

GIUSTIZIA DI GENERE

Anca Gheaus¹

Abstract: I propose, defend and illustrate a principle of gender justice meant to capture the nature of a variety of injustices based on gender: A society is gender just only if the costs of a gender-neutral lifestyle are, all other things being equal, lower than, or at most equal to, the costs of gendered lifestyles. I defend the principle by appeal to the values at the core of liberal egalitarian justice: equality of access and the good of individual choice. I illustrate my case through a discussion of the injustice of a gendered division of labor. Some feminists doubt that liberal egalitarianism has the theoretical resources to recognize the unjust nature of the gendered division of labor. I argue that it does. If the principle advanced here is correct, then gender injustice is pervasive. At the same, it does not affect only women but also men. Liberal egalitarianism is capable of acknowledging this fact without denying that, overall, gender norms oppress women more than they oppress men: Arguably, women who wish to lead a gender-neutral lifestyle have to pay higher costs than men who wish to do the same.

Keywords: gender, justice, equality, feminism, freedom.

1. Introduzione

La convinzione che nessuno dovrebbe essere svantaggiato a causa del proprio sesso rappresenta il cuore normativo del femminismo. Qui propongo e difendo un

principio di giustizia di genere che vuole cogliere la natura di un ampio spettro di ingiustizie fondate sul genere.² In sintesi, il principio afferma che, in un mondo giusto dal punto di vista di genere, uno stile di vita neutrale rispetto al genere sarebbe l'opzione meno costosa tanto per gli uomini quanto per le donne. Stili di vita fondati sul genere non dovrebbero essere esclusi, ma condurre stile di vita fondati sul genere non dovrebbe essere meno costoso che condurre stili di vita neutrali rispetto al genere. Questo principio poggia sui valori che stanno a fondamento di una concezione liberale egualitaria della giustizia: le eguali opportunità e il bene della scelta individuale.

Poiché questo principio intende spiegare l'ingiustizia di un ampio spettro di fenomeni, anche i "costi" vanno intesi in senso lato: possono essere costi materiali, per esempio, calcolati in termini finanziari o in termini di tempo e sforzo profuso, psicologici, quali il rispetto di sé, una buona relazione con il proprio corpo e le proprie emozioni, e sociali, quali la reputazione, l'accettazione

¹ University of Sheffield. E-mail: agheaus@gmail.com. Sono grata a diverse persone per la discussione e i commenti a una prima versione di questo articolo: John Baker, Sandrine Berges, Constanze Binder, Radu Cristescu, Daniela Cutas, Geert Demuijnck, Conrad Heilmann, Sylvie Loriaux, Camelia Lungu, Adina Preda, Bogdan Popa, Ingrid Robeyns, Anders Schinkel, Alexis Shotwell, Gigi Stefanov, Sophia Wong, Lea Ypi, i miei colleghi del dipartimento di filosofia dell'Erasmus University di Rotterdam e due referee anonimi del *Journal of Ethics & Social Philosophy*, rivista sulla quale questo articolo è stato pubblicato per la prima volta. La mia ricerca è stata finanziata dalla Fondazione Nazionale delle Scienze olandese (NWO).

² Per una prima formulazione di questo principio, cfr. Gheaus (2008).

sociale e relazioni sociali significative.³

Illustro la mia proposta analizzando le ingiustizie derivanti dalla divisione di genere del lavoro, che è una delle più importanti, e tuttavia più filosoficamente contestate, questioni di genere del mondo sviluppato. Alcuni liberali egualitari contestano che una divisione di genere del lavoro, se liberamente scelta, possa essere considerata ingiusta.⁴ Altri ritengono che, al fine di sapere se particolari risultati siano giusti da un punto di vista di genere, si debba prestare attenzione al contesto in cui avviene la scelta, ai processi di formazione delle preferenze e agli effetti cumulativi di particolari scelte. Alcuni tra questi ultimi dubitano persino che l'egualitarismo liberale abbia le risorse teoretiche per riconoscere la natura di genere della divisione di genere del lavoro (cfr. Phillips, 2004). Io sostengo che le ha.

La divisione del lavoro fondata sul genere è anche al centro dell'annoso dibattito tra due diversi modelli di mutamento, incarnati da due diverse tradizioni del femminismo. In termini molto approssimativi, il primo modello, centrato sull'eguaglianza tra uomini e donne, consiste nel dare potere alle donne perché possano godere di tutte le cose buone

della vita tradizionalmente godute dagli uomini; il secondo modello, centrato sulla “differenza”, consiste invece nel mostrare, spiegare e valorizzare quello che è a lungo stato considerato come lo “stile di vita delle donne”. Tradizionalmente, le donne sono state associate con la sfera della famiglia, delle relazioni di intimità, del lavoro domestico e con quelle virtù individuali “ritenute”⁵ necessarie a rendere migliore possibile la vita in questa sfera. Gli uomini sono stati associati con le sfere complementari della politica e del commercio e con le virtù ad esse associate.

Dal momento che sia la sfera “maschile” che quella “femminile” sono indispensabili per la sopravvivenza e la riproduzione sociale,⁶ entrambi i modelli emancipativi proposti dalle due tradizioni femministe sono incorsi in notevoli difficoltà. Se affinché le donne e gli uomini condividano in modo eguale i beni della vita, gli stili di vita maschili devono essere aperti alle donne, la domanda è: chi farà quanto è necessario per mantenere la sfera della famiglia, delle relazioni intime e del lavoro domestico? Le femministe che promuovono stili di vita maschili per le donne sono state accusate di compromettere la ricerca dell'eguaglianza

3 Non affronto qui la difficile questione della misurazione dei diversi costi, ma illustro politiche che potrebbero diminuire i costi di stili di vita neutrali.

4 Vedi lo scambio tra Williams e Dworkin (cfr. Williams, 2002).

5 Dico “ritenute” perché una parte importante del femminismo è critico delle virtù tradizionali. Le femministe hanno sostenuto, per esempio, che la

giustizia è importante nella famiglia tanto quanto in politica e che la cura può e dovrebbe essere un valore politico tanto quanto un valore personale.

6 Insieme sembrano esaurire tutto ciò che è necessario per assicurare la continuazione della vita umana; non sono semplicemente due elementi necessari tra molti.

riservando il lavoro femminile a donne, spesso sfruttate, che la povertà, la “razza” o lo status di migrante spinge ai margini della società (cfr. Tronto, 2002). La possibilità alternativa, che l'intero dominio femminile sia esternalizzato, appare per lo più tutt'altro che attraente e persino incoerente⁷. La seconda soluzione alle questioni di giustizia di genere, ovvero, quella consistente nel migliorare la situazione di donne e uomini dando maggiore riconoscimento e sostegno allo stile di vita femminile è stata accusata di rafforzare la divisione del lavoro secondo il genere e quindi di impedire l'accesso delle donne agli stili di vita maschili.⁸

Queste soluzioni sacrificano o l'eguaglianza tra donne appartenenti a diverse classi, “razze” e gruppi nazionali, o la libertà sostanziale delle donne di scegliere stili di vita non tradizionali. Tali sacrifici potrebbero essere evitati se le donne e gli uomini condividessero volontariamente il lavoro remunerato, il lavoro domestico e i benefici che derivano da entrambi questi lavori. In qualche misura, questo è quanto è avvenuto negli ultimi decenni, per effetto di una combinazione di spinte provenienti sia dal mercato, sia dalle preferenze individuali. Gli uomini e le donne, tuttavia, sono ancora

lontani dal condividere tutti i tipi di lavoro e dal beneficiarne egualmente. Talvolta, inoltre, sembra che persino le donne preferiscano lo *status quo*. La questione di come potrebbe apparire un mondo giusto rispetto al genere rimane aperta: come dovrebbero essere divisi gli oneri e i benefici della cooperazione sociale tra uomini e donne e perché? Dovremmo sforzarci di essere ospitali verso tutte le preferenze individuali concernenti stili di vita differenziati rispetto al genere, e a quale costo? Se non tutte le preferenze possono essere accolte, quali dovrebbero avere la priorità e sulla base di quale ragionamento? Manca un accordo sul piano normativo su queste questioni. Negli anni Sessanta e Settanta, le femministe nutrivano la speranza che gli uomini si sarebbero impegnati come partner paritari nell'ambito del lavoro domestico. Il disappunto per il fatto che ciò non sia avvenuto ha fatto sì che il femminismo fosse definito da Arlie Hochschild “una rivoluzione in fase stallo”.

Da un lato, una nuova ondata di studiosi di varie discipline cerca di legittimare le preferenze di genere individuali e una società capace di ospitarle in modo eguale⁹; dall'altro, per quasi due decenni, femministe quali Nancy Fraser (1994) hanno sostenuto un

7 Si potrebbe esternalizzare gran parte del lavoro di cura, trasformandolo in lavoro remunerato. La domanda è: in che misura sarebbe un bene farlo? Ovviamente, non si potrebbero esternalizzare “l'amore” o “l'amicizia” o il tempo e il lavoro necessari per sostenerli.

8 Si veda, per esempio, il lavoro di Barbara Bergmann.

9 Penso agli scienziati naturali che tentano di individuare i fattori innati che determinano il genere, o alla sociologa Cartherine Hakim sulla quale ritornerò verso la fine di questo lavoro.

modello universalistico di cura in cui gli uomini e le donne condividono in modo eguale il lavoro remunerato e il lavoro di cura, un modello cui ha dato concretezza l'opera di Janet Gornick e Marcia Myers (2005). Più di recente, Ingrid Robeyns (2007) ha sostenuto che una società sarà giusta rispetto al genere solo quando l'insieme delle capacità, dei vincoli di scelta e dei benefici risultanti saranno gli stessi. Questo lavoro mostra perché il nocciolo di questa proposta è corretto.¹⁰

Per il mio progetto è centrale l'idea, che argomenterò più avanti, che le norme di genere opprimono sia gli uomini sia le donne e che ciò sarebbe vero anche se dopo tutto lasciassero complessivamente uomini e donne in una situazione di pari benessere. Questa affermazione non deve condurre a conseguenze paradossali perché è possibile che le norme di genere opprimano le donne più degli uomini, facendo sì che questi ultimi risultino i soli vincitori. Tuttavia, se il mio argomento è corretto in un mondo ingiusto dal punto di vista di genere sia le donne che gli uomini soffrono una qualche forma di ingiustizia.¹¹ L'approccio che suggerisco quindi, oltre a individuare l'ingiustizia,

potrebbe offrire a tutti *qualche* motivazione per il cambiamento.

