l'atto di «prelevare», all'interno di una serie di «esseri per la carne», che possono essere o non essere confermati, *questo essere qui*, che è allora confermato tramite la parola (Boltanski 2007: 55). In questa prospettiva, dunque, l'atto della singola donna resta un puro arbitrio. Il che vuol dire che – smarcandosi da un approccio di sociologia della critica – non si cerca di rendere conto delle sue competenze di giudizio e di comprensione della realtà, ma si descrive il suo comportamento a partire da leggi generali che sfuggono alla coscienza. In secondo luogo, l'autorità, e quindi le competenze morali e simboliche, intervengono dall'esterno, da istituzioni che «pre-confermano» (Boltanski 2007: 74), orientano cioè normativamente l'atto di ogni singola, nella direzione di una conferma che deve essere data a qualsiasi «essere per la carne». In questo modo, però, è contraddetta una delle ipotesi teoriche centrali de *La condizione fetale*: affinché ci sia singolarizzazione, deve esserci trasmissione di singolarità, e quindi delle pratiche simboliche tramite le quali ogni singola dà un senso a quel che le accade e si dispone, o meno, a proseguire la gravidanza. Lì si radica l'atto simbolico che singolarizza e che, per Boltanski, non può essere riassorbito da alcuna istituzione.

Tra le tante cose che si perdono con questa modellizzazione strutturalista della generazione, vi è allora la possibilità di mantenersi all'altezza tanto delle sfide teoriche del libro quanto di quel che vi è osservato a partire dalle indagini sul campo e dalle interviste. Se non si vuol perdere la possibilità di pensare la singolarizzazione degli esseri che verranno al mondo, occorre – come suggerisce Irène Théry (Théry 2006: 487) – ripartire da quel

<sup>10</sup> Questa è, secondo Boltanski, una condizione della sua singolarizzazione: non siamo scelti per le nostre proprietà, ma adottati a prescindere da quello che siamo e che saremo.

che di importante emerge nel libro dal lavoro compiuto sulle interviste. Si dischiude così la possibilità di trattare effettivamente il problema della singolarizzazione – e delle pratiche simboliche, delle relazioni e della vita collettiva che la rendono possibile, situandole all'interno dell'analisi socio-storica delle nostre società contemporanee (nel libro si tratta in primo luogo della Francia).

#### OLTRE L'IMMAGINE DI UNA VOLONTÀ PROPRIETARIA DEL CORPO

Uno spostamento rilevante operato da *La condizione fetale*, rispetto non solo ai dibattiti politici ma a molte analisi teoriche dell'aborto, è messo in luce con chiarezza da Irène Théry: descrivendo, a partire dalle interviste, la generazione come una pratica di cui è di volta in volta in gioco il senso e lo sviluppo, *La condizione fetale* scompagina la dicotomia tra biologico e sociale che domina quei dibattiti e quelle analisi (Théry 2006: 489-491). Si tratta di una dicotomia prodotta da un'ideologia liberale-individualista moderna che da un lato riduce la nostra biologia, in primo luogo quindi il nostro corpo, a un oggetto su cui esercitare una padronanza, e dall'altro assegna alla volontà individuale una potenza assoluta, quella di un soggetto che ha in sé e solo in sé, al di là di ogni relazione, il proprio principio di azione e di definizione della realtà, e che al contempo è sempre esposto a relazioni sociali di dominio e assoggettamento<sup>11</sup>.

Come osserva Irène Théry (Théry 2006: 489), l'aborto è considerato non solo come il rivelatore di contraddizioni grammaticali tra i vincoli invariati che strutturano la generazione, ma anche – in realtà più chiaramente e coerentemente con l'approccio della sociologia della critica – come il rivelatore delle aporie che segnano la concezione liberale e individualista del soggetto e di un'autonomia intesa come assenza di relazioni e assolutizzazione di diritti. In questo modo, è possibile reintrodurre «nel dibattito sociale proprio quello che ci si affretta solitamente a cancellare: l'esperienza che le donne hanno della gravidanza» (Théry 2006: 495)<sup>12</sup>. Il

che vuol dire dare un posto all'asimmetria nella generazione, tra donne e uomini, contro l'idea di un soggetto neutro e un'uguaglianza basata sull'indifferenziazione, ma aderente di fatto a un simbolico maschile; ma vuol dire anche mettere in causa, a partire dalle parole stesse delle intervistate, l'idea di un soggetto assolutizzato, che orienta le proprie azioni e vive il proprio corpo prescindendo da ogni relazione.

