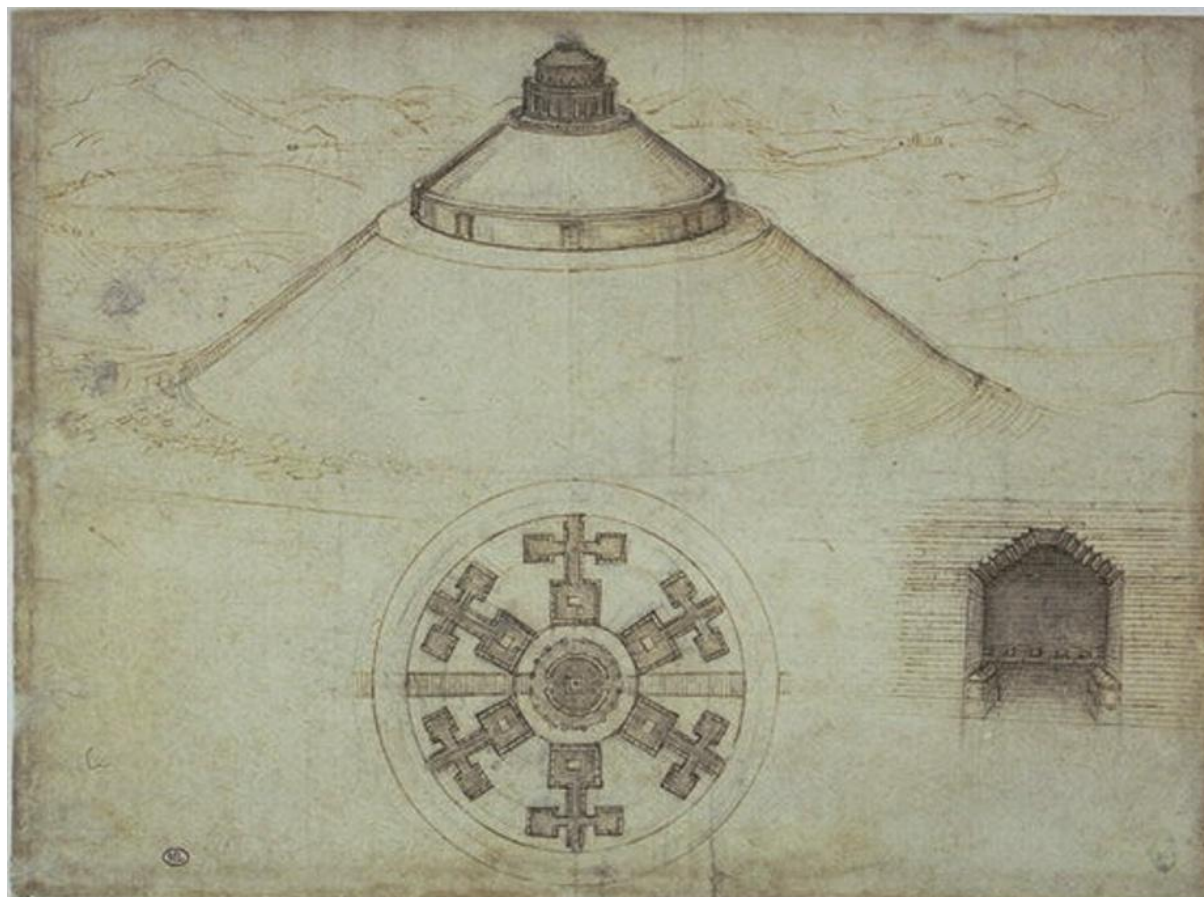


***Alcune domande sul contributo
dell'antropologia agli studi di genere.***

INTERVISTA A CLAUDIA MATTALUCCI



Dialoghi

***Rivista di studi sulla formazione
e sullo sviluppo organizzativo***

Anno VI, numero 1, Luglio 2015

Descrizione immagine

Leonardo da Vinci, Tomba a pianta centrale: elevazione di fronte, pianta, dettaglio di una camera funeraria, disegno, 19.8 × 26.7 cm., prima decade del XVI secolo, Département des Arts Graphiques du Louvre

Il disegno di Leonardo fa parte del codice Villardi, una straordinaria collezione di disegni acquistata dal Museo del Louvre nel 1856 da Giuseppe Villardi, un mercante e antiquario milanese.