Lavoro a partire dalla distinzione classica tra genere e sesso, dove per sesso si intendono le caratteristiche biologiche (cromosomi, organi sessuali, ormoni e altre caratteristiche fisiche) e per genere i significati sociali associati al sesso.¹² Poiché sesso e genere in parte si sovrappongono – sebbene imperfettamente – e poiché, come sostengo più avanti, le norme di genere sono una fonte di ingiustizia, inquadro il problema in termini di (in)giustizia di genere.¹³

2. La portata dell'ingiustizia di genere

È difficile mettere in dubbio che gli uomini e le donne abbiano eguale diritto a un trattamento giusto e che, quando qualcuno soffre un'ingiustizia a causa del suo sesso, è vittima di una ingiustizia di genere. L'esatta definizione di ingiustizia di genere e quindi la reale portata dell'ingiustizia di genere sono però questioni controverse.

Alcune forme di ingiustizia di genere sono facili da identificare. In molti paesi alcuni tipi di violenza contro le donne sono

10 Il che non significa che io condivida ogni dettaglio di nessuna di queste proposte.

11 Quindi, l'approccio che suggerisco può essere utilizzato per identificare un "secondo sessismo", ovvero un sessismo rivolto verso gli uomini. Per qualche esempio, si veda Benatar (2003). Non condivido tutta l'analisi di Benatar e trovo alcuni suoi esempi problematici.

12 Le mie conclusioni potrebbero applicarsi anche se si ritenesse che il sesso, come il genere, sia una

categoria socialmente costruita.

13 Assumo (senza rendere il mio argomento dipendente da questa assunzione) che in un mondo idealmente giusto le sole norme di genere esistenti sarebbero quelle connesse direttamente con la differenza sessuale; per esempio, norme associate con le mestruazioni o l'erezione. Devo questa osservazione ad un referee anonimo del Journal of Ethics & Social Philosophy.

particolarmente intensi, spesso le donne ricevono paghe inferiori agli uomini per lo stesso lavoro e in alcuni paesi le donne ancora non godono degli stessi diritti degli uomini. Non è difficile individuare il problema in questi casi. Concezioni della giustizia egualitarie liberali ampiamente condivise sostengono i diritti morali delle persone a un trattamento che garantisca dignità e integrità fisica, un eguale compenso per un eguale lavoro e l'eguaglianza di fronte alla legge. Se coloro che sono direttamente responsabili per le ingiustizie sopra elencate sono motivati in parte da odio e da pregiudizi nei confronti delle donne, le vittime della violenza e della discriminazione non sono donne per caso, piuttosto, divengono vittime proprio perché sono donne. Quindi, questi esempi sono una chiara illustrazione dell'ingiustizia di genere.

Altri casi sono un po' più difficili da descrivere come ingiustizia di genere o semplicemente come ingiustizia. Si consideri, per esempio, la c.d. "doppia presenza". Un numero significativo di donne a livello globale svolge un lavoro a tempo pieno e al tempo stesso la maggior parte del lavoro necessario a mandare avanti una casa, crescere i bambini, prendersi cura di membri anziani o disabili della famiglia. Queste donne sostengono una mole di lavoro evidentemente superiore a quella dei loro partner maschili (cfr.

Hochschild, Machung, 1989).¹⁴ In caso di divorzio, poi, cosa ancora peggiore, le donne che prima si dedicavano a tempo pieno alla casa e alla cura dei loro cari si ritrovano ad entrare, o rientrare, nel mercato del lavoro, essendo esposte molto più dei loro partner al rischio di cadere in situazioni di povertà, soprattutto se hanno bambini (cfr. Smock, Manning, Gupta, 1999). Queste donne, però, sembrano dovere la loro situazione alle loro scelte volontarie: né le leggi, né la coercizione fisica, né, parlando in senso stretto, una mancanza di alternative le costringe a sostenere il peso della "doppia presenza" (dal momento che è possibile vivere senza un partner maschile e senza persone di cui prendersi cura, o fare sciopero rifiutandosi di fare tutto ciò che va al di là dei compiti più urgenti). In più, alcune donne sostengono di provare piacere nell'essere capaci di svolgere più di un ruolo sociale con successo. Perché dovrebbero quindi considerarsi vittime di ingiustizia di genere? Un modo per spiegarlo consiste nell'assumere che le persone accettino la "doppia presenza" come effetto di un meccanismo di adattamento delle preferenze al fine di rientrare nelle norme di genere ed evitare altri tipi di disagio. Tradizionalmente ci si è sempre aspettati e ancora ci si aspetta dalle donne che rispondano ai bisogni materiali e psicologici delle persone più care; condurre

14 Per un argomento sul perché il tempo in particolare è un fattore importante da considerare quando

si ragiona in termini di giustizia, si veda Eriksson, Goodin (2007).

una vita solitaria o fare sciopero, d'altra parte, può essere molto costoso dal punto di vista emotivo per molte persone.¹⁵ Quando le alternative sono davvero indesiderabili, spesso adattiamo le nostre preferenze allo *status quo* al fine di rendere le circostanze in cui ci troviamo più tollerabili. L'azione guidata da preferenze adattive, sebbene non sia moralmente problematica come la coercizione, non dovrebbe essere considerata come interamente volontaria.

È, tuttavia, possibile rendere conto dell'ingiustizia della doppia presenza anche senza riferimento alle preferenze adattive. Una caratteristica ampiamente riconosciuta di una società giusta è che essa consente ai suoi membri di condividere equamente i benefici e gli oneri del vivere insieme. In una società giusta nessuno dovrebbe sistematicamente assumere oneri superiori agli altri – a meno che non scelga liberamente di farlo e riceva in cambio un adeguato compenso. Nessuno inoltre ha diritto sulla base di una qualche impostazione predefinita a più benefici di chiunque altro. Il sovraccarico sistematico e la negazione dei benefici di cui altri godono che tocca alcuni individui a causa della loro appartenenza a un particolare sesso sono una forma di ingiustizia. Seppure le donne che si

sobbarcano il peso della doppia presenza nel nostro esempio lo facessero volontariamente, la mancanza di una loro completa compensazione, o persino dell'offerta di una simile compensazione, costituisce un'ingiustizia.¹⁶ In più, i loro partner maschili godono sistematicamente di maggiori benefici grazie a una cooperazione sociale strutturata intorno alla doppia presenza delle donne: questi uomini hanno più tempo libero, un miglior accesso al benessere economico e minori responsabilità complessive.

La giustizia di genere richiede che da nessuno ci si aspetti che sopporti un carico complessivamente superiore, o goda di benefici complessivamente inferiori rispetto agli altri, senza un dovuto compenso, semplicemente a causa del proprio genere. Pensiamo tuttavia al caso in cui donne e uomini sopportino lo stesso onere complessivo e godano degli stessi benefici complessivi conformandosi a differenti stili di vita di genere. Un buon esempio è una famiglia eterosessuale che adotti una divisione equa del lavoro, ma differenziata sulla base del genere. Questa situazione si può dare in forme più tradizionali, come nel caso in cui il marito rivesta il ruolo di principale percettore di reddito da lavoro e la donna sia invece una

15 Potrebbe non essere difficile vivere per conto proprio o rifiutarsi di svolgere del lavoro domestico per un'altra persona, ma è comunque costoso. Si veda il paragrafo 5 per un argomento che riguarda la rilevanza dei costi per la giustizia.

16 Il salario delle casalinghe, proposto da alcune femministe, potrebbe essere un esempio di tale compensazione. Esiste tutto un dibattito sull'eventuale adeguatezza di questa forma di compensazione.

casalinga a tempo pieno. O, si può dare in forme più moderne, con l'uomo che ha un impiego a tempo pieno e fa una parte del lavoro domestico e la donna che lavora part-time e gestisce e svolge anche la maggior parte del lavoro domestico e di cura. Se entrambi i partner lavorano per lo stesso periodo di tempo e godono di eguali vantaggi, la posta in gioco è ancora una questione di ingiustizia?

Argomento più avanti che la risposta è no: non c'è nessuna questione di giustizia coinvolta in una simile divisione dei compiti se la società nella quale la coppia vive non rende il loro accordo – o, inverò, qualsiasi altra divisione del lavoro sulla base del genere – la scelta di stile di vita meno costosa.¹⁷ In altri termini, non si tratta di un caso di ingiustizia se la coppia in questione non troverebbe più costoso dividere più equamente lavoro remunerato e lavoro non remunerato. Questa affermazione, credo, conti per l'intuizione in base alla quale tutto va bene se l'accordo di dividere il lavoro come la coppia sopra citata è liberamente scelto, ma non va bene, invece, se hanno finito per accettare quell'accordo a causa della pressione delle norme sociali che si manifestano nella forma di aspettative individuali o di vincoli posti dal mercato del lavoro.

L'ultimo esempio desta una preoccupazione persino più profonda, legata a

ciò che può significare fare una scelta veramente libera in un ambiente strutturato in base a norme di genere. Si pensi, in primo luogo, ad un mondo in cui non c'è un modello di genere chiaramente distinguibile di divisione del lavoro nella società in generale e tra membri della famiglia in particolare: c'è nel rapporto tra lavoro remunerato/non remunerato tra gli sposi una varietà grande tanto quella che esiste in relazione alla variazione del colore degli occhi. In questo caso non sembra ci sia niente di sbagliato nella particolare divisione del lavoro di questa coppia – in effetti non è una divisione del lavoro fondata sul genere e la coppia non è una coppia tradizionale (poiché il genere non gioca alcun ruolo nel modo in cui le persone si dividono il lavoro in questo mondo). Per contro, si immagini ora che la coppia in questione viva in una società in cui la maggior parte degli uomini svolge un lavoro a tempo pieno e la maggior parte delle donne svolge la maggior parte del lavoro domestico. Si immagini anche che agli sposi, nel nostro esempio, piaccia questo accordo perché è adeguato alle loro personalità. La preoccupazione persistente è che il fatto stesso che l'accordo corrisponda al tipo di persone che sono potrebbe essere un segno di una qualche ingiustizia di sfondo. Forse, le loro personalità sono state plasmate in modo tale

17 Per semplicità, d'ora in poi, userò “più conveniente” invece di “meno costoso”. E' importante

ricordare, comunque, che non tutti i costi sono finanziari o persino materiali.

che stili di vita differenziati secondo il genere sono per loro i meno costosi. Forse, la loro differenziazione sulla base del genere è avvenuta nell'infanzia, molto prima che potessero decidere da cosa lasciar influenzare le loro vite (questo problema è inevitabilmente connesso alla questione di che cosa nel genere sia “natura” e che cosa sia invece “cultura”. Ritorrerò su questo punto nel paragrafo 6).