A partire dalle interviste raccolte e analizzate nel libro, la generazione è descritta così, nella parte fenomenologica de *La condizione fetale*, come un'esperienza dell'essere insieme sé e altro da sé, come un processo di differenziazione fisica e simbolica, che andrà fino alla nascita o sarà interrotto: un processo biologico di cui è sempre anche in questione il senso, in primo luogo perché accade a una donna che ne parla e che agisce. In questa descrizione, la generazione e l'aborto non sono ricondotti all'opposizione donna-feto, mobilitata tanto da argomenti conservatori contro l'interruzione di gravidanza quanto da argomenti liberali fondati sulla rivendicazione, per ogni individuo, di un'autonomia che si rapporta al proprio corpo come una mera cosa di cui disporre.

Analizzando la pratica dell'aborto nella Francia contemporanea, Boltanski si interessa in particolar modo alla prospettiva liberale, di cui è mostrato il carattere ideologico, cioè l'incapacità di rendere conto di quello che gli attori dicono e fanno realmente. Il libro si concentra sulle rappresentazioni e le pratiche che accompagnano il «progetto parentale» (Boltanski 2007: 106-145), caratteristico delle società attuali, in cui prevale un modo di organizzazione «a progetto», basato su connessioni e relazioni fragili e precarie, su reti relazionali piuttosto che istituzioni, sulla responsabilizzazione degli individui quanto alle loro prestazioni e successi. È un modo di organizzazione di cui Boltanski e Chiappello hanno mostrato, ne *Il nuovo spirito del capitalismo*, che caratterizza una riorganizzazione manageriale del lavoro e che si estende poi ad altre sfere della società, tra cui, appunto, il progetto di diventare genitori.

Ne *La condizione fetale*, il progetto genitoriale è innanzitutto descritto come una forma di «arrangiamento» della contraddizione della generazione che abbiamo esposto, cioè come un contenimento delle tensioni pratiche e cognitive che l'accompagnano. La tesi del libro è infatti che le società abbiano prodotto storicamente dei dispositivi («arrangiamenti») che consentono di nascondere e di trattare la tensione tra i due vincoli della generazione (selezionare-non selezionare), attraverso l'organizzazione della relazione tra sessualità e generazione (Boltanski 2007: 72). Tramite un controllo della sessualità, principalmente femminile, questi dispositivi porta-

<sup>11</sup> A questo proposito, discutendo *La condizione fetale*, Bruno Karsenti osserva che il libro compie un gesto parallelo e speculare a quello di Durkheim ne *Il suicidio*, lavorando sociologicamente sulla soglia in cui si articolano esperienzialmente e collettivamente natura e società. E aggiunge che «su questa soglia, non vi è nessun altro, oltre a lei [la singola che conferma oppure no], che veda chiaramente, e ciò che il sociologo cerca di ritrovare a questo proposito non è un sistema di determinazioni incoscienti, ma un certo regime di coscienza, di cui si possa dire, al limite, che è esclusivamente femminile» (Karsenti 2017: 294).

<sup>12</sup> Tommaso Vitale osserva che la critica che il libro muove alla concezione liberalista dell'autonomia si radica proprio nell'attenzione che Boltanski dedica ai modi in cui «l'esperienza delle donne viene tradotta (e tradita) nel discorso pubblico» (Vitale 2007: X).

no o a non generare o a confermare tutti gli esseri che si sono iscritti “nella carne”. Boltanski ne individua quattro configurazioni maggiori, in cui le norme e i vincoli che pesano sulla sessualità e la generazione sono legati a quattro «entità» differenti: la divinità, la parentela, lo stato-nazione e, appunto, il “progetto”. Di fronte a queste entità, le donne si troverebbero depositarie di un potere materiale, di abortire o meno, ma non di un’ autorità, né morale né simbolica, che dovrebbe accompagnare le loro decisioni (Boltanski 2007: 74-76).