Il soggetto del disegno è una grandiosa tomba etrusca (che tradizionalmente si è guadagnata l'appellativo di "mausoleo"), che alcuni studiosi - sulla base delle similitudini date dalla monumentalità della costruzione, dalla pianta circolare, dello spaccato della camera funeraria e finanche dal paesaggio collinare che s'intravede sullo sfondo - identificano con il grande tumulo funerario di Montecalvario (datato al VII sec. a.C.) presente a Castellina in Chianti (SI), tumulo che tuttavia non fu mai completato.

C'è nel disegno sicuramente quell'amore per le arti ed i miti del mondo antico con cui Leonardo si confrontò costantemente, e che gli aveva fatto dire che «l'imitazione delle cose antiche è più laudabile delle moderne». Qui il confronto con gli antichi non riguarda la classicità greco-romana, ma concerne una civiltà a quel tempo avvolta nel mistero, evocata soprattutto da resti archeologici che parlano del mondo delle tenebre: una suggestione che anche noi cogliamo subito nel disegno osservando lo scorcio di camera funeraria, tracciata a matita nera, in cui si nota una fila di piccole urne cinerarie. Qui tuttavia si arresta l'imitazione delle cose antiche, perché Leonardo reinterpreta il tradizionale tumulo etrusco a pianta rotonda sormontato da una volta a calotta, facendolo diventare una piramide circolare formata da due tronchi di cono (di cui solo il secondo ha funzioni di sepolcro funerario), essendo la proporzione tra l'altezza della intera costruzione e quella del primo tronco di cono pari al rapporto aureo. A chi guarda oggi il disegno potrebbero venire in mente tombe di civiltà esotiche, non fosse per quel tempietto circolare circondato da colonne posto sulla cima, dalla cui cupola sembra elevarsi, attraverso un oculo, il pennacchio del fumo delle cremazioni. Si tratta di una architettura di gusto genuinamente rinascimentale che richiama da vicino l'edificio posto al centro della piazza nella celebre tavola (1480-90) che porta il titolo di Città Ideale, conservata ad Urbino nella Galleria nazionale delle Marche, edificio che a sua volta si ispira al "De architectura" di Vitruvio.

La ricerca di una ideale armonia per queste dimore dell'Ade si palesa anche nella pianta del "mausoleo", composta attraverso simmetrie circolari, con i cunicoli che conducono alle camere funerarie disposti a raggiera a partire da un vano centrale di forma esagonale: il tutto ubbidisce ad una gelida razionalità architettonica che fa pensare alla struttura urbanistica di una città ideale, come la concepiva nel XV secolo un'altra mente poliedrica, quella del senese Francesco di Giorgio Martini.

In questo disegno del codice Villardi - nato forse, una volta tanto, come puro esercizio di immaginazione creativa - troviamo dunque l'amore per gli antichi unito alla ricerca di armonie ideali ed alle suggestioni dell'invenzione geometrica. Le stesse cose scopriamo in tanti altri artisti rinascimentali, a cominciare ovviamente da Piero della Francesca (che alla produzione pittorica unì la stesura di trattati matematici). Per comprendere quanto in profondità la matematica (e in particolare l'abaco, i metodi del calcolo aritmetico studiati dalla crescente borghesia commerciale) abbia condizionato i modi vedere l'arte nel Rinascimento italiano è sempre utile leggere "Pittura ed esperienze sociali nell'Italia del Quattrocento", testo in cui il critico d'arte inglese Michael Baxandall si sforza di indicarci un modo di guardare l'arte cercando di adottare la prospettiva visuale delle persone dell'epoca.

Si fa fatica, partendo da queste basi, a comprendere come si sia arrivati a mettere in contrapposizione tra loro la cultura umanistica e quella scientifica, con contrastanti rivendicazioni di superiorità dell'una sull'altra; e ancor più si stenta a capire come tale contrapposizione si perpetui nell'attuale dibattito sulla scuola.