Il principio di giustizia di genere che propongo è capace di dare conto di casi in cui l'ingiustizia risiede al livello veramente profondo della determinazione della volontà mediante la formazione degli individui. Al tempo stesso, il principio spiega *almeno alcune*¹⁸ delle ingiustizie dell'intero spettro di esempi offerti fin qui: la violenza contro le donne, la discriminazione economica e legale, lo sfruttamento domestico e la divisione di genere del lavoro. Inoltre, se il principio è corretto, significa che gli uomini e le donne possono soffrire e soffrono di fatto di una varietà di ingiustizie di genere.

3. Un principio di giustizia di genere

La divisione di genere del lavoro, anche quando grava in modo eguale su uomini e donne, è ingiusta se avviene in un contesto

¹⁸ Si può ritenere che nel caso di alcune ingiustizie di genere, quali i crimini d'odio o il sistematico disconoscimento di bisogni, sia in gioco qualcosa di più di costi iniqui. Queste forme di ingiustizia di genere, in ogni caso, tendono a aumentare in modo iniquo i costi di stili di vita neutrali rispetto al

sociale che approva norme di genere che rendono alcune scelte più convenienti per le donne e altre scelte più convenienti per gli uomini. La pressione che tali norme esercitano sugli individui solleva dubbi sulla loro effettiva libertà di scegliere certi elementi di valore dello stile di vita dell'altro genere. Talvolta ciò accade perché le norme di genere rendono i costi di tali elementi proibitivi. Anche quando i costi non sono proibitivi, e gli individui sono liberi di scegliere questi elementi, le norme di genere compromettono l'eguale accesso degli uomini e delle donne a ciò che hanno ragione di volere e persino a ciò che scelgono di perseguire.

Prima di proporre un principio di giustizia di genere, voglio spiegare come funziona la pressione delle norme di genere e cosa c'è di problematico in essa. Ci sono tre diversi modi in cui le norme di genere possono interferire con risultati giusti mediante una limitazione della scelta dell'individuo¹⁹, come illustrato dall'effetto del «tetto di cristallo» nella carriera delle donne.

In primo luogo, ci sono sempre più prove del fatto che la gran parte dei pregiudizi di genere opera ad un livello inconscio, e quindi non direttamente controllabile (cfr. Valian, 1999). Persino individui che

genere come definiti in questo lavoro.

¹⁹ Per una discussione più dettagliata dai meccanismi mediante i quali il genere modella la società, per lo più a svantaggio delle donne, vedi Robeyns (2007).

consapevolmente rifiutino le norme di genere tendono a valutare inconsciamente le donne e gli uomini secondo criteri diversi e ad aspettarsi che i membri di ogni genere facciano meglio sotto quei profili che sono tradizionalmente associati al loro genere; si parla in questo caso di pregiudizio implicito. Spesso i pregiudizi impliciti mettono gli individui in condizioni di svantaggio netto a causa del loro genere. Inoltre, noi stessi siamo inconsapevolmente influenzati dalle norme di genere e di fatto funzioniamo peggio in ambienti in cui, sulla base del genere, ci si attende da noi che abbiamo meno successo. Si parla in questo caso di minaccia dello stereotipo. Non è molto difficile vedere l'iniquità dei pregiudizi impliciti, della minaccia dello stereotipo e del diverso trattamento che ne consegue per uomini e donne: essi producono discriminazioni ingiustificate. Inoltre, l'imposizione di standard diversi di valutazione delle performance di donne e uomini limita in modo ingiustificato l'ambito della scelta occupazionale, o almeno l'eguaglianza di opportunità. Così, parte della spiegazione dell'effetto del "tetto di cristallo" sta nel livello di discriminazione inconscia, dovuta alle norme di genere, nella valutazione delle donne.

Una donna deve dare di se stessa una prova di valore superiore rispetto a quella che deve dare di se stesso un uomo. Al fine di essere ritenute brave quanto gli uomini, le donne devono pagare il costo più alto di una performance superiore. Se al quadro si aggiunge la minaccia dello stereotipo, i costi, specialmente psicologici, sono persino maggiori, dal momento che è richiesta un'ulteriore fiducia in se stesse per superare gli inconvenienti derivanti dall'essere percepite come inferiori. Alcune donne sono incapaci di pagare questo prezzo e per questo la loro libertà di scelta occupazionale è limitata; altre sono capaci di pagarlo, ma il loro accesso alle occupazioni superiori è ineguale rispetto agli uomini.²⁰

In secondo luogo, è costoso per gli individui disattendere le aspettative di genere (per esempio, la maggior parte degli uomini sarebbe mortificata ad apparire in pubblico con indosso abiti da donna e trucco). Ciò è particolarmente vero quando si ha che fare con le aspettative delle persone a cui teniamo (spesso le persone omosessuali pensano che la cosa più difficile sia fare *coming out* con le loro famiglie) e quando le aspettative sono interiorizzate (è più difficile resistere al desiderio di piacere agli altri quando la percezione di sé come persona accettabile

²⁰ Per esempio, sia l'evidenza aneddotica che quella derivante dalla ricerca suggeriscono che, al fine di essere giudicate competenti, le donne devono adottare un certo "stile comunicativo". Se, però, hanno successo

nel farlo sono percepite come meno piacevoli, il che a sua volta nuoce alla loro valutazione come lavoratrici. Si veda, per esempio, von Hippel, Wiryakusuma, Bowden e Shochet (2011).

dipende dal fatto di piacere agli altri). Ritorrerò sulla rilevanza di queste distinzioni nel paragrafo 6. Quando una persona comincia a comportarsi sistematicamente in modo conforme alle aspettative degli altri, diventa sempre più difficile per quella persona resistere loro, per due ragioni: (a) perché è soggettivamente difficile rompere uno schema d'azione che è divenuto parte dello stile di vita normale di una persona; e (b), forse cosa più importante, perché comportamenti che seguono certi modelli generano aspettative legittime. Essere sempre pronti a soddisfare i bisogni essenziali delle persone più vicine e più care, come ci si aspetta che facciano le donne, o a guadagnare di che far vivere la famiglia, come ci si aspetta che facciano gli uomini, comporta doveri di cui non ci si può liberare facilmente e in breve tempo. Sia l'abitudine che i doveri acquisiti riducono la libertà di scelta. Una seconda parte della spiegazione dell'effetto del tetto di cristallo sta nel modo in cui le norme di genere modellano la famiglia. Una donna con familiari di cui deve prendersi cura che voglia salire all'apice della propria professione dovrà pagare costi materiali più alti di un uomo: essendo in casa la principale prestatrice di cura, dovrà lavorare più sodo o disattendere le aspettative e le abitudini al fine di trasferire a qualcun altro i propri doveri di cura. Per le donne, i costi di una carriera di successo sono spesso proibitivi e quindi esse godono di minori libertà di scelta

sostanziali rispetto agli uomini e/o di diseguali opportunità.

In terzo luogo, la pressione esterna nella forma di aspettative di genere può generare quella che gli economisti chiamano una “discriminazione statistica”, che è una caratteristica strutturale del mercato del lavoro. Se la maggior parte delle persone del vostro gruppo sociale si conforma alle aspettative di genere, altri potranno ragionevolmente prevedere che voi stessi vi comporterete in modo conforme, anche se di fatto non è così, e sarete trattati di conseguenza. Così, per esempio, se un numero sufficiente di donne impiega meno tempo della maggior parte degli uomini nell'avanzamento di carriera perché dedica il proprio tempo a soddisfare i bisogni essenziali delle persone care, può essere ragionevole per un potenziale datore di lavoro aspettarsi che qualsiasi donna che ha familiari di cui prendersi cura faccia altrettanto. Ciò fornisce un'ulteriore spiegazione dell'effetto del tetto di cristallo, che consiste nel modo in cui le norme di genere strutturano la relazione delle donne con il mercato del lavoro. Anche se una donna ha solitamente opposto resistenza alle aspettative di genere della sua famiglia, e anche se tali aspettative non giocano alcun ruolo nella valutazione delle sue

performance,²¹ datori di lavoro prudenti saranno riluttanti a promuoverla. I datori di lavoro hanno una conoscenza limitata, e statisticamente è più probabile che le impiegate donne conducano uno stile di vita di genere che impedisce loro di svolgere le proprie funzioni lavorative in modo altrettanto efficiente di un uomo. Ciò produce meccanismi di mercato che limitano le opportunità, e quindi l'ambito della scelta individuale, sulla base del genere.

Quand'è che la limitazione della scelta individuale, che risulta dalle norme sociali, è ingiusta? Non può esserlo sempre. Molto del modo in cui gestiamo noi stessi e le nostre relazioni con gli altri è condizionato dalle norme sociali e, probabilmente, ciò è spesso per il meglio. È costoso disattendere le norme sociali, ma ciò non comporta alcuna ingiustizia intrinseca; nel caso delle norme generali la scelta di chiunque è limitata nello stesso modo e nella stessa misura. Inoltre, alcune delle norme sociali generali che limitano la libertà individuale bloccano l'accesso a cose che non sono di valore.

Un problema con la maggioranza delle norme di genere è che, solitamente, esse rendono molto più costoso per le donne che per gli uomini ottenere certe cose di valore, come

fare carriera, avere autostima, e ottenere il riconoscimento sociale che va di pari passo con esse. Gran parte del lavoro femminista sulla giustizia riflette su questo fatto, e un modo potente dal punto di vista analitico per comprendere il genere stesso è la sua connessione fondamentale con il vantaggio e lo svantaggio (cfr. Haslanger 2000). In ogni caso, non è questo l'unico motivo per criticare le norme di genere. Anche norme di genere non gerarchiche possono comportare delle ingiustizie.²² Nell'esempio di stili di vita di genere ma ugualmente onerosi e vantaggiosi, le aspettative di genere possono ben essere costose per gli uomini quanto per le donne: queste norme rendono difficile alle donne l'accesso a lavori soddisfacenti e rendono egualmente costoso l'accesso degli uomini a relazioni soddisfacenti. Persino in questo caso – altamente irrealistico come paradigma dei costi associati al genere nella vita reale! - c'è un problema con le norme di genere: esse rendono l'accesso ad alcune componenti centrali delle idee di vita buona, se non a tutte queste componenti, eccessivamente e inegualmente costoso; le norme di genere opprimono sia gli uomini sia le donne, sebbene in modi diversi. Non possiamo scegliere il nostro sesso a un costo banale, né possiamo

21 Cosa che è molto difficile accade se la letteratura sui pregiudizi impliciti e la minaccia dello stereotipo è corretta.