Il tratto rilevante dello studio dell’arrangiamento centrato sul progetto parentale è lo spostamento operato rispetto all’ideologia liberale: proprio in un contesto sociale in cui molte pratiche e rappresentazioni tendono a cancellare o rimuovere le relazioni in cui è iscritto ogni individuo, emerge, dalle osservazioni e soprattutto dalle interviste analizzate da Boltanski, una trama di relazioni di cui il soggetto parla, cui dà un senso da cui dipende poi, per le donne intervistate, il modo di rapportarsi alla gravidanza, di proseguirla o meno. Nelle parole di quelle che abortiscono, la semplice affermazione dell’autonomia personale non è l’argomento principale: quel che fa problema per molte si colloca piuttosto nella relazione con colui che potrebbe diventare padre. La dimensione relazionale sembra così prioritaria rispetto all’affermazione del progetto di un io riferito solo a sé: si tratta della relazione con l’uomo con cui si è in coppia o si ha avuto una relazione sessuale, delle relazioni future immaginate, anche quelle che troverà colui che eventualmente nascerà. Nelle parole delle intervistate, sono evocate anche le relazioni con la genealogia femminile (*lignée féminine* [Boltanski 2007: 141]), ma anche la relazione a sé, la necessità di esplorare e comprendere il proprio desiderio di diventare madre e di tenere insieme diversi progetti, lavorativi e familiari ad esempio. Proprio nella situazione sociale che praticamente e giuridicamente porterebbe di più a considerare il soggetto come assoluto padrone di sé e delle proprie scelte, emerge che la posizione della donna che «conferma tramite la parola» o interrompe la gravidanza non è quella di un potere arbitrario contenuto, dall’esterno, da parte di entità sociali depositarie di autorità collettiva. Vi si ritrova al contrario una trama di relazioni, in cui e rispetto a cui si forma una capacità di giudizio, di comprensione e di espressione del senso della situazione in cui ci si trova.

#### PRATICHE DI LIBERTÀ E RELAZIONI

In un passaggio importante de *La condizione fetale*, Boltanski osserva che, nel caso della generazione e ancor più dell’aborto, il misconoscimento e la cancellazione

delle relazioni non è legato solo all’estensione di logiche economico-manageriali che inquadrano la generazione e l’aborto in un «progetto genitoriale», ma anche all’azione dello stato. Più precisamente, una delle ipotesi centrali formulate dal libro è che al momento della legalizzazione dell’aborto, per le forme prese da questa legalizzazione, le donne che abortiscono si siano trovate sempre più isolate (Boltanski 2007: 144-145). Più precisamente, le relazioni che si squalificano nel momento in cui si riduce l’aborto a un diritto individuale garantito e controllato dallo stato sono in primo luogo le *relazioni tra donne*. Una tale problematizzazione della legalizzazione dell’aborto non è una messa in questione della possibilità, per una donna, di interrompere una gravidanza non voluta, ma un’analisi degli effetti prodotti da una certa forma di legalizzazione dell’aborto, una forma individualistica, tutta presa nella relazione individuo-stato, che «ha annullato il bisogno di aiuto, di consigli e di sostegno» in particolare tra donne (Boltanski 2007: 144).

Di fronte a questa affermazione, è importante fare un passo oltre le analisi del libro, chiedendosi, da un lato, che cosa siano queste relazioni e, d’altro, rispetto a che cosa si esperisca la loro importanza. Sono relazioni di mutuo sostegno, per compiere pratiche ufficiose o illegali, e quindi relazioni che sono espressione di arbitrio, senza autorità né possibilità che vi si intessano competenze simboliche e morali? La loro importanza, poi, si misura solo rispetto a un sostegno dato alla decisione di abortire o si situa su un altro piano?