Se ne parla anche in questo numero di Dialoghi.

Dialoghi

***Rivista di studi sulla formazione
e sullo sviluppo organizzativo***

Comitato di Redazione: Giuseppe Andriolo, Lauro Mattalucci, Giovanni Gaetano Reale, Elena Sarati, Tiziana Teruzzi, Antonio Zanardo

Referente Scientifico: Lauro Mattalucci **Direttore Responsabile:** Elena Sarati

Hanno contribuito a questo numero: Paolo Bottazzi, Marcella Farioli, Claudia Mattalucci, Lauro Mattalucci, Giovanni Gaetano Reale, Elena Sarati, Augusto Vino, Antonio Zanardo.

Si ringraziano per le testimonianze: Laura Bruno, Alessandra Kustermann e Paola Corna Pellegrini.

E per la collaborazione: Susanna Minghetti e Sara Rossetti di ASL Milano.

Il disegno di Leonardo da Vinci in copertina è introdotto da Lauro Mattalucci

Sito della rivista:
www.dialoghi.org

**ALCUNE DOMANDE SUL CONTRIBUTO DELL'ANTROPOLOGIA
AGLI STUDI DI GENERE.
INTERVISTA A CLAUDIA MATTALUCCI, RICERCATRICE DI
ANTROPOLOGIA PRESSO L'UNIVERSITÀ DI MILANO BICOCCA.**

La posizione delle donne nel mondo del lavoro italiano, messa in luce anche da numerose recenti rilevazioni¹, rimanda al tema di un universo "femminile" ancora connotato da condizioni economiche particolarmente svantaggiose quando non confinato al lavoro domestico e di cura. L'antropologia ha da sempre posto attenzione ai meccanismi di costruzione del "femminile" (in termini di *habitus* per esempio) e della sua riproduzione (oltre che più in generale delle connotazioni di genere). Cosa ci dicono gli ultimi studi e come ci aiutano a leggere questi fenomeni nella loro preoccupante attualità?

«Gli studi di genere in antropologia hanno una storia relativamente breve. Risalgono alla seconda metà del secolo scorso quando i movimenti femministi hanno sollecitato una maggiore attenzione alla vita e alle esperienze delle donne e sostenuto la necessità di ridefinire le categorie analitiche in una prospettiva non androcentrica. Ma in effetti, già in precedenza, l'interesse per la parentela e la riproduzione in società di piccole dimensioni aveva posto in evidenza come la divisione sessuale dei compiti rappresentasse una delle principali strutture che organizzano la produzione e la riproduzione, e come questi processi fossero interdipendenti. Gli studi sul rituale, d'altra parte, avevano messo in luce come le differenze corporee fossero culturalmente plasmate. L'analisi dei sistemi simbolici, inoltre, aveva mostrato come la rappresentazione sessuata delle persone fosse uno degli strumenti più potenti per strutturare differenze di altro ordine.

A partire dagli anni '70 l'antropologia femminista e di genere si è data l'obiettivo di sviluppare sistematicamente queste ed altre tematiche. Attraverso la ricerca etnografica e la riflessione teorica sono stati analizzati i modi in cui la differenza viene prodotta, naturalizzata, simbolizzata e incorporata. In questo contesto, la definizione del genere come insieme dei significati sociali costruiti sulle differenze sessuali è stata utile per mostrare la natura costruita del femminile e del maschile. Oltre ad analizzare i meccanismi attraverso cui la differenza sessuale è culturalmente costruita, l'antropologia ha poi indagato i modi in cui il genere opera all'interno delle strutture politiche ed economiche; i discorsi attraverso cui è prodotto in diversi ambiti della vita sociale (in famiglia, all'interno delle istituzioni mediche, educative, religiose, statali, etc.); i cambiamenti storici cui è soggetto; e i modi in cui la relazione tra i sessi si articola con altre differenze, come quelle di classe, razziali, religiose, di orientamento sessuale, etc. Ha inoltre analizzato le violenze e gli eccessi che i sistemi di differenze producono e le forme di resistenza che in essi si sviluppano. L'analisi del genere non è stata dunque soltanto un tentativo di comprendere i meccanismi di costruzione del femminile, ma di guardare al potere, alle gerarchie e alle molteplici forme di subalternità e di esclusione che esso produce. La progressiva acquisizione di consapevolezza che il genere non si esaurisce nella differenza tra maschile e femminile ma è un sistema di differenze ha consentito di analizzare i diversi modi di essere soggetti sessuati che coesistono all'interno di