22 Haslanger lascia aperta la possibilità di generi non gerarchici, possibilità che però non esplora, per cui

è difficile sapere in cosa consisterebbero e se le norme associate con generi non gerarchici renderebbero possibile l'accesso a beni non banali più costosi per i membri di un genere o di alcuni generi.

scegliere come le norme di genere influenzino la nostra vita. Quindi, in una società giusta nessuno dovrebbe essere ostacolato da norme di genere nel perseguimento di cose importanti come l'accesso al lavoro o a relazioni intime – perché una società sia giusta non è sufficiente che tutti siano ostacolati allo stesso modo. Il genere di una persona non dovrebbe bloccare l'accesso a nessuno di questi beni, o renderlo più o meno costoso di quanto lo sarebbe per un'altra persona simile sotto tutti i punti di vista eccetto il genere.²³

Più in generale, propongo il seguente principio di giustizia di genere come capace di spiegare l'intero spettro delle ingiustizie di genere.²⁴

Una società è giusta dal punto di vista di genere solo se i costi di uno stile di vita neutrale rispetto al genere sono, tutto il resto rimanendo invariato, più bassi o almeno eguali ai costi di stili di vita diversi rispetto al genere.

4. Spiegazione del principio

Prima di una difesa, il principio proposto richiede una ulteriore spiegazione. Per stili di vita di genere intendo stili di vita che sono conformi alle norme di genere. Nel mondo occidentale contemporaneo di solito hanno un impatto sulla divisione del lavoro: gli

standard di bellezza e di correttezza corporea; gli standard di interazione sociale come le espressioni della socievolezza, delle emozioni, dell'interesse, del gusto, dell'ambizione e della competenza; e, almeno in alcuni circoli, gli standard di moralità sessuale. In tutti questi aspetti – e probabilmente in altri – le donne e gli uomini sono valutati, in modo consapevole o no, secondo norme diverse.

Più difficile da cogliere è il concetto di “stile di vita neutrale rispetto al genere”, perché, dal momento che tutte le società sono state e sono strutturate sulla base delle norme di genere, lo si deve definire con riferimento a un mondo ipotetico. Per definire uno stile di vita neutrale rispetto al genere si deve immaginare come sarebbe uno stile di vita dotato di valore in un mondo privo di norme di genere. Dovrebbero essere inclusi elementi che soddisfano due condizioni: (i) Abbiamo ragioni per considerare questi elementi degli stili di vita come dotati di valore²⁵ e (ii) Questi elementi degli stili di vita possono essere ottenuti da un qualsiasi numero di persone senza per questo escludere altri dalla possibilità di ottenerli. Sono opzioni co-esercitabili.

Alcuni elementi degli stili di vita (di

23 Caratteristiche individuali, quali la bellezza, la forza, l'intelligenza, le capacità, la personalità e i tratti del carattere, di sicuro hanno un impatto sui costi di varie cose che si desidera ottenere.

24 Ovvero capace di identificare tutti i casi di ingiustizia di genere, ma non necessariamente di dare conto di tutta l'ingiustizia di tutti questi casi.

25 Una formulazione più accurata del principio farebbe riferimento quindi a *elementi* degli stili di vita. Una riformulazione secondo queste linee renderebbe il principio troppo complicato e incontrerebbe l'ulteriore problema di come individuare esattamente gli elementi di uno stile di vita.

valore o no) sono oggi accessibili in modo ineguale per gli uomini e per le donne, sono, cioè, elementi di stili di vita differenziati secondo il genere. Uno stile di vita neutrale rispetto al genere potrebbe includere un certo numero di elementi degli stili di vita 'maschili' e 'femminili'. Per esempio, l'espressione diretta della propria tristezza o della propria paura è accolta meglio da norme della femminilità, piuttosto che della mascolinità. Se un costante scoraggiamento a esprimere la propria tristezza o paura è un ostacolo al proprio benessere, allora è plausibile che in un mondo libero da norme di genere la capacità di esprimere la tristezza e la paura sarebbe valorizzata piuttosto che repressa. Non c'è ragione, per altro, di pensare che l'espressione della tristezza e della paura da parte di alcuni possa limitare la libertà di altri di fare lo stesso.

Per fare un diverso esempio: il lavoro non domestico è associato alle norme della mascolinità, mentre il prendersi cura degli altri è associato alle norme della femminilità. Ci sono motivi di ritenere che entrambi siano elementi di valore in una vita buona e ci si può immaginare una società in cui ognuno abbia accesso ad entrambi (sebbene forse non una società in cui tutti lavorino come *care-giver* a tempo pieno e abbiano un lavoro a tempo pieno). Chiamiamo A lo stile di vita che comprende sia il lavoro non domestico sia il lavoro di cura. Per contro, chiamiamo B lo stile di vita di chi si dedica interamente alla propria

carriera e stile di vita C quello di chi si dedica alla cura delle persone care. Anche se possono avere un valore, questi stili di vita non possono diventare universali: se tutti svolgessero una sola di queste attività, e nessuno svolgesse l'altra, la società sarebbe presto costretta a una battuta d'arresto. Il principio di giustizia di genere che propongo afferma che in un mondo giusto né B né C dovrebbe essere lo stile di vita più conveniente; il problema delle norme di genere è che spesso rendono B l'opzione più economica per gli uomini e la più costosa per le donne, C il contrario, mentre A ha ancora costi proibitivi per molti.

La condizione di universalizzabilità deve essere attentamente specificata rispetto al livello di generalità, per far in modo che gli elementi di uno stile di vita neutrale rispetto al genere risultino opzioni com-possibili o co-esercitabili. Per quanto riguarda la giustizia di genere nei settori del lavoro e della famiglia, "fare un lavoro non domestico" è un elemento universalizzabile di uno stile di vita, mentre, in una divisione generale del lavoro, nessun tipo particolare di lavoro non domestico può esserlo (se la divisione del lavoro è di per sé desiderabile è, naturalmente, una diversa questione).

Nel paragrafo precedente ho illustrato cosa potrebbe significare per una donna sostenere i costi di uno stile di vita che comprenda una carriera di successo. L'analisi ha sottolineato i costi psicologici (in termini di

autostima) e materiali (in termini di lavoro, tempo e fatica). Se è vero che le donne si trovano spesso in una situazione in cui vengono giudicate o per la loro competenza o per la loro piacevolezza (cfr. Kupfer Schneider, Tinsley, Cheldeli, Amanatullah, 2010), e che la percezione di una caratteristica ha l'effetto di eliminare la percezione dell'altra, allora esse sono anche suscettibili di incorrere in costi sociali. In altri casi i costi possono anche essere semplicemente finanziari.

Se l'essere donna rende più probabile l'essere oggetto di violenza di notte nei luoghi pubblici, e, di conseguenza, le donne sono al sicuro solo prendendo un taxi, invece di camminare o prendere i mezzi pubblici, allora devono pagare un prezzo più alto degli uomini per condurre uno stile di vita neutrale rispetto al genere.

Secondo questa analisi, anche gli uomini sono soggetti a ingiustizie di genere a causa dell'esistenza di norme di genere. Anche gli uomini sostengono costi più elevati se scelgono uno stile di vita sessualmente neutrale rispetto a uno stile di vita "maschile": gli uomini, per esempio, incontrano ostacoli maggiori rispetto alle donne ad ottenere il congedo parentale o il part-time. Per fare ancora qualche esempio, gli uomini che desiderano lavorare con i bambini devono

dimostrare un livello di affidabilità superiore rispetto alle donne e spesso, quando si prendono cura dei loro bambini, sono accolti con riluttanza se tentano di socializzare in ambienti tutti al femminile.²⁶

Al contrario, in una società giusta rispetto al genere avere una particolare traiettoria professionale o essere coinvolti attivamente nella vita quotidiana dei propri figli o fare entrambe le cose avrebbe gli stessi costi, tanto per una donna che per un uomo, che fossero simili in tutti gli aspetti diversi dal sesso.

5. Una difesa del principio

Il principio di giustizia di genere che propongo qui si basa su due valori contemplati, in modi diversi, da tutte le concezioni liberali della giustizia: l'uguaglianza e la libertà individuale. Più in particolare, si fonda su una solida interpretazione dell'uguaglianza, in base alla quale non è giusto, e quindi è ingiusto, che alcune persone siano svantaggiate a causa del loro sesso. Si può essere svantaggiati, in modo significativo, quando si ha rispetto ad altri una minore libertà sostanziale di scelta rispetto ad aspetti propri di stili di vita di valore (nei limiti posti da giusti vincoli) - anche se la libertà (o la mancanza di libertà) di tutti a questo

26 Ma quando si sviluppano dei modelli, è importante tenere d'occhio la realtà che modellano. Una società progressista fondata sulla differenza di genere ha vari meccanismi per ridurre i costi che gli uomini

devono sostenere se abbracciano uno stile di vita di tipo A e viceversa per far salire i costi per le donne che cercano di condurre uno stile di vita di tipo A. Si veda il fumetto allegato .

riguardo è eguale.²⁷

Pertanto, il principio riflette i valori dell'uguaglianza e della libertà individuale. Accordi che lasciano gli individui più liberi di perseguire quanto considerano di valore sono, a parità di condizioni, più desiderabili di accordi che limitano la libertà degli individui di fare altrettanto. Inoltre, il semplice fatto che uno stile di vita particolare sia il risultato di preferenze adattive, che si sono formate sullo sfondo di norme di genere ingiuste, non dovrebbe metterlo fuori dalla portata di un individuo.

La capacità di determinare le proprie scelte è costitutiva della libertà sostanziale di condurre la propria vita come si vuole. G. A. Cohen ha richiamato l'attenzione su un'utile distinzione tra due modi in cui questa capacità può essere limitata: l'agente può trovare troppo difficile - al limite, impossibile - realizzare un obiettivo o può trovarlo troppo costoso - al limite, insopportabilmente costoso (cfr. Cohen, 1979). Per esempio, firmare un grosso assegno non è affatto difficile, ma è molto costoso (l'esempio è di Cohen). Per contro, una donna di piccola corporatura può incontrare una grande difficoltà a sollevare lo stesso peso sollevato da un uomo forte. Ma se ha il gusto della sfida, sollevare il peso non è costoso: ha poco da perdere nel farlo (l'esempio è mio).