Alcune pensatrici del femminismo italiano – Carla Lonzi e Rivolta femminile, e poi le autrici di *Non credere di avere dei diritti*, testo collettivo della Libreria delle donne di Milano – hanno lavorato su queste domande a partire dalle discussioni sulla legalizzazione o depenalizzazione dell’aborto in Italia, già dall’inizio degli anni Settanta (Libreria delle donne di Milano 1987: 61-88)<sup>13</sup>. L’indicazione principale che emerge da questo lavoro teorico e politico, e che è importante richiamare in questo contesto, è duplice. In primo luogo, le relazioni tra donne possono essere praticate come una fonte di autorità simbolica, in cui si radica una libertà relazionale, e in cui si forma e si contratta una comprensione dell’esperienza. Se è in gioco la libertà, è perché questa finisce nel momento in cui si subisce l’altrui rappresentazione della propria esperienza, dei propri desideri, di quel che è giusto o ingiusto in una situazione data. Nel movimento femminista, le relazioni tra donne sono state reinvestite di senso e portata politica proprio a partire da questo senso di libertà relazionale, in cui le azioni e le possibilità pratiche richiedono sempre anche dei gesti simboli-

<sup>13</sup> Queste tesi sono state riprese in vista di una risignificazione più libera della nozione di “natura” da Niccolai (2016).

ci che confliggono con le rappresentazioni dominanti. Come osserva Silvia Niccolai, proprio rispetto all'aborto, queste relazioni possono permettere a ciascuna di coltivare un senso più libero di sé, di «ricavare il senso per sé dell'esperienza abortiva dal confronto con se stesse e con altre donne, non con il detto e con l'interpretazione altrui, che non è meno altrui, esteriore e subordinante, quando, anziché condannare l'aborto come peccato, lo ridipingo come salvifico diritto» (Niccolai 2016: 106). Al centro sono così collocate le pratiche e le relazioni che consentono una comprensione di sé, dei propri desideri e del proprio piacere, una comprensione che interroga la sessualità e le sue forme e porta a non dare per scontata, nemmeno per una donna emancipata, e in qualche modo tanto meno per lei, la risposta alla domanda di Carla Lonzi: «per il piacere di chi sono rimasta incinta e abortisco?» (Libreria delle donne di Milano 1987: 62-63).

Il porsi di fronte a queste domande con sincerità, senza scotomizzare la propria esperienza, chiede di coltivare una capacità di giudizio e di comprensione di sé, e delle relazioni, in cui deve potersi esprimere la più grande libertà. Una libertà non individualistica, ma relazionale, le cui condizioni di possibilità e di esercizio risiedono cioè nelle relazioni in cui la soggettività si forma e si trasforma, all'interno di una certa vita sociale. Si tratta in primo luogo di relazioni con altre donne, in cui si radica l'autorità simbolica della singola e della sua parola, che si esprime nel saper dare un senso e un valore a quello che le sta accadendo, senza attenersi alle interpretazioni esistenti della sessualità, del piacere, della generazione, siano esse quelle di chi condanna l'aborto o di chi lo riduce a una legge statale.

Nella prospettiva di una comprensione più fine della generazione e dell'aborto nelle nostre società, è allora fondamentale che la sociologia pragmatica, capace di riconoscere le soggettività nelle loro competenze, non misconosca quelle di colei che dà un senso, il più libero possibile, non solo alla propria gravidanza, ma anche alla propria vita sessuale. Questo significa anche riconoscere non tanto le contraddizioni, quanto piuttosto i conflitti che attraversano le nostre società rispetto al senso e alle forme della generazione e della sessualità. La sociologia, contro la prospettiva liberale, riconosce che l'individuo in quanto tale, nella sua astrattezza e isolamento, non è depositario di autorità: le norme e le capacità simboliche non sono né una creazione individuale né delle capacità innate. Tuttavia, se si segue il modello strutturalista della prima parte de *La condizione fetale*, invece che quello pragmatico della seconda parte, non si fuoriesce realmente dalla prospettiva liberale: i suoi presupposti di fondo restano non questionati quando si oppone, da un lato, il potere arbitrario indi-