¹ Si veda, nel numero precedente (2, 2014), Mattalucci L., "Global gender gap report e valutazione delle politiche di genere".

uno stesso spazio sociale e le disparità di potere che li caratterizzano. Ha inoltre permesso di mettere in evidenza come ogni soggetto assuma simultaneamente, o in fasi successive della vita, più posizioni sociali, che possono essere anche contraddittorie, e sia pertanto esposto a differenti forme di esclusione, di subalternità o di oppressione, pur mantenendo una capacità di azione e di resistenza.

La nozione di *habitus* è uno strumento concettuale importante per comprendere la riproduzione delle differenze e le collusioni o le complicità, spesso inconsce, tra dominati e subalterni. È stata formulata da Pierre Bourdieu e si riferisce all'insieme delle disposizioni durature che il soggetto incorpora in ragione della posizione che occupa nello spazio sociale. L'*habitus*, ci dice Bourdieu, è un sistema di "strutture strutturate" predisposte a funzionare come "strutture strutturanti". Queste sono iscritte nel nostro schema corporeo, nei nostri gesti e nelle nostre posture e producono percezioni, espressioni, aspirazioni e pratiche. A partire dalle competenze interiorizzate i soggetti agiscono nel mondo riproducendone le strutture. Le loro azioni non sono interamente predeterminate, ma neppure completamente libere. Trasmesse da corpo a corpo e per lo più inconsce, le disposizioni che risultano dall'appartenenza a un gruppo, a una classe sociale, a un sesso, etc., generano aspirazioni o pratiche compatibili con quelle stesse appartenenze.

Da un certo punto di vista le condizioni economiche svantaggiate di molte donne in Italia e il loro confinamento al lavoro domestico e di cura appaiono come una costante che attraversa il passato e il presente del paese. La nozione di *habitus* può aiutarci a fare luce sui meccanismi di riproduzione delle diseguaglianze. Bourdieu ha mostrato che le disposizioni interiorizzate attraverso cui si riproduce il dominio maschile naturalizzano la differenza tra i corpi, le sessualità e le identità maschili e femminili, e traducono questa differenza in una gerarchia anch'essa pensata come naturale. Così, per esempio, la maternità è rappresentata e appare come dipendente da una pulsione naturale, l'istinto materno, che non ha corrispettivo negli uomini. È ugualmente rappresentata come naturalmente poco compatibile con i ruoli di responsabilità nel mondo del lavoro, che richiedono una continuità più facilmente garantita dagli uomini. I contratti part-time, a orario flessibile o a tempo determinato sono presentati come più compatibili con le esigenze delle donne e con il loro naturale desiderio di occuparsi della famiglia. La naturalizzazione delle differenze e l'interiorizzazione degli *habitus* sessuati inducono le donne a non riconoscere o comunque ad accettare la loro dominazione. Le disposizioni che incorporano le rendono partecipi della riproduzione della loro subalternità economica, così come di una ripartizione dei compiti domestici e di cura che grava prevalentemente su di loro.