27 Teorici della giustizia che abbracciano diverse visioni riguardo ai principi di una distribuzione giusta, alla corretta metrica di giustizia e, più in generale, ai modi in cui i valori di uguaglianza e libertà contribuiscono alla

Difficoltà (relative a come sia possibile agire per qualcuno) e costi (in quanto misura delle rinunce che bisogna accettare di fare per agire) sono entrambi aspetti relativi all'avere il potere di fare qualcosa. A parità di altre condizioni, meno si ha potere di agire sulle proprie scelte, meno libertà sostanziale di scelta si ha. Di questi due aspetti della libertà di agire, i costi sono in realtà più rilevanti nella prospettiva della giustizia perché sono direttamente collegati al benessere dell'individuo. Ciò che è difficile, naturalmente, può essere costoso, perché è difficile (Cohen, 1979: 2039): può essere costoso per un soggetto fare cose difficili, dal momento che non tutti amano farle. Ciò significa che, in molti contesti, anche la difficoltà è rilevante nella prospettiva della giustizia se la difficoltà fa salire i costi dell'azione e quindi limita la libertà di scelta dei soggetti.

Uno degli esempi utilizzati all'inizio di questo articolo è un buon esempio della rilevanza di questa distinzione dal punto di vista della giustizia di genere. Le donne che rispettano le norme di genere che richiedono loro di assumere un carico superiore in termini di lavoro domestico e di cura trovano molto costoso ottenere posti di lavoro retribuiti, soprattutto i posti lavori più interessanti e

giustizia, sono d'accordo sul valore della libertà sostanziale. Si veda, per esempio: Sen (1980), Cohen (1989), van Parijs (1997), Baker, Lynch, Cantillon (2004).

gratificanti. Devono pagare il costo di un lavoro duro, di avere molto poco tempo libero, se non alcun tempo libero, di rinunciare a gran parte della loro vita sociale, agli hobby e ai piaceri, di sentirsi insoddisfatte delle prestazioni insoddisfacenti in uno o in entrambi i tipi di lavoro e così via. La doppia presenza è difficile per la maggior parte delle persone, perché rende più gravosi i costi di entrambi i lavori. In caso di “doppia presenza”, una donna non deve per forza trovare difficile abbandonare il suo ruolo di casalinga e di *care-giver* (può semplicemente lasciare a se stessa la sua famiglia), ma ciò sarebbe ovviamente costoso per lei. In alternativa, non è necessario che trovi difficile lasciare il lavoro (dire semplicemente: “Mi dimetto”), ma anche questo sarebbe molto costoso.

Che decida di andare avanti con i “doppi turni” o di abbandonare uno dei suoi due ruoli, in ogni caso si trova di fronte a una scelta eccessivamente costosa, e questo è ciò che solleva una questione di giustizia. La limitazione della sua libertà è l'elemento che appare inaccettabile (anche un uomo che non è economicamente autonomo, che vuole impegnarsi personalmente nella vita quotidiana dei suoi figli, ma non può farlo perché è costretto a scegliere tra la disoccupazione e un lavoro di 60 ore a settimana, viene posto di fronte a una scelta

eccessivamente costosa). Una prima esigenza della giustizia di genere è che gli stili di vita neutrali rispetto al genere - per esempio, uno stile di vita che combini il tipo di lavoro tradizionalmente associato ad entrambi i sessi – siano accessibili a tutti .

Un altro aspetto che solleva una questione di giustizia nel caso della doppia presenza deriva dal fatto che la donna si ritrova in questa situazione, perché è una donna e in ragione dell'esistenza, non a causa sua, delle norme di genere. Un uomo, disposto a svolgere un lavoro retribuito e a condividere "il secondo turno", riesce a trovare un numero di possibili partner molto più grande di una donna. Ciò costituisce un problema in termini di uguaglianza. Un secondo requisito della giustizia di genere è legato al fatto che il sesso non dovrebbe influenzare il costo, e quindi la scelta di uno stile di vita neutro rispetto al genere.²⁸

Analizziamo il primo requisito. L'affermazione che la libertà di scelta richiede che uno stile di vita neutrale rispetto al genere sia alla portata di tutti pone una sfida evidente. Supponiamo che il genere determini diverse opportunità, o le stesse opportunità a costi differenti, per uomini e donne, ma che i loro insiemi di opportunità siano di pari valore. Perché ciò non potrebbe essere sufficiente, dato che tutti avrebbero nel complesso pari

stie di vita impostato secondo il genere.

28 Nel paragrafo successivo spiegherò perché potrebbe influenzare in modo ammissibile il costo di una

libertà di scelta?

Ci sono due problemi connessi con il fatto che donne e uomini abbiano differenti insiemi di opportunità, ma di uguale valore, piuttosto che eguali insiemi di opportunità. In primo luogo, più opportunità significano una maggiore libertà di scelta complessiva. Anche se tutte le donne desiderassero solo le opzioni del set degli “stili di vita femminili”, e tutti gli uomini desiderassero solo le opzioni del set di “stili di vita maschili”, la maggiore libertà di scelta ottenuta rendendo tutte le scelte alla portata di tutti sarebbe preziosa. Ciò perché la libertà ha (anche) un valore non specifico, derivante dal modo in cui determina le possibilità di agire e non solo dal valore delle cose che effettivamente si scelgono (cfr. Carter, 1999: 42-43).

Il secondo problema è che non è giusto rendere proibitivamente costoso, per cause indipendenti dall'importanza della libertà di scelta, l'accesso di qualcuno ad elementi preziosi di stili di vita o femminili o maschili.

I due problemi, infatti, sono connessi. È plausibile pensare che aumentare la libertà di scelta con la semplice aggiunta di opzioni banali abbia poco valore, se ne ha alcuno.²⁹ Sia l'accesso al mondo del lavoro retribuito che l'accesso al mondo delle relazioni affettive,

tuttavia, hanno molto valore. Proprio il loro valore dà motivo di pensare che non sia giusto limitare l'accesso ad una qualsiasi di queste due opzioni. L'accesso a questi due mondi è prezioso perché le persone li trovano altamente *desiderabili*. Ciò di per sé dimostra che non si è di fronte a scelte banali. Una parte del loro valore, tuttavia, è indipendente dalle preferenze personali: l'accesso al mondo del lavoro remunerato è la via più sicura verso l'indipendenza economica ed è molto importante per l'autostima delle persone. Il mondo delle relazioni affettive offre alle persone gran parte del senso di avere una vita significativa ed è molto importante per la stabilità emotiva e mentale. La capacità di questi mondi di generare valore rende ingiusto il fatto che i costi di accesso ad essi risultino proibitivi.

Il secondo requisito, il requisito dell'uguaglianza, richiede meno difese. Rifiutarlo significherebbe permettere che il sesso degli individui determini la loro libertà di scelta, il che è incompatibile con il principio fondamentale per cui nessuno dovrebbe essere svantaggiato rispetto ad altri per una colpa non sua. Inoltre, consentire ad un sesso di limitare la propria libertà di scelta porterebbe a tollerare situazioni come quella della “doppia presenza”. Ma, come ho sostenuto, la “doppia

²⁹ Uso il termine “opzioni banali” seguendo l'argomentazione di Joseph Raz (1988: 153). L'esempio che Raz propone è quello di un uomo la cui vita sia

minacciata e debba decidere se dare i propri soldi al killer più veloce o a quello più lento.

presenza” è incompatibile con un'equa ripartizione degli oneri e dei benefici della cooperazione sociale.

Tuttavia, immaginiamo che qualcuno creda che gli uomini e le donne abbiano per natura diverse abilità. Perché dovrebbero avere *parità* di accesso agli elementi di uno stile di vita neutro rispetto al genere? Non è, forse, accettabile che le loro abilità influenzino le loro opportunità, proprio come, per esempio, si è d'accordo nel ritenere che le diverse abilità delle persone possano influenzare il loro accesso a una particolare attività di valore, come diventare medici? Uno dei motivi per cui è giusto che le capacità degli individui influenzino il loro accesso alla pratica della medicina è che, qualora le loro capacità siano al di sotto di una determinata soglia ritenuta accettabile, l'esercizio della professione medica rischierebbe di recare danno ad altri. Una seconda ragione è che solo un certo numero di persone possono esercitare la professione di medico in un determinato momento; praticare la medicina non può essere parte di uno stile di vita universale. In questo caso, la capacità è probabilmente un buon criterio di selezione fino a quando ci sono altre occupazioni di valore che individui di minore capacità in questo particolare settore possono svolgere. Oggi è molto difficile credere che

tutti i membri di entrambi i sessi abbiano livelli talmente bassi di capacità da far sì che uno stile di vita neutrale rispetto al genere possa costituire un pericolo per altri³⁰ (più avanti affronto in modo più esteso la sfida che viene da chi afferma che il genere, come il sesso, è innato.) Gli elementi di uno stile di vita neutrale rispetto al genere sono stati definiti come tali da poter essere raggiungibili da parte di tutti i membri della società.

Per riassumere, la condizione (i) di cui sopra, che gli elementi di uno stile di vita neutrale rispetto al genere abbiano valore, piuttosto che siano banali, giustifica il fatto che tutti dovrebbero essere liberi di sceglierli, cioè, che la scelta non dovrebbe comportare costi proibitivi. La condizione (ii) di cui sopra, che gli elementi di uno stile di vita neutrale rispetto al genere siano raggiungibili da parte di alcuni, senza escludere altri, giustifica il requisito per cui essi dovrebbero essere ugualmente convenienti per le donne e per gli uomini.

La combinazione dei due requisiti - che uno stile di vita neutrale rispetto al genere dovrebbe essere accessibile a tutti, e che il sesso di una persona non dovrebbe influenzare il costo di una vita neutrale rispetto al genere - dà luogo al principio introdotto nel terzo paragrafo:

Una società è giusta dal punto di vista di

30 Non troppo tempo fa, comunque, questa credenza era diffusa sulle donne (per esempio, si riteneva che le donne fossero naturalmente portate all'isteria per il

fatto stesso di avere l'utero). Credenze simili si ritrovano ancora oggi in discussioni sulle capacità degli uomini di essere dei *care-giver* minimamente competenti.

genere solo se i costi di uno stile di vita neutrale rispetto al genere sono, tutto il resto rimanendo invariato, più bassi o almeno eguali ai costi di stili di vita diversi rispetto al genere.