viduale (della donna che conferma o non conferma l'«essere per la carne») e, dall'altro, l'autorità di norme e istituzioni che intervengono dall'esterno per contenere e orientare il «potere» individuale della singola donna. La sfida, per pensare le nostre società che valorizzano – anche patologicamente – i soggetti singolari, è pensare le soggettività tenendo insieme, da un lato, le competenze morali e simboliche, e quindi le relazioni e le istituzioni, e, dall'altro, la singolarità. Nel caso specifico, le competenze di giudizio e di comprensione sono praticate da una certa donna, a partire dalla vita collettiva in cui è radicata, dalla trama delle sue relazioni, dal senso che attribuisce loro, dalla sua storia. Ed è questo che sostanzia la sua autorità e i gesti simbolici che accompagnano quel che accade nella generazione.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Arendt H. (1958 [1999]), *Vita activa. La condizione umana*, trad. it. di S. Finzi, Bompiani, Milano.
- Barthe Y. et al. (2013), *Sociologie pragmatique mode d'emploi*, in «Politix», 3/103: 175-204.
- Boltanski L. (1990), *Sociologie critique et sociologie de la critique*, in «Politix», vol. 3, n°10-11, Deuxième et troisième trimestre 1990, *Codification(s)*: 124-134.
- Boltanski L. (2005), *Stati di pace. Una sociologia dell'amore*, trad. it. di L. Gherardi, Vita e Pensiero, Milano.
- Boltanski L. (2007), *La condizione fetale. Una sociologia della generazione e dell'aborto*, ed. it. a cura di T. Vitale, trad. it. di L. Cornalba, Feltrinelli, Milano.
- Boltanski L. e Chiapello È. (2014), *Il nuovo spirito del capitalismo*, Mimesis, Milano.
- Boltanski L. e Claverie É. (2018), *Sul mondo sociale come scena di un processo*, in Ferrando S., Puccio-Den D. e Smaniotto S., *Sociologia dell'indignazione. L'affaire: genesi e mutazioni di una "forma politica"*, Rosenberg e Sellier, Torino: 19-65.
- Callegaro F. (2015), *La science politique des modernes. Durkheim, la sociologie et le projet d'autonomie*, Economica, Paris.
- Durkheim É. (1928 [1981]), *Il socialismo*, trad. it. E. Roggero, FrancoAngeli, Milano.
- Karsenti B. (2017), *Da una filosofia all'altra. Le scienze sociali e la politica dei moderni*, trad. it. a cura di S. Ferrando, Orthotes, Napoli-Salerno.
- Karsenti B. e Lemieux C. (2017), *Socialisme et sociologie*, Editions de l'EHESS, Paris. Traduzione italiana: *Il socialismo e il futuro dell'Europa*, a cura di Ciantelli V. e Grossi V., Meltemi, Milano 2021
- Libreria delle donne di Milano (1987), *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femmi-*

nile nell'idea e nelle vicende di un gruppo di donne,  
Rosenberg e Sellier, Torino.

Muraro L. (1981), *Maglia o uncinetto. Racconto linguistico-politico sulla inimicizia tra metafora e metonimia*, Milano, Feltrinelli.

Niccolai S. (2016), *Aborto: l'ambigua liberazione dalla "natura"*, in «Medicina nei secoli – Arte e scienza/ Journal of History of Medicine», n. 28/1: 103-122.

Théry I. (2006), *Avortement, engendrement et singularisation des êtres humains*, in «Annales. Histoire, Sciences Sociales», 2, 61: 483-503.

Vitale T. (2007), *Prefazione* in Boltanski L., *La condizione fetale. Una sociologia della generazione e dell'aborto*, ed. it. a cura di T. Vitale, trad. it. di L. Cornalba, Feltrinelli, Milano: V-XII.