Il concetto di *habitus* consente di spiegare la continuità delle diseguaglianze e di evidenziare le possibili complicità delle donne nel mantenimento dell'ordine di genere. È tuttavia meno utile per cogliere le differenze che esistono al suo interno e i cambiamenti che lo attraversano. Come l'antropologia femminista ha messo in evidenza, infatti, il dominio maschile o la subalternità femminile non sono realtà indifferenziate: in uno stesso contesto sociale esistono diversi rapporti di potere e diversi modi di essere soggettività di genere. Le differenze di genere si combinano con quelle di classe, razza, orientamento sessuale, con la collocazione geografica, l'età, il livello di istruzione, il fatto di avere o meno dei figli, etc. Queste posizioni, alcune delle quali variano nel corso della vita, influiscono sui limiti e sulle possibilità d'azione che i soggetti hanno, ma anche sulla loro capacità di avere aspirazioni e di immaginare il futuro. I desideri, le scelte, i progetti e le preferenze che le persone coltivano dipendono dalle disposizioni che hanno incorporato, ma anche dai modelli culturalmente disponibili che oggi sono più diversificati e meno rigidi rispetto al passato (pensiamo, per esempio, alle diverse forme di famiglia, alle diverse espressioni della sessualità, a maschilità e femminilità plurali che si discostano da quelle egemoniche) e dalle loro esperienze. Dipendono inoltre, come ha mostrato Henrietta Moore, dalle fantasie di sé che proiettano

verso il futuro: queste rappresentano un motore per l'azione e consentono, con più o meno successo, di trasformare il presente.

Un altro rischio di una lettura che riconduca soltanto agli *habitus* sessuati la posizione delle donne nel mondo del lavoro ed enfatizzi le continuità tra presente e passato è quello di misconoscere le specificità della congiuntura economica attuale e l'impatto sul lavoro delle donne dell'aumento della disoccupazione, dell'incremento di contratti atipici e part-time involontari, delle crescenti condizioni di disagio economico e di una progressiva riduzione dei fondi destinati alle politiche sociali. Tale congiuntura interagisce con l'ordine di genere influenzando non soltanto il lavoro ma anche le relazioni affettive, le scelte riproduttive, le forme di coabitazione, etc. Pur presentando delle continuità rispetto al passato, le diseguaglianze di genere e le forme di subalternità in ambito lavorativo e domestico non sono oggi le stesse di ieri.»

La ricerca sociale *mainstream* assume il genere come una marca femminile, fatta funzionare come "variabile indipendente". Ora, l'idea di un genere assestato su un sesso presuppone che il sesso esista indipendentemente dai significati sociali di cui è investito. Assistiamo, attraverso le modalità prevalenti del riferimento al genere (il *gender gap*, la *gender equality*...), a una pesante "rinaturalizzazione" del sesso, di cui si postula in definitiva il carattere presociale. Con un omaggio puramente formale alla necessità di introdurre e generalizzare il "punto di vista di genere" nella valutazione dell'impatto delle politiche economiche e sociali, in realtà si rimette in discussione uno dei principali contributi del femminismo alle scienze sociali. Come si atteggia la ricerca antropologica più recente rispetto a questi problemi?

La distinzione tra sesso e genere risale, come dicevo, agli anni '70 e inizialmente è stata utile per descrivere le differenze tra uomini e donne non come differenze biologiche, ma come differenze socio-culturali: che cosa significa essere uomini o donne non dipende dalla natura ma dal contesto culturale e storico. Per diversi anni, tuttavia, la relazione tra sesso (inteso come insieme delle caratteristiche anatomo-fisiologiche dell'individuo) e genere non è stata problematizzata. Le caratteristiche dei corpi e dei processi legati alla sessualità e alla riproduzione venivano riconosciuti come uno sfondo sostanzialmente invariabile e indipendente dalle costruzioni culturali del genere. Tra la fine degli anni '80 e i primi anni '90, tuttavia, si è fatta strada l'idea che le caratteristiche anatomiche e i processi fisiologici non siano stabili e universali ma dipendano dai significati che sono loro culturalmente e storicamente attribuiti. Il sesso ha così smesso di essere considerato un criterio di classificazione universale; è apparso, piuttosto, come il prodotto di saperi specifici. Come hanno osservato Joan Scott, e dopo di lei altre teoriche femministe e *queer*, non possiamo considerare la differenza sessuale come il prodotto di una conoscenza del corpo "pura", isolata dalle convenzioni discorsive che la costruiscono.