Tradizionalmente, i generi sono stati intesi come complementari, e allo stesso modo sono state interpretate le responsabilità di genere per quanto riguarda il lavoro socialmente essenziale e le virtù. Per questo motivo, nessuno degli stili di vita differenziato rispetto al genere potrebbe essere sostenuto come la versione universalmente più economica: se troppi dovessero impegnarsi in un solo di questi stili di vita, gran parte del lavoro essenziale per la sopravvivenza sociale rimarrebbe incompiuta. Ciò farebbe salire l'incentivo a includere in una certa misura nello stile di vita prevalente il lavoro e le virtù tradizionalmente assegnati all'altro genere, fino a che non si raggiungerebbe un equilibrio e lo stile di vita più economico finirebbe per comprendere le abilità tradizionali di entrambi i sessi. Per definizione, una vita neutrale rispetto al genere è l'unica che può essere sostenuta come universale. Ne consegue che la giustizia di genere richiede che uno stile di vita neutrale rispetto al genere sia l'opzione più economica.

Uno degli ostacoli più grandi per la giustizia di genere è costituito dalle credenze fattuali sulla natura innata del genere. Discuto qui brevemente la versione contemporanea della teoria della differenza sessuale (in realtà,

si tratta di un gruppo di teorie, ma parlo di "teoria innatista" al singolare, per comodità) per spiegare perché è fuorviante considerarla una minaccia per la giustizia di genere. Ammetto, però, che, se vera, potrebbe sollevare un'accusa di inefficienza.

Secondo la teoria dell'innatismo, le caratteristiche, le preferenze, i comportamenti e gli stili di vita di genere non sono il risultato della socializzazione, ma della biologia. In particolare, molti neurobiologi sostengono che il genere è "cablato": il nostro cervello determina la nostra identità di genere. La psicologia evolutiva spiega la differenza di genere come risultato di una lunga storia evolutiva. La questione, ora, è se la teoria dell'innatismo implichi una confutazione dell'interpretazione della giustizia di genere che è stata offerta qui. Se questa teoria fosse corretta, l'ideale non sarebbe, forse, modellare la società in modo tale che ognuno conduca lo stile di vita che meglio si adatta ai desideri e alle capacità innati? No. In primo luogo, è probabilmente impossibile sapere quanto ci sia di vero in ciò che afferma l'innatismo, fintanto che non si potrà testarlo in società libere dalle norme di genere. In secondo luogo, anche se fosse vero, la sua verità non potrebbe confutare l'ideale di minimizzare i costi di uno stile di vita neutrale rispetto al genere. Potrebbe, al massimo, fornire una guida per l'attuazione di tale ideale.

Tre cose sono vere senza ombra di

dubbio: che le donne e gli uomini si comportano in modo diverso, che i loro corpi presentano delle differenze fisiologiche e che sono socialmente spinti ad essere diversi. Quest'ultima affermazione nasconde più di quanto non dica esplicitamente. In effetti, se la ricerca sugli schemi di genere³¹ è corretta, gran parte dell'incoraggiamento avviene inconsciamente. Si inizia probabilmente anche molto presto;³² le norme di genere possono incoraggiare la gente a percepire i neonati maschi e femmine in modo diverso dal primo giorno di vita (cfr. Hildebrandt Karraker, Vogel, Lake, 1995). Questo può creare un ciclo di spinte e valutazioni che assecondano le norme di genere. La domanda è: quali sono le connessioni causali tra queste tre cose? In altre parole, in che misura il genere è naturale, vale a dire, innato, e in che misura è frutto della cultura, cioè acquisito? John Stuart Mill riteneva che non si potesse dare una risposta a questa domanda perché non c'è un ambiente privo di genere che ci consenta di scoprire cosa sia (cfr. Mill, 1973/1869: 148). Gli scienziati, ora come in passato, sono stati a guardare le differenze tra i corpi delle donne e quelli degli uomini (oggi, più in particolare, il cervello e i livelli ormonali) e le differenze nel loro comportamento, nel tentativo di spiegare

queste ultime sulla base delle prime. Gran parte di questa ricerca è stata criticata per l'impiego di una metodologia spuria. Secondo Cordelia Fine (2010), anche il top della ricerca neurobiologica è viziato da errori metodologici fondamentali, e una parte di essa è fondamentalmente inaffidabile per identificare le differenze. La neurobiologia non solo rileva una differenza tra uomini e donne superiore a quella che esiste realmente, ma la differenza esistente può essere spiegata su basi culturali. Infine, l'ambiente di genere e le nostre convinzioni sul genere e sulle azioni conseguenti plasmano non solo costantemente le nostre identità di genere, ma anche le nostre identità *biologiche* (cfr. Sterling 2000; Kaiser, Haller, Nitsch, 2009). L'esperienza "crea un'attività neurale che può alterare il cervello, direttamente o attraverso i cambiamenti dell'espressione genica" (Fine, 2010: 236). Le connessioni causali tra corpi sessuati, differenza di genere e norme di genere sono tutt'altro che chiare, e cosa ancor più interessante, non sembrano essere unidirezionali.

Ma supponiamo che potessimo realmente sapere fino a che punto il genere è innato; supponiamo che la teoria secondo cui il genere è parzialmente o totalmente innato sia

31 Valian (1999).

32 Un esempio concerne i modelli di comportamento: Susie Orbach (2009:69) spiega che il più tardivo svezzamento e la più precoce abitudine all'uso del vasino dei neonati di sesso maschile probabilmente nutre in loro un forte senso del diritto. Un

altro esempio è l'ambiente: entriamo nel mondo in ambienti fortemente caratterizzati sulla base del genere (i colori, i vestiti, la biancheria del letto, etc.), la cui funzione specifica è quella di spingerci a identificarci come maschi o femmine.

vera. Non potremmo dedurre che sia giusto bloccare l'accesso degli individui a beni molto importanti, o addirittura ignorare il loro diritto ad una parità di accesso a tali beni, permettendo che “stili di vita femminili” siano l'opzione più economica per le donne e “stili di vita maschili” la più economica per gli uomini.

In primo luogo, ciò che la teoria innata pretende di dimostrare è che le donne e gli uomini si differenziano per i loro *livelli medi* di abilità, non che una donna è sempre più brava a fare le cose "femminili" di un uomo, e viceversa. Di più: la teoria pretende di spiegare solo piccole differenze di abilità nella fascia alta della gamma. E, ovviamente, ci sono donne che preferiscono "stili di vita maschili" e viceversa. Quindi, né le capacità, né le preferenze individuali giustificerebbero disincentivi a intraprendere uno stile di vita neutrale rispetto al genere. Al contrario: se minimizzare i costi di uno stile di vita neutro rispetto al genere è ciò che la giustizia richiede (per tutte le ragioni sopra esposte), l'esistenza di diversi livelli di abilità innate indicherebbero che le risorse devono andare a controbilanciare le differenze di capacità in termini di genere. Dal punto di vista qui sostenuto, ciò comporterebbe stimolare la gente in direzione dello stile di vita tradizionalmente associato al loro sesso opposto: aiutare le ragazze a migliorare il loro

pensiero astratto e i ragazzi la loro empatia – tanto per riprendere uno degli stereotipi più diffusi. Se il genere è in parte innato, ridurre al minimo i costi di uno stile di vita neutrale rispetto al genere significa tentare di *andare al di là* delle differenze di genere.

Anche se la teoria dell'innatismo non solleva un problema di giustizia, ne solleva uno in termini di efficienza. Se il genere è in parte innato, l'organizzazione più efficiente della società rifletterebbe le diverse abilità di donne e uomini, dando loro gli incentivi a fare quello che sanno fare meglio e a sprecare poco tempo nel tentativo di fare quello che non fanno meglio. Ciò comporterebbe una divisione del lavoro tanto più fortemente sessuata quanto più il genere è innato (cioè, molto meno caratterizzata in termini di genere rispetto allo *status quo*, in quanto, come già detto, le differenze di genere nelle capacità che la teoria innata pretende di spiegare sono solo marginali). Questa difficoltà, tuttavia, non è propria solo di una teoria egualitaria della giustizia di genere; si tratta piuttosto di un argomento generale a favore dell'efficienza e contro l'egualitarismo. Nello stesso modo in cui un'organizzazione sociale economicamente giusta non ha bisogno di essere la più efficiente organizzazione sociale, un'organizzazione sociale giusta dal punto di vista di genere non ha bisogno di massimizzare l'efficienza.³³

33 Si consideri un'analogia con la “razza”: anche se una “razza” fosse più adatta per certe occupazioni, non

vorremmo dare agli individui di una particolare “razza” l'incentivo a vivere stili di vita che massimizzano

6. *Il principio in pratica*

In questo lavoro, ho usato la divisione del lavoro sulla base del genere per illustrare gli stili di vita di genere e ho mostrato l'ingiustizia derivante dal renderli le opzioni più economiche per le donne e gli uomini. Non è stata una scelta arbitraria; molte femministe³⁴ hanno da tempo riconosciuto che le responsabilità che le donne hanno nella sfera domestica perpetuano la loro dipendenza dagli uomini, e quindi che la divisione del lavoro sulla base del genere è al centro dell'ingiustizia genere. Questa tesi, tuttavia, solleva inevitabilmente la questione di come la divisione del lavoro sulla base del genere possa essere un male generale dal momento che le donne stesse spesso la appoggiano. Il principio della giustizia di genere che propongo spiega perché ogni divisione del lavoro sulla base del genere contribuisca alla disparità di genere. La ragione è che, anche nei casi presumibilmente minoritari in cui non costituisca un sovraccarico per le donne, la divisione del lavoro sulla base del genere rende per tutti almeno qualche valida opzione eccessivamente costosa; limita inutilmente la libertà individuale di scelta e rende gli elementi centrali della vita buona accessibili in modo disuguale a donne e uomini.

l'efficienza, incluse le scelte lavorative.

34 Quali Mary Wollstonecraft, Simone de Beauvoir, Susan Moller Okin o Carole Pateman.

Quest'analisi della giustizia di genere permette di vedere meglio quanto vi è di sbagliato nelle proposte politiche che hanno l'obiettivo di dare maggiore potere alle donne, ma che, tuttavia, rischiano di radicare la divisione del lavoro sulla base del genere. Il lavoro della sociologa Catherine Hakim (2000, 2003), per esempio, mostra la resistenza di tre gruppi di donne, definiti in base alle loro preferenze su lavoro/famiglia. Un gruppo preferisce uno stile di vita incentrato sulla carriera (lo stile di vita B di cui sopra), un secondo gruppo preferisce uno stile di vita incentrato sul lavoro domestico e di cura (lo stile di vita C di cui sopra) e un terzo gruppo preferisce uno stile di vita flessibile che combina elementi dei primi due. Hakim è molto critica verso l'omogeneizzazione delle politiche volte a spingere le donne in una specifica direzione, e sostiene che l'eterogeneità delle preferenze lavoro/famiglia dovrebbe essere accettata come legittima e sostenuta da una politica della famiglia pluralista. Il principio della giustizia di genere spiega ciò che è sbagliato nella teoria di Hakim. Supponiamo che fosse possibile avere politiche che rendono altrettanto facile per le donne scegliere una qualsiasi tra le opzioni di stile di vita individuate da Hakim.³⁵ In primo luogo, poiché le politiche di per sé non sono in

35 Il che non è scontato: spesso le politiche danno alla gente delle opzioni di default; scegliere qualcosa di diverso da scelte di default ha dei costi.

grado di annullare gli effetti di tutte le norme di genere esistenti, le donne sarebbero ancora spinte verso uno stile di vita che dà priorità al lavoro domestico e di cura; quindi, uno "stile di vita femminile" tradizionale continuerebbe ad essere, nel complesso, più economico per le donne. In secondo luogo, sarebbe impossibile far sì che anche gli uomini possano scegliere tra questi stili di vita allo stesso costo delle donne (e ciò significherebbe permettere al proprio sesso di determinare lo stile di vita più economico da scegliere). Non è possibile che ognuno possa scegliere con la stessa facilità, se svolgere lunghe ore di lavoro non domestico o fare solo lavoro domestico; finché le donne sono spinte in una direzione, gli uomini devono essere spinti nell'altra.

Più in generale, il principio di giustizia di genere difeso qui spiega perché le preferenze individuali, pur importanti in sé, non dovrebbero avere l'ultima parola nelle decisioni normative in materia di genere - come nel caso delle politiche di genere. Le preferenze sono condizionate dal contesto di scelta; preferiamo le cose che rientrano nella gamma di ciò che è a nostra disposizione. Non vi è alcuna garanzia, tuttavia, che il contesto della scelta sia giusto; quindi, la soddisfazione delle preferenze in quanto tale non può essere un criterio ultimo di giustizia. Ciò che è a nostra disposizione, le opzioni che abbiamo, a cui noi rispondiamo con le nostre preferenze sono accessibili a costi diversi. Il contesto di

scelta è giusto in una prospettiva di genere solo se l'opzione più economica disponibile per *tutti* è neutrale rispetto al genere. In caso contrario, - dato che la neutralità di genere è definita in relazione a stili di vita che possono essere condotti universalmente - l'opzione più economica per le donne sarà diversa dall'opzione più economica per gli uomini, il che comporta una disuguaglianza nella libertà di scelta e una disparità di accesso.

In un mondo giusto ideale non ci sarebbe alcun incentivo a impegnarsi in quelli che, data l'esistenza di norme di genere, abbiamo identificato come stili di vita differenziati sulla base del genere, ma non ci sarebbe neppure alcun disincentivo. In un mondo ideale - ovvero senza norme di genere - potrebbe essere possibile che i diversi stili di vita siano egualmente costosi per tutti gli individui; ciò sarebbe anche auspicabile al fine di massimizzare la libertà di scelta di ognuno. Presumibilmente, senza norme di genere che spingono le donne e gli uomini in direzioni diverse, non ci sarebbero motivi legati al sesso cui poter ricondurre la scelta di una coppia di dividere in modo diseguale lavoro retribuito e lavoro domestico. All'incirca lo stesso numero di uomini e di donne sarebbero casalinghi; all'incirca lo stesso numero di uomini e donne occuperebbe una posizione di rango elevato e carriere molto esigenti in termini di tempo. Questi accordi non sarebbero ingiusti da un punto di vista di genere, e non vi sarebbe

bisogno di incentivi per evitarli.

Tuttavia, se la teoria dell'innatismo è corretta, la divisione del lavoro risponderà a modelli sessuati. Non sarebbe, però, il risultato di norme di genere e, se la gente potesse scegliere uno stile di vita neutro rispetto al genere altrettanto a buon mercato o più conveniente, non ci sarebbe ingiustizia in questi modelli. In questo caso, l'unico stile di vita che dobbiamo sforzarci di rendere ugualmente costoso per le donne e per gli uomini sarebbe quello neutro rispetto al genere. Il principio è formulato per consentire la possibilità che gli stili di vita di genere non saranno altrettanto a buon mercato per le donne e per gli uomini.

Per riassumere, in una società idealmente giusta, se la teoria dell'innatismo è sbagliata, tutti gli stili di vita sarebbero altrettanto costosi per tutti. Se la teoria dell'innatismo è giusta, lo stile di vita neutro rispetto al genere sarebbe l'opzione più economica per tutti, grazie a misure per compensare le differenze innate tra donne e uomini che altrimenti renderebbero i costi dei vari elementi di uno stile di vita neutro rispetto al genere diversi per le donne che per gli uomini. Allo stesso tempo, si può lasciare che gli stili di vita differenziati rispetto al genere siano più convenienti per il rispettivo genere, dal momento che non abbiamo ragione di compensare costi derivanti dal perseguire beni banali.

Al fine di ridurre la disparità di genere nelle società reali, tuttavia, l'obiettivo durante la fase di transizione dovrebbe essere quello di rendere lo stile di vita neutro rispetto al genere più conveniente di qualsiasi altro stile di vita differenziato sulla base del genere. Dovremmo anche fare in modo di rendere ogni stile di vita di genere ugualmente costoso per le donne e per gli uomini, nel tentativo di contrastare l'influenza delle norme di genere che prevedono incentivi per stili di vita diversi secondo il genere. Alcune di queste norme, ad esempio quelle codificate nella legislazione o nelle politiche pubbliche, possono essere affrontate direttamente. Nella maggior parte dei casi, tuttavia, non si potrà contrastarle in modo diretto, perché operano inconsciamente (come schemi di genere) e/o perché non possiamo legittimamente impedire alle persone di basarsi e agire prendendo a riferimento queste norme. Soltanto in parte si può agire mediante la legislazione e le istituzioni; gran parte del peso di cambiamento verso una società più giusta dal punto di vista di genere deve avvenire a livello di azione individuale.

Un modo in cui gli individui perpetuano le norme di genere è semplicemente il conformismo. Nelle società permeate da norme di genere, sia il bene della libertà individuale di scelta che il bene della parità di accesso sono indirettamente compromessi quando gli individui si

impegnano nella vita di genere assegnata al loro sesso. Il motivo di ciò è che essi contribuiscono a mantenere i costi di stili di vita non conformi al genere superiori ai costi di stili di vita conformi al genere. Prendiamo, per esempio, una coppia in cui l'uomo dedica gran parte della sua giornata al lavoro non domestico, mentre lascia che la sua compagna si occupi del lavoro domestico e di cura. Il loro stile di vita ha un impatto diretto sull'innalzamento dei costi che la donna dovrebbe pagare per (ri)entrare nel mercato del lavoro (se sta a casa), o per impegnarsi in una carriera di maggiore successo (se lavora part-time); ma ha anche un impatto indiretto sui costi che altre donne dovranno pagare per l'accesso al mercato del lavoro perché convalida, e quindi radica, le norme di genere, comprese quelle che portano alla discriminazione inconscia e statistica delle donne. Allo stesso tempo, il loro stile di vita ha un impatto diretto sulla crescita dei costi che l'uomo dovrebbe pagare, se decidesse in futuro di essere più coinvolto nelle relazioni di cura (a parte i costi monetari legati alla retribuzione); ma ha anche un impatto indiretto sui costi che altri uomini dovrebbero pagare per l'accesso alle relazioni di cura – tra cui rientrano le professioni sanitarie – perché convalida, e quindi radica, le norme di genere,

comprese quelle che portano alla discriminazione statistica degli uomini.

Per questo motivo, in una società impegnata in favore della giustizia di genere, le politiche pubbliche dovrebbero cercare di ridurre i costi degli stili di vita neutrali dal punto di vista di genere rispetto ai costi degli stili di vita di genere, nella misura del possibile, dati certi vincoli normativi. Ecco due esempi che ho sostenuto più dettagliatamente altrove. Nei paesi sviluppati non dovrebbe essere introdotto un reddito di base, perché può perpetuare la condizione domestica delle donne, se non sono introdotte contemporaneamente ulteriori misure che incoraggino le donne a entrare e rimanere nel mercato del lavoro (cfr. Gheaus, 2008). I genitori dovrebbero avere congedi parentali di uguale lunghezza, non trasferibili all'altro genitore e assegnati di default, piuttosto che sulla base di singole domande, ciò al fine di spingere madri e padri a prendere uguali congedi parentali (cfr. Gheaus, Robeyns, 2011).

Perché la giustizia non richiede, e non consente, che cerchiamo di farla finita con le norme di genere imponendo costi proibitivi per gli stili di vita di genere, come suggeriscono alcune femministe?³⁶ Il motivo è che la libertà di scelta di persone adulte deve essere

36 Un esempio di tale tipo di politica è la proposta di Harry Brighouse e Erik Olin Wright che il congedo parentale di uno dei coniugi sia subordinato al fatto che anche l'altro prenda il suo congedo parentale. Ciò

renderebbe meno costosa la neutralità di genere nel prestare cura ai bambini piccoli, ma renderebbe i costi di scelte di genere proibitivamente alti. Si veda Brighouse e Olin Wright (2008).

rispettata anche quando è espressione di preferenze adattative. Ciò significa che le scelte di stili di vita di genere conformi alle norme di genere non dovrebbero essere eccessivamente costose; dovremmo limitarci a renderle un po' più costose, piuttosto che l'opzione più economica, come sono adesso.