Per l'antropologia, riconoscere che il genere è il dispositivo simbolico (e materiale) attraverso cui sono "creati" i sessi, ha significato evidenziare che i corpi non sono ovunque oggetto di una categorizzazione binaria e fissa come quella a noi familiare, e che, conseguentemente, la biologia o la fisiologia non possono essere usate come fondamento di affermazioni sulle donne o sugli uomini che abbiano valore universale. Ha significato, inoltre, riconoscere che le generalizzazioni sulle donne o sugli uomini sono spesso proiezioni di ciò che si pensa essi siano in una specifica parte del mondo, su altri universi culturali. Il fatto che i gruppi umani non differiscano soltanto per i modi di agire, pensare, provare emozioni, etc., ma anche per i modi in cui i corpi sono rappresentati e vissuti, implica che quelle che dal punto di vista della biomedicina sono caratteristiche anatomiche, fisiologiche e ormonali

simili non possano essere generalizzate. Significa inoltre che non possono essere considerate come la base dell'analisi transculturale. Le antropologhe bianche e occidentali non sono necessariamente meglio equipaggiate per studiare e per rappresentare altre donne. Benché i loro corpi presentino delle somiglianze, infatti, non vi è una condizione comune esperita da tutti gli esseri umani nati con gli attributi che noi (e spesso altri) riconosciamo come femminili. I significati e le esperienze del corpo sono altamente variabili e, in quanto tali, non vanno astrattamente presupposti ma empiricamente indagati.

Per tornare alla sua domanda, il problema di nozioni come *gender gap* o *gender equality*, disegnate per misurare il divario di genere (basandosi su parametri economici, politici, legati all'educazione, alla salute, etc.) e ridurre le disparità, è che, oltre ad essere fortemente etnocentriche, danno per scontate le categorie di uomo e donna. Nei report, i paesi sono classificati a seconda di come dividono le loro risorse e opportunità tra la popolazione maschile e quella femminile. Ma ciò che accomuna i soggetti che appartengono a queste popolazioni a livello sia locale che globale non è, in effetti, altro che un insieme di caratteristiche anatomiche o fisiologiche pensate come invarianti. Pur non presupponendo una relazione necessaria tra sesso e genere (uomini e donne in diversi paesi e in diversi ambiti della vita sociale hanno ruoli, opportunità e accedono a risorse che non sono costanti e possono essere trasformate perché non dipendono dalla loro natura), spesso le politiche di genere danno per scontato che vi sia una condizione comune, che può essere soggetta a variazioni di grado, ma che, nonostante tutto, resta la stessa per tutte le donne, indipendentemente dal contesto sociale e culturale e dal momento storico in cui vivono. Parametri come la partecipazione alla vita politica ed economica, l'accesso alle professioni altamente qualificate, la rappresentanza nelle strutture decisionali, etc. e le misure dirette a correggere le ineguaglianze si basano sulla differenza sessuale prima che sul genere, e su di una concezione cumulativa dell'identità. Le misure che concedono progressivamente ad alcune donne il diritto di entrare nei campi riservati al maschile, per esempio, presuppongono che uomini e donne siano gruppi chiaramente distinti e che, sebbene vi siano delle differenze tra donne (come tra uomini) le somiglianze garantiscano vissuti comuni, processi di identificazione e forme di riconoscimento. Da questa prospettiva, una donna povera, poco scolarizzata e lesbica sarà comunque meglio rappresentata e più incline a identificarsi con un'altra donna, anche se ricca, istruita ed eterosessuale perché, al di là delle differenze, entrambe sono donne. Ma, come il femminismo nero e i femminismi postcoloniali hanno mostrato, l'identità non è cumulativa e l'intersezione del genere, della razza, della classe, dell'orientamento sessuale etc. produce una trasformazione di queste categorie e forme di subalternità che non sono semplicemente giustapposte. Una donna nera, migrante e povera non è discriminata in quanto donna e poi in quanto nera, e poi in quanto migrante e infine in quanto povera, ma subisce contemporaneamente tutte queste forme di esclusione. Il rischio di ridurre il genere alla sola differenza sessuale è quello di occultare gli effetti della simultaneità delle oppressioni. Per tornare al precedente esempio, se la discriminazione positiva può consentire ad alcune donne di spostarsi dai margini al centro, rischia tuttavia di non sovvertire l'assetto complessivo dei rapporti di potere e soprattutto di accrescere e rendere meno visibile la vulnerabilità di altre donne.