Tuttavia, c'è un argomento in favore dell'abolizione delle norme di genere nell'educazione dei figli; qui posso solo accennarlo. Nel primo paragrafo ho detto che nella prospettiva della giustizia la più profonda preoccupazione sollevata dalla presenza di norme di genere è che esse illegittimamente interferiscono con la nostra libertà di scegliere che tipo di persone siamo. Se il genere è almeno in parte socializzato, allora le cose che ci piacciono e non ci piacciono, le cose in cui siamo buoni o cattivi, i modi in cui ci relazioniamo con gli altri, e anche la nostra auto-percezione sono modellati da norme di genere. Questa formazione avviene in un momento in cui non possiamo ancora scegliere da cosa lasciarci influenzare nella nostra vita, e può essere annullata, se lo può essere, solo con uno sforzo grande e duraturo. Quando avviene nel contesto delle relazioni affettive tra i bambini e le persone che si prendono cura di loro, la formazione di genere è particolarmente forte. La formazione di genere influenza non solo chi siamo, ma anche le opzioni che abbiamo di fronte e i costi delle scelte. Pertanto, la giustizia richiede che i

bambini ricevano una formazione neutra rispetto al genere nella misura in cui il genere impone dei costi – ovvero in larga misura in tutte le società esistenti. La formazione di genere dei bambini avviene per lo più, presumibilmente, attraverso l'interazione spontanea con chi si prende cura di loro; il conflitto tra la libertà di scelta di chi si prende cura di loro e l'interesse dei bambini ad essere protetti da una formazione di genere non può essere evitato. Un ulteriore lavoro argomentativo sarebbe necessario, ovviamente, al fine di stabilire la legittima risoluzione di tali conflitti.

7. Conclusioni

Ho proposto, spiegato, difeso e illustrato un principio di giustizia di genere formulato in termini di costi relativi derivanti dall'impegnarsi in stili di vita sessuati piuttosto che in stili di vita neutri rispetto al genere. Il mio obiettivo era proporre e difendere un principio in grado di spiegare l'ingiustizia in una vasta gamma di situazioni, e, facendo riferimento alle norme di genere, rendere conto della natura di genere di queste ingiustizie. Sebbene questo principio sia stato sviluppato come parte del tentativo di spiegare l'ingiustizia di una divisione del lavoro fondata sul genere, esso può spiegare anche alcune delle ingiustizie relative ad esempi meno controversi quali quelli introdotti all'inizio del

lavoro. Ad esempio, quando le donne non hanno il voto è più costoso per loro avere un giusto livello di influenza politica. Ogni volta che gli eserciti operano sulla base della leva obbligatoria, e solo gli uomini sono ammessi alla leva, è più costoso per loro di quanto lo sia per le donne condurre stili di vita pacifisti.³⁷

Una prima conclusione è che, se il principio proposto qui è corretto, allora l'ingiustizia di genere è davvero pervasiva. Qui mi sono concentrata sul caso della divisione del lavoro sulla base del genere, ma è facile vedere come le norme di genere impongano costi diversi alle donne e agli uomini in relazione alle scelte di stile di vita in quasi ogni aspetto della vita. Per fare uno degli esempi più banali, le norme di genere di bellezza e decoro impongono sanzioni alle donne che non si curano del loro aspetto fisico più di quanto faccia l'uomo medio. Allo stesso tempo, esse impongono sanzioni agli uomini che si preoccupano del loro aspetto fisico più della donna media. Una seconda conclusione, quindi, è che l'ingiustizia di genere non riguarda solo le donne ma anche gli uomini. L'egualitarismo liberale ha le risorse per riconoscere ciò senza cessare di insistere sul fatto che, nel complesso, le norme di genere opprimono le donne più degli uomini. Probabilmente, le donne che desiderano condurre una vita neutra rispetto al genere

devono pagare costi più elevati rispetto agli uomini che vogliono fare lo stesso.

Le norme di genere sono collocate ai diversi livelli della realtà sociale ed è quindi difficile fornire un quadro completo di un mondo giusto rispetto al genere. Il genere permea norme sociali quali le aspettative coscienti, i pregiudizi impliciti, la minaccia dello stereotipo e le emozioni apertamente sessiste, ma a volte esso permea anche le leggi, le politiche, le tradizioni e, naturalmente, i modelli dello sviluppo sociale, determinati da una eredità di potere economico, politico, sociale e culturale squilibrato tra donne e uomini. Il principio che ho proposto può fornire un strumento euristico: per sapere se una particolare istituzione, politica o norma informale contribuisce a far progredire la giustizia di genere, dovremmo chiederci se essa aiuta a rendere gli stili di vita neutri rispetto al genere meno costosi di quelli di genere.

Poiché la riproduzione delle norme di genere avviene per lo più a livello di emozioni, di reazioni irriflesse e di valutazioni inconscie o semi-coscienti, cercare di controllare queste norme è impossibile e indesiderabile. Esse sono molto difficili da controllare anche da parte di chi è impegnato in favore della giustizia di genere. Sussistono quindi seri limiti rispetto a ciò che si può fare per cambiare

37 Assumendo che il pacifismo sia parte di uno stile di

vita neutro rispetto al genere.

le leggi e rimodellare le istituzioni. Un notevole cambiamento è possibile solo grazie alla trasformazione degli individui e delle interazioni individuali. Ci sono buone ragioni per ritenere che i principali agenti della giustizia di genere siano gli individui, piuttosto che gli Stati e le istituzioni. Questo, naturalmente, non vuol dire che il coinvolgimento degli Stati, una migliore legislazione e un riforma delle istituzioni siano indesiderabili o improbabili per raggiungere importanti progressi in direzione della giustizia di genere. Significa, però, che nessuna azione dello Stato per quanto efficace è sufficiente per tirare le persone fuori dai guai. Persino la lode ben intenzionata del "coraggio virile" o della "dolcezza femminile" possono rafforzare le norme di genere a livello inconsapevole, dove tanta parte dell'agire si svolge. Persino piccole cose come buoni fumetti possono portarci un passo più vicino alla giustizia di genere.

(trad. it. di Brunella Casalini e Lucia Re)

Bibliografia

Baker John, Lynch Kathleen, Cantillon Sara (2004), *Equality: From Theory to Action*. London: Palgrave.

Benatar David (2003), "The Second Sexism," *Social Theory and Practice* 29(2), 117-210.

Brighouse Harry e Wright Olin (2008), "Strong Gender Egalitarianism," *Politics and*

Society 36(3), 360-72.

Carter Ian (1999), *A Measure of Freedom*, Oxford: Oxford University Press.

Cohen Gerry A. (1979), *Karl Marx's Theory of History: A Defence*. Oxford: Oxford University Press.

Cohen Gerald (1989), "On the Currency of Egalitarian Justice," *Ethics*, 99, 906-44;

Eriksson Lina e Goodin Robert E. (2007), "The Measuring Rod of Time: The Example of Swedish Day-Fines," *Journal of Applied Philosophy* 24(2), 125-36.

Fraser Nancy (1994), "After the Family Wage: Gender Equity and the Welfare State," *Political Theory* 22(4), 591-698.

Fine Cordelia (2010) *Delusions of Gender, How Our Minds, Society and Neurosexism Create Difference*. New York and London: W. W. Norton & Company.

Gheaus Anca (2008), "Basic Income, Gender Justice and the Costs of Gender – Symmetrical Lifestyles", *Basic Income Studies*, 3 (3).

Gheaus Anca e Ingrid Robeyns (2011), "Equality-Promoting Parental Leave," *Journal of Social Philosophy* 42(2), 173-91.

Gornick Janet e Myers Marcia, *Family that Work: Policies for Recognizing Parenthood and Employment*, New York, Russel Fage Foundation 2005.

Hakim Catherine (2000), *Work–Lifestyle Choices in the 21st Century*. Oxford: Oxford University Press

Hakim Catherine (2003) *Models of the Family in Modern Society: Ideals and Realities*. Aldershot: Ashgate Publishing Ltd.

Haslanger Sally (2000), "Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them

to Be?" *Nous* 34(1), 31-55

Hildebrandt Karraker Katherine, Vogel Dena Ann, Lake Margaret Ann (1995), "Parents' Gender-Stereotyped Perceptions of Newborns: The Eye of the Beholder Revisited," *Sex Roles: A Journal of Research* 33(9), 687-701.

Hochschild Arlie e Machung Anne (1989), *The Second Shift: Working Parents and the Revolution at Home*. New York: Viking Penguin.

Kaiser A., Haller S., Schmitz S. e Nitsch C. (2009), "On Sex/Gender-Related Similarities and Differences in fMRI Language Research," *Brain Research Reviews* 61(2), 49-59.

Kupfer Schneider Andrea, Tinsley Catherine H., Cheldeli Sandra e T. Amanatullah Emily T. (2010), "Likeability v. Competence: The Impossible Choice Faced by Female Politicians, Attenuated by Lawyers," *Duke Journal of Gender Law & Policy*, (17)2.

Mill John Stuart (1973/1869), *The Subjection of Women*, in Mill and Harriet Taylor Mill, *Essays on Sex Equality*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Orbach Susan (2009), *Bodies*. New York: Picador.

Phillips Anne, *Defending Equality of Outcome*, *Journal of Political Philosophy*, 12 (1), 2004, 1-19.

Raz Joseph (1988) in *The Morality of Freedom*, Oxford: Oxford University Press.

Robeyns Ingrid (2007), "When Will Society Be Gender Just?" in Jude Browne, ed. *The Future of Gender*, Cambridge: Cambridge University Press, 54-74.

Sen Amartya (1980), "Equality of What?" in *The Tanner Lecture on Human Values*, vol. I, Cambridge: Cambridge University Press, 197-220;

Smock Pamela J., Manning Wendy D., Gupta Sanjiv (1999), "The Effect of Marriage and Divorce on Women's Economic Well-Being," *American Sociological Review*, 64, 794-812.

Sterling Anne-Fausto (2000), *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*. New York: Basic Books.

Tronto Joan (2002), "The 'Nanny' question in Feminism", *Hypatia*, 17 (2), 34-51.

van Parijs Philippe (1997), *Real Freedom for All*. Oxford: Oxford University Press.

Valian Virginia (1999), *Why So Slow? The Advancement of Women*. Cambridge, MA: MIT Press.

von Hippel C., Wiryakusuma C., Bowden J., Shochet E. M. (2011), "Stereotype Threat and Female Communication Styles," *Personality and Social Psychology Bulletin* 37(10), 1312-24.

Williams Andrea (2002), *Dworkin on Capabilities, Ethics*, 113 (1), 106-143